

L'étrange théologie de Jean-Paul II

L'encyclique *Dives in misericordia* (III)

par Johannes Dörmann

Le professeur Dörmann poursuit son enquête sur la théologie de Jean-Paul II et son lien avec la réunion interreligieuse tenue à Assise, en 1984. Après avoir analysé la retraite que le cardinal Wojtyła prêcha en 1976 au Vatican ¹ puis l'encyclique inaugurale de Jean-Paul II (*Redemptor hominis*, en 1979 ²), il commente à présent, chapitre par chapitre, l'encyclique *Dives in misericordia* (1980) ³.

Cette encyclique comprend trois parties réparties en huit chapitres.

— *La première partie*, plus théologique, développe l'idée que le pape Jean-Paul II se fait de la miséricorde divine :

- + la miséricorde dans la mission du Messie (chapitre II),
- + dans la révélation de l'ancien Testament (chapitre III),
- + dans le nouveau Testament (chapitres IV et V) ;

— *la deuxième partie* (chapitre VI) est une application à l'actualité (la miséricorde aujourd'hui) ;

— *la troisième partie* (chapitres VII et VIII) traite de la miséricorde divine dans la mission de l'Église.

*

¹ — 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.

² — 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*. Elle sera désignée ci-dessous par la mention : DÖRMANN II/1.

³ — Nous traduisons d'après 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 (II/2 et II/3), encore inédits en français, ont été analysés d'après leur version anglaise dans les numéros 33 et 46 du *Sel de la terre*.

Commentant le chapitre II, le professeur Dörmann en a souligné les très étranges *omissions*. Jean-Paul II trouve moyen de décrire et définir la mission du Messie sans mentionner explicitement le péché, ni le besoin absolu que l'humanité pécheresse a de la rédemption.

Par ailleurs, l'encyclique ne voit dans les « déclarations messianiques » de Jésus *que* la révélation de la miséricorde du Père, sans dire un mot de sa volonté d'être reconnu comme le Messie. Ses actions sont, elles aussi, présentées *hors de cette exigence de foi*. (Dans l'Évangile, il est très clair que Notre-Seigneur, opérant des miracles, veut susciter et renforcer la foi. Or l'encyclique n'en fait absolument pas mention, pas plus que de la nécessité de cette foi et du baptême pour le salut.)

Comment expliquer ce silence sur l'essentiel de la mission du Messie ? On peut d'abord y voir une *réduction* de la doctrine chrétienne, ramenant tout au niveau humain (l'action messianique est seulement considérée comme la guérison de toute la souffrance humaine – laissant de côté ce que l'amour rédempteur du Christ a d'essentiel et de spécifique). Mais cette réduction, si grave soit-elle, n'est qu'un aspect des choses. Le professeur Dörmann discerne, en arrière-plan, une *transposition* plus grave encore : les sentences de l'Évangile, très abondamment citées, sont savamment insérées dans un cadre préalable qui déforme le message du nouveau Testament en l'enfermant dans un schéma *a priori*.

Ce schéma, c'est celui du salut universel. Jamais exposé *ex professo*, il sous-tend suffisamment l'encyclique pour faire insidieusement changer de sens la plupart des notions dont elle traite.

Ainsi s'expliquent les étranges omissions. Si en effet tous les hommes, depuis le commencement du monde jusqu'à la fin, sont d'ores et déjà justifiés, c'est que l'œuvre de la rédemption humaine est essentiellement accomplie. Quelle peut donc être, dans un tel cadre, la mission du Messie ? Non pas de nous racheter du péché par la croix (comme l'aurait dit n'importe quel catholique avant Vatican II, et comme Jean-Paul II ne le dit pas), ni de susciter la foi et la conversion nécessaires au salut (cela non plus Jean-Paul II n'en parle pas), mais seulement de nous faire *prendre conscience* de la miséricorde divine. Le Messie n'est plus qu'un signe visible du Père qui est amour et miséricorde : tel est bien le leitmotiv de tout le chapitre II de l'encyclique.

*

Johannes Dörmann se penche maintenant sur le troisième chapitre (qui correspond à l'article 4 de l'encyclique) ¹.

Le sel de la terre.

¹ — Pour un résumé plus large des épisodes antérieurs de l'enquête du professeur Dörmann, voir *Le Sel de la terre* 50, p. 105-106.

Chapitre III

L'ancien Testament

LE CHAPITRE III (art. 4) propose un développement scripturaire du thème de l'encyclique. Son but principal est la clarification du concept de « miséricorde », ainsi que de son rapport avec l'amour et la justice.

Le pape commence par l'ancien Testament comme un préalable auquel il faut remonter « pour que resplendisse plus pleinement la miséricorde que le Christ a révélée » (*DiM* 4, 1 1).

4 . La miséricorde de Dieu pour Israël *

Nous renonçons, dans le commentaire de cet article 4, à citer intégralement le texte de l'encyclique. A sa place, voici un bref exposé, dans lequel ne seront cités littéralement que les passages les plus importants dans la progression de la pensée.

4. 1. L'expérience de la miséricorde au cours de l'histoire d'une alliance brisée de nombreuses fois

Lorsque le Christ révélait la miséricorde de Dieu par la parole et l'action,

il s'adressait à des hommes qui non seulement connaissaient l'idée de miséricorde, mais qui aussi, comme peuple de Dieu de l'ancienne Alliance, avaient tiré de leur histoire séculaire une expérience particulière de la miséricorde de Dieu [*DiM* 4, 1].

L'histoire d'Israël et de son alliance avec Dieu est l'histoire d'une alliance « brisée de nombreuses fois ». Lorsqu'Israël prenait conscience de sa propre infidélité, il faisait appel à la miséricorde de Dieu, comme en témoignent les livres de l'ancien Testament (*DiM* 4, 2).

Les prophètes annoncent la miséricorde de Dieu envers le peuple élu en usant de l'image d'un amour ardent (*DiM* 4, 3) :

Le Seigneur aime Israël de l'amour d'une élection particulière, semblable à l'amour d'un futur époux ; c'est pourquoi, il pardonne sans cesse sa faute et même son infidélité et sa trahison.

1 — Nous abrégeons *Dives in misericordia* en *DiM* (note du traducteur).

* — La traduction française de la *Documentation catholique* donne à ce quatrième article le titre : « La miséricorde dans l'ancien Testament », et ne comprend pas de sous-titres. (Note du traducteur.)

Lorsqu'il trouve de la pénitence et de la conversion authentique il réhabilite son peuple, dans un renouveau de grâces. Chez les prophètes, la miséricorde signifie une force particulière de l'amour, qui est plus forte que le péché et l'infidélité du peuple élu.

La miséricorde ne détermine pas seulement le rapport de Dieu à son peuple, mais également le rapport à chaque membre de ce peuple. Dans toute détresse, les fils et les filles d'Israël s'adressent au Seigneur et invoquent sa miséricorde. La miséricorde divine englobe « le mal physique aussi bien que le mal moral ou péché » (*DiM* 4, 4).

4.2. L'expérience fondamentale de la miséricorde se trouve déjà au commencement

C'est surtout dans le cours de son histoire qu'Israël a fait l'expérience de la miséricorde de Dieu. Dès le commencement de cette histoire, on trouve une expérience fondamentale de la miséricorde divine (*DiM* 4, 6) :

Le Seigneur vit la misère de son peuple réduit en esclavage, il entendit ses clameurs, perçut ses angoisses et résolut de le délivrer. Dans cet acte de salut réalisé par le Seigneur, le prophète discerne son amour et sa compassion (Is 63, 9). C'est là que s'enracine la confiance de tout le peuple et de chacun de ses membres en la miséricorde divine qu'on peut invoquer en toute circonstance tragique.

L'encyclique continue en parlant du malheur du peuple réduit en esclavage (*DiM* 4, 6) :

A cela s'ajoute que la misère de l'homme, c'est aussi son péché.

Le mal du péché de l'homme apparaît ici comme un « supplément » ajouté à la misère humaine en général. Or, dans l'ancien Testament il se trouve au centre de la relation de Yahvé avec Israël. L'histoire de l'alliance est en fait l'histoire du premier commandement ¹.

Dans l'encyclique, le mal du péché est essentiellement défini comme une apostasie du Dieu de l'Alliance ; il est ainsi intégré dans la méditation, notamment par l'épisode de la danse du peuple apostat autour du Veau d'or.

La réaction de Dieu à cette rupture totale de l'alliance, c'est sa miséricorde. La colère de Yahvé n'est pas mentionnée (*DiM* 4, 6) :

De cet acte de rupture d'alliance, le Seigneur lui-même triompha en se déclarant solennellement à Moïse : « Dieu de tendresse et de grâce, lent à la colère et plein de miséricorde et de fidélité » (Ex 34, 6).

¹ — Voir Gerhard V. RAD, *Theologie des Alten Testaments*, München, 1962 (5. Aufl.), p. 216 s.

La piété d'Israël y a puisé une confiance inébranlable en la miséricorde de Dieu (*DiM* 4, 6) :

C'est dans cette révélation centrale que le peuple élu et chacun de ceux qui le constituent trouveront, après toute faute, la force et la raison de se tourner vers le Seigneur pour lui rappeler ce qu'il avait précisément révélé de lui-même et implorer son pardon.

La révélation de la miséricorde de Dieu envers son peuple montre, dès le commencement, toutes les nuances de l'amour du Seigneur envers les siens :

Il est leur Père (Is 63, 16), puisqu'Israël est son fils premier-né (Ex 4, 22) ; il est aussi l'époux de celle à qui le prophète annonce un nom nouveau : *ruhama*, « bien-aimée », parce que miséricorde lui sera faite (Os 2, 3). [*DiM* 4, 7]

L'amour magnanime de Dieu envers son peuple, qui fait toujours oublier sa colère, est exprimé par les psalmistes en louange de l'amour, de la tendresse, de la miséricorde et de la fidélité de Dieu (*DiM* 4, 8).

Quelle est la signification de tout cela, quant à la notion de Dieu et quant à la piété d'Israël ? Voici la réponse (*DiM* 4, 9) :

Tout cela montre que la miséricorde ne fait pas partie seulement de la notion de Dieu ; elle caractérise la vie de tout le peuple d'Israël, de chacun de ses fils et de ses filles : elle est le contenu de leur intimité avec le Seigneur, le contenu de leur dialogue avec lui.

Le but de l'exégèse du pape est de dégager, à partir de l'histoire de l'alliance d'Israël, avant tout le contenu du concept de « miséricorde ». A ce propos, le pape affirme (*DiM* 4, 9) :

Il serait sans doute difficile de chercher dans ces Livres une réponse purement théorique à la question de savoir ce qu'est la miséricorde en elle-même. Néanmoins, la terminologie qu'ils utilisent est déjà pleine d'enseignements à ce sujet.

4.3 La notion de miséricorde dans l'histoire d'Israël

On trouve alors dans l'encyclique une note de plusieurs pages (note 52) reprenant toutes les données exégétiques qu'on peut lire dans n'importe quel bon dictionnaire biblique, et que l'encyclique résume (*DiM* 4, 10).

Afin de faire état de l'expérience de la miséricorde, l'ancien Testament utilise de nombreux termes de signification voisine (« Ils ont des sens de contenu différent, mais ils convergent vers un contenu fondamental unique. »). Ce contenu fondamental est développé de la manière suivante (*DiM* 4, 10) :

L'ancien Testament encourage les malheureux, surtout ceux qui sont chargés de péchés – comme aussi Israël tout entier, qui avait adhéré à l'alliance avec Dieu –, à

faire appel à la miséricorde et il leur permet de compter sur elle ; il la leur rappelle dans les temps de chute et de découragement. Il rend aussi grâces et gloire pour la miséricorde chaque fois qu'elle s'est manifestée et réalisée dans la vie du peuple ou d'une personne.

De cette manière, « la miséricorde se situe, en un certain sens, à l'opposé de la justice divine ». Mais dans beaucoup de cas, la miséricorde n'apparaît pas seulement plus forte, mais aussi plus fondamentale, parce que « l'amour est premier et fondamental ». L'on affirme que le rapport entre justice et miséricorde en Dieu a son fondement « dans ses relations avec l'homme et avec le monde », et donc finalement « dans le mystère même de la création ». C'est pourquoi il faut remonter « au commencement » (*DiM* 4, 11) ¹.

En remontant au « mystère de la création », le pape fait entrer l'ensemble de son exposé de l'ancien Testament dans le principe de sa théologie de l'alliance. Il enracine l'histoire de l'alliance dans l'acte de la création, et, à partir de là, il l'interprète d'une nouvelle manière (*DiM* 4, 12).

4.4 L'alliance avec l'humanité, au début de la création

Le cardinal Wojtyła avait déjà souligné que l'histoire de l'humanité ne pouvait être comprise qu'à partir du commencement de la création ². Cette vision des choses se présente comme suit dans l'encyclique (*DiM* 4,12) :

Au mystère de la création est lié le mystère de l'élection, qui a modelé d'une manière spéciale l'histoire du peuple dont Abraham est le père spirituel en vertu de sa foi. Toutefois, par l'intermédiaire de ce peuple qui chemine tout au long de l'histoire de l'ancienne comme de la nouvelle Alliance, ce mystère d'élection concerne tout homme, toute la grande famille humaine. « D'un amour éternel, je t'ai aimée, aussi t'ai-je maintenu ma faveur » (Jr 31, 3). « Les montagnes peuvent s'écarter [...], mon amour ne s'écartera pas de toi, mon alliance de paix ne chancellera pas » (Is 54, 10). Cette vérité, annoncée un jour à Israël, porte en elle une vue anticipée de toute l'histoire : anticipation à la fois temporelle et eschatologique (Jn 4, 2.11 etc.). Le Christ révèle le Père dans cette perspective, et sur un terrain déjà préparé, comme le montrent de larges pages de l'ancien Testament. Au terme de cette révélation, à la veille de sa mort, il dit à l'apôtre Philippe les paroles mémorables : « Voilà si longtemps que je suis avec vous, et tu ne me connais pas... ? Qui m'a vu a vu le Père » (Jn 14, 9).

Le texte donne, avec un art accompli de la formulation, une chaîne d'argumentation fermée sur elle-même dont la logique interne n'apparaît pleinement

¹ — Voir DÖRMANN II/1, p. 33-39 ; 120-133.

² — Voir Karol WOJTYŁA, *Le Signe de contradiction* (Paris, Communio/Fayard, 1979), p. 33 s.

que lorsque le sens de chaque élément constitutif est déterminé dans le sens de la théologie papale, puis soumis à la lumière de la doctrine traditionnelle.

Du mystère de la création, il n'est en fait question que par un seul mot, dans la première proposition : « Au mystère de la création est lié le mystère de l'élection. » Cette phrase, décisive pour la compréhension de l'ensemble, pourrait sembler énoncer une vérité théologique indiscutable. Elle est cependant, de par sa formulation indéterminée, susceptible d'interprétations diverses. Dans le cadre de cette encyclique, il faut évidemment l'interpréter dans le sens de la théologie papale de l'alliance ; on obtient alors un contenu clairement définissable : lors de la création eut lieu l'élection de l'homme. Le « mystère de l'élection » consiste en ce que Dieu a conclu lors de la création – *actu uno* – une alliance de grâce avec Adam, c'est-à-dire avec tout homme, avec l'humanité entière. Cette alliance originelle de grâce est indissoluble et indestructible. Le « mystère de l'élection » est donc le mystère de l'octroi universel de la grâce ¹.

A cette lumière, le texte de Jean-Paul II est absolument logique et cohérent : le mystère de l'élection *per se* de tous les hommes n'a affecté l'histoire du peuple élu que « d'une manière spéciale ». Le terme biblique « d'élection » est comme un pont verbal, qui relie l'irrévocable octroi universel – depuis l'origine – de la grâce à l'humanité avec l'histoire du « peuple élu » dont le père spirituel en vertu de sa foi est Abraham.

Si l'histoire du peuple élu est l'expression spéciale, le signe particulier de l'élection de toute l'humanité, alors, par l'intermédiaire de ce peuple, le mystère de l'élection universelle – tant dans l'ancienne que dans la nouvelle Alliance – s'adresse à tout homme, à l'immense ensemble de la famille humaine (*Attamen per hunc ipsum populum [...] refertur mysterium electionis istud ad unumquemque hominem et immensam cunctam hominum familiam*).

Dans le texte cité, les serments de fidélité et d'amour de Dieu ne se rapportent donc pas à Israël, mais, logiquement, à l'inabrogeable alliance de grâce avec l'humanité. Alors cette vérité jadis annoncée à Israël (l'élection universelle et l'octroi de la grâce à tous) porte en elle la perspective temporelle et eschatologique de l'humanité tout entière. Et c'est dans *cette* perspective que le Christ aurait révélé le Père au peuple juif ainsi préparé. Le point culminant de cette révélation de Dieu, le Père riche en miséricorde, serait la parole du Christ, disant : « Qui m'a vu, a vu le Père » (Jn 14, 8). Et par cette dernière phrase, le pape fait un retour au début de l'encyclique (*DiM* 1, 1) qui – *in nuce* – contient déjà la thèse du salut universel.

Cette vision globale du pape, cohérente en soi, appelle quelques remarques critiques du point de vue de la doctrine traditionnelle de l'Église.

De ce point de vue traditionnel, il n'est certes pas faux de dire que le mystère de l'élection est lié à celui de la création. Adam en commençant d'exister

¹ — Sur la théologie de l'alliance propre au pape, voir DÖRMANN II/1, p. 33-39 et p. 120 s.

reçut immédiatement la « justice originelle ». Seulement, cette alliance de la grâce avec Adam n'était pas indissoluble. Et, de fait, elle fut brisée. La grâce de la justice originelle fut perdue par le péché de nos premiers parents. On ne trouve, dans l'Écriture sainte, aucune alliance de grâce avec l'humanité qui demeure depuis l'origine (*ab origine*), indétruite et indestructible. Cette simple constatation suffit à réfuter la théologie de l'alliance selon l'encyclique, puisque cette théologie n'est rien d'autre que le développement logique de l'idée d'une alliance indissoluble de grâce qui demeurerait depuis l'origine (*ab origine*).

Puisque, depuis le péché originel, l'alliance originelle de Dieu avec l'humanité n'existe plus, elle n'a pas pu non plus modeler l'histoire de ce peuple « dont Abraham est le père spirituel en vertu de sa foi ».

De même, le chemin d'Israël – dans la foi d'Abraham – ne se poursuit pas de façon distincte à l'intérieur de la nouvelle Alliance. Ce chemin – dans la foi d'Abraham – conduit sans détour au Christ et, en vertu de la foi en Jésus-Christ, au nouvel Israël, à l'Église (voir Rm 3, 21 ; 4, 25). L'ancienne Alliance a trouvé son accomplissement et par là même son terme dans la nouvelle Alliance (Rm 10, 4).

C'est pourquoi l'octroi de la grâce à tous depuis l'origine (*ab origine*) n'est aucunement dans la perspective des « écrits de l'ancien Testament » ni dans celle des auditeurs du Christ, et pas davantage dans la prédication du Christ. Ce n'est pas non plus dans cette perspective que le Christ a révélé son Père. Même dans l'Église primitive il a fallu lutter pour admettre au baptême les païens sans passer par la loi juive.

En définitive, notre analyse du troisième chapitre manifeste ceci : le thème de l'encyclique conduit à ne mettre en avant, dans la présentation du Dieu de l'ancien Testament, que sa seule miséricorde, en escamotant tous les autres aspects de la Révélation de Yahvé. Par ailleurs, l'encyclique ramène son exposé de la miséricorde divine dans l'ancien Testament au mystère de la création et de l'élection absolue. Elle aboutit ainsi à une interprétation entièrement nouvelle de l'histoire de la Révélation et du salut, dans l'optique du salut universel. Cette interprétation nouvelle n'apparaît clairement que dans le dernier paragraphe. Auparavant, la mutation subtile du sens de l'ancien Testament est à peine perceptible, parce que l'histoire de l'Alliance paraît globalement inchangée ; à la fin seulement, elle reçoit une nouvelle interprétation « plus universelle » par l'axiome de la rédemption universelle depuis la création de l'homme.

(à suivre)

*
* *

LE SEL DE LA TERRE

Donner le goût de la sagesse chrétienne

*Revue trimestrielle
de formation catholique*



Maintenir et conserver la saveur du sel de la doctrine quand tout autour devient insipide par la suite de l'abandon de Dieu, c'est le défi que la revue s'impose par son nom même. Le *Sel de la terre* vous offre tous les trois mois des articles simples, diversifiés, adaptés et d'une sûreté doctrinale éprouvée afin de nourrir votre vie spirituelle.

- **Simple**, le *Sel de la terre* ne requiert de ses lecteurs **aucun niveau spécial de connaissance** ; il s'adresse à tout catholique qui veut approfondir sa foi.
- **Diversifié**, le *Sel de la terre* propose à tous une **formation catholique vraiment complète** : études doctrinales et apologétiques, spiritualité et Écriture sainte, histoire et arts de la civilisation chrétienne viennent tour à tour nourrir votre intelligence.
- **Adapté**, le *Sel de la terre* présente les vérités religieuses **les plus utiles** à notre temps et dénonce les erreurs qui menacent aujourd'hui les intelligences.
- **Traditionnel**, le *Sel de la terre* est publié sous la responsabilité d'une communauté dominicaine qui se place **sous le patronage de saint Thomas d'Aquin**, pour la sûreté de la doctrine et la clarté de l'expression.

Cet article vous a plu ?

Vous pouvez :

[Vous
abonner](#)

[Découvrir
notre site](#)

[Faire
un don](#)

Trouvez plus de 1000 articles en accès libre !