

L'étrange théologie de Jean-Paul II

L'encyclique *Dives in misericordia* (II)

par Johannes Dörmann

RÉSUMÉ DES ÉPISODES PRÉCÉDENTS. — Intrigué par la grande réunion des religions organisée par Jean-Paul II à Assise en 1984, le professeur Johannes Dörmann ¹ a essayé d'en trouver l'explication théologique dans les écrits de ce pape.

La première partie de son enquête l'a fait remonter à la retraite prêchée par le cardinal Wojtyła, au Vatican, en 1976, devant le pape Paul VI et ses collaborateurs ². Il a ainsi découvert que, sur un certain nombre de points, le futur Jean-Paul II avait sa théologie propre : une « nouvelle théologie » assez proche de celles qu'élaborèrent, de leur côté, les pères Henri de Lubac et Karl Rahner, et dont le nœud semble être l'affirmation de Vatican II selon laquelle « par son incarnation, le Fils de Dieu s'est, en quelque sorte, uni à tout homme ³ ». On remarque que le cardinal, citant cette phrase, supprime l'incise atténuante « en quelque sorte ». Apparemment, pour lui, le rôle de l'Église n'est pas de transmettre effectivement aux hommes le salut apporté par Jésus-Christ, mais seulement de leur faire *prendre conscience* d'un salut, dont ils sont *déjà* porteurs.

Jean-Paul II a-t-il conservé cette « étrange théologie » même après son élection au souverain pontificat (en 1979) ? Cette nouvelle théologie est-elle bien la clé théologique de l'événement d'Assise ? Tel est l'objet de la seconde partie de l'enquête du professeur. Il s'intéresse pour cela à trois grandes encycliques de Jean-Paul II : *Redemptor hominis* (1979), *Dives in misericordia* (1980) et *Dominum et vivificantem* (1986). Ces trois encycliques doctrinales, qui forment ce que le pape appelle lui-même une « trilogie trinitaire », entourent la rencontre d'Assise (1986). Il est logique d'y rechercher l'explication de cette initiative.

¹ — Né le 27 décembre 1922, ordonné prêtre en 1953, le professeur Johannes Dörmann a été professeur à la faculté théologique de Paderborn de 1969 à 1975, puis à l'université de Munster, en Westphalie, de 1976 à 1984.

² — Cette première partie de l'enquête du professeur Dörmann a été éditée en français en 1992, par Fideliter. Elle a été analysée dans *Le Sel de la terre* 5, p. 185-193.

³ — VATICAN II, GS [*Gaudium et spes*] 22.

— *Redemptor hominis* (4 mars 1979) est l'encyclique inaugurale de Jean-Paul II, indiquant d'emblée toute l'orientation de son pontificat ¹ (le pape y prône déjà la « prière en commun » avec les religions non chrétiennes ²). Son thème central est encore le passage de *Gaudium et spes* selon lequel « par son incarnation, le Fils de Dieu s'est, en quelque sorte, uni à tout homme ³ » (passage que Jean-Paul II qualifie d'« admirable »). L'encyclique ne dit *pas un mot* sur la nécessité de la foi et du baptême pour bénéficier de la rédemption. Le rôle de l'Église semble être uniquement de « révéler l'homme à lui-même » (c'est-à-dire de lui faire *prendre conscience* du Christ *déjà* présent en lui) et d'être ainsi, selon une autre expression de Vatican II, « le sacrement, c'est-à-dire le signe et le moyen [...] de l'unité de tout le genre humain ⁴ » (dans cette perspective, l'Église unit efficacement les hommes en leur faisant *prendre conscience* qu'ils sont *déjà* un dans le Christ).

— *Dives in misericordia*. Pour expliquer la pensée de Jean-Paul II, le professeur Dörmann a été amené à distinguer ce qu'il appelle la « double révélation » : « révélation *a priori* » et « révélation *a posteriori* » ⁵. La première (la révélation *a priori*) consisterait dans l'union effective du Christ à tout homme. Dieu se révèle ainsi dans la nature même de l'homme. Mais pour en prendre conscience, l'homme a besoin d'une deuxième révélation (*a posteriori*) qui est la révélation historique de Jésus-Christ. L'incarnation, la passion et la résurrection sont donc des moyens d'interpréter l'existence humaine ; ils font comprendre à l'homme sa nature profonde et l'aident à découvrir son « mystère ». L'encyclique *Redemptor hominis* était consacrée à la révélation première (*a priori*) ; l'encyclique *Dives in misericordia*, dont le professeur Dörmann entreprend ensuite l'analyse, vient exposer la seconde (révélation *a posteriori*, ou révélation historique).

Après avoir étudié le plan de l'encyclique et son introduction (*Le Sel de la terre* 49), le professeur Dörmann pénètre ici dans le vif du sujet ⁶.

Le sel de la terre.

¹ — Cette analyse de l'encyclique *Redemptor hominis*, par le professeur Dörmann (analyse qui constitue le premier tome de la deuxième partie de son étude) a été éditée en français par les *Publications du Courrier de Rome* en 1995, et recensée dans le numéro 16 du *Sel de la terre*.

² — A Assise, en 1986, on essaiera de désarmer les critiques en prétendant qu'il s'agit seulement d'« être ensemble pour prier » et non de « prier ensemble » ; mais l'encyclique inaugurale de Jean-Paul II parle bien, dès 1979, de « prière en commun ».

³ — VATICAN II, GS 22.

⁴ — VATICAN II, LG [*Lumen gentium*] 1.

⁵ — Ces termes qui ne sont pas de Jean-Paul II lui-même, peuvent être discutés. Mais ce sont les concepts, qui importent, non les mots.

⁶ — Seuls les deux premiers tomes de l'enquête de Dörmann ont été édités en français. La traduction du troisième tome que nous poursuivons ici a été réalisée par nos soins à partir de l'original allemand (*Der theologische Weg Johannes Pauls II. zum Weltgebetstag der Religionen in Assisi* ; II, *Die "trinitarische Trilogie" : Redemptor hominis, Dives in misericordia, Dominum et vivificantem*. [*L'itinéraire théologique de Jean-Paul II vers la journée d'Assise* ; vol. II, *La « trilogie trinitaire » : Redemptor hominis, Dives in misericordia, Dominum et vivificantem*]).— Rappelons que les deux derniers tomes de l'enquête du professeur Dörmann, encore inédits en français, ont été analysés d'après la version anglaise dans les numéros 33 et 46 du *Sel de la terre*.

Chapitre I

Qui me voit, voit le Père

(suite)

1.3. L'homme est la route de l'Église

DANS *DIVES IN MISERICORDIA* comme dans *Redemptor hominis*, le pape dresse, après la partie principale théologique, un portrait de notre génération (DiM 10-12), afin de la confronter avec la miséricorde du Père dans la mission de l'Église (DiM 13-15).

Annonçant cette partie au cours de l'introduction, il définit d'entrée de jeu la mission centrale de l'Église en notre époque de détresse, en se référant à la dernière phrase du paragraphe précédent (DiM 1, 2) : « l'homme et sa vocation suprême se dévoilent dans le Christ par la révélation du mystère du Père et de son amour » ; à ce sujet, il explicite (DiM 1, 3) :

C'est pour cela qu'il convient maintenant de nous tourner vers ce mystère : les multiples expériences de l'Église et de l'homme contemporain nous y invitent, tout comme l'exigent les aspirations de tant de cœurs humains, leurs souffrances et leurs espérances, leurs angoisses et leurs attentes. S'il est vrai que tout homme est en un certain sens la route de l'Église – comme je l'ai dit dans l'encyclique *Redemptor hominis* –, en même temps l'Évangile et toute la Tradition nous indiquent constamment que nous devons parcourir cette route, avec tout homme, telle que le Christ l'a tracée en révélant en lui-même le Père et son amour (GS 22). En Jésus-Christ, marcher vers l'homme de la manière assignée une fois pour toutes à l'Église dans le cours changeant des temps, est en même temps s'avancer vers le Père et vers son amour. Le concile Vatican II a confirmé cette vérité pour notre temps.

C'est donc l'homme dont l'essence de fond est révélée à lui-même par le Christ, à travers la révélation du Père et de son amour. L'anthropocentrisme de ce concept de révélation détermine également le caractère anthropocentrique de la mission de l'Église. La devise « l'homme est la route de l'Église », de *Redemptor hominis*, vaut aussi pour *Dives in misericordia* ¹.

Tout en invoquant « l'Évangile et toute la Tradition », le pape dépasse cependant l'encyclique inaugurale lorsqu'il affirme que le Christ lui-même a indiqué cette route à l'Église « en révélant en lui-même le Père et son amour ² ». Le point de comparaison est donc la révélation du Père dans le Christ même. C'est pourquoi le pape ajoute que « cette route » qui, dans le Christ, mène à l'homme, est simultanément

¹ — Voir *Redemptor hominis* 14. — Vol. II/1, p. 173-176.

² — *Perinde ac designavit illam [viam] Christus, cum Patrem in se aperiret eiusque amorem.*

ment « la route » qui mène « au Père et à son amour ¹ » ². Cette route-là est toutefois si inhabituelle qu'elle réclame une analyse critique.

Il est évident que l'Église, avec tout homme, doit suivre la route que le Christ a indiquée. Cependant, la parole du Christ n'est pas : « L'homme est la route », mais : « Moi, je suis la route » (Jn 14, 6). C'est pourquoi la devise de l'Église devrait être : le Christ – et non l'homme ! – est la route de l'Église ³. Mais cette route connue, décrite dans *L'Imitation de Jésus-Christ*, n'est pas celle dont parle l'encyclique. Celle-ci parle – et il faut lire cette phrase deux fois – elle parle d'une route par laquelle *tout homme* doit manifester en lui-même le Père et son amour tout comme le Christ l'a fait, « révélant en lui-même le Père et son amour ».

Le Christ était en mesure de révéler en lui-même le Père parce qu'il est égal au Père de par son essence. C'est pourquoi il a pu dire aussi : « Qui me voit, voit le Père ». Or, cette révélation unique, reposant sur l'incarnation du Logos, est, d'après le texte de l'encyclique, la route indiquée par le Christ, que l'Église « doit » également emprunter avec chaque homme !

Nous sommes ici confrontés à l'interrogation : comment l'homme, tout homme, peut-il « révéler en lui-même le Père et son amour » comme le Christ a « révélé en lui-même le Père et son amour » ? Un tel parallèle entraîne très concrètement la question : comment l'homme, tout homme, peut-il devoir dire comme Jésus-Christ : « Quiconque me voit, voit le Père » ?

Et cette conscience de dignité surhumaine et divine, c'est l'Église qui doit la susciter en tout homme ! Comment comprendre cette exigence ? Y a-t-il, d'ailleurs, moyen de la comprendre et de la rendre intelligible ?

Cette exigence n'est pas une affirmation irréfléchie, mais une conséquence bien réfléchie, résultant de la conception papale de la révélation. La conception anthropocentrique de la révélation, selon laquelle Jésus-Christ vient « manifester pleinement l'homme à lui-même », ce qui « se fait précisément dans la révélation même du mystère du Père et de son amour », entraîne une vision anthropocentrique de la mission de l'Église, selon la devise : « L'homme est la route de l'Église ».

La véritable humanité de l'homme consiste, selon la doctrine du pape, dans le fait « que le Fils de Dieu, par son incarnation, s'est uni à chaque homme » ⁴. C'est pourquoi l'homme possède *a priori* en lui-même, comme fond essentiel de son être humain, « l'être dans le Christ ». « L'être du Christ » est, comme « l'être dans le Christ » de tout homme, la filiation du Père. De même que la révélation du Père dans le Christ est fondée dans cette incarnation du Fils, ainsi la révélation du Père dans tout homme se fonde précisément dans l'incarnation du Fils, dans la mesure où le Fils s'est uni formellement à tout homme par son incarnation et qu'il lui a communiqué « l'être dans le Christ ». Mais en réalité, on ne peut prétendre que tout

¹ — *Quotiens igitur in Christo ad hominem via illa dirigitur, quæ semel Ecclesie commissa [...] toti Patri obviam proceditur et ejus amori.*

² — Nous sautons ici un passage concernant uniquement la traduction allemande de l'encyclique. (Note du traducteur.)

³ — *Ibid.*

⁴ — Karol WOJTYLA, *Le Signe de contradiction*, Paris, Communio, Fayard, p. 135.

homme – tout comme le Christ – révélerait le Père en lui-même que si « l'être du Christ » est égal à « l'être dans le Christ » de tout homme. La conséquence inévitable de ce parallélisme est donc celle-ci : Ou bien l'homme est – comme Jésus-Christ – Dieu ; ou bien c'est Dieu qui est – comme Jésus-Christ – homme.

Ce problème n'est pas nouveau, car il fut déjà posé dans le premier tome, lors de l'analyse du concept de la révélation que le cardinal Wojtyła a emprunté, pour l'essentiel, à Henri de Lubac ¹. Le cardinal Siri tire la même conclusion du concept de la révélation chez de Lubac :

Le père de Lubac dit que le Christ, en révélant le Père et étant révélé par lui, finit de révéler l'homme à lui-même. Quel peut être le sens de cette affirmation ? Ou bien le Christ est seulement un homme, ou bien l'homme est divin. Les conclusions peuvent n'être pas exprimées aussi nettement, elles déterminent toujours cependant cette notion du surnaturel en tant qu'impliqué dans la nature humaine en soi ; et de là, sans qu'on le veuille consciemment, s'ouvre le chemin de l'anthropocentrisme fondamental ².

L'« anthropocentrisme fondamental » n'est pas un à-côté de la théologie du pape ; il le tient au contraire résolument et le place au centre de sa méditation (voir DiM 1, 4).

1.4. Conjonction organique de l'anthropocentrisme et du théocentrisme

Au sujet du rapport de l'anthropocentrisme et du théocentrisme dans la théologie et la mission de l'Église, voici ce que dit l'encyclique (DiM 1, 4) :

Plus la mission de l'Église est centrée sur l'homme – plus elle est, pour ainsi dire, anthropocentrique –, plus aussi elle doit s'affirmer et se réaliser de manière théocentrique, c'est-à-dire s'orienter en Jésus-Christ vers le Père. Tandis que les divers courants de pensée, anciens et contemporains, étaient et continuent à être enclins à séparer et même à opposer théocentrisme et anthropocentrisme, l'Église au contraire, à la suite du Christ, cherche à assurer leur conjonction organique et profonde dans l'histoire de l'homme. C'est là un des principes fondamentaux, et peut-être même le plus important, de l'enseignement du dernier concile. Si nous nous proposons donc comme tâche principale, dans la phase actuelle de l'histoire de l'Église, de mettre en œuvre l'enseignement de ce grand concile, nous devons nous référer à ce principe avec foi, ouverture d'esprit et de tout cœur. Dans mon encyclique précédemment citée, j'ai essayé de souligner que l'approfondissement et l'enrichissement multiforme de la conscience de l'Église, fruits du Concile, doivent ouvrir plus largement notre intelligence et notre cœur au Christ. Aujourd'hui, je désire dire que l'ouverture au Christ qui, comme Rédempteur du monde, révèle pleinement l'homme à l'homme, ne peut

¹ — Vol. I, p. 119-122.

² — Cardinal Joseph SIRI, *Gethsemani*, Paris, Téqui, 1981, p. 60.

s'accomplir autrement qu'à travers une référence toujours plus profonde au Père et à son amour.

Ce texte comporte une thèse (a), puis une *adhortatio* (b), présentées avec insistance :

a) La thèse dit : plus la mission de l'Église (*Ecclesiae opus*) est centrée sur l'homme, plus elle doit s'avérer théocentrique, c'est-à-dire orienter en Jésus-Christ vers le Père ¹.

Cette thèse est le dernier élément du développement du thème de l'encyclique (DiM 1, 1) : du concept papal de la révélation (DiM 1, 2) résulte une devise anthropocentrique pour la mission de l'Église : « L'homme est la route de l'Église » (voir DiM 1, 3). De nouveau, la mission de l'Église est centrée dans le Christ sur l'homme, et elle doit être simultanément dirigée de manière théocentrique vers le Père (DiM 1, 4).

Toute la chaîne de l'argumentation n'est rien d'autre qu'une application conséquente du concept papal de la révélation à la mission de l'Église, à partir de *Gaudium et spes*.

L'anthropocentrisme et le théocentrisme de ce concept de la révélation se présentent comme suit :

« Le Christ manifeste pleinement l'homme à lui-même » : cette révélation de l'homme « dans et par le Christ » est manifestement anthropocentrique puisqu'elle est centrée sur l'homme

Mais la révélation de l'homme se fait dans et par le Christ « par la révélation du mystère du Père et de son amour » : cette révélation historique est « dans et par le Christ » orientée de manière théocentrique vers le Père, dans la mesure où elle révèle le Père ; et elle est orientée simultanément de manière anthropocentrique vers l'homme, dans la mesure où la révélation du Père « révèle l'homme à l'homme » dans et par le Christ.

La « double révélation » dans et par le Christ est donc aussi bien centrée de manière anthropocentrique sur l'homme que de manière théocentrique sur le Père, mais, *per se* et comme ensemble, cette révélation possède un « caractère anthropocentrique » comme le cardinal Wojtyła l'a déjà exposé dans « *Signe de contradiction* » (p. 120). Elle révèle « le mystère de l'homme », elle tourne donc autour de l'homme ².

De l'anthropocentrisme et du théocentrisme du concept de révélation de l'encyclique, nous passons donc à la mission de l'Église qui en découle.

Par sa thèse de la conjonction organique de l'anthropocentrisme et du théocentrisme dans la révélation et dans la mission de l'Église, le pape lui-même a centré le problème de toute sa théologie sur ce qui est bien le nœud de la chose : son concept de la révélation, décisif pour tout.

¹ — *Theocentrica ratione : ordinandum nempe in Christi [sic] Jesu ad Patrem.*

² — Voir vol. I, p. 132-144.

On peut ainsi comprendre pourquoi il répudie avec véhémence tous les autres courants de pensée « anciens et contemporains ». Et pour justifier sa position, il se réclame des autorités suprêmes : du Christ lui-même, « du principe peut-être le plus important de l'enseignement du dernier concile », et de *Redemptor hominis*. C'est là que s'arrête sa justification, car, pour le reste, il invite par une simple *adhortatio* à accepter sa thèse dans la foi et avec empressement.

Que le concept papal de la révélation constitue incontestablement une nouveauté dans l'histoire du magistère de l'Église, cela ne fait aucun doute... Le problème soulevé par le pape au sujet de l'anthropocentrisme et du théocentrisme de la révélation n'existe absolument pas sous cette forme dans l'ensemble de la Tradition ecclésiastique, parce que la théologie de l'Église se fonde sur un principe de révélation tout à fait différent. On a toujours considéré comme une évidence le fait que la révélation biblique et, par conséquent, la théologie et la mission de l'Église ont une orientation théocentrique ; la théologie, c'est « l'enseignement au sujet de Dieu », et la mission de l'Église consiste à conduire les hommes à Dieu.

L'objet matériel et formel de la théologie classique est Dieu lui-même. Cela vaut aussi bien pour la théologie naturelle que surnaturelle. La définition classique dit :

L'objet formel de la théologie *naturelle* est Dieu tel qu'il est connu dans la création par la raison naturelle ; l'objet formel de la théologie *surnaturelle* est Dieu, tel qu'il est connu par la foi dans la révélation ¹.

La révélation biblique et la théologie de l'Église ne sont nullement et n'ont jamais été essentiellement anthropocentriques, mais toujours théocentriques. Si l'on veut s'en tenir au sens des mots, l'anthropocentrisme ne sera en même temps théocentrique que si l'homme est Dieu ou si Dieu est homme. C'est le cas chez l'Homme-Dieu, Jésus-Christ. D'où il résulte qu'une théologie christocentrique sera en même temps théocentrique : le christocentrisme est *natura sua* théocentrique, parce que cet homme, Jésus-Christ, est Dieu même.

La thèse selon laquelle l'anthropocentrisme est simultanément théocentrisme mène inévitablement à la conclusion que l'homme est Dieu ou que Dieu est homme. Alors la théologie est en même temps une anthropologie et vice versa.

Mais telle n'est pas la thèse de l'encyclique. Elle ne dit pas : plus la mission de l'Église est anthropocentrique, plus elle *est* théocentrique, mais plus elle *doit* « être orientée en Jésus-Christ vers le Père ». Elle n'affirme pas l'identité, mais la conjonction organique interne de l'anthropocentrisme et du théocentrisme. Or cette conjonction organique est celle de « la double révélation ² ». Celle-ci étant concentrée, dans son ensemble, sur l'homme – en dépit de ce qui est dit ici d'une conjonction organique de l'anthropocentrisme et du théocentrisme –, elle a, dans l'ensemble, un « caractère anthropocentrique ».

¹ — Ludwig OTT, *Précis de théologie dogmatique*, Mulhouse, Salvator, 1955, p. 16.

² — Sur cette « double révélation », voir le « résumé des épisodes précédents » qui précède cet article. (Note du traducteur.)

On pourrait objecter : dans l'encyclique, il s'agit clairement de la révélation et de la mission de l'Église « *dans le Christ* ». Une telle révélation, orientée, dans le Christ, vers l'homme de manière anthropocentrique et vers le Père de manière théocentrique, ne doit-elle pas être appelée « christocentrique » ?

Mais ce n'est pas possible à cause du concept de révélation qui sous-tend l'encyclique. En réalité, la « double révélation » est, même « dans le Christ », concentrée sur l'homme. Le point de référence des *deux* modes de révélation « dans le Christ », c'est *l'homme*. Le Christ lui-même est l'interprète qui « révèle pleinement l'homme à l'homme », et c'est la révélation historique du Père « dans le Christ » qui est cette révélation de *l'homme*. C'est pourquoi la révélation « théocentrique » du Père « dans le Christ » n'est pas christocentrique, mais bien, en définitive, anthropocentrique. Le caractère globalement anthropocentrique de la double révélation est pleinement sauvegardé « dans le Christ », et il détermine aussi le caractère global de la mission de l'Église qui se présente concrètement de la manière suivante.

La mission de l'Église est centrée sur l'homme, qui, racheté et justifié *a priori*, possède de manière indéfectible la dignité de fils et « l'être dans le Christ ». (C'est ce que nous avons appelé la révélation *a priori*.) Cette vérité sur l'homme est révélée à l'homme de manière anthropocentrique par le Christ et dans le Christ. Cela se produit de « manière théocentrique », toujours « dans le Christ », « à travers une référence toujours plus profonde au Père et à son amour » (= la révélation *a posteriori*). Il est cependant évident que la révélation historique du Père dans le Christ est, en définitive, de nouveau orientée vers l'homme de manière anthropocentrique. C'est pourquoi le caractère global de la mission de l'Église est centré sur l'homme ; l'homme est « la route de l'Église » ; la mission de l'Église est « fondamentalement anthropocentrique » ¹.

Et de nouveau, nous nous trouvons face à la question déjà posée plus haut (1, 3) : Quel rapport y a-t-il donc entre « l'être du Christ » et l'« être dans le Christ » de chaque homme qui constituerait le fond essentiel de l'existence humaine et sur lequel serait centrée la mission de l'Église ? Étant donné le caractère rigoureusement anthropocentrique de cette encyclique, la réponse semble inéluctable. L'être des deux est identique. Le Fils de Dieu qui, par son incarnation, s'est formellement uni à tout homme serait, à ce moment-là, le principe d'être humano-divin de l'humanité ². *Dives in misericordia* donne une information plus précise à ce sujet. En effet, le thème de l'encyclique est « le lien existentiel global » de l'homme avec Dieu comme Père ; sans ce lien, il ne serait pas possible de représenter l'homme « dans la pleine dignité de sa nature » (voir DiM 1, 2). Ce lien est manifesté par la révélation visible du Père dans le Christ.

b) Dans son *adhortatio*, le pape demande d'entrée de jeu, et de façon générale, que nous acceptions fidèlement, avec soumission et esprit ouvert, afin de la mettre

¹ — Voir vol. I, p. 132-144.

² — *Le Signe de contradiction*, p. 123 ; voir vol. I, p. 132 s.

en pratique, l'idée fondamentale du Concile : le lien organique entre l'anthropocentrisme et le théocentrisme, tel qu'il est exposé dans cette encyclique.

L'encyclique (DiM 1, 4) fait également mention de deux fruits qui proviennent de l'idée fondamentale du Concile et qui auraient déjà été indiqués dans *Redemptor hominis*, à savoir :

— d'abord, la conscience nouvelle, « pleine et universelle » que l'Église a d'elle-même (RH 11, 1) – cela veut dire que l'ensemble de l'humanité est l'Église invisible ¹ ;

— secondement, l'intelligence nouvelle et plus large du mystère de la rédemption dont la chrétienté a été gratifiée au concile Vatican II (RH 11, 3) : du fait de « l'ouverture au Christ qui, comme rédempteur du monde, révèle pleinement l'homme à l'homme » (DiM 1, 4) ; cette pleine révélation est la prise de conscience de la rédemption universelle ².

Le but déclaré de *Dives in misericordia* est donc d'approfondir et de parfaire la connaissance nouvelle et plus étendue que le Concile a donnée du rédempteur universel, en ouvrant la conscience au Père du rédempteur universel qui est apparu visiblement dans le Christ comme amour et miséricorde.

2. Plan de l'encyclique *

Le plan de l'encyclique en fournit la structure matérielle. Elle est basée sur la révélation biblique, l'ancien Testament d'abord et puis le nouveau (ch. II-V). Suit alors une esquisse de la génération présente (ch. VI) et de la miséricorde divine dans la mission de l'Église d'aujourd'hui (ch. VII-VIII).

2.1 . La révélation de Dieu dans la création et dans le Christ

L'encyclique est basée sur la révélation divine (DiM 2, 1) :

Dieu, « qui habite une lumière inaccessible » (1 Tm 6, 16), parle aussi à l'homme à travers l'image du cosmos : en effet, « ce qu'il a d'invisible depuis la création du monde se laisse voir à l'intelligence à travers ses œuvres, son éternelle puissance et sa divinité » (Rm 1, 20). Cette connaissance indirecte et imparfaite, œuvre de l'intelligence qui cherche Dieu dans le monde visible à travers ses créatures, n'est pas encore la « vision du Père ». « Nul n'a jamais vu Dieu », écrit saint Jean pour donner plus de relief à la vérité selon laquelle « le Fils unique, qui est dans le sein du Père, lui, l'a révélé » (Jn 1, 18). Cette « révélation » manifeste Dieu dans l'insondable mystère de son

¹ — *Le Signe de contradiction*, p. 119 ; vol. II/1, p. 120-127.

² — Voir vol. II/1, p. 167-173.

* — Titre de cet article 2 dans la traduction française officielle : « Incarnation de la miséricorde ». (Note du traducteur.)

être – un et trine – entouré « d'une lumière inaccessible » [*Deum patefacit imperscrutabili in vitæ ipsius mysterio – unum ac trinum – qui lucem habitat inaccessibilem.* I Tm 6, 16] ; cependant, dans cette « révélation » du Christ, nous connaissons Dieu d'abord dans son amour envers l'homme, dans sa « philanthropie » (*'Philanthropia'*, Tt 3, 4). Là, « ses perfections invisibles » deviennent « visibles », incomparablement plus visibles qu'à travers toutes les autres œuvres « accomplies par lui » : elles deviennent visibles dans le Christ et par le Christ, dans ses actions et ses paroles, et enfin dans sa mort sur la croix et sa résurrection.

Ce texte reflète dès le commencement la doctrine classique de la révélation naturelle et surnaturelle et de la connaissance de Dieu. Le pape oriente aussitôt ce commencement vers le thème central de son encyclique : vers le fait de « voir le Père » dans le Fils incarné, vers la révélation visible de « la philanthropie » de Dieu en Jésus-Christ, ses actes et ses paroles, sa mort sur la croix et sa résurrection. Ce faisant, il a déjà communiqué au lecteur le développement du thème dans la vie de Jésus-Christ.

2.2. La miséricorde divine dans l'ancien Testament

L'encyclique emprunte sa doctrine de la miséricorde divine à la révélation de l'ancien et du nouveau Testament (DiM 2, 2) :

Ainsi, dans le Christ et par le Christ, Dieu devient visible dans sa miséricorde, c'est-à-dire qu'est mis en relief l'attribut de la divinité que l'ancien Testament, à travers différents termes et concepts, avait déjà défini comme la « miséricorde ». Le Christ confère à toute la tradition vétéro-testamentaire de la miséricorde divine sa signification définitive. Non seulement il en parle et l'explique à l'aide d'images et de paraboles, mais surtout il l'incarne et la personnifie. Il est lui-même, en un certain sens, la miséricorde. Pour qui la voit et la trouve en lui, Dieu devient « visible » comme le Père « riche en miséricorde » (Ep 2, 4).

Par ce texte, la révélation biblique et la connaissance de Dieu sont liées au thème et au corps de l'encyclique et ainsi au concept papal de la révélation : le Christ « incarne la miséricorde », dans sa personne, Dieu « devient "visible" comme Père plein de miséricorde ». La dernière phrase fait apparaître le thème avec une citation de l'épître aux Éphésiens 2, 4, dans une formulation semblable à celle du début de l'encyclique (DiM 1, 1).

En même temps, le développement du thème est indiqué au lecteur : la miséricorde divine dans l'ancien Testament trouve son accomplissement définitif dans le nouveau Testament.

2.3. Notre époque devant Dieu le Père de miséricorde, et la mission de l'Église

Après la partie exégétique de l'encyclique, qui est la principale, le pape élabore de nouveau, d'après la vision de la constitution pastorale *Gaudium et Spes*, une esquisse de notre époque (DiM 2, 3-4) et de la mission de l'Église dans le monde moderne (DiM 2, 5-8). Il faut que l'Église « regarde » la situation de l'homme moderne « à la lumière de la vérité reçue de Dieu », donc de la miséricorde de Dieu. Nous nous contenterons d'en reproduire textuellement le paragraphe le plus important (DiM 2, 5) :

Révlée dans le Christ, la vérité au sujet de Dieu, « Père des miséricordes », (2 Co 1, 3) nous permet de le « voir » particulièrement proche de l'homme, surtout quand il souffre, quand il est menacé dans le fondement même de son existence et de sa dignité. Et c'est pourquoi, dans la situation actuelle de l'Église et du monde, bien des hommes et bien des milieux, guidés par un sens aigu de la foi, s'adressent, je dirais quasi spontanément, à la miséricorde de Dieu. Ils y sont certainement poussés par le Christ, dont l'Esprit est à l'œuvre au fond des cœurs. En effet, le mystère de Dieu comme « Père des miséricordes » qu'il nous a révélé devient, en face des menaces actuelles contre l'homme, comme un appel adressé à l'Église.

Ainsi prend fin la présentation du plan et de la structure de cette encyclique.

Le pape voit le Saint-Esprit à l'œuvre dans le cœur de bien des hommes de notre temps, de sorte qu'ils s'adressent spontanément au Dieu de miséricorde. C'est en cela qu'il reconnaît un appel pressant à l'Église de notre époque.

Le pape accueille cet appel. Il fait de la révélation du mystère de Dieu comme Père et de son amour miséricordieux rendu visible dans le Christ, le contenu principal de la mission de l'Église, ainsi que de son encyclique (DiM 2, 6-8).

Chapitre II

Le Messie rend le Père présent comme miséricorde *

Dans le deuxième chapitre, qui ne contient qu'un seul article (3), le pape conscrit la mission du Messie. Il pose ainsi le fondement pour le développement du thème dans l'ancien et le nouveau Testament (Ch. III-IV).

* — Titre de ce deuxième chapitre dans la traduction française officielle : « II. Message messianique ». (Note du traducteur.)

3. La mission du Messie *

Cet article troisième est pour ainsi dire l'ouverture au thème de cette encyclique. Ses leitmotifs résonnent puissamment dans une composition soigneusement structurée. Comprendre cette composition littéraire comme un tout est précisément, dans cet article, la condition préalable pour saisir exactement l'énoncé théologique. Montrons cela à titre d'exemple ¹. Notre commentaire s'attachera d'abord à faire apparaître la structure de la composition à partir de l'ensemble de la forme du texte. L'encyclique circonscrit et précise l'objet, paragraphe après paragraphe ; en même temps, le texte, tiré chaque fois du nouveau Testament, est transposé, trait par trait, dans le thème de l'encyclique, et, de là, intégré dans la conception papale de la révélation, mais en variant l'expression (DiM 3, 1-5).

3.1. La première révélation messianique de Jésus chez saint Luc (4, 18 s)

C'est la révélation du Messie dans la synagogue de Nazareth qui en constitue l'ouverture (DiM 3, 1) :

Devant ses compatriotes, à Nazareth, le Christ se réfère aux paroles du prophète Isaïe : « L'Esprit du Seigneur est sur moi parce qu'il m'a consacré par l'onction pour porter la bonne nouvelle aux pauvres ; il m'a envoyé annoncer aux captifs la délivrance et aux aveugles le retour de la vue, renvoyer en liberté les opprimés, proclamer une année de grâce du Seigneur » (Lc 4, 18). Selon saint Luc, ces phrases constituent sa première déclaration messianique, qui sera suivie des faits et des paroles que nous fait connaître l'Évangile. Par ces faits et ces paroles, le Christ rend le Père présent parmi les hommes.

Les paroles du prophète Isaïe constituent le texte scripturaire par laquelle le pape décrit non seulement la « première » révélation, mais la révélation messianique tout court.

Il délimite ainsi l'horizon dans lequel a lieu, selon l'encyclique, la révélation néo-testamentaire du Messie. La dernière phrase citée fournit en même temps la première exégèse, tout à fait fondamentale : « Par ces faits et ces paroles, le Christ rend le Père présent parmi les hommes ». De ce fait, la « première révélation du Messie » se trouve déjà insérée et comme fixée dans le thème de l'encyclique et le concept de la révélation qui lui est propre.

Le pape poursuit l'exégèse de Lc 4, 18 s. en interprétant les paroles du prophète et en les actualisant (DiM 3, 1) :

* — Titre de cet article 3 dans la traduction française officielle : « 3. Quand le Christ commença à agir et à enseigner ». (Note du traducteur.)

¹ — Voir l'introduction de notre étude, « Exposé et méthode » [*Le Sel de la terre* 49, p. 86].

Il est hautement significatif que ces hommes soient surtout les pauvres, qui n'ont pas de moyens de subsistance, ceux qui sont privés de la liberté, les aveugles qui ne voient pas la beauté de la création, ceux qui vivent dans l'affliction du cœur ou qui souffrent à cause de l'injustice sociale, et enfin les pécheurs. C'est surtout à l'égard de ces hommes que le Messie devient un signe particulièrement lisible du fait que Dieu est amour ; il devient un signe du Père. Dans ce signe visible, les hommes de notre époque, tout comme ceux d'alors, peuvent aussi voir le Père.

Par ces paroles, la révélation du Messie actualisée et centrée sur la souffrance humaine débouche pleinement sur le thème de l'encyclique et son concept de la révélation : le Messie est pour tous les hommes un signe visible de Dieu en tant que Père qui est amour.

3.2. Les messagers de Jean-Baptiste et le témoignage de Jésus

Le pape fait en quelque sorte ratifier par Jésus lui-même cette interprétation et cette actualisation de la première révélation du Messie (DiM 3, 2) :

Il est révélateur que Jésus, lorsque les messagers envoyés par Jean-Baptiste le rejoignent pour lui demander : « Es-tu celui qui doit venir, ou devons-nous en attendre un autre ? » (Lc 7, 19), se soit référé au témoignage par lequel il avait inauguré son enseignement à Nazareth et leur ait répondu : « Allez rapporter à Jean ce que vous avez vu et entendu : les aveugles voient, les boiteux marchent, les lépreux sont purifiés et les sourds entendent, les morts ressuscitent et la Bonne Nouvelle est annoncée aux pauvres », et qu'il ait ensuite conclu : « Heureux celui qui ne sera pas scandalisé à mon sujet » (Lc 7, 22).

Jésus lui-même confirme explicitement par les paroles aux messagers du Baptiste la première révélation du Messie et, de plus, il la souligne par une glorification pour tous ceux qui ne seront pas scandalisés par le Messie qui est « le signe visible du Père ».

3.3. L'amour est présent dans le monde par les actes de Jésus

A ce stade, la première révélation du Messie, ainsi interprétée et actualisée, va être généralisée, en étant élargie à l'ensemble des actions de Jésus (DiM 3, 3) :

Jésus a révélé, surtout par son style de vie et ses actions, comment l'amour est présent dans le monde où nous vivons, l'amour actif, l'amour qui s'adresse à l'homme et embrasse tout ce qui forme son humanité. Cet amour se remarque surtout au contact de la souffrance, de l'injustice, de la pauvreté, au contact de toute la « condition humaine » historique, qui manifeste de diverses manières le caractère limité et fragile de l'homme, aussi bien physiquement que moralement. Or la manière dont l'amour se manifeste et son domaine sont, dans le langage biblique, appelés : « miséricorde ».

La première révélation du Messie se réalise donc généralement par le style de vie de Jésus et par ses actes. En résumé, nous avons ceci : l'amour actif du Messie englobe avec amour et miséricorde tout ce qui constitue la condition historique de l'existence humaine, mais particulièrement la *condition humaine* marquée par la souffrance. Dans ce résumé, il n'est pas fait spécialement mention du péché. Sans doute est-il inclus dans « le caractère limité et fragile de l'homme, aussi bien physiquement que moralement ».

3.4. L'amour actif de Jésus révèle le Père et le rend présent

En réalisant dans sa vie et ses actes l'amour universel pour l'homme, en particulier pour l'homme qui souffre, le Messie est la révélation du Père et de son amour de détresse (DiM 3, 4) :

Ainsi le Christ révèle Dieu qui est Père, qui est « amour », comme saint Jean le dira dans sa première lettre [*Ideoque Christus Deum patefecit, qui Pater est, qui est 'amor'*] (Jn 4, 8.16) ; il révèle Dieu « riche en miséricorde », comme nous le lisons dans saint Paul (Ep 24). Plus que le thème d'un enseignement, cette vérité est une réalité qui nous est rendue présente par le Christ. Manifester le Père comme amour et miséricorde, c'est, dans la conscience du Christ lui-même, exprimer la vérité fondamentale de sa mission de Messie ; les paroles, prononcées d'abord dans la synagogue de Nazareth, puis devant ses disciples et les envoyés de Jean-Baptiste, nous le confirment.

C'est ainsi que toute la vie et tous les actes du Christ, pris comme la réalisation de la première révélation du Messie, tombent de nouveau dans le thème de l'encyclique et, de ce fait, dans le concept de révélation qui lui est propre. Le pape, citant le Christ lui-même en guise de preuve, résume de manière expressive le résultat de sa méditation dans la phrase suivante :

Manifester le Père comme amour et miséricorde, c'est, dans la conscience du Christ lui-même, exprimer la vérité fondamentale de sa mission de Messie.

Le cycle de la révélation du Père par les *actions* messianiques du Christ se clôt ainsi. Cette révélation devient à présent le cadre des *paroles* messianiques de Jésus.

3.5. L'activité enseignante de Jésus dans le cadre de la révélation de Dieu comme Père

L'activité enseignante de Jésus n'a pas été prise en considération jusqu'à présent. Mais elle est maintenant intégrée dans le cadre « de la réalisation fondamentale de la mission du Messie » (DiM 3, 5) :

S'appuyant sur cette manière de manifester la présence de Dieu qui est Père, amour et miséricorde, Jésus fait de la miséricorde un des principaux thèmes de sa pré-

dication. Comme d'habitude, ici encore il enseigne surtout « en paraboles », car celles-ci expriment mieux l'essence même des choses. Il suffit de rappeler la parabole de l'enfant prodigue (Lc 15, 11-32), ou encore celle du bon samaritain (Lc 10, 30-37), mais aussi – par contraste – la parabole du serviteur sans pitié (Mt 18, 23-35). Nombreux sont les passages de l'enseignement du Christ qui manifestent l'amour-miséricorde sous un aspect toujours nouveau. Il suffit d'avoir devant les yeux le Bon Pasteur, qui part à la recherche de la brebis perdue (Mt 18, 12-14. Lc 15, 3-7), ou encore la femme qui balaie la maison à la recherche de la drachme perdue (Lc 15, 8-10). L'évangéliste qui traite particulièrement ces thèmes dans l'enseignement du Christ est saint Luc, dont l'Évangile a mérité d'être appelé « l'Évangile de la miséricorde ».

Par cette présentation, le pape a transposé la prédication de Jésus – et ainsi toute l'activité publique du Messie – dans le cadre du thème de l'encyclique et du concept de révélation qui lui est propre. Bien sûr, les paraboles mentionnées sont la parfaite expression du message évangélique ¹. Ce qui est en question, c'est la mutation de sens qu'elles subissent dans le cadre de l'encyclique, de par le concept de révélation qui la sous-tend ².

3.6. Le problème décisif : « la signification du concept de miséricorde »

La méditation du pape sur la prédication de Jésus vient préciser l'objectif de l'encyclique (DiM 3, 6) :

Au sujet de cette prédication, se présente un problème d'importance capitale, celui de la signification des termes et du contenu du concept, surtout du concept de miséricorde (en relation avec le concept d'« amour »). Leur compréhension est la clé qui permet de comprendre la réalité même de la miséricorde. Et c'est cela qui nous importe le plus. Toutefois, avant de consacrer une autre partie de nos considérations à ce sujet, c'est-à-dire avant d'établir la signification des mots et le contenu propre du concept de « miséricorde », nous devons constater que le Christ, en révélant l'amour-miséricorde de Dieu, exigeait en même temps des hommes qu'ils se laissent aussi guider dans leur vie par l'amour et la miséricorde. Cette exigence fait partie de l'essence même du message messianique, et constitue l'essence de la morale – de l'*ethos* – évangélique. Le Maître l'exprime aussi bien au moyen du commandement défini par lui comme « le plus grand » (Mt 22, 38) que sous forme de bénédiction, lorsqu'il proclame dans le Sermon sur la montagne : « Bienheureux les miséricordieux, car ils obtiendront miséricorde » (Mt 5, 7).

Selon ce texte, l'objectif principal de *Dives in misericordia* consiste donc à clarifier les concepts de miséricorde et d'amour dans la prédication de Jésus. Pour une encyclique, un tel objectif est de prime abord surprenant. Le pape indique

¹ — Voir Joachim JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu* [Les Paraboles de Jésus], Zurich, 1952, p. 102 s.

² — Voir le chap. IV, l'exégèse de la parabole de l'enfant prodigue.

comme visée principale et clé d'interprétation de son encyclique – avec quelle justification théologique ? – ce qui est plutôt l'objet d'une exégèse scientifique et qui, par ailleurs, peut être trouvé dans n'importe quel dictionnaire de l'ancien et du nouveau Testament. Mais la portée totale de l'affirmation du pape ressort de l'exégèse qu'il fait du nouveau Testament (chap. IV-V).

Cela vaut aussi pour la définition du concept de la miséricorde et de l'amour comme « essence de la morale – de l'*ethos* – évangélique ». Remarquons au passage, à propos de la formulation si bien pensée du texte de l'encyclique, que dans Mt 22, 38, « le plus grand et premier commandement » est l'amour de Dieu auquel le deuxième est assimilé (voir Mt 22, 39). La charité chrétienne a sa racine dans l'amour chrétien de Dieu, et donc dans la foi au Christ.

3.7. Résumé

Le deuxième chapitre se termine par un bref résumé (DiM 3, 7) :

De la sorte, le message messianique sur la miséricorde a une dimension divine et humaine particulière. En devenant l'incarnation de l'amour qui se manifeste avec une force particulière à l'égard de ceux qui souffrent, des malheureux et des pécheurs, le Christ – accomplissement des prophéties messianiques – rend présent et révèle aussi plus pleinement le Père, qui est le Dieu « riche en miséricorde ». En même temps, devenant pour les hommes le modèle de l'amour miséricordieux envers les autres, le Christ proclame, par ses actes plus encore que par ses paroles, l'appel à la miséricorde qui est une des composantes essentielles de la morale de l'Évangile. Il ne s'agit pas seulement ici d'accomplir un commandement ou une exigence de nature éthique, mais de remplir une condition d'importance capitale pour que Dieu puisse se révéler dans sa miséricorde envers l'homme : « Les miséricordieux... obtiendront miséricorde ».

Dans cette conclusion, le pape s'approprie de manière expressive le message messianique de la miséricorde et l'unit au concept de révélation qui est celui de l'encyclique : le Christ lui-même est l'incarnation de la miséricorde ; en se tournant vers ceux qui souffrent, vers les malheureux et les pécheurs, il rend présent et révèle ainsi d'autant plus intensément le Père, qui est un Dieu plein de miséricorde (*præsentem adducit Patrem eoque modo plenius ostendit Patrem, qui Deus est « dives in misericordia »*).

L'ouverture de l'encyclique commence et finit brillamment, sur le plan stylistique, par le titre et le « leitmotiv » « *Dives in misericordia* ».

Le message messianique de la miséricorde divine est complété par l'éthique chrétienne de la miséricorde.

Il n'y a pas de doute que le Christ est l'incarnation de la miséricorde divine. Il n'y a pas de doute que le Christ est le « modèle » de l'éthique chrétienne. Mais la question est de savoir si le but principal de l'encyclique, à savoir la compréhension du contenu des concepts de miséricorde et d'amour (voir DiM 3, 6), est atteint en conformité avec l'Évangile, ou bien si des concepts préalables font dévier la révéla-

tion en l'enfermant dans une forme préétablie. En définitive, la question qui se pose est celle-ci : le Messie de l'encyclique est-il identique au Christ de l'Évangile, et « l'éthique » chrétienne de la miséricorde dans l'encyclique est-elle identique à celle du Christ du nouveau Testament ?

3.8. Résumé critique du deuxième chapitre

En résumant notre commentaire de l'ensemble du deuxième chapitre, il convient d'abord d'admirer la composition magistrale de ce chapitre, la précision avec laquelle l'exposition est centrée sur le thème central de l'encyclique, et la concision de l'exposé sur la mission du Messie. On comprend que les commentaires fassent l'éloge de sa profondeur religieuse. Même si ce deuxième chapitre ne constitue qu'une esquisse introductive à toute l'encyclique, on y discerne de façon très nette les contours de la conception d'ensemble.

Au début de l'Évangile selon saint Luc, les événements de Nazareth, juste au commencement de la vie publique de Jésus, ont une signification typique ; les paroles du prophète citées par Jésus ont, elles aussi, une importance capitale.

Dans la structure de l'encyclique, la « première déclaration messianique » rapportée par saint Luc (4, 18) fournit la base et l'ossature de la présentation de la mission et l'activité du Messie. L'énoncé théologique ne fait qu'un avec la composition de l'ensemble du texte. Il doit donc en être dégagé.

Dans le contexte d'origine, celui de l'ancien Testament, les paroles du prophète Isaïe annoncent aux juifs rentrés de l'exil et tourmentés par la misère un changement en mieux : le prophète parle d'une année de grâce de Yahvé. En s'appliquant les paroles du prophète, légèrement modifiées, Jésus dit aux gens de son pays : Voici le temps du salut, car le Messie est venu ! Aujourd'hui, vous êtes témoins oculaires et auriculaires de l'accomplissement de la parole de l'Écriture sainte ¹.

La « première déclaration messianique » de Jésus n'est donc pas purement et simplement « la révélation du Père », mais bien celle du Messie.

Dans l'Évangile de saint Luc, la « première déclaration messianique » de Jésus est directement et inséparablement liée à sa volonté d'être reconnu comme le Messie. Sa communauté est indignée de ce qu'il exige ainsi la foi en sa personne. Elle refuse cette foi et cherche à mettre Jésus à mort. Ces événements, rapportés par saint Luc, annoncent déjà ce à quoi le Messie doit s'attendre de la part de son peuple. Son œuvre messianique finit au Golgotha.

Or, l'encyclique ne souffle mot de tout cela.

La « première déclaration messianique » de Jésus, à Nazareth, est également la proclamation de son programme messianique. Ses guérisons miraculeuses sont la preuve de la réalisation des paroles du prophète Isaïe. Et tout comme la « première

¹ — Voir Karl Heinrich RENGSTORF, *Das Evangelium nach Lukas* [L'Évangile selon Luc], Göttingen, 1967, NTD III, 67 s ; Karl STAB, *Das Evangelium nach Lukas* [L'Évangile selon Luc], Würzburg 1956, Bible-Echter, p. 37 s. — Joachim JEREMIAS, *Jesu Verheißung für die Völker* [La promesse de Jésus pour les peuples], Stuttgart, 1956, p. 37 s.

déclaration messianique », les actes messianiques de Jésus sont directement et inséparablement liés à l'exigence de la foi en sa personne. La totalité de l'activité publique de Jésus se déroule dans ce cadre de l'exigence de la foi. Et c'est précisément en raison de cette exigence que ses actes messianiques deviennent la pierre d'achoppement.

Dans le nouveau Testament, la « première déclaration messianique » de Jésus, tout comme les actions messianiques, se trouvent dans le contexte de l'annonce du royaume de Dieu. Le Fils de Dieu est descendu du ciel et s'est fait homme *propter nos homines*. Il s'est miséricordieusement penché sur toute misère humaine, en la guérissant. Mais tout cela a été effectué, en définitive, *propter nostram salutem*, donc en vue de notre salut *éternel*.

Dans l'encyclique, en revanche, la « première déclaration messianique » de Jésus comme ses actions messianiques sont présentées *hors de cette exigence de foi*. Elles sont complètement coupées de leur contexte biblique : l'annonce du Royaume de Dieu. C'est pourquoi elles sont unilatéralement appliquées à l'élimination de la misère terrestre, et interprétées, actualisées et généralisées dans ce sens. L'horizon de l'action messianique est la guérison de toute la souffrance humaine et l'amour universel des hommes. Et cependant, malgré les espoirs d'Israël, l'action du Messie n'a pas eu comme but le rétablissement du paradis sur cette terre.

Mais cette *réduction* de la révélation biblique du Messie, ramenant tout au niveau humain, n'est qu'un aspect des choses. Elle est jointe à une *transposition* par laquelle quelques sentences sélectionnées dans le nouveau Testament sont insérées dans le cadre du thème et du concept de révélation propres à l'encyclique (thème selon lequel l'amour universel des hommes exprimé par le Messie révèle l'amour tout miséricordieux du Père). Ce cadre préalable déforme le message central du nouveau Testament. C'est ce qui se dégage clairement des deux thèses principales du texte déjà étudié :

— La première thèse principale décrit sommairement comment « l'amour actif » du Messie se manifeste dans ce monde (voir 3, 3-4) :

Jésus a révélé, surtout par son style de vie et ses actions, comment l'amour est présent dans le monde où nous vivons, l'amour actif, l'amour qui s'adresse à l'homme et embrasse tout ce qui forme son humanité. Cet amour se remarque surtout au contact de la souffrance, de l'injustice, de la pauvreté, au contact de toute la « condition humaine » historique, qui manifeste de diverses manières le caractère limité et fragile de l'homme, aussi bien physiquement que moralement. [...] Ainsi le Christ révèle Dieu qui est Père, qui est « amour ».

— La deuxième thèse principale décrit sommairement le but ou l'intention de la mission du Messie (DiM 3, 4) :

Rendre le Père présent en tant qu'amour et miséricorde c'est, pour le Christ, la réalisation fondamentale de sa mission de Messie [DiM 3, 4].

A première vue, les deux thèses principales semblent incontestablement transmettre l'esprit du nouveau Testament. Cependant, cette première impression change lorsqu'on se rend compte qu'à l'occasion de l'exposé de la mission du Messie dans l'encyclique, il s'agit de la mission du *Sauveur*, donc de la *sotériologie* du pape ¹.

Le caractère singulier de ces thèses apparaît alors, à la lumière de ce qui *n'a pas* été dit.

Dans la description générale de l'amour du Messie qui englobe tout, le péché n'est pas nommé par son nom (voir DiM 3, 3).

Sans doute est-il compris dans « le caractère limité et fragile de l'homme, aussi bien physiquement que moralement ». En d'autres endroits le « pécheur » est mentionné en même temps que ceux qui souffrent et que ceux qui sont malheureux (voir DiM 3, 1 ; 3, 7). Mais, pour le Messie du nouveau Testament, ce qui est décisif dans la condition humaine, c'est le péché. Le péché ne se trouve pas sur le même plan que le reste des maux de ce monde. Il est la racine de tous les maux, surtout cette séparation *radicale* d'avec Dieu que fut le péché originel ².

Dans le nouveau Testament, le Messie est avant tout le sauveur du pécheur. Il est insuffisant de dire que son amour rédempteur englobe tout ce qui est humain : il faut dire que son amour rédempteur vise la rédemption de l'homme, la conversion du pécheur afin de le réconcilier avec Dieu. Ce qui importe d'abord au Messie, ce n'est pas la vie qui passe, mais la vie éternelle. « Que sert à l'homme de gagner l'univers, s'il perd son âme ? » (Mt 16, 26). Même si le Christ englobe dans son amour miséricordieux toute la souffrance humaine, ce qui le préoccupe surtout, lors des guérisons qu'il opère, c'est la foi, et, par voie de conséquence, le salut éternel de l'homme. A Nazareth, il n'opère pas de miracle parce qu'il ne trouve pas la foi (voir Mc 6, 5). En chaque guérison de l'Évangile, le Messie révèle son amour en mentionnant systématiquement sa relation avec la foi et la vie éternelle. C'est particulièrement clair lors de la guérison du paralytique (Mc 2, 1-12). Son amour ne se contente pas d'englober tout ce qui constitue l'existence humaine de l'homme. C'est bien plus profond. Il s'agit de la relation de l'homme à Dieu, fondamentalement détruite par le péché originel. Guérir cette relation, racheter par son sang l'humanité séparée de Dieu et la réconcilier avec lui, voilà, dans le nouveau Testament, la « vérité fondamentale de sa mission de Messie ».

Disant cela, nous avons dit l'essentiel concernant la seconde thèse principale de l'encyclique. Évidemment, dans sa mission, le Messie a également rendu visible et présent l'amour du Père. Mais la « vérité fondamentale de sa mission de Messie » est bien la rédemption de l'homme, que le Sauveur a accomplie à la plus grande gloire de Dieu et pour le salut de l'homme. Alors nous devons nous poser la question : pourquoi, au cours de cette grandiloquente ouverture de la doctrine sotério-

¹ — *Sotériologie* : littéralement, science du salut. Partie de la théologie portant sur la rédemption. (Note du traducteur.)

² — Voir Rm 3, 9 s ; 5, 1 s.

logique du pape, y a-t-il justement absence de l'énoncé central et clair du dogme : le Fils de Dieu s'est fait homme afin de nous racheter du péché, par la croix ?

La raison est simple : c'est que la sotériologie de cette encyclique repose sur le principe de la « double révélation » ¹.

Si tous les hommes, depuis le commencement du monde jusqu'à la fin, sont justifiés ², alors l'œuvre de la rédemption humaine est essentiellement accomplie. Par conséquent, il ne reste, pour la « réalisation fondamentale de sa mission de Messie », que « le Père comme amour et miséricorde » à manifester et rendre présent dans notre monde. Dans ce cas, le Messie, en se tournant avec amour vers ce qui reste comme souffrance dans le monde, n'est plus qu'un signe visible du Père qui est amour et miséricorde.

Dans cette encyclique, l'amour agissant du Messie est ouvert, sans limite, à ce qui est purement humain, mais il n'est absolument pas fait mention du besoin absolu que l'humanité pécheresse a de la rédemption, suite au péché originel, ni de la nécessité de la foi et du baptême en vue du salut.

Et ce qui fait ainsi défaut, c'est précisément ce qu'il y a d'essentiel et de spécifique dans l'amour rédempteur du Christ.

(à suivre)



¹ — Sur ce principe de la « double révélation », voir plus haut notre « résumé des épisodes précédents », *in fine*. (Note du traducteur.)

² — Karol WOJTYLA, *Le Signe de contradiction*, p. 119.