«CONNAÎTRE LE PÈRE» : UNE ÉTUDE CRITIQUE DE LA THÉOLOGIE DU PÈRE DE JEAN GALOT (S.J.)

Janvier Polycarpe Likouai Medja

Ediciones Universidad San Dámaso

Tesis Doctoral defendida en la Facultad de Teología de la Universidad San Dámaso por Janvier Polycarpe Likouai Medja, el 25 de marzo de 2019, ante el Tribunal que abajo consta. Esta Tesis Doctoral ha sido vista y aprobada por el Director y Censor.

Presidente:	Dr. D. Gabriel Richi Alberti
Director:	Dr. D. Gerardo del Pozo Abejón
Censor:	Dr. D. César Redondo Martínez
Vocales:	Dr. D. Eduardo Toraño López
	Dr. D. Gonzalo Tejerina Arias

Ediciones Universidad San Dámaso

© 2019
Ediciones Universidad San Dámaso

Jerte, 10
E – 28005 Madrid

ISBN: 978-84-16639-99-1
D L: M-20132-2019

«CONNAÎTRE LE PÈRE» : UNE ÉTUDE CRITIQUE DE LA THÉOLOGIE DU PÈRE DE JEAN GALOT (S.J.)

Janvier Polycarpe Likouai Medja

Madrid 2019

EDICIONES
UNIVERSIDAD SAN DÁMASO

Ediciones Universidad San Dámaso

Ediciones Universidad San Dámaso

DÉDICACE

« *Seigneur, montre-nous le Père et cela nous suffit* » (Jn 14,8).

À mon père : Je revois ton sourire et je sens la joie du Père.
Et surtout,
À ma mère : Je pense à tes sacrifices et je vois l'amour du Père.

Ediciones Universidad San Dámaso

Ediciones Universidad San Dámaso

REMERCIEMENTS

Merci à Monseigneur Jean Mbarga, archevêque de Yaoundé qui m'a permis d'entreprendre les études de cycle doctoral.

Merci à l'Archidiocèse de Madrid qui m'a chaleureusement accueilli pendant les années de rédaction de cette thèse ; à la faculté de théologie de l'Université San Dámaso de Madrid et spécialement à mon directeur de thèse don Gerardo del Pozo Abejón pour son aide et sa grande humanité.

Merci interminablement à Paul Petit Ndje Medja, mon frère aîné. Merci éternellement à Mariangeles Robledano García et à sœur Maria Antonia Rossi pour ce qu'elles sont et ont fait depuis le commencement. Merci infiniment à Élisabeth Kieffer Paris qui a corrigé et encouragé de manière spéciale ce travail. Merci infiniment à M. Carmen Lomas Esteban.

Un profond merci aux frères prêtres de Cercedilla : Juan Antonio Martinez Garrosa, Pablo Cárceles Pizarro, Manuel Barral Escalante Rubio, Jose Antonio Lopez Aleu ; et à tout le peuple de Dieu de Cercedilla. Un merci immense à l'Hôpital La Fuenfría de Cercedilla, à tous ceux qui y ont travaillé, à tous ceux qui y sont passés et à tous ceux qui s'y trouvent (patients, familles et amis).

Mille mercis à Carmen Frechilla, Toñi Partida, Mercedes Orbe, Mercedes Leguina, father Antoine Roger Evouna, Mercedes Morales, Hector Paggi, Ana Fuster, Sara García, Diana Pérez Llorente, Begoña Silva, Toñi Alfonso, father Paul Nsubuga, M. Ángeles Navarro, et à M. Teresa Alonso.

Merci à vous tous que je n'ai pas cités ici et à qui pourtant je pense. Ce travail, c'est un peu chacun de vous, somme toute. Merci de tout cœur.

Ediciones Universidad San Dámaso

Ediciones Universidad San Dámaso

CONTENIDO

DÉDICACE V

REMERCIEMENTS VII

SIGLES ET ABRÉVIATIONS 1

INTRODUCTION 5

CHAPITRE I : LA RÉVÉLATION DU PÈRE SELON L'ÉCRITURE 13

1. DANS L'ANCIEN TESTAMENT 15

1.1. Dieu, Père du peuple d'Israël 15

1.2. Dieu, Père des individus 23

1.2.1. Dieu, Père de chaque individu 24

1.2.2. Dieu, Père du juste 25

1.2.3. Dieu, Père providentiel 26

1.3. Dieu, Père du Messie 27

1.3.1. La génération 27

1.3.2. La ressemblance 30

1.3.3. Amour paternel de Yahwé pour le Messie 31

2. DANS LE NOUVEAU TESTAMENT 32

2.1. Dieu, Père de Jésus Christ 32

2.1.1. L'invocation « Abba » 34

2.1.2. Jésus Christ, Fils et Image du Père 37

Ediciones Universidad San Dámaso

2.1.3. Préexistence du Fils 38
2.1.4. Implications de la révélation de la filiation du Christ 39
2.2. Dieu, notre Père 41
2.2.1. Dieu, Père des disciples du Christ 41
2.2.2. Sens de la paternité de Dieu par rapport aux Chrétiens 42
2.2.3. Filiation divine du Christ et filiation divine des Chrétiens 46
2.3. Considérations lexico-sémantiques 48
2.3.1. Le mot « Dieu » dans le Nouveau Testament 49
2.3.2. Le mot « Père » chez le Christ 52

CHAPITRE II : LA PATERNITÉ DIVINE 59

1. LE PÈRE DANS LE MYSTÈRE DIVIN 60
1.1. À la lumière de la génération éternelle du Fils 60
1.1.1. Le Père est-il Père parce qu'il engendre ou engendre-t-il parce qu'il est Père ? 61
1.1.2. La génération éternelle du Fils : explications 64
1.1.2.1. Explications augustinienne, richardienne et thomiste 64
1.1.2.2. Fondement scripturaire de l'explication augustino-thomiste 68
1.1.2.3. Limites de l'explication augustino-thomiste 72
1.1.3. La génération éternelle comme communication de vie dans l'amour . 77
1.1.3.1. Au sujet de l'amour qui gouverne la génération éternelle .. 85
1.1.3.2. L'Esprit Saint dans la génération éternelle 87
1.2. À la lumière de la procession de l'Esprit Saint 91
1.2.1. La spiration : explication augustino-thomiste 92
1.2.2. Limites de l'explication augustino-thomiste 93
1.2.3. L'Esprit Saint selon le Nouveau Testament 94
1.2.4. La spiration, communication de vie dans l'amour et dans la vérité comme la génération éternelle 100
1.2.5. Génération éternelle et spiration : différence 102
1.2.6. Rapport entre spiration et paternité divine 104
1.2.7. Au sujet du caractère trinitaire que l'Esprit Saint confère à la relation Père/Fils dans la Trinité 110
1.3. Comme première personne et origine de la Trinité 113
1.3.1. Révélation de Dieu et révélation du Père 114
1.3.2. Celui qui est Dieu et Père 117

Ediciones Universidad San Dámaso

2. LA PATERNITÉ DIVINE DANS LE MONDE 119
2.1. Fils de la Trinité ou fils du Père ? 120
2.2. La relation paterno-filiale entre le Père et les chrétiens : une relation réelle .. 125
2.3. Fondement et universalité de la paternité du Père 129
2.3.1. Fils en vertu du mystère pascal du Christ 129
2.3.2. L'amour miséricordieux du Père, origine de notre filiation divine .. 131
2.3.3. Universalité de la paternité du Père 133
2.4. Sens de la paternité du Père 135
2.4.1. Le mot « Père » appliqué à Dieu 135
2.4.2. La paternité de Dieu et la distinction des genres 137

CHAPITRE III : NOTRE PÈRE QUI EST AMOUR 145

1. L'AMOUR DU PÈRE 146
1.1. Création et providence 147
1.1.1. Création 147
1.1.2. La providence 150
1.1.2.1. Définition de la providence 151
1.1.2.2. Objections contre la providence 151
1.1.2.3. La providence selon le Stoïcisme 154
1.1.2.4. La providence selon l'Ancien Testament 156
1.1.2.5. La providence selon le Nouveau Testament 161
1.1.2.5.1. Providence et salut 164
1.1.2.5.2. Universalité de la providence 167
1.1.2.5.3. Portée de la providence 170
1.1.2.6. Providence et hasard 172
1.1.2.7. Providence et foi 175
1.1.2.8. Providence et coopération humaine 177
1.1.2.9. Providence et épreuves 179
1.2. Le mystère du Père 181
1.3. Le Père dans l'œuvre de la rédemption 201
1.3.1. Initiative du Père dans les mystères de la venue et du sacrifice du Fils 203
1.3.2. Engagement personnel du Père dans le drame de la rédemption ... 210
1.3.3. Protagonisme du Père dans l'accomplissement de notre rédemption 213
1.3.3.1. Le Père et la résurrection du Christ 218
1.3.3.2. Le Père et l'ascension du Christ 219

Ediciones Universidad San Dámaso

1.3.3.3. Le Père et la session du Christ à sa droite 221
1.3.3.4. Le Père et la parousie 222
1.3.3.5. Le Père et la pentecôte 225

2. LE PÈRE ET LA QUESTION DU MAL ET DE LA SOUFFRANCE 230

2.1. Le mal : explication galotienne 232
2.1.1. La cause du mal 234
2.1.2. Pourquoi le Père permet-il le mal ? 242
2.2. La réaction du Père au péché 247
2.2.1. Un supplément d'amour 248
2.2.2. Respect des choix de l'homme 252
2.2.3. La rédemption de l'homme 256
2.2.4. La rédemption de l'homme, un geste d'amour du Père 261
2.3. Au sujet de la souffrance 266
2.3.1. La souffrance selon l'Ancien Testament 268
2.3.2. La souffrance selon le Nouveau Testament 276
2.3.3. La souffrance, voie et instrument de rédemption 284
2.4. Le Père souffre-t-il ? 291
2.4.1. Le critère de la révélation 292
2.4.2. Le Fils révèle le Père en toute chose 294
2.4.3. Non au Patripassianisme 295
2.4.4. À la lumière de la souffrance du Saint-Esprit 296
2.4.5. La souffrance du Christ, motif de la souffrance du Père 298
2.4.6. Le péché, motif de la souffrance du Père 304
2.4.6.1. À la lumière de la conception vétérotestamentaire du péché 304
2.4.6.2. À la lumière de la conception néotestamentaire du péché. 307
2.4.7. Le Père souffre parce qu'il nous aime 312
2.4.8. Le péché affecte le Père dans ses relations libres avec la créature 313
2.4.9. Critique de la conception anselmienne du péché 315
2.4.10. Critique de la conception thomiste du péché 316
2.4.11. Le péché selon Dominique de sainte Thérèse 317
2.4.12. Sens de la souffrance de Dieu 321
2.4.12.1. Souffrance de pur amour 323
2.4.12.2. Souffrance délibérée 325
2.4.12.3. Souffrance qui n'altère pas la perfection divine 326
2.4.13. Être nécessaire de Dieu et amour libre de Dieu : clé de lecture de la conception galotienne de la souffrance du Père 327
2.4.14. La conception moltmannienne de la souffrance divine 330
2.4.14.1. La souffrance divine selon certains Pères de l'Église 330
2.4.14.2. La souffrance divine selon Moltmann 333

Ediciones Universidad San Dámaso

2.4.15. Critique de la conception moltmannienne de la souffrance divine. 335
2.4.16. Impassibilité et souffrance divines 336
2.4.17. La souffrance divine, preuve de la vérité de l'amour du Père pour l'homme 337
2.4.18. La valeur de la souffrance pour l'homme à la lumière de la souffrance divine 339
2.4.19. La joie et le bonheur, le dernier mot du Père 341
2.4.20. Intérêt de la question de la souffrance du Père 342

CHAPITRE IV : LE CULTE DU PÈRE : UNE FÊTE LITURGIQUE DU PÈRE ? 345

1. TENTATIVES D'INSTAURATION D'UNE FÊTE LITURGIQUE DU PÈRE 347
1.1. L'hommage au Père à la lumière du Nouveau Testament 347
1.1.1. La première personne de la Trinité invoquée sous le nom d' « Abba ! Père ! » 348
1.1.2. Le culte chrétien : un culte filial 351
1.1.3. C'est le Père qui rend possible les mystères de la vie du Christ que nous célébrons 353
1.1.4. Le Père, destinataire de la prière du Christ 355
1.1.5. Adorer Dieu c'est adorer le Père en esprit et en vérité : tel est le culte nouveau, tel est le culte chrétien 356
1.2. Pétitions d'instauration d'une fête liturgique du Père 358

2. OBJECTIONS CONTRE L'INSTITUTION D'UNE FÊTE LITURGIQUE DU PÈRE 363
2.1. La position du théologien jésuite Théophile Raynaud 364
2.1.1. En faveur du culte spécial du Père 364
2.1.2. Contre l'institution d'une fête spéciale du Père 365
2.2. La position de la Congrégation des Rites 372
2.2.1. Les objections de la Congrégation des Rites 372
2.2.2. Le rapport Tomasi 375
2.3. La position de Léon XIII 377

3. EN FAVEUR D'UNE FÊTE LITURGIQUE DU PÈRE 379
3.1. Valeur des objections contre l'instauration d'une fête particulière en hommage au Père 380
3.1.1. Réponse aux objections de Théophile Raynaud 380
3.1.2. Réponse aux objections de la Congrégation des Rites 388
3.1.2.1. Le cas de la fête du Sacré-Cœur de Jésus 388
3.1.2.2. Réponse au rapport Tomasi 392
3.1.2.3. Réponse aux objections de la Congrégation des Rites 397

Ediciones Universidad San Dámaso

3.2. Sens de la fête du Père 409
3.2.1. Reconnaissance et hommage des fils au Père 409
3.2.2. Fête en l'honneur de notre Père 412
3.2.3. Découverte et redécouverte du visage du Père 417
3.3. Valeur de la fête du Père 421
3.3.1. Impact de la fête du Père sur la vie chrétienne 421
3.3.2. Apport à la famille humaine 422
3.3.3. Portée œcuménique de la fête du Père 428

CHAPITRE V : PERSPECTIVES ET APPRÉCIATION PERSONNELLE DE LA PENSEE DU PÈRE GALOT 431

1. PERSPECTIVES DE LA THÉOLOGIE DU PÈRE DE JEAN GALOT PAR RAPPORT À LA CONDITION DE L'HOMME 432
1.1. Par rapport à la dimension verticale de la condition de l'homme 433
1.1.1. Dépendance de Dieu 433
1.1.2. Créé pour la dignité filiale 438
1.1.3. La dignité filiale pour l'homme 440
1.1.3.1. La dignité filiale, mouvement ou tension vers le Père 441
1.1.3.2. La dignité filiale, don du Père 444
1.2. Par rapport à la dimension horizontale de la condition de l'homme 446
1.2.1. Prédestinés à être frères 446
1.2.2. Pleinement frères en Christ 449
1.3. Par rapport à l'unité et à la communion entre les hommes 452

2. APPRÉCIATION PERSONNELLE DE LA THÉOLOGIE DU PÈRE DE JEAN GALOT 455
2.1. Lumières de la théologie du Père de Jean Galot 455
2.1.1. Comparativement aux autres théologies du Père 456
2.1.2. La théologie du Père de Jean Galot en elle-même 457
2.1.2.1. Une théologie essentiellement scripturaire 457
2.1.2.2. Une théologie profondément spirituelle 460
2.1.2.3. Une herméneutique intéressante de la nature des relations entre Dieu et l'homme 461
2.1.2.4. Une théologie manifestement critique et doctrinalement équilibrée 463
2.2. Quelques intuitions remarquables du père Galot 466
2.2.1. La révélation du Père : une donnée essentiellement néotestamentire 466
2.2.2. Le mystère du Père, clé de lecture de toute l'histoire du salut 467
2.2.3. Une reconsidération de la double procession du Fils et de l'Esprit à la lumière de l'Écriture 467

Ediciones Universidad San Dámaso

2.2.4. Compréhension galotienne de la détermination de la paternité et de la filiation divines par la spiration dans le mystère divin 469
2.2.5. Le sens de la souffrance depuis le protoévangile..... 470
2.3. Ombres de la théologie du Père de Jean Galot 471
2.3.1. Besoin d'une perspective plus horizontale..... 471
2.3.2. Identification entre le Père et le Dieu de l'Ancien Testament..... 472
2.3.3. Interprétation quelque peu rigide de l'ordre des personnes trinitaires 474
2.3.4. Conclusions mitigées en relation avec la question de la souffrance divine..... 475
2.3.5. Au sujet des fêtes liturgiques..... 477
2.4. Suggestions par rapport à la théologie du Père de Jean Galot..... 479
2.4.1. Une théologie à enrichir sous l'inspiration des Pères de l'Église et des mystiques..... 479
2.4.2. Par rapport à la question de l'institution d'une fête liturgique du Père 480
2.4.3. Par rapport au culte du Père..... 482
2.4.4. Le Père dans la Sacramentologie..... 483
2.4.5. Une Patrilogie ecclésiologique ou une Ecclésiologie davantage patrilogique..... 495

CONCLUSIONS..... 499

BIBLIOGRAPHIE 511

Ediciones Universidad San Dámaso

Ediciones Universidad San Dámaso

SIGLES ET ABRÉVIATIONS

LIVRES BIBLIQUES

ANCIEN TESTAMENT

Gn	Genèse
Ex	Exode
Lv	Lévitique
Nb	Nombres
Dt	Deutéronome
Jos	Josué
Jg	Juges
Rt	Ruth
2S	Deuxième livre de Samuel
1R	Premier livre des Rois
2R	Deuxième livre des Rois
1Ch	Premier livre des Chroniques
2Ch	Deuxième livre des Chroniques
1M	Premier livre des Maccabées
2M	Deuxième livre des Maccabées

Ediciones Universidad San Dámaso

Jb	Job
Ps	Psaumes
Pr	Proverbes
Sg	Sagesse
Si	Sirac ou Ecclésiastique
Is	Isaïe
Jr	Jérémie
Ez	Ezechiel
Os	Osée
Mi	Michée
Za	Zacharie
Ml	Malachie

NOUVEAU TESTAMENT

Mt	Matthieu
Mc	Marc
Lc	Luc
Jn	Jean
Ac	Actes des Apôtres
Rm	Épître aux Romains
1Co	Première épître aux Corinthiens
2Co	Deuxième épître aux Corinthiens
Ga	Épître aux Galates
Ep	aux Éphésiens[1]
Ph	Épître aux Philippiens
Col	Épître aux Colossiens

1 Dans un texte de Jean Daniélou que nous citons en note (176) de bas de page au chapitre III de notre travail, au lieu de Mt, Jn, Ac, nous trouvons Mth, Joh, Act, abréviations de Matthieu, Jean et Actes des Apôtres. Et dans un texte de Pierre Grelot que nous citons en note (246) de bas de page au même chapitre au lieu d'Ep on trouve Eph pour Ephésiens.

Ediciones Universidad San Dámaso

1Th	Première épître aux Thessaloniciens
1Tm	Première épître à Timothée
2Tm	Deuxième épître à Timothée
Phm	Épître à Philémon
He	Épître aux Hébreux
Jc	Épître de saint Jacques
1P	Première épître de saint Pierre
1Jn	Première épître de saint Jean
Ap	Apocalypse

DOCUMENTS ET REVUES

C.E.C	Catéchisme de l'Église Catholique
CCL	Corpus Christianorum. Series Latina
CO	Ceremonial de los obispos
DS	Enchiridion symbolorum, Denzinger, H.
DTC	Dictionnaire de Théologie Catholique
GCS	Collection des Textes Grecs
DV	Dei Verbum
LG	Lumen Gentium
GS	Gaudium et Spes
M.E.C.	Maestros Espirituales Carmelitas
NRT	Nouvelle Revue Théologique
PG	Patrologie Grecque
PL	Patrologie Latine
R.T.	Revue Thomiste
SC	Sources Chrétiennes
Sc	Sagesses chrétiennes[2] (Éditions du Cerf)

2 Le sigle correct de Sagesses Chrétiennes, c'est SC mais nous écrivons Sc pour qu'il n'y ait pas de confusion avec SC de Sources Chrétiennes.

Ediciones Universidad San Dámaso

ScrTh.	Sscipta Theologica
SDB	Salésiens de Don Bosco
T.O.B.	Traduction Œcuménique Biblique

AUTRES ABRÉVIATIONS

a.	Article
c.	Chapitre
Cf.	Confer
d.	Distinction
ed. /eds.	Éditeur
Fol.	Folio
Ibid.	Même œuvre
ID.	Même auteur
Lib.	Livre
n.	Numéro
N.B.	Nota bene
p.	Page
P.	Partie
q.	Question
Reimpr.	Réimpression

Ediciones Universidad San Dámaso

INTRODUCTION

Être chrétien, c'est avoir Dieu pour Père. C'est une grâce immense, disent certains chrétiens. C'est un privilège, renchérissent d'autres. Cependant, l'excessive préoccupation pour le lendemain dans la vie de ceux-là mêmes qui se disent fils de Dieu et l'asphyxiante angoisse dans laquelle ils sont plongés au quotidien montrent que plutôt qu'en fils et filles de Dieu, c'est en orphelins livrés à eux-même qu'ils consument leurs jours en ce monde.

Le contraste entre la conviction selon laquelle nous avons un Père « là-haut » —et pas seulement un Dieu— et notre vie quotidienne est flagrant et laisse perplexe. Et pourtant, c'est vrai que nous avons un Père. Nous avons le Père céleste. Dieu est Père. Dieu est notre Père.

Rappeler cette vérité à nos frères et sœurs chrétiens ; la leur crier de toutes nos forces à temps et à contretemps afin qu'ils cessent de vivre comme des « esclaves », afin qu'ils cessent de vivre comme s'ils n'avaient pas un Père « là-haut », afin qu'ils puissent vivre dans la liberté, la joie et la paix que confère la grâce de se savoir fils, et de surcroît, fils bien aimés du Père, c'est la raison d'être du présent travail.

En réalité, tous ceux qui se reconnaisent comme chrétiens se savent nécessairement fils de Dieu le Père. Mais d'où vient donc que se sachant fils,

Ediciones Universidad San Dámaso

c'est en orphelins que certains d'entre eux vivent ? Plusieurs réponses peuvent être apportées à cette question. Et parmi celles-ci, nous jugeons digne d'un intérêt véritable la considération de Louis Évély selon laquelle : Nous finissons par ressembler au Dieu auquel on croit réellement[1]. En partie, le contraste entre l'existence quotidienne des chrétiens et leur condition filiale est dû, pensons-nous, à une méconnaissance de leur Père[2]. Beaucoup se sont fait une image de Dieu, et plus précisément, une image du Père —pour des raisons tant existentielles qu'intellectuelles— qui ne correspond pas à ce que Jésus nous a dit sur le Père.

C'est pourquoi, plutôt que de répéter jusqu'au découragement à nos frères et sœurs qu'ils sont fils du Père, nous avons pensé que l'une des façons les plus convenables de leur rappeler ou de leur faire découvrir ou redécouvrir l'essence et le sens de leur condition filiale, c'est de leur rappeler, de les aider à découvrir ou à redécouvrir, dans leur mentalité et en fonction de leurs aspirations, le visage du Père tel que le Christ nous l'a révélé.

Dans ce sens, le présent travail se veut un écho, une résonnance de la révélation sur le Père ; une proclamation de l'Évangile du Christ sur la personne du Père. Peut-être qu'en connaissant mieux leur Père, les chrétiens vivront véritablement en fils. Ainsi, toute la prétention de notre travail est d'essayer de rappeler ou d'expliquer à nos contemporains, à la lumière de la révélation et principalement à la lumière du Christ —non sans l'Esprit Saint—, qui est le Père.

Mais nous ne voulons pas seulement parler du Père à nos contemporains, mais leur parler du Père dans un langage qui, en s'appuyant essentiellement sur les données de la révélation, rejoigne leurs préoccupations existentielles et leurs aspirations les plus profondes. Pour cette même raison nous voulons que le message que nous nous proposons de livrer à nos contemporains sur le

1 Cf. L. Évély, *Credo. El símbolo de los apóstoles* (Barcelona 1967) 18.

2 Évidemment, nous sommes conscients du fait que le contraste mentionné plus haut ne s'explique pas seulement par cette méconnaissance.

Ediciones Universidad San Dámaso

Père soit un message imprégné de l'Écriture, un message théologique, spirituel, liturgique et existentiel. Un message qui rejoigne leur être citoyen du monde et citoyen de la Jérusalem céleste, fils du Père et fils des hommes.

De tous les théologiens contemporains qui se sont penchés sérieusement sur la question du Père, le père Jean Galot est, ce nous semble, celui dont la Patrilogie (théologie du Père ou théologie sur la personne du Père) réunit tous ces critères.

C'est un théologien d'origine belge[3] qui a consacré grande partie de sa vie intellectuelle et spirituelle à la question du Père. Tout comme le Christ, l'Esprit Saint et Marie, le Père a été l'une des passions et des préoccupations principales de la vie de cet autor. Témoin, les cinq ouvrages qu'il a dédiés exclusivement à la personne du Père —*Le cœur du Père* (1957), *Découvrir le Père* (1985), *Fêter le Père* (1991) *Père, qui es-tu ?* (1996), *Notre Père qui est amour*

3 Jean Galot est né à Ougrée, près de Liège (Royaume de Belgique) le 31 août 1919. Il fait ses humanités au collège catholique Saint-Stanislas de Mons. Après des études de droit et une spécialisation en criminologie sanctionnée par un doctorat, il décide d'entrer dans la Compagnie de Jésus. En l'an 1941, en pleine deuxième guerre mondiale, il est admis avec 25 autres aspirants au noviciat d'Arlon. Il n'a alors que 22 ans. En 1953, après plusieurs années de formation et d'études culminées entre autre par son ordination sacerdotale et l'obtention d'un doctorat en philosophie et d'un doctorat en théologie, il commence à donner des cours de théologie à l'Université catholique de Louvain à Egghenhoven. Il y exercera la fonction de professeur de théologie pendant 19 ans, —c'est-à-dire de 1953 à 1972— avant d'aller à l'Université Pontificale Grégorienne à Rome où il dispensera des cours de Christologie et de Mariologie jusqu'à 1993 dans la faculté de théologie et l'institut des sciences religieuses de ladite Université. Consulteur de la congrégation romaine pour le Clergé, il collaborera régulièrement avec l' « Osservatore Romano », la « Nouvelle Revue Théologique » et la revue jésuite « Civiltà cattolica » à la propagation de la doctrine catholique. Après son éméritat à l'Université Pontificale Grégorienne, il poursuivra son activité enseignante dans divers séminaires et instituts religieux dans le monde (Australie, Japon, Taïwan, États-Unis, Allemagne, Pays-Bas, Croatie). Auteur d'une centaine d'ouvrages de théologie et de spiritualité (Christologie, Patrilogie, Pneumatologie, Mariologie, théologie trinitaire, ecclésiologie, etc.) et de nombreux articles publiés dans diverses revues à travers le monde, il se révèlera un farouche défenseur de la foi et de l'orthodoxie catholique. En 2005, pour des raisons de santé, il retournera en Belgique et s'installera dans la communauté Saint-Claude la Colombière où il sera rappelé à Dieu à l'aube du 18 avril 2008 à l'âge de 89 ans. Beaucoup de ses contemporains, gardent de lui l'image d'un homme de foi et d'un travailleur infatigable. Sa préoccupation pour l'explication des mystères de la foi l'amènera à s'intéresser aux diverses facettes du dogme chrétien.

Ediciones Universidad San Damaso

(1998)— et les nombreuses allusions qu'il a faites relativement à la question du Père dans ses autres ouvrages.

C'est que, pour Jean Galot, la personne du Père, de même que le Fils et le Saint-Esprit, devrait faire l'objet d'un intérêt particulier de la part de la réflexion théologique —non pas seulement dans le cadre de la théologie trinitaire— puisque comme les deux autres personnes divines, il se trouve au cœur même de la révélation néotestamentaire.

Malheureusement, la réflexion théologique, en faisant la part belle aux personnes du Fils, du Saint-Esprit et de la sainte Vierge Marie, s'est à peine penchée sur la personne du Père, origine et fin, principe, consistance et plénitude de tout ce qui existe.

En consacrant grande partie de sa réflexion théologique à la personne du Père, le père Galot n'a pas simplement essayé d'équilibrer la balance, mais surtout d'attirer l'attention de ses contemporains sur cette vérité et de les aider à découvrir ou à redécouvrir la personne du Père.

« Père, qui es-tu ? » c'est principalement à cette question que toute sa Patrilogie essaye d'apporter une réponse. Quelle est cette réponse ? Offre-t-elle une image authentique du Père, c'est-à-dire conforme à la révélation par excellence du Père : Jésus Christ ? Et puis, cette réponse satisfait-elle nos aspirations vis-à-vis de nos frères et sœurs chrétiens aujourd'hui ? Nous le verrons au fur et à mesure que nous avancerons dans l'exposition de la pensée de ce théologien.

Ladite exposition est constituée de cinq chapitres contenant chacun —exception faite du chapitre quatre qui en compte trois— deux articulations principales.

Le premier chapitre intitulé « La révélation du Père selon l'Écriture » s'intéresse à l'étude galotienne des données scripturaires sur la personne du Père, depuis l'Ancien Testament jusqu'au nouveau Testament. Que dit l'Ancien Testament sur le Père ? Qu'enseigne le Nouveau Testament à son sujet ? Y a-t-il une différence entre les enseignements de l'un et de l'autre Testament sur la question ? C'est essentiellement à ces questions que nous essayerons de

Ediciones Universidad San Dámaso

répondre dans ce chapitre. Disons d'emblée que la réflexion du père Galot à ces questions sort des sentiers battus.

Notre chapitre deux quant à lui essaye de serrer de près la personnalité du Père, d'une part à la lumière des relations intratrinitaires et d'autre part à la lumière des relations entre le Père et les hommes. Dans la première articulation de ce chapitre intitulé « Le Père dans le mystère divin », nous serons particulièrement attentifs à la conception galotienne —à tout le moins assez méritoire— de la double procession du Fils et du Saint-Esprit. L'étude du fondement et du sens de la paternité du Père vis-à-vis des hommes fera l'objet de la deuxième articulation de ce chapitre.

Si le deuxième chapitre de ce travail s'intéresse à la paternité du Père dans le mystère divin et dans la relation de Dieu avec le monde, le troisième chapitre aborde la question de la manifestation de ladite paternité dans le monde. Question centrale dans la théologie du Père de Jean Galot non pas seulement parce qu'il y aborde, à côté des questions de la création et de la providence, le grand thème paulinien du mystère du Père —thème très cher à notre auteur—, mais aussi parce qu'il y affronte les épineuses questions du mal et de la souffrance —Pourquoi le mal ? Pourquoi la souffrance ? Qu'a fait le Père pour y remédier ? Que fait-il aujourd'hui et maintenant pour y mettre un terme ? Est-il, lui-même, affecté par le mal ? Souffre-t-il ?— qui, chez lui, loin de constituer une mise entre parenthèse de la bonté du Père, en révèlent l'insoupçonnable portée.

Le quatrième chapitre de notre travail s'intéresse au problème du culte spécial du Père soulevé par la Patrilogie de Jean Galot et, notamment, à son grand et passionné plaidoyer en faveur de l'instauration d'une fête liturgique du Père. Ce chapitre compte trois articulations. La première articulation fait la part belle au remarquable travail d'investigation historique de notre auteur sur l'histoire de la pétition de l'instauration d'une fête liturgique du Père. La deuxième s'intéresse aux objections soulevées tout au long de l'histoire de l'Église contre l'institution d'une fête liturgique du Père. Et la troisième expose les arguments

Ediciones Universidad San Dámaso

avancés par le père Galot en faveur de ladite fête tout en précisant l'acception qu'il lui donne.

Le cinquième chapitre, en tant qu'ultime chapitre de notre investigation, se veut une appréciation des implications de la Patrilogie de Jean Galot et, par le même coup, une évaluation critique de celle-ci. Nous l'avons intitulé « Perspectives et appréciation personnelle de la pensée de Jean Galot ». Ce sera pour nous l'occasion non seulement de mettre en évidence les enjeux de la Patrilogie du père Galot, mais aussi d'émettre un jugement critique sur la pensée de ce théologien, faite comme toute pensée humaine, de lumières et d'ombres. C'est par une série de suggestions et de considérations, susceptibles, à notre sens, d'enrichir cette Patrilogie ainsi que toute tentative de réflexion sérieuse sur le Père que nous conclurons ce chapitre.

Avant d'entrer dans le vif de notre sujet, il ne serait peut-être pas inutile de préciser qu'aussi bien du point de vue structurel (l'ordre des questions abordées) que du point de vue méthodologique (le recours constant aux données de la révélation scripturaire en tant que fondement nécessaire de toute hypothèse théologique), le fond et la forme de ce travail répondent à un souci de fidélité non pas seulement au schéma idéel de notre auteur, mais aussi à sa perspective manifestement scripturaire[4] (qui exploite cependant les données de la philosophie, de la théologie, de la liturgie et du Magistère). En ce sens, notre présentation de la théologie du Père de Jean Galot est tributaire à la fois de sa pensée et de sa méthode.

Et pour finir, faisons remarquer que les multiples allusions à d'autres théologiens qui se sont prononcés sur les thèmes et questions abordés tout

4 S'il est vrai que dans ce travail nous mettrons en relief la perspective éminemment scripturaire de la théologie de Jean Galot, nous ne nous détiendrons pas sur certaines considérations exégétiques siennes, surtout quand celles-ci sont une confrontation d'interprétations d'exégètes sur des passages non essentiels par rapport à la compréhension de sa théologie. L'étude de ces confrontations exigerait une étude minutieuse des thèses et hypothèses des exégètes confrontés (J. Jeremías, J. Schlosser, H.-J. Kraus, J. Vara, C. Westermann, M.J. Lagrange, I. De la Potterie, C.k. Barret, A. Feuillet, J. Ggnilka, Mm. Bouttier, S. S. Smalley, R. E. Brown, S. Sabugal, H. Cazelles, J. Nolland, Schackenburg, P. Grelot, A.Vanohoye, etc.) et ferait l'objet d'une autre thèse doctorale.

Ediciones Universidad San Dámaso

au long de ce travail constituent pour nous un critère à même de nous aider à apprécier à sa juste valeur la pensée du père Galot. Indépendamment du fait qu'elles soient en consonance ou en dissonance avec la doctrine de notre auteur, elles représentent un apport et une richesse susceptibles de nous aider à pénétrer plus avant l'infini mystère du Père, afin de mieux l'aimer et de mieux le connaître d'une part — avec le Fils et le Saint-Esprit — et de mieux aimer et de mieux connaître nos frères d'autre part.

Ediciones Universidad San Dámaso

Ediciones Universidad San Dámaso

CHAPITRE I : LA RÉVÉLATION DU PÈRE SELON L'ÉCRITURE

Ediciones Universidad San Dámaso

Le témoignage de l'Écriture est le point de départ de la théologie de Jean Galot sur le Père. Bien plus, c'est elle qui guide de bout en bout toute sa réflexion théologique à ce sujet. On pourrait affirmer que l'image du Père que projette la pensée de cet auteur s'inspire essentiellement de l'Ecriture, notamment du Nouveau Testament. C'est d'ailleurs celui-ci, selon le mot de Galot, qui nous révèle le Père. Il n'y a pas, dit-il, de révélation du Père dans l'Ancien Testament[1].Admettre le contraire serait confondre révélation de Dieu tout court et révélation du Père[2].

De fait, Galot se distancie nettement de toute conception selon laquelle le temps de l'Église correspondrait à la révélation du Saint-Esprit, le Nouveau Testament à celle du Fils et l'Ancien Testament à celle du Père. Évidemment il y a une réelle continuité entre Ancien Testament et Nouveau Testament en ce qui concerne la révélation de Dieu. On doit même dire, eu égard à cette question, que la révélation de l'Ancien Testament, plus qu'une simple réflexion sur la paternité de Dieu, est une préparation et une orientation vers la révélation

1 Cf. J. GALOT, *Découvrir le Père. Esquisse d'une théologie du Père* (Louvain 1985) 48.

2 Cf. Id., *Père, qui es-tu ? Petite catéchèse sur le Père* (Versailles 1996) 21.

néotestamentaire du Père. C'est à bon droit que le pape Jean Paul II disait que la révélation de l'Ancien Testament est « *riche d'allusions à la paternité de Dieu, prise dans un sens moral et analogique* »[3]. Cependant c'est le Christ seul qui nous révèle à proprement parler le Père. La révélation du Père est donc un donné essentiellement évangélique. Il ne s'agit pas seulement d'un simple prolongement ou développement de ce qui avait été dit dans l'Ancien Testament, mais plutôt de quelque chose de foncièrement nouveau. C'est dans ce sens que le père Galot affirme que « *la révélation que Jésus a faite du Père est certes dans le prolongement de la révélation juive du Dieu père, mais elle en est aussi profondément différente : elle est nouvelle et beaucoup plus riche* »[4].

Sans le Fils, nous n'aurions jamais connu le Père. Tel est grosso modo, dans la perspective du père Galot, ce qui ressort de la mise en parallèle des affirmations vétérotestamentaires et néotestamentaires autour de la question du Père. Affirmations qui permettent, pour ce qui est de l'Ancien Testament, de considérer Dieu entre autres comme Père du peuple, Père de façon individuelle et Père du Messie comme nous le verrons dans la première partie de ce chapitre.

Quant aux affirmations du Nouveau Testament sur le Père, — le Père comme Père de Jésus Christ, comme notre Père et comme celui qui par excellence est désigné par le terme Dieu — elles feront l'objet de la deuxième partie de ce chapitre. En contrastant les données de l'Ancien Testament et ceux du Nouveau Testament, eu égard à la question qui nous occupe, nous nous rendrons davantage compte de ce que signifie le mot « Père » attribué à Dieu et de la révolution copernicienne qu'a supposée dans la tradition judaïque l'utilisation de ce terme par le Christ.

Ediciones Universidad San Damaso

3 JEAN-PAUL II, *Abbà, Père* ! (Paris 2002) 56. Cette affirmation est extraite du texte lu par le pape Jean-Paul II lors de l'audience générale du 16 octobre 1985 au Vatican.

4 GALOT, *Découvrir le Père*, 46 ; Cf. ID., *Père, qui es-tu ?*, 26 ; ID., *Notre Père qui est amour* (Saint-Maur 1998) 21-22

1. DANS L'ANCIEN TESTAMENT

Toutes proportions gardées, le concept de paternité divine est un concept commun à la plupart des religions préchrétiennes du Moyen-Orient. Le Judaïsme n'en fait pas exception[5].

À côté de celles d'Époux et de Pasteur, la figure de Yahwé comme Père est l'une des principales dont se sert la révélation vétérotestamentaire pour parler du Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, et partant, pour exprimer le lien paterno-filial qui existe entre celui-ci et le peuple élu. Tout au long des pages de l'Ancien Testament, cette paternité est on ne peut plus signalée ; que ce soit en relation avec l'ensemble du peuple d'Israël, les individus qui le constituent, ou avec le Messie. C'est bien sous le prisme de ces relations que se manifeste l'idée de Dieu comme Père que décèle l'Ancien Testament.

1.1. DIEU, PÈRE DU PEUPLE D'ISRAËL

Selon Galot, quand l'Ancien Testament attribue à Dieu le titre de Père, c'est d'abord et surtout en vertu de sa relation avec le peuple d'Israël en général. Dans ce sens, il fait remarquer que la paternité divine dans l'Ancienne Alliance « *est essentiellement considérée comme paternité à l'égard du peuple, au point que peu d'attention a été portée à la signification de cette paternité dans la vie individuelle* »[6]. L'expérience de l'Exode a progressivement conduit Israël à la conscience, en relation avec Yahwé, de sa singularité par rapport aux autres peuples. À cause certainement de la particulière attention de Yahwé á son égard, de l'ineffable proximité qu'il lui a manifestée[7] et de l'extraordinaire

5 Galot, à la suite de W. Marchel, note que le concept de paternité divine de l'Ancien Testament, bien que n'étant pas une originalité du peuple juif, est un concept purifié des nombreuses déformations —contenu sexuel par exemple— issues de la mentalité ou des religions des peuples voisins.

6 GALOT, *Découvrir le Père*, 45 ; Cf. ID., *Père, qui es-tu ?*, 8.

7 Les paroles du premier discours de Moïse au peuple d'Israël dans le livre du Deutéronome le suggèrent : « *Quelle est en effet la grande nation dont les dieux se fassent aussi proches que Yahwé notre Dieu l'est pour nous chaque fois que nous l'invoquons ?* » (Dt 4,7).

Ediciones Universidad San Dámaso

protection dont il l'a entouré, Israël s'est senti devant Yahwé non pas seulement comme un peuple mis à part par Yahwé, mais comme un fils devant son Père.

Naturellement, la paternité dont il est question ici est une paternité collective, mais pas pour autant abstraite. La conscience de la filiation d'Israël n'est pas tant le résultat d'une auto persuasion que le fuit d'une expérience historique et objective. Les innombrables bénéfices et prodiges dont Israël a fait l'objet tout au long de son histoire de la part de Yahwé sont par trop manifestes[8].

La condition filiale d'Israël n'est pas le fait d'une simple déclaration juridique sans plus. Israël se sait, se sent et se reconnaît fils de Yahwé non seulement parce que celui-ci (Yahwé) le déclare comme tel, mais aussi parce qu'il (Israël) fait l'expérience de cette paternité tout au long de son existence à travers sa constitution comme peuple, son éducation morale et religieuse qui a pour toile de fond l'Alliance, et surtout à travers l'incompréhensible amour miséricordieux de Yahwé á son égard.

Analogiquement à l'enfant qui dans l'expérience humaine nomme père celui qui l'a engendré, le peuple d'Israël considère littéralement Yahwé comme son « Père ». L'Ancien Testament contient de nombreux passages parlant d'Israël comme fils de Yahwé et de Yahwé comme Père d'Israël. Citons-en quelques-uns: « *Vous êtes des fils pour Yahvé votre Dieu* » (Dt 14,1), « *ses fils et ses filles* » (Dt 32,19), déclare Moïse au peuple d'Israël. Dans le livre de la Sagesse, on peut lire au sujet d'Israël, de la bouche de ses ennemis : « *Ce peuple était fils de Dieu* » (Sg 18,13). Plus expressives encore sont les paroles que, par Moïse, Yahwé adresse au pharaon dans le livre de l'Exode : « *Ainsi parle Yahwé : mon fils premier-né, c'est Israël. Je t'avais dit : Laisse aller mon fils, qu'il me serve ! Puisque tu refuses de le laisser aller, eh bien, moi, je vais faire périr ton fils premier-né* » (Ex 4,22-23). C'est fort de cette considération que le même Moïse, au moment de l'épreuve, peut dire à Yahwé : « *Est-ce moi qui ai conçu tout ce peuple, est-ce moi qui l'ai enfanté, pour que tu me dises : « Porte-le sur ton*

8 Cf. Galot, *Père, qui es-tu ?*, 9.

Ediciones Universidad San Dámaso

sein, comme la nourrice porte l'enfant à la mamelle, au pays que j'ai promis par serment à ses pères ? » (Nb 11,12) et reprocher au peuple son infidélité en ces termes : « *Tu oublies le rocher qui t'a mis au monde, tu ne te souviens plus du Dieu qui t'a engendré !* » (Dt 32,18)[9].

En effet, c'est Yahwé qui a engendré Israël. Israël n'existe, en tant que peuple, que par Yahwé. C'est lui qui par l'expérience de l'Exode —Nous avons affaire ici à un événement d'envergure historique et non mythique— en a fait un peuple. Comme tel, le peuple d'Israël doit donc son existence à Yahwé. Il en est le géniteur. Mais pas dans le sens où les peuples alentours considéraient leurs dieux comme leur père.

L'idée de paternité divine chez certains de ces peuples était fortement marquée au coin de la fécondité sexuelle. Il s'agit là d'une déviation. Déviation à la fois intellectuelle et cultuelle contre laquelle Israël dut se prémunir. De l'avis du père Galot, c'est peut-être la raison pour laquelle le thème de la paternité divine dans l'Ancien Testament n'a pas fait l'objet d'un ample développement. D'où son hypothèse, assez pertinente d'ailleurs, selon laquelle : « *Peut-être la préoccupation d'éviter toute contamination avec les idées païennes de paternité divine liée à la fécondité sexuelle a-t-elle exercé une influence restreignante* »[10].

Yahwé est le Père d'Israël parce qu'il l'a engendré, c'est-à-dire *« parce qu'il a conçu et enfanté le peuple (cf. Nb 11,12) en suscitant sa naissance et son développement, c'est-à-dire en dirigeant les événements historiques qui ont contribué à sa formation* »[11]. Ici, « *génération et Création coïncident* »[12] comme ne manquera pas de noter Galot.

Par conséquent, dire que Yahwé a engendré Israël, revient à dire que Yahwé l'a créé ; non pas seulement parce qu'il a créé chaque individu faisant

9 La majorité des passages bibliques que nous venons de citer tout comme ceux que nous citerons tout au long de ce travail reprend simplement les textes cités par le père Galot lui-même.

10 GALOT, *Découvrir le Père*, 44.

11 Id., *Père, qui es-tu ?*, 9 ; Cf. Id., *Découvrir le Père*, 37.

12 Id., *Découvrir le Père*, 37 ; Cf. Id., *Père, qui es-tu ?*, 9.

Ediciones Universidad San Dámaso

partie de ce peuple, mais surtout parce que c'est lui qui l'a choisi et l'a constitué comme tel[13]. Ici, la génération est donc un acte de création comme le suggèrent d'ailleurs ces paroles du prophète Isaïe : « *Yahwé, tu es notre père, nous sommes l'argile, tu es notre potier. Nous sommes tous l'œuvre de tes mains* » (Is 64,7). Bien plus, il s'agit, d'après le père Galot, d'une véritable création continue étant donné que le même Yahwé qui a donné l'existence à Israël est le même qui « *continue à la lui donner* »[14]. C'est d'ailleurs ce qu'expriment les paroles de reproche de Moïse au peuple d'Israël : « *Est-ce là ce que vous rendez à Yahwé ? Peuple insensé, dénué de sagesse ! N'est-ce pas lui, ton Père, qui t'a procréé, lui qui t'a fait et par qui tu subsistes ?* » (Dt 32,6).

Inséparablement de son action créatrice, Yahwé exerce sur Israël une action éducatrice.

En effet, « *au rôle primordial de la génération est liée la tâche paternelle d'élever l'enfant* »[15]. Et Yahwé comme Père d'Israël assume intégralement cette tâche. En même temps qu'il pourvoit aux besoins matériels du peuple, il le forme moralement et spirituellement[16], faisant montre d'une sollicitude à nulle autre pareille. Sollicitude empreinte de tendresse et d'amour, d'exigence et de rigueur, afin qu'Israël, délivré de la main de ses ennemis, puisse vivre dans la justice et la sainteté en sa présence tout au long de ses jours (Cf. Lc 1,74-75). Le texte d'Osée que Galot cite pour montrer avec quelle délicatesse Yahwé a pris soin d'éduquer son enfant se passe de tout commentaire :

> *Quand Israël était jeune, je l'aimai, et d'Egypte j'appelai mon fils (…). Et moi j'avais appris à marcher à Ephraïm, je le prenais par les bras, et ils n'ont pas compris que je prenais soin d'eux ! Je les menais avec des*

13 Dans son ouvrage intitulé *Dieu Père dans le Nouveau Testament*, W. Marchel en abordant cette question parle de paternité d'ordre religieux et moral : Entre Dieu et Israël, *« la relation père-fils,* dit-il*, d'ordre religieux et moral, se fonde sur l'imitation de Dieu et la fidélité à sa sainte alliance* » (W. Marchel, *Dieu Père dans le Nouveau Testament* [Paris 1966] 18).

14 GALOT, *Père, qui es-tu ?*, 9.

15 Id., *Découvrir le Père*, 37 ; Cf. Id., *Père, qui es-tu ?*, 10.

16 Cf. Id., *Découvrir le Père*, 38 ; Id., *Père, qui es-tu ?*, 10-11.

Ediciones Universidad San Dámaso

> *attaches humaines, avec des liens d'amour ; j'étais pour eux comme ceux qui soulèvent un nourrisson tout contre sa joue, je m'inclinais vers lui et le faisais manger.* (Os 11,1.3-4).

Prendre Israël par les bras, lui apprendre à marcher, le mener, etc. sont autant d'expressions qui mettent en évidence le rôle qu'a joué Yahwé dans l'éducation d'Israël. Il en a été l'artificier. Il a, par la bouche de ses prophètes et par ses prêtres depuis les temps anciens (Cf. Lc 1,70) instruit son peuple pour le libérer des ténèbres et le conduire sur le chemin de la paix (Cf. Lc 1,77). Il lui a appris à le connaître et à l'aimer, à le servir et à l'adorer non seulement comme Dieu, mais surtout comme Père[17]. C'est à cette fin, entre autres, qu'est ordonné, en égard à l'Alliance, le don de la loi avec ses préceptes et ses prescriptions rituelles et cultuelles (Cf. Ex 20-31 ; Lv 1-27), les miracles et les promesses reçues (Cf. Ex 16-17. Dt 18,18. 28,1-14. Is 2,1-5), les épreuves et les châtiments endurés (Nb 11,33-34. 21,4-7), les guerres et les victoires remportées (Cf. Ex 21,1-3.21-35 ; Jos 6. 9,28-39), les débâcles et les humiliations essuyées (Cf. Jos 7,2-5. 2Ch 12,1-5. 33,1. Is 1,5-8. Jr 25,1-13. 30-31).

Parlant justement des débâcles et des humiliations souffertes par Israël, si l'Écriture elle-même y voit la juste réponse de Yahwé aux incessantes infidélités de son peuple, elle nous défend cependant, note le père Galot, de perdre de vue leur portée pédagogique[18].

En effet, le livre du Deutéronome affirme au sujet de Yahwé :

> *« Il t'a humilié, il t'a fait sentir la faim, il t'a donné à manger la manne que ni toi ni tes pères n'aviez connue, pour te montrer que l'homme ne vit pas seulement de pain, mais que l'homme vit de tout ce qui sort de la bouche de Yahwé »* (Dt 8,3).

17 À propos de l'adoration de Yahwé comme Père, Jean Galot fait remarquer, à la lumière de Dt 14,1-2 et Ex 4,21-22, que Yahwé attendait d'Israël un culte exclusif et filial compte tenu de sa condition de fils premier-né. Par cette exigence, il manifestait donc aussi sa paternité à l'endroit d'Israël (Cf. Id., *Père, qui es-tu ?*, 10).

18 Cf. Id., *Découvrir le Père*, 38.

Ediciones Universidad San Dámaso

En outre, comme le remarque avec à-propos Galot : « *La représentation de Dieu comme Père empêche de considérer les souffrances du désert comme un simple châtiment : Il ne s'agit que d'une correction paternelle…* »[19]. C'est en Père que Yahwé en est venu plus d'une fois à durcir le ton contre Israël : « *Comprends donc que Yahwé ton Dieu te corrige comme un père corrige son enfant* » (Dt 8,5). Quoi de plus normal d'ailleurs ? N'est-ce pas le propre des parents de corriger les torts de leurs enfants ? Quel est le fils qu'un père ne châtie pas ? (Cf. He 12,5). Il faut donc conclure que de même que les miracles opérés en sa faveur et les bienfaits à lui concédés, les peines et les maux infligés par Yahwé à Israël relèvent de sa paternelle bienveillance dont l'expression la plus achevée est sans doute son amour miséricordieux. Dans son inépuisable miséricorde à l'endroit de son peuple, Yahwé se révèle comme Père dudit peuple.

Le Dieu justicier qui punit les fautes des pères sur les enfants et petits-enfants dont parle l'Ancien Testament est avant tout un Dieu de tendresse et de miséricorde (Cf. Ex 34,6-7). Yahwé s'est montré Père pour Israël non seulement en pourvoyant à ses nécessités matérielles et en le corrigeant, mais aussi en lui pardonnant à maintes reprises ses égarements et ses infidélités. Aussi, comme le remarque le père Galot :

> *Celui qui a été offensé comme Père par les fautes de son peuple ne cesse jamais d'être Père et ne diminue pas son amour. Par plus d'amour, il cherche à provoquer la conversion, et il montre sa compassion paternelle en pardonnant les péchés. Son amour paternel veut sauver ceux qui s'étaient éloignés de lui*[20].

Si les peines infligées à Israël laissent deviner la gravité de ses fautes, la miséricorde de Yahwé à son endroit révèle clairement ce qu'est Yahwé pour Israël. C'est peut-être pour cette raison que le père Galot, pour montrer

19 *Ibid*.

20 Id., *Père, qui es-tu ?*, 14.

Ediciones Universidad San Dámaso

comment Yahwé signifie et revendique sa paternité sur Israël à travers sa miséricorde, met en évidence d'une part le drame que suppose pour Yahwé le péché d'Israël et d'autre part l'amour et la compassion avec laquelle il lui offre son pardon.

Le péché d'Israël aux yeux de Yahwé revêt toujours une signification particulière conformément à sa condition de fils de Dieu. Yahwé en est profondément affecté non pas seulement parce qu'il s'agit d'une opposition libre et volontaire de la créature contre le Créateur, mais surtout « *parce qu'il est une injure de l'enfant à son père* »[21]. C'est donc avec raison que devant la révolte d'Israël, Yahwé s'écrie : « *J'ai élevé des enfants, je les ai faits grandir, mais ils se sont révoltés contre moi* » (Is 1,2). Les péchés d'Israël ne sont pas seulement pour Yahwé une claire désobéissance à ses commandements, mais bien une remise en question manifeste de sa paternité : « *Si je suis père, où est l'honneur qui m'est dû ?* » (Ml 1,6)) demande Yahwé. L'attitude d'Israël est d'autant plus choquante qu'elle vient en réponse à l'épanchement du cœur paternel de Yahwé[22] :

> *Et moi qui m'étais dit : comment te placerai-je au rang des fils ? Je te donnerai une terre de délices, l'héritage le plus précieux d'entre les nations. Je me disais : Vous m'appelez « mon père » et je ne vous séparerai plus de moi. Mais comme une femme qui trahit son amant, ainsi m'avez-vous trahi, maison d'Israël...* (Jr 3,19-20).

Par des gestes inédits et des prodiges multiples, il a d'âge en âge manifesté à Israël sa prédilection pour lui. Étrangement, plus Yahwé leur manifestait son amour, plus ils s'en montraient indignes : « *Plus je les appelais, plus ils s'écartaient de moi* » (Os 11,2). Mais plus étrange encore est la réponse de Yahwé aux égarements d'Israël et aux conséquences qui en découlent.

---

21 Id., *Découvrir le Père*, 38.

22 Au « je vous ai aimés » (Ml 1,2) de Yahwé, Israël répond par de multiples infidélités (Cf. *Ibid.*, 39).

Ediciones Universidad San Dámaso

À l'infidélité d'Israël, Yahwé répond par un surcroît d'amour. Au-delà des peines et des souffrances imposées à Israël pour ses péchés, il se montre un Dieu compatissant, et plus encore, un Dieu miséricordieux ; d'une miséricorde prévenante. Bien qu'étant outragé, il est le premier à désirer le pardon pour ceux-là même qui l'ont outragé : « *Revenez, fils rebelles,* dit-il à Israël, *je veux guérir vos rébellions* » (Jr 3,22).

C'est que, l'amour de Yahwé pour Israël est si fort que les souffrances et les misères de ce peuple, y compris celles que lui ont valu ses infidélités, finissent par faire l'objet de sa compassion et de sa miséricorde :

> *Ephraïm est-il donc pour moi un fils si cher, un enfant tellement préféré, que chaque fois que j'en parle je veuille encore me souvenir de lui ? C'est pour cela que mes entrailles s'émeuvent pour lui, que pour lui déborde ma tendresse, oracle de Yahwé* (Jr 31,20).

Dans un autre passage, Yahwé s'exprime en ces termes :

> « *En larmes ils reviennent, dans les supplications je les ramène. Je vais les conduire aux cours d'eau, par un chemin tout droit où ils ne trébucheront pas. Car je suis un père pour Israël et Ephraïm est mon premier-né* » (Jr 31,9). Et dans le livre de Malachie, il déclare en égard aux fils d'Israël : « *Au jour que je prépare, ils sont mon bien propre. J'aurai compassion d'eux comme un homme a compassion de son fils qui le sert* » (Ml 3,17).

Yahwé se révèle donc comme un Père compatissant et miséricordieux. Et c'est à cette compassion et à cette miséricorde qu'Israël comme peuple n'aura de cesse d'appeler, rappelant à Yahwé qu'il est son Père véritable (Cf. Is 63,16). Il s'agit bel et bien ici d'une paternité collective qui cependant n'est pas exempte d'allusions individuelles[23].

23 *Ibid*., 41 ; Id., *Père, qui es-tu ?*, 15.

Ediciones Universidad San Dámaso

1.2. DIEU, PÈRE DES INDIVIDUS

La paternité de Yahwé dans l'Ancien Testament n'est pas seulement exprimée par rapport au peuple comme totalité, mais aussi par rapport aux individus qui le constituent.

Selon Galot, si la conviction de la filiation divine comme grâce accordée exclusivement à Israël imprègne tout le tissu doctrinal de la foi vétérotestamentaire, on remarque, en termes de réflexion, dans la tradition de ce peuple, un développement et un approfondissement des données de la révélation que certainement le temps et le contact avec la culture hellénique ont influencé. La littérature sapientielle en fait foi. D'après Galot, c'est ici précisément que la doctrine de la paternité de Yahwé à l'égard des individus va s'affirmer avec force, même si, précise-t-il, les livres prophétiques et le psautier notamment regorgent déjà d'allusions en ce sens[24].

En effet, l'idée de Yahwé comme père des orphelins, soutien des veuves et défenseur des opprimés est un thème dont les prophètes et les psaumes se sont faits l'écho. On peut lire dans le livre du prophète Jérémie : « *Laisse tes orphelins, je les ferai vivre, et que tes veuves se confient en moi !* » (Jr 49,11), et dans le psaume 27 : « *Si mon père et ma mère m'abandonnent, Yahwé m'accueillera* » (Ps 27,10). La même idée est présente dans le psaume 68 où Yahwé est littéralement appelé « *Père des orphelins* » : « *Père des orphelins, justicier des veuves, c'est Dieu dans son lieu de sainteté* » (Ps 68,6). La tendresse que Yahwé éprouve pour son peuple, il l'éprouve également pour chacun de ceux qui comptent sur lui : « *Comme est la tendresse d'un père pour ses fils, tendre est Yahwé pour qui le craint* » (Ps 103,13). Selon ces textes et bien d'autres, conclut Jean Galot, « *l'amour paternel* [de Yahwé] *n'embrasse pas seulement la collectivité ; il se porte sur chaque personne en particulier* »[25]. Yahwé prend soin de chacun; il est un père pour chacun.

---

24 Cf. ID., *Découvrir le Père*, 41. Ailleurs, au sujet de la même question, notre auteur affirme : «*C'est dans la littérature sapientielle, c'est-à-dire à une époque tardive du judaïsme que la paternité individuelle de Dieu a été mise plus vivement en lumière. Il y a donc eu un progrès dans la conscience des relations personnelles avec le Dieu Père* » (ID., *Père, qui es-tu ?*, 16).

25 ID., *Père, qui es-tu ?*,15.

Ediciones Universidad San Dámaso

Plus que d'une doctrine constituée, l'on aurait ici affaire, selon notre auteur, à un passage au plan individuel de certaines convictions relatives à la paternité de Yahwé sur tout le peuple. La paternité de Yahwé sur les individus parait alors plus qu'une réalité professée, une simple application individuelle de sa paternité sur le peuple[26].

Un tel jugement mériterait peut-être d'être nuancé, comme l'insinue Galot, si l'on venait à prendre en considération l'imposition à certains personnages de noms théophores où Dieu est vraisemblablement tenu pour Père de l'individu. C'est le cas par exemple d'*Eliab* « Mon Dieu est Père » (Nb 1,9), *Abiézer* « Mon Père est secours » (Jos 17, 2), *Abitu* « Mon Père est bonté » (1Ch 2,11), etc[27].

Quoi qu'il en soit, il faut dire que c'est à partir de l'éclosion de la littérature sapientielle que la réflexion vétérotestamentaire sur la paternité de Dieu atteint pour ainsi dire son apothéose.

En même temps qu'ils réaffirment l'attribution de la filiation divine à Israël comme peuple, les textes sapientiaux jettent un pan de lumière sur la nature des rapports existant entre Yahwé et chaque individu. Dans ce sillage, mis à part qu'ils confirment de façon irrévocable les intuitions des psaumes au sujet de la paternité de Yahwé à l'égard des individus, ils essayent, à base d'arguments scripturaires et rationnels d'en dégager le sens véritable. D'après le père Galot, triple est la perspective selon laquelle ces livres conçoivent la paternité de Yahwé à l'égard des individus : l'exigence morale, la condition de juste et la providence divine[28].

1.2.1. Dieu, Père de chaque individu

C'est comme Père que Yahwé a corrigé et éprouvé le peuple élu tout au long de son histoire. C'est au même titre qu'il fait montre de rigueur et de

26 Cf. Id., *Découvrir le Père*, 41.

27 Cf. *Ibid*. Nous tenons à préciser que dans la Bible de Jérusalem que nous employons nous n'avons pas rencontré le nom *Abitu* aux références indiquées ci-dessus que nous tenons de Galot.

28 Cf. Id., *Père, qui es-tu ?*, 16-19.

Ediciones Universidad San Dámaso

fermeté à l'endroit de chacun des individus qui constituent ce peuple : « *Ne méprise pas, mon fils, la correction de Yahwé, et ne prends pas mal sa réprimande, car Yahwé reprend celui qu'il aime, comme un père le fils qu'il chérit* » (Pr 3,11-12). C'est que, remarque judicieusement Jean Galot, « *en vertu de sa paternité, Dieu a la charge d'affermir chaque individu dans la voie du bien, et d'intervenir dans les dangers auxquels il est exposé* »[29]. De fait, il cite un passage du livre de l'Ecclésiastique qui va dans ce sens. Il s'agit en réalité d'une prière adressée à Yahwé comme Père et sollicitant son aide afin de persévérer sur le chemin de la vertu :

> *Qui mettra une garde à ma bouche et sur mes lèvres le sceau du discernement afin que je n'en vienne pas à trébucher et que ma langue ne cause pas ma perte ? Seigneur, père et maître de ma vie, ne m'abandonne pas à leur caprice et ne permets pas qu'elles me fassent tomber* (…). *Seigneur, père et Dieu de ma vie, fais que mes regards ne soient pas altiers, détourne de moi l'envie, que la sensualité et la luxure ne s'emparent pas de moi, ne me livre pas au désir impudique* (Si 22,27–23,1.4-6).

1.2.2. Dieu, Père du juste

Pour ce qui est de la paternité de Dieu en relation avec le juste, notre auteur, à la lumière du livre de la Sagesse, part de la considération selon laquelle seul le juste est véritablement fils de Dieu. Selon cette perspective : « *Il ne s'agit plus simplement*, écrit Galot, *de celui qui a titre de membre du peuple élu serait fils de Dieu, mais de celui qui en raison de sa conduite bénéficie de l'amour paternel de Dieu* »[30]. La rectitude morale est donc, selon cette vision, le trait distinctif des fils de Dieu. Dans le chapitre 2 du livre de la Sagesse, le portrait du juste que brossent les impies est assez indicateur à ce sujet :

---

29 *Ibid*., 17.

30 Id., *Découvrir le Père*, 42 ; Cf. Id., *Père, qui es-tu ?*, 17.

Ediciones Universidad San Dámaso

> *Il s'oppose à notre conduite, nous reproche nos fautes contre la Loi et nous accuse de faute contre notre éducation. Il se flatte d'avoir la connaissance de Dieu et se nomme enfant du Seigneur* (…). *Il proclame heureux le sort final des justes et il se vante d'avoir Dieu pour père* (Sg 2,12-13.16).

Á la droiture morale du juste correspond donc la sollicitude paternelle de Yahwé. Et si les circonstances qui entourent sa vie ou alors la fin de sa vie peuvent jeter de l'ombre sur sa condition filiale, il se trouve que c'est précisément dans l'au-delà que celle-ci reçoit sa ratification définitive, au grand étonnement des impies : « *Nous avons tenu sa vie pour folie et sa fin pour infâme*, disent-ils. *Comment donc a-t-il été compté parmi les fils de Dieu* » (Sg 5,5) ajoutent-ils confus et confondus. Commentant ce passage, le père Galot écrit : « *Dans ce dernier texte, les « fils de Dieu » désignent ceux qui ont obtenu l'immortalité bienheureuse dans la société de Dieu. La destinée éternelle fait resplendir la paternité divine* »[31].

1.2.3. Dieu, Père providentiel

S'il est vrai qu'à l'endroit du juste Yahwé fait montre d'une particulière bienveillance, il faut se garder de croire qu'il entoure de sa sollicitude paternelle certains individus et d'autres non. Même le livre de la sagesse qui parle de la filiation divine des justes, ne saurait d'ailleurs se prêter à une telle interprétation. Et la raison en est que la providence de Yahwé pénètre tous les êtres qu'il a créés : « *Petits et grands, c'est lui qui les a faits et de tous il prend un soin pareil* « (Sg 6,7). Et il en prend soin comme Père, qui guide et conduit tous les événements de nos vies y compris les plus risqués comme pouvaient l'être jadis les aventures maritimes. Témoin, ce passage du livre de la Sagesse, d'allure un tant soit peu poétique, et ô combien didactique:

31 Id., *Découvrir le Père*, 42 ; Cf. Id., *Père, qui es-tu ?*, 18.

Ediciones Universidad San Dámaso

> *Tel autre qui prend la mer pour traverser les flots farouches implore à grands cris un bois plus fragile que le bateau qui le porte. Car ce bateau, c'est la soif du gain qui l'a conçu, c'est la sagesse artisane qui l'a construit ; mais c'est ta Providence, ô Père, qui le pilote, car tu as mis un chemin jusque dans la mer, et dans les flots, un sentier assuré, montrant que tu peux sauver de tout…* (Sg 14,1-3).

Au nom de sa providence, Yahwé veille avec bienveillance sur tous sans exception, même si dans, son amour paternel, il manifeste une prédilection pour certains.

1.3. DIEU, PÈRE DU MESSIE

La pensée de Galot au sujet de la paternité de Yahwé vis-à-vis du Messie s'articule autour de trois idées principales, à savoir : la génération, la ressemblance et l'amour[32].

1.3.1. La génération

> « *Quand tes jours seront accomplis et que tu seras couché avec tes pères, je maintiendrai après toi le lignage issu de tes entrailles et j'affermirai sa royauté. Je serai pour lui un père et il sera pour moi un fils.* » (2S 7,12-14). Telle est la promesse que Yahwé, par le prophète Natân, fit au roi David.

S'il est vrai que cette promesse concernait en premier lieu Salomon en tant que fils et successeur immédiat du roi David, elle incluait toute sa descendance, et par conséquent, impliquait, et même plus que tout autre, le roi idéal qui libérerait Israël de ses ennemis : le Messie. Dans ce sens, le père Galot écrit :

32 Cf. Id., *Père, qui es-tu ?*, 22.

Ediciones Universidad San Dámaso

> *Dans une promesse adressée à David, transmise par le prophète Natan, [Yahwé] donne l'assurance qu'il traitera son descendant, son héritier comme fils : « Quand tes jours seront accomplis et que tu seras couché avec tes pères, je maintiendrai après toi le lignage issu de tes entrailles et j'affirmerai sa royauté. Je serai pour lui un père et il sera pour moi un fils » (2S 7,12-14). Cette promesse visait en premier lieu Salomon successeur de David, mais elle portait plus loin encore, car la faveur divine était annoncée pour un temps sans limites : « Ta maison et ta royauté subsisteront à jamais devant moi, ton trône sera affermi à jamais » (2S 7,16). Aussi la promesse de paternité a-t-elle été comprise comme s'étendant jusqu'à l'ultime descendant qui devait être le roi idéal, le Messie. Celui-ci, fils de David, aurait Dieu pour Père*[33].

Selon ce texte, remarque le père Galot, la relation paterno-filiale entre Dieu et le Messie indiquée par cette prophétie « *n'est pas présentée comme fondée sur une génération ; elle signifie simplement le don d'un amour paternel dont la fidélité ne sera jamais remise en question* »[34].

Ce trait de la figure du Messie —filiation— a été assumé et mis en relief tant par le psaume 2 que par le psaume 110 considérés tous les deux comme psaumes royaux. Mais à l'idée de filiation du Messie, ces psaumes ont ajouté l'idée de génération[35].

Dans le psaume 2 qui est un psaume d'intronisation royale, les paroles mises par le psalmiste sur les lèvres du Messie sont suffisamment claires : « *J'énoncerai le décret de Yahwé : il m'a dit : « Tu es mon fils, moi aujourd'hui je t'ai engendré* » » (Ps 2,7). Elles mettent en évidence le fait que le Messie est fils engendré par Yahwé, même si elles ne précisent pas la nature de cette génération.

C'est peut-être la raison pour laquelle l'interprétation de ce texte a connu une certaine fluctuation dans la pensée du père Galot.

---

33 *Ibid.*, 20.

34 Id., *Découvrir le Père*, 43.

35 Cf. *Ibid.*, 43.

Ediciones Universidad San Dámaso

Si en 1985, dans son livre *Découvrir le Père*, le théologien jésuite écrivait au sujet de ce texte : « *Il s'agit d'un décret, d'une déclaration juridique, mais qui fait réellement du roi le fils de Yahwé, au point que celui-ci dit l'avoir engendré* »[36], en 1986, à peine un an plus tard, il propose une herméneutique assez osée du même texte. Herméneutique, qui à notre sens, outrepasse les prétentions de l'esprit et la lettre de la révélation vétérotestamentaire. Écoutons notre auteur :

> *Le roi est censé déclarer, lors de son intronisation : « Je publierai le décret de Yahwé : « Yahwé m'a dit : « Tu es mon fils ; moi-même, aujourd'hui, je t'ai engendré ». On y reconnaît un acte d'alliance : en énonçant le décret divin, le roi acceptait l'alliance de Yahwé. (…) Quelle est la portée de la filiation proclamée par Yahwé ? Certains l'entendent comme une filiation de caractère purement juridique, une adoption. Le caractère juridique est indéniable : il s'agit d'un décret qui garantit la légitimité du pouvoir du roi. Ce pouvoir résulte de l'adoption, de l'attitude de Dieu qui à partir d'«aujourd'hui », regarde le nouveau roi comme son fils. Cependant, il y a davantage.* (…) *La phrase du psaume 2 : « Moi-même, aujourd'hui, je t'ai engendré » suggère une filiation qui soit véritable génération par Dieu, génération impliquant une certaine communication de divinité. Il y a attribution de puissance divine, décrite plus longuement par le psaume dans la domination sur les ennemis, mais également communication d'un certain caractère divin qui s'attache à la personne du roi dès le moment de son avènement*[37].
>
> « *Génération impliquant une certaine communication de divinité* » ? « *Elle est dure, cette parole !* » (Jn 6,60)[38].

36 *Ibid*.

37 Id, *Christ, qui es-tu ?* (Louvain 1986) 57-58.

38 Le père L. Bouyer fait remarquer que contrairement aux nations environnantes, Israël a su se garder de toute divinisation et idolâtrie à l'égard de la figure du roi. C'est pour cette raison que plus que le représentant de Dieu devant les hommes, celui-ci est considéré comme le représentant du peuple

Ediciones Universidad San Dámaso

Si, en faveur de notre auteur, on peut alléguer que la seconde interprétation est de caractère purement christologique[39], il demeure qu'il s'agit du même psaume 2.

Cependant, plus que d'une méprise conceptuelle, nous pensons qu'il s'agit d'une indélicatesse lexico-formelle. De fait, dix ans plus tard dans *Père, qui es-tu ?,* commentant le même verset psalmique, Galot reprendra presqu'à la lettre l'interprétation proposée initialement dans *Découvrir le Père* : « *Il s'agit d'un décret, d'une déclaration juridique, qui a comme effet de constituer le roi comme fils engendré par Dieu lui-même* »[40]. Et un peu plus loin il ajoutera : « [Il s'agit d'] *une génération spirituelle, ayant un caractère mystérieux* »[41].

Quant au psaume 110, au-delà des divergences de traductions dont il aurait fait l'objet surtout au niveau du verset 3 —verset qui, par ailleurs, nous intéresse—, il renferme une idée de filiation divine du Messie semblable à celle du psaume 2 : « *À toi le principat au jour de ta naissance sur les montagnes saintes. Du sein de l'aurore, comme la rosée, je t'ai engendré* » (Ps 110,3).

À l'idée de la génération du Messie par Yahwé, s'ajoute celle de la semblance ou de la ressemblance entre celui-ci et Yahwé son Père.

1.3.2. La ressemblance

Selon Jean Galot, à titre de fils du Très-Haut, il existe vraisemblablement une certaine ressemblance entre le Messie et Yahwé. Celle-ci apparaît alors, pourrait-on dire, comme une confirmation de la paternité de Yahwé à l'égard du Messie. C'est ce que suggère, pense Galot, ce passage du psaume 89 : « *Le*

---

devant Dieu. Evidemment la génération dont parle le psaume 2 ne saurait être une déclaration juridique sans conséquence réelle, ou alors une fiction légale pour parler comme le père Bouyer (Cf. L. Bouyer, *Le Père invisible. Approches du mystère de la divinité* [Paris 1976] 172-173). Mais, de là à parler d'une certaine communication de divinité comme le fait le père Galot, il faudrait, ce nous semble, ou forcer le sens du texte en question, ou procéder à une lecture christologique de celui-ci.

39 En effet, *Christ, qui es-tu ?,* livre où apparaît cette interprétation est le tome I de la Christologie de Jean Galot.

40 GALOT, *Père, qui es-tu ?*, 20.

41 *Ibid*., 21.

Ediciones Universidad San Dámaso

roi m'appellera : « Toi, mon père, mon Dieu et le rocher de mon salut », si bien que j'en ferai l'aîné, le très-haut sur les rois de la terre » (Ps 89,27-28). Passage qui d'après lui s'inspirerait de la prophétie de Natân à David —« *Je te donnerai un grand nom comme le nom des plus grands de la terre*. » (2S 7,9)— qu'elle confirme et dépasse[42].

Commentant ledit passage, notre auteur dira : « *Le roi messianique est si bien le fils du Très-Haut qu'il devient, à son image, « le très-haut » parmi les rois de la terre* »[43]. Et si l'on demandait en quoi consiste cette ressemblance, étant donné que l'idée de toute génération physique et de divinisation du Messie ici est écartée, la réponse du père Galot est assez claire : « *Le pouvoir souverain de Dieu se reflétera dans le roi messianique* »[44]. La ressemblance entre le Messie et le Très-Haut est donc un signe de la paternité de Yahwé à l'égard de celui-ci[45] comme l'est également l'amour de Yahwé à son endroit.

1.3.3. Amour paternel de Yahwé pour le Messie

L'amour de Yahwé pour le Messie se révèle dans la sollicitude paternelle dont il fait montre à son égard. L'un des traits les plus manifestes de celle-ci est sans aucun doute la promesse de fidélité faite à David par Yahwé dans la prophétie de Natân : « *Ma fidélité ne s'écartera pas de lui comme je l'ai écartée de Saül que j'ai écarté de devant toi. Ta maison et ta royauté subsisteront à jamais devant toi ; ton trône sera affermi à jamais* » (2S 7,15-16). Cette fidélité laisse apparaître toute sa profondeur dans les paroles du psaume 27 : « *Si mon père et ma mère m'abandonnent, Yahwé m'accueillera* » (Ps 27,10). C'est que, la fidélité de Yahwé n'est rien d'autre qu'un reflet de son amour. Un amour irrévocable

42 *Ibid*. ; Cf. ID., *Découvrir le Père*, 44.

43 ID., *Découvrir le Père*, 44.

44 ID., *Père, qui es-tu ?*, 21.

45 Sans remettre en question la valeur de l'argument du père Galot, aussi bien dans *Découvrir le Père* que dans *Père, qui es-tu ?*, il n'est peut-être pas inutile de faire remarquer que dans son premier tome de Christologie, *Christ, qui es-tu ?* qui est une considération des données scripturaires sur le Christ, l'auteur ne recourt ni à cet argument ni au psaume cité (Ps 89,27-28) pour expliquer la filiation divine du Messie dans l'Ancien Testament.

Ediciones Universidad San Dámaso

pour son Messie. Et c'est au nom de cet amour qu'il se montre exigeant envers lui (son Messie) : « *Je serai pour lui un père et il sera pour moi un fils : s'il se fourvoie, je le châtierai avec une verge d'homme et par les coups que donnent les humains* » (2S 7,14).

À l'issue de son étude de la paternité de Dieu vis-à-vis du Messie, tenant compte, d'une part, du sens de la paternité de Yahwé vis-à-vis du peuple, et d'autre part du sens de la paternité de Yahwé vis-à-vis des individus, le père Galot formule la conclusion suivante : « *C'est à l'égard du Messie que la paternité divine prend une valeur complète* »[46] .

En effet, génération et ressemblance sont les traits caractéristiques de toute filiation. Et plus encore de toute filiation naturelle. La paternité de Yahwé envers le Messie est une préparation à la révélation de la condition filiale de Jésus Christ.

2. DANS LE NOUVEAU TESTAMENT

Comme l'Ancien Testament, le Nouveau Testament attribue aussi à Dieu le nom de Père. À cet égard, la continuité entre les deux testaments est manifeste. Cependant s'il est vrai que tous deux parlent du même Dieu, que tous deux l'appellent Père, il faut préciser que tous deux ne le font pas exactement de la même façon comme nous le montrerons à la fin de cette section. Mais nous ne parviendrons à cette fin qu'au moyen d'une considération réfléchie des données néotestamentaires sur la paternité de Dieu en relation à Jésus Christ et en relation au peuple de la nouvelle Alliance.

2.1. DIEU, PÈRE DE JÉSUS CHRIST

« Fils », « Fils de Dieu », « Fils unique de Dieu », depuis les évangiles jusqu'à l'Apocalypse, le témoignage du Nouveau Testament sur la filiation

46 GALOT, *Père, qui es-tu ?*, 21.

Ediciones Universidad San Dámaso

divine de Jésus Christ est unanime. La pléthore de passages qu'on y trouve à ce sujet ne laisse d'ailleurs planer l'ombre d'aucun doute là-dessus. Mentionnons-en quelques-uns :

- « *Béni soit Dieu, le Père de notre Seigneur Jésus-Christ…* » (2Co 1,3 ; Ep 1,3 ; 1P 1,3).
- « *Car Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils, l'Unique-Engendré, afin que quiconque croit en lui ne se perde pas, mais ait la vie éternelle.* » (Jn 3, 16).
- « *Et Jésus, lors de ses débuts, avait environ trente ans, et il était, à ce qu'on croyait,* (…) *fils de Dieu.* » (Lc 3,23.38).
- « *Et une voix vint des cieux : « Tu es mon Fils bien-aimé, tu as toute ma faveur.* » (Mc 1,11)[47].
- « *En ce temps-là, Jésus prit la parole et dit : « Je te bénis, Père, Seigneur du Ciel et de la terre (…). Tout m'a été remis par mon Père…* » (Mt 11,25.27)
- « *Et il disait : « Abba (Père) ! tout t'est possible…* » (Mc 14,36)

47 Jean Galot, commentant ce passage, fait remarquer que la voix qui se fait entendre lors du baptême ne doit pas être associée à la « Bath-Qol », littéralement, « la fille de la voix » de la littérature rabbinique —une espèce d'écho de la parole de Dieu, une seconde résonnance de la parole de Dieu et donc une simple interprétation humaine pour très inspirée qu'elle soit—. D'ailleurs celle-ci dans le judaïsme n'accompagne jamais une théophanie. Il s'agit selon lui d'une déclaration personnelle du Père comme le suggère d'ailleurs le contenu de la phrase (Cf. Galot, *Christ, qui es-tu ?*, 88). René Laurentin parle d'un « *témoignage du Père* », d'une « *investiture par le Père* » (R. Laurentin, *Dieu notre Père. Au-delà de la mort du Père* [Paris 1998] 76). Dans le même sens, Jean Daniélou écrit par rapport à ce passage :

> *Certes, dans l'Ancien Testament, l'ancien Israël est appelé fils de Dieu, et c'est en tant que nouvel Israël que Jésus pourrait être appelé par Dieu son Fils. Mais le fait que la voix qui se fait entendre est désignée, non comme la voix de Dieu, mais comme la voix du Père, —et aussi l'expression même : « Tu es mon Fils bien-aimé », c'est-à-dire mon Fils unique—, manifestent bien qu'il s'agit ici d'un témoignage rendu par le Père à celui qui est éternellement engendré par lui (J. Daniélou, Jean-Baptiste, témoin de l'agneau [Paris 2013] 98-99).*

Ediciones Universidad San Dámaso

Détenons-nous un tant soit peu sur ce passage de l'Évangile de Marc. C'est sur celui-ci que le père Galot centre sa réflexion pour étudier la question de la révélation du Père dans le Nouveau Testament.

2.1.1. L'invocation « Abba »

Plus que sur le passage en soi, notre auteur jette son dévolu sur l'expression employée par Jésus Christ pour s'adresser à Dieu : « *Abba !* ». Expression qui apparaît de façon littérale à trois reprises dans le Nouveau Testament. Concrètement dans Mc 14,36 ; Rm 8,15 et Ga 4,6.

« Abba », à en croire Joachim Jeremias, est le mot qu'utilisaient habituellement les enfants juifs et même les adultes pour s'adresser à leur père. Il relève du langage familier et signifierait plus que « Père », « Papa »[48]. Ce qui conduirait à penser qu'il ne s'agit là que d'un mot enfantin sans consistance réelle et théologiquement insignifiant. Toutes choses d'ailleurs vraies jusqu'au moment où l'on essaye d'expliquer pourquoi c'est précisément ce mot que Jésus a utilisé pour s'adresser à Dieu.

Si, aujourd'hui, on sait de source sûre que l'invocation de Dieu sous le nom de « Père » dans le judaïsme est un fait antérieur à Jésus Christ[49], il reste qu'on ne connaît aucune tradition ni écrite ni orale faisant mention d'une prière

---

48 Cf. J. Jeremías, *Abba. Jésus et son Père* (Paris 1972) 36-59 ; GALOT, *Père, qui es-tu ?*, 27 ; Id., *Christ, qui es-tu ?*, 115 n.18 ; P. Grelot, *Écouter l'évangile* (Paris 1974) 45.

49 Nous faisons allusion ici à l'invocation de Dieu sous le nom de « Père » dans la prière. Certes, l'Ancien Testament offre très peu d'exemples de prière adressée à Dieu sous ce nom, mais selon bon nombre d'experts en la matière, la liturgie de la Synagogue de l'époque de Jésus Christ, et même de l'époque antérieure à Jésus Christ contiendrait des prières invoquant Yahwé comme Père. C'est d'ailleurs l'avis du père Bouyer. (Cf. Bouyer, *Le Père invisible*, 201-203). En relation avec la question de l'invocation de Dieu sous le nom de "Père" dans la prière au temps de Jésus, Pierre Grelot écrit affirme que dans une prière juive d'action de grâces après le repas, on lit:

> *"Béni sois-tu, YHWH notre Dieu, ô Dieu, notre Père, notre Roi, ô roi plein de bonté et faisant du bien à tout..." (cité par J. Bonsirven, Textes rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens, Rome, 1955, p.3). De même dans la bénédiction "Ahavah Rabbah": "... Tu as eu pitié de nous, notre Père, notre Roi, à caus de nos pères qui ont eu confiance en toi" (Prières juives, Cahier "Évangile", supplément nº 68, p.24)*. (Grelot, *Dieu, le Père de Jésus Christ* [Jésus et Jésus-Christ 60; Paris 1994] 108 n.1).

Ediciones Universidad San Dámaso

juive invoquant Yahwé sous le nom d' « Abba ». C'est certainement pourquoi le père Galot, se référant à l' « Abba » employé par Jésus pour s'adresser à Dieu, a pu affirmer : « *Jamais auparavant ce nom n'avait été utilisé par les juifs dans leur prière* »[50]. L'invocation de Dieu sous le nom d' « Abba » est donc une nouveauté propre à la prière de Jésus Christ. Une nouveauté en discontinuité évidente avec les habitudes religieuses de son temps, et pour cette raison même assez révélatrice de sa personne.

En effet, pour notre auteur, rien comme le mot « Abba » ne nous révèle le sens de la filiation divine de Jésus Christ. Il achève de donner au titre de Fils toute sa plénitude. Jusqu'à son utilisation par Jésus Christ, « Abba » était un terme profane aux Écritures et au culte liturgique. Une fois que le Christ emploie ce terme pour s'adresser à Dieu son Père, il acquiert une charge théologico-sémantique nouvelle. Le père Galot dira qu' « Abba » « *est le mot décisif où s'est exprimée, dans toute sa densité existentielle, la filiation divine de Jésus. C'est le premier mot de la théologie du Père, un mot qui contient implicitement toute cette théologie* »[51].

« Abba » ne suppose pas seulement l'introduction d'un terme nouveau dans la prière juive, dans la relation avec Dieu, mais surtout une relation nouvelle avec Dieu. L'utilisation de « l'Abba » par Jésus Christ implique donc que l'on est en face d'une relation nouvelle entre un homme et Dieu.

« Abba » signifie proximité, confiance, familiarité. Si « Abba » est le terme par lequel les enfants juifs désignaient leur père, il faut donc conclure que celui que Jésus Christ désigne par ce terme est son père au sens le plus fort du terme. En appelant Dieu « Abba », Jésus, affirme le père Galot, donnait

50 GALOT, *Père, qui es-tu ?*, 28.

51 ID., *Découvrir le Père*, 52. Cette importante vérité ne doit cependant pas nous faire perdre de vue une autre vérité tout aussi importante de la théologie du Père : le caractère de réponse du terme « Abba ». Dans ce sens, le père François-Xavier Durrwel dira :

> *Le mot Abba est lui-même une réponse, car un enfant dit : « Papa » à celui qui, par sa présence aimante et protectrice, se fait connaître à lui comme son père. Le premier mot du dialogue vient donc du Père ; il le prononce en disant : « Tu es mon Fils, je t'engendre aujourd'hui »* (F.-X. DURRWELL, *Le Père. Dieu en son Mystère* [Paris 1988] 26).

Ediciones Universidad San Dámaso

à entendre que celui-ci « *était pour lui ce qu'un père humain est d'ordinaire pour son enfant* »[52]. Or celui que Jésus désigne par ce terme est celui-là même que ses contemporains et ses ancêtres appelaient Adonai, Elohim, Elohenu, etc. Ainsi compris, Adonai, Elohim, Elohenu est le père de Jésus Christ au sens le plus fort du terme. Et si Adonai, Elohim, Elohenu est le père de Jésus Christ, Jésus Christ est Dieu. Il est, pour paraphraser une expression du discours de saint Paul devant l'Aréopage, de la race de Yahwé (Cf. Ac 17,28) ; il est de sa famille, dans un sens beaucoup plus profond que ne le sont les autres hommes.

En disant à Dieu « Abba », Jésus Christ révélait que le Père est son père en un sens unique[53]. En appelant Dieu « Abba », il se tenait « *devant Dieu le Père en qualité de Dieu le Fils* »[54]. En désignant Dieu « Abba », il se définissait lui-même et, par le même coup, donnait à entendre que :

> *Ce n'est pas simplement qu'on doit s'adresser à Dieu comme Père, mais qu'en Dieu il y a une personne en qui se concentre la paternité divine, et qui dès lors s'appelle Père en terme propre. Dans la révélation juive, la paternité apparaissait comme une qualité ou une propriété de Dieu. Dans la révélation plus complète de l'Évangile, elle devient la caractéristique propre à une personne divine*[55].

Il ne s'est pas approprié la conscience filiale collective du peuple d'Israël. Il s'est déclaré Dieu engendré par Dieu —« *Ainsi les juifs n'en cherchaient que davantage à le tuer, puisque, non content de violer le sabbat, il appelait encore Dieu son propre Père, se faisant égal à Dieu* » (Jn 5,18)— et par conséquent, à son image et à sa ressemblance (génération et ressemblance étant les traits propres de toute filiation naturelle).

---

52 Galot, *Découvrir le Père*, 60.

53 Cf. *Ibid.* « *Tout en révélant sa divinité,* remarque le père Galot*, le Maître n'a pas revendiqué la paternité divine, mais l'a intégralement attribuée au Père* » (*Ibid*., 47).

54 Id., *Christ, qui es-tu ?*, 115.

55 Id., *Découvrir le Père*, 46-47 ; Cf. Id., *Père, qui es-tu ?*, 29.

Ediciones Universidad San Dámaso

2.1.2. Jésus Christ, Fils et Image du Père

Comme tous les hommes, l'homme Jésus Christ est à l'image et à la ressemblance de Dieu. Cependant, dans le cas de sa personne, pour être plus précis, il faut parler, plus que de ressemblance, de « *totale ressemblance* »[56] —Ceci n'implique aucune confusion entre le Père et le Fils. Le Père est celui qui engendre et le Fils celui qui est engendré. Seul le Père, comme le rappelle Yves Congar est sans principe et sans commencement. Le Fils est sans commencement, mais il n'est pas sans principe[57]— car il n'est pas seulement à l'image de Dieu comme le sont tous les hommes, mais il est « *l'Image du Dieu invisible* » (Col 1,15).

S'il est vrai que quand saint Paul parle d' « Image de Dieu invisible » il se réfère au Fils de Dieu dans sa préexistence[58] et que le mot « Abba », comme le précise le père Galot, exprime la paternité divine en relation à l'incarnation, en relation au Fils en tant qu'Incarné[59], il ne faut pas perdre de vue que celui qui a appelé Dieu « Abba » est le même qui dans le quatrième Évangile déclare : « *Qui m'a vu a vu le Père* » (Jn 14,9). Ce qui autorise, toutes proportions gardées[60], à dire qu'il est l'Image du Dieu Invisible.

Puisque l'expression « Abba » implique une paternité naturelle de Dieu à l'égard de Jésus Christ, elle accentue davantage l'idée de parfaite ressemblance entre le Fils et le Père. C'est parce qu'il est Fils au sens le plus fort du terme qu'il est image parfaite du Père. Et en cela, la paternité de Dieu par rapport au Christ diffère de la paternité de Yahwé à l'égard d'Israël. Indubitablement, l'une et l'autre ont une dimension historique, mais à la différence de la paternité de Dieu sur Israël, la paternité de Dieu à l'égard de la personne du Christ précède l'histoire, c'est-à-dire, est éternelle. Certes, l'expression « Abba », comme le souligne le père Galot, n'implique pas la conscience d'une préexistence divine en Jésus[61], cependant, d'autres expressions et affirmations néotestamentaires la mettent en relief.

---

56 Id., *Père, qui es-tu ?*, 28.

57 Cf. Y. Congar, « Le Monothéisme politique et le Dieu Trinité » : *NRT* 103/1 (1981) 9, n.42.

58 Cf. Galot, *Christ, qui es-tu ?*, 78.

59 Cf. *Ibid.*, 116.

60 Nous tenons en compte la dimension kénotique que suppose l'incarnation et tout ce qui en découle.

61 Cf. Galot, *Christ, qui es-tu ?*, 116.

Ediciones Universidad San Dámaso

2.1.3. Préexistence du Fils

Les évangiles sont remplis de passages qui attestent la conscience d'une préexistence divine chez Jésus Christ. Commentant le passage de Jean 8,58, —« *En vérité, en vérité, je vous le dis, avant qu'Abraham n'existât, Je suis* »— le père Galot, s'inspirant de Schnackenburg, écrit : « *La marque du ego eimi de Jn 8,58 est différente de celle des autres ego eimi absolus (8,24-28), en raison de l'accent mis sur l'être éternel de Jésus*… »[62]. Le contexte de cette affirmation montre clairement que Jésus parle ici en tant que Fils.

De ce Fils, l'hymne de la lettre aux Colossiens parle en termes d' « *Image de Dieu invisible* » et de « *Premier-né de toute créature* » (Col 1,15). Deux expressions qui d'après Jean Galot résument parfaitement ce qu'implique toute filiation naturelle : génération (Premier-né) et ressemblance (Image)[63].

S'il est vrai, comme d'aucuns le soutiennent, que ces expressions se réfèrent exclusivement au Fils dans sa préexistence, il n'est pas inutile de faire remarquer que l'Écriture présente celle-ci (la préexistence de la filiation du Christ) non pas « *par un regard sur le passé, mais par la considération présente* »[64] du Fils de Dieu. De fait, comme le note le père Galot, l'expression « *Image du Dieu invisible* » est une application au Fils de ce qui avait été dit de la sagesse divine dans l'Ancien Testament : « *Resplendissement de la lumière éternelle, miroir sans tache des opérations de Dieu, et image de sa bonté* » (Sg 7,26)[65]. Or, dans les synoptiques Jésus Christ en tant que Fils de l'homme s'identifie à la sagesse divine (Cf. Mt 11,18-19 ; Lc 7, 33-35).

Ainsi, comme avec l' « *Ego eimi* » de Jean 8, 58, on aboutit ici à une affirmation de la préexistence de la filiation divine de Jésus Christ sous-entendue dans beaucoup d'autres expressions des évangiles relatives à sa

62 *Ibid*., 166 n.94.

63 *Ibid*., 78.

64 *Ibid*., 126.

65 Les pères Y. Congar et J. Daniélou font chacun une analyse similaire de l'expression « *Image du Dieu invisible* ». (Cf. Y. Congar, *Jésus-Christ*., notre Médiateur, notre Seigneur [Paris 1966] 7-8 ; Daniélou, *Approches du Christ* [Paris 1960] 76).

Ediciones Universidad San Dámaso

personne : « *être venu* » (Lc 19,10 ; Mc 10,45 ; Mt 20,28 ; Jn 12,46), « *être sorti* » (Mc 1,38), etc[66].

2.1.4. Implications de la révélation de la filiation du Christ

Les implications que renferment les considérations ci-dessus sur le sens et la signification de la paternité de Dieu sont importantes et pour cela même dignes d'intérêt.

De prime abord, si la Loi mosaïque par son monothéisme radical conduit, logiquement parlant, à la conception de Yahwé comme Dieu unipersonnel, l' « Abba » de Jésus Christ, tout en confirmant le monothéisme vétérotestamentaire pose l'existence de deux personnes distinctes en Dieu. Deux personnes égales par leur nature, et cependant différentes, puisque l'un est Père et l'autre Fils. On n'a pas affaire ici à un simple développement ou prolongement de la révélation de l'Ancien Testament, mais d'une révélation, quoi qu'en continuité avec l'antérieure, « *foncièrement nouvelle* »[67]. Ce ne sont pas des siècles de piété ni des années de réflexion qui ont conduit le peuple de l'Ancienne Alliance à la vérité trinitaire, mais Jésus Christ le Fils de Dieu. C'est lui qui nous a dit et montré que Dieu est Père, Fils et Esprit Saint. En appelant Dieu Abba, Jésus Christ « *opère une véritable révolution dans les idées de Dieu* »[68].

En outre, Père n'est plus le nom de Dieu en général puisque celui qui dit « Abba » est aussi Dieu. Père est le nom d'une personne qui est Dieu. Le mot Père désigne une Personne : l' « Abba » de Jésus Christ. En disant « Abba », Jésus Christ a révélé sa propre divinité. Cependant « [il] *n'a pas revendiqué la paternité divine, mais l'a intégralement attribué au Père* »[69]. Dans ce sens, le terme « Dieu » et le terme « Père » ne sont pas toujours synonymes comme nous l'illustrerons dans la troisième articulation de cette section. Un seul de la Trinité est Père et lui seul est véritablement Père comme le suggèrent ces paroles

66 Cf. Galot, *Christ, qui es-tu ?*, 125-126.

67 Id., *Découvrir le Père*, 54.

68 *Ibid*., 55.

69 *Ibid*., 47.

Ediciones Universidad San Dámaso

de Jésus rapportées dans l'évangile selon saint Matthieu : « *N'appelez personne votre « Père » sur la terre : car vous n'en avez qu'un, le Père céleste* » (Mt 23,9). En nous révélant le Père, Jésus ne nous enseigne pas seulement à appeler Dieu « Père », mais il nous fait comprendre quelque chose de plus profond encore ; en Dieu il y a une personne qui est Père.

Partant, ce n'est pas parce que Dieu se comporte comme un père qu'il est Père comme pourrait le suggérer la révélation vétérotestamentaire, mais c'est parce que Dieu est Père qu'il se comporte comme tel. Dieu n'est pas Père parce qu'il s'est donné un fils en le peuple d'Israël, mais Dieu est Père parce qu'il a un Fils au sens paroxysmique du terme. Ce n'est pas la relation de Dieu avec l'homme qui le rend Père, mais la relation de Dieu avec lui-même. C'est donc à l'intérieur de Dieu que se trouve l'origine de sa paternité[70]. Et cela, ce n'est pas l'Ancien Testament qui nous l'a révélé, mais l'évangile de Jésus Christ.

Par conséquent, à la suite du père Galot, nous considérons comme non fondée toute théologie qui attribuerait à l'Ancien Testament la révélation du Père[71] et au Nouveau seulement celle du Fils. Ce n'est que par le Fils, avec lui et en lui que nous avons connu le Père. Le Père n'est pas le Fils, mais la révélation du Père c'est le Fils, évidemment non sans l'Esprit Saint. Et ce Fils, c'est à partir de l'incarnation que nous l'avons connu.

Ceci ne signifie pas que c'est quand le Verbe s'est fait chair que le Père s'est fait Père. L'incarnation ne constitue pas le Père en Père. Elle révèle sa paternité. Si le Fils ne s'était pas incarné, peut-être n'aurions-nous jamais su que Dieu est Père, mais cela n'enlèverait pas qu'il l'est. La préexistence divine du Fils mise en évidence par le Nouveau Testament est la preuve de l'éternité de la

Ediciones Universidad San Dámaso

70 Si Dieu est Créateur avec nous (le créé), il est Père sans nous.

71 La conclusion du père Galot dans ce sens est pratiquement opposée à celle de l'abbé René Laurentin pour qui : « *Celui qui a été révélé, spécifiquement, dans l'Ancien Testament, ce n'est pas le Dieu abstrait des philosophes, c'est bien la personne du Père, avec son ouverture, progressivement explicitée aux deux autres Personnes et à la création* » (Laurentin, *Dieu notre Père*, 137). Ailleurs, le même auteur écrit : « *Le Père s'est révélé dans l'Ancien Testament sous le signe de la nécessité, de la transcendance et de l'identité…* » (Laurentin., *L'Esprit Saint, cet inconnu. Découvrir son expérience et sa Personne* [Paris 1997] 335).

paternité du Père. L'incarnation est un évènement historique qui manifeste une réalité métahistorique. Joseph Ratzinger l'a bellement exprimé lorsqu'il a écrit :

> *La filiation divine de Jésus ne repose pas, d'après la foi de l'Église, sur le fait que Jésus n'a pas eu de père humain ; la doctrine de la divinité de Jésus ne serait pas mise en cause, si Jésus était issu d'un mariage normal. Car la filiation divine dont parle la foi n'est pas un fait biologique, mais ontologique ; elle n'est pas un événement dans le temps, elle se situe dans l'éternité de Dieu. Dieu est toujours Père, Fils et Esprit Saint. La conception de Jésus ne signifie pas la naissance d'un nouveau Dieu-Fils, elle signifie que Dieu comme Fils assume dans l'homme Jésus la créature homme, de sorte qu'il « est » lui-même homme*[72].

Le Père est Père de toute éternité même si ce n'est qu'à partir du Fils incarné et en lui qu'il s'est révélé et fait Père pour nous.

2.2. DIEU, NOTRE PÈRE

L'enseignement du Nouveau Testament sur la paternité de Dieu à l'égard des disciples de Jésus Christ est suffisamment clair. Il s'agit de l'une des vérités de la foi chrétienne au sujet desquelles le témoignage de l'Écriture est sans appel.

2.2.1. Dieu, Père des disciples du Christ

Que ce soit dans les évangiles ou dans les différentes épîtres attribuées aux apôtres, la paternité de Dieu sur les chrétiens fait l'objet d'affirmations à la fois systématiques et réitérées :

– *« À vous grâce et paix par Dieu, notre Père et le Seigneur Jésus Christ. »* (Rm 1,7 ; Ga 1,3 ; 1Co 1,3 ; 2Co 1,2 ; Ph 1,2 ; Phm 1,3 ; Ep 1,2 ; Col 1,2). C'est par ces paroles de bénédiction que commence la plupart des épîtres de saint Paul apôtre aux communautés chrétiennes auxquelles elles sont adressées.

72 J. Ratzinger, *la Foi chrétienne hier et aujourd'hui* (Paris 1969) 192.

Ediciones Universidad San Dámaso

Dans la première épître de saint Jean, on peut lire les paroles suivantes :

– « *Voyez quelle manifestation d'amour le Père nous a donnée pour que nous soyons appelés enfants de Dieu et nous le sommes.* » (1Jn 3,1). Mais plus expressives encore sont, en relation avec la question qui nous intéresse, les paroles de Jésus lui-même à ses disciples.
– « *Moi, je vous dis : aimez vos ennemis, priez pour vos persécuteurs, étant donné que vous êtes fils de votre Père des cieux, lui qui fait lever son soleil sur les méchants et les bons, et tomber sa pluie sur les justes et sur les pervers.* » (Mt 5,45).
– « *Sois sans crainte petit troupeau, car il a plu à votre Père de vous donner le royaume.* » (Lc 12,32).

Tous ces textes et bien d'autres que nous n'avons pas cités ici attestent de façon irréfutable la paternité de Dieu sur les disciples du Christ. Paternité dont la valeur reste cependant à déterminer puisqu'elle se réfère à celui-là même que Jésus Christ, en vertu de sa condition filiale divine, appelait « Abba ». Toute la question est alors de savoir comment on devrait comprendre cette paternité : Quel sens devrait-on lui donner? Un sens moral et spirituel comme celui qui caractérisait la paternité de Yahwé à l'égard du peuple d'Israël ?[73] Ou bien un sens réel comme celui qui définit la relation entre le Christ et son Père ?

2.2.2. Sens de la paternité de Dieu par rapport aux Chrétiens

La réponse de l'Écriture aux questions ci-dessus formulées est sans équivoque. Le sens de la paternité de Dieu à l'égard des chrétiens ne peut d'aucune manière être réduit à une paternité morale et spirituelle comme c'était le cas entre Yahwé et le peuple d'Israël. La paternité de Dieu à l'égard des chrétiens

73 « *Nous croyons, pour notre part,* écrit le père Congar*, que la grace justifiante comunicait la sainteté morale, mais qu'elle ne développait pas effectivement ses effets formels de filiation adoptive, de don et d'habitation personnel du Saint-Esprit* » (Congar, *Sainte Église. Études et approches ecclésiologiques* [Paris 1963] 43).

Ediciones Universidad San Dámaso

inclut cette dimension et la dépasse. Il s'agit de quelque chose de beaucoup plus profond. L'invocation de Dieu de la part de ceux-ci par le terme « Abba », le même terme que Jésus Christ lui-même employait pour s'adresser à son Père, en est sans doute la preuve la plus manifeste. En enseignant à ses disciples à traiter son Père de la sorte, écrit Jean Galot,

> *Le Christ a voulu en effet que les relations de ses disciples avec le Père reproduisent le rapport filial qu'il entretenait avec lui en qualité de Fils unique. Le Père n'est pas Père des disciples simplement de la manière dont le Dieu de l'antique alliance s'était révélé comme Père de son peuple ; il est le Père qui a donné son Fils à l'humanité, qui a sauvé les hommes par lui et les aime comme ses enfants en son Fils bien-aimé*[74].

Les épîtres aux Romains et aux Galates nous ont conservé un vestige de ce trait caractéristique de la prière chrétienne. En effet saint Paul dans l'épître aux Galates écrit ceci :

> « *Et la preuve que vous êtes des fils, c'est que Dieu a envoyé dans nos cœurs l'Esprit de son Fils qui crie : Abba, Père ! Aussi n'es-tu plus esclave mais fils* » (Ga 4,6-7).

Et dans l'épître aux Romains, il ajoute :

> *Aussi bien n'avez-vous pas reçu un esprit d'esclaves pour retomber dans la crainte ; vous avez reçu un esprit de fils adoptifs qui nous fait nous écrier : Abba ! Père ! L'Esprit en personne se joint à notre esprit pour attester que nous sommes enfants de Dieu.* (Rm 8,15-17).

Contrairement donc à leurs contemporains juifs, les disciples du Christ, à la suite de leur maître, appelaient Dieu « Abba ». En invoquant Dieu de cette

74 GALOT, *Notre Père*, 154.

Ediciones Universidad San Dámaso

manière, ils suivaient certainement la recommandation du Christ selon laquelle eux, au rebours des païens, devaient prier en disant : Père… (Cf. Lc 11,11).

D'après Galot, le mot araméen que Jésus aurait prononcé dans ce contexte pour dire « Père » est probablement « Abba »[75]. Cette invocation lui était propre et manifestait la singularité de sa relation au Père. Jamais les disciples n'auraient osé appeler Dieu ainsi s'ils n'avaient été invités à le faire par le Fils de Dieu lui-même[76].

Naturellement, pense Galot, son intention, en demandant à ses disciples d'appeler Dieu « Abba » n'était pas seulement de leur enseigner un autre genre de prière, ou une nouvelle manière de s'adresser à Dieu, mais aussi et surtout de « *communiquer à ses disciples sa filiation divine, pour qu'ils soient enfants du Père à son image* »[77]. Fait qui trouve sa pleine réalisation dans sa résurrection.

En effet, les paroles de notre Seigneur à Marie-Madeleine au matin de la résurrection sont on ne peut plus révélatrices. Se référant à ses disciples, il dit à cette dernière : «*Va trouver mes frères et dis-leur : je monte vers mon Père et votre Père* » (Jn 20,17). Si l'expression « votre Père » employée ici ne constitue pour ainsi dire aucune nouveauté dans le langage de Jésus (Cf. Mt 5,48 ; 6,1 ; Lc 6,36), on ne peut pas en dire autant du « mes frères » appliqués aux disciples.

De façon expresse, « *Pour la première fois,* remarque Galot*, [Jésus] les appelle « mes frères », de manière à souligner les liens de fraternité qui dérivent d'un Père commun* »[78]. On retrouve la même expression chez Matthieu dans le récit des apparitions aux femmes : « *Alors Jésus leur dit : « Ne craignez point ; allez annoncer à mes frères qu'ils doivent partir pour la Galilée, et là ils me verront* » (Mt 28,10). L'expression « mes frères » dans les passages de Jean et Matthieu cités plus haut n'a pas la même valeur que le « mes frères »

75 Cf. Id., *Découvrir le Père*, 58.

76 Cf. *Ibid*., n.13.

77 *Ibid*., 59.

78 Id., *Père, qui es-tu ?*, 82.

Ediciones Universidad San Dámaso

de Mt 12,50, Mc 3,35 et Lc 8,23 qui parle de la parenté de Jésus. La preuve en est que dans ces textes le mot « frère », suivi des mots « sœur » et « mère » apparaissent comme synonymes et sont revêtus d'un sens métaphorique[79]. Ce qui n'est pas le cas du « mes frères » de la résurrection. D'ailleurs la référence à son Père comme Père de ses disciples —« *Je monte vers mon Père et votre Père* » (Jn 20,17)— atteste qu'on est en présence d'une réelle affirmation de la paternité du Père de Jésus sur ses disciples. Paternité étendue aux hommes, nous insistons là-dessus, en vertu du sacrifice rédempteur et de la résurrection du Christ[80].

Il est certes vrai que durant son ministère public, Jésus avait déjà parlé à ses disciples de son Père en termes de « *votre Père* » (Mt 6,8.15 ; 10,20.29 ; 23,9 ; Lc 6,36 ; 12,30.32 ; Jn 8,42 ; 10,17), « *votre Père du Ciel* » (Mt 5,16.45.48 ; 6,1.14.26.32 ; 7,11 ; Mc 11,25 ; Lc 11,13), mais lorsqu'il le faisait, précise Galot :

> *Il visait par anticipation le régime de paternité et de filiation qui résulterait du mystère pascal et gouvernerait toute la vie des chrétiens.* (…). *De cette anticipation de l'œuvre du salut, la vie terrestre de Jésus nous offre d'autres exemples : lorsqu'il institue l'Eucharistie, il présuppose l'état glorieux qui lui permet de donner son corps en aliment spirituel*[81].

Ainsi, en comparaison avec la paternité de Yahwé sur le peuple d'Israël, la paternité du Père sur les chrétiens est une paternité nouvelle et réelle (elle implique une recréation, une nouvelle ontologie), et pas seulement spirituelle

79 Cf. Id., *De la croix au triomphe de la vie* (Paris 2003)188, n.60. Cependant, ce sens métaphorique ne se comprend que selon la perspective de la foi car ici ceux qui sont désignés comme frère, sœur, mère de Jésus le sont en vertu de leur attachement à la parole de Dieu.

80 « *Il s'agit d'une paternité nouvelle, fruit du sacrifice rédempteur et de la résurrection, qui se manifeste dans la filiation nouvelle accordée à ceux qui vivent de la vie du Christ.* » (Id., *Découvrir le Père*, 123).

81 *Ibid*.

Ediciones Universidad San Damaso

et morale puisqu'il s'agit d'un prolongement de la paternité du Père à l'égard du Christ.

En vertu de sa mort et de sa résurrection, le Christ a fait participer ses disciples de sa condition filiale[82] de sorte que quand les Chrétiens disent « Abba », ils ne répètent pas seulement une prière du Christ au Père ; ils expriment l'intimité de leurs relations avec le Père. Ils manifestent la conscience de leur singulière condition de fils du Père.

Cependant, le fait que les chrétiens participent de la condition filiale du Christ ne signifie pas qu'ils soient fils du Père au même titre que Jésus Christ. La relation du Christ au Père est unique : « *La filiation divine est sa propriété personnelle* »[83].

2.2.3. Filiation divine du Christ et filiation divine des Chrétiens

Il est intéressant de remarquer que, si sur les lèvres de Jésus on trouve à plus d'une reprise l'expression « mon Père » en référence à sa filiation personnelle et l'expression « votre Père » en référence à la filiation des disciples, jamais il n'emploie l'expression « notre Père » pour signifier la commune filiation qu'il partage avec eux[84]. L'exemple le plus flagrand est, à n'en pas douter, le texte de Jean 20,17 où le ressuscité, chargeant Marie-Madeleine d'un message pour ses disciples, lui dit : « *Va trouver mes frères et dis-leur : je monte vers mon Père et votre Père…* ». Ce texte, en même temps qu'il signifie que Jésus et ses disciples sont fils d'un même Père, montre qu'ils le sont d'une manière différente. La glose du père Galot sur ce passage sous-tend cette interprétation. En effet, le père Galot affirme au sujet de ce texte : « *Ce message témoigne de la communication aux disciples de sa propre filiation divine, mais en laissant*

82 La filiation des chrétiens étant une participation à la filiation divine du Christ, mettre entre parenthèses sa consistance et sa réalité c'est mettre entre parenthèses la consistance et la réalité de la mort/résurrection du Christ qui nous l'a obtenue, voire la propre condition filiale du Christ.

83 GALOT, *Père, qui es-tu?*, 26.

84 La prière du « Notre Père » ne saurait être considérée ici comme une exception puisqu'il s'agit d'une prière pour les disciples.

Ediciones Universidad San Dámaso

subsister la distinction. La filiation de Jésus demeure unique, tout en prenant une extension universelle »[85].

Ainsi l'emploi du mot « Abba » par les disciples à la suite de leur maître, exprime leur filiation divine de la même manière qu'il exprimait la filiation divine du Christ, mais ne supprime pas la différence qui demeure entre l'une et l'autre. Jésus Christ est Fils et les chrétiens sont fils dans le Fils. Par conséquent, l'utilisation de « l'Abba » par les chrétiens « *ne* [les] *met pas dans une condition égale à celle du Christ, car c'est au nom de celui-ci et non en leur propre nom qu'ils disent Abba* »[86]. De fait, le texte de l'épître aux Galates qui fait allusion à l' « Abba » l'associe à l'Esprit du Fils envoyé dans nos cœurs par le Père : « *Et la preuve que vous êtes des fils, c'est que Dieu a envoyé dans nos cœurs l'Esprit de son Fils qui crie : Abba, Père !* » (Ga 4,6).

Dans le parallèle de ce texte qui se trouve dans l'épître aux Romains, l'apôtre Paul parle de la filiation des chrétiens en termes de filiation adoptive : « *Vous avez reçu, dit-il à ses destinataires, un esprit de fils adoptif qui nous fait nous écrier : Abba ! Père !* » (Rm 8,15).

S'il est vrai que le qualificatif d' « adoptifs » dans l'expression « fils adoptifs » apparaît au père Galot, en raison de sa charge juridique, inadéquat et pauvre pour exprimer le contenu de la filiation des chrétiens[87], il met, malgré tout, suffisamment en évidence la différence entre la filiation du Christ et celle des chrétiens. La Personne du Christ est Fils du Père par nature tandis que les chrétiens sont fils du Père par grâce. Grâce qui nous a été obtenue par ses mérites puisque c'est par lui et en lui que nous avons été élevés à la condition de fils. En ce sens, écrit Jean Galot, notre filiation est : « *Une filiation participée, filiation communiquée par le Christ qui partage avec les êtres humains sa relation avec le Père* »[88].

Ediciones Universidad San Dámaso

85 GALOT, *Christ, qui es-tu ?*, 118.

86 *Ibid*., 117.

87 Cf. Id., *Notre Père*, 28.

88 *Ibid*.

Telle est donc la condition non seulement de la communauté des disciples de Jésus Christ, mais aussi de chaque chrétien singulièrement. L'alternance entre les expressions « votre Père » et « ton Père » (Mt 6,4.6) et l'attention personnelle que le Père manifeste à l'endroit de chacun de ses enfants (Cf. Mt 10,30 ; Lc 12,7) montrent que la paternité de Dieu à l'égard des chrétiens est aussi bien collective qu'individuelle.

Si le père Galot ne s'y attarde pas, c'est peut-être parce que d'une part, il la donne pour sous-entendue dans la paternité de Dieu à notre égard, et d'autre part, parce qu'il considère comme Joseph Ratzinger que Dieu est Père « pour moi » seulement quand je me situe dans « le nous » de ses enfants[89].

2.3. CONSIDÉRATIONS LEXICO-SÉMANTIQUES

Le renouveau évangélique apporté par Jésus Christ, à côté du scandale suscité chez ses contemporains, a charrié avec soi une conception nouvelle de Dieu rendue patente, entre autre, par le langage utilisé dans le Nouveau Testament pour parler du Dieu unique.

Le Nouveau Testament ne parle pas d'un Dieu nouveau. Il parle de Yahwé, et dans ce sens, prolonge la révélation vétérotestamentaire. Mais il en parle d'une manière nouvelle, non pas tant parce qu'il introduit une nouvelle terminologie que parce qu'il pose des données nouvelles. Données qui par rapport à la terminologie vétérotestamentaire exigent des nuances linguistiques et sémantiques importantes sous peine d'adultérer le message de Jésus Christ et par conséquent de falsifier la foi.

C'est le cas du mot « Dieu ». Le père Galot observe qu'il n'a pas exactement le même sens selon qu'on se trouve dans l'Ancien Testament ou le Nouveau[90].

89 Cf. Ratzinger, *La fraternidad de los cristianos* (Salamanca ^{3}2015) 77.

90 Cf. Galot, *Notre Père*, 12-13.

Ediciones Universidad San Dámaso

2.3.1. Le mot « Dieu » dans le Nouveau Testament

Dans le Nouveau Testament, le mot « Dieu » ne désigne pas toujours stricto sensu le même sujet.

Pour le montrer, le père Galot part d'une hypothèse, en réalité d'une thèse du théologien allemand Karl Rahner sur l'emploi du vocable « Dieu » (avec article : *o theos*) dans le Nouveau Testament. Celui-ci, affirme Galot, pensait que le mot Dieu —excepté dans les passages de Rm 9,5 ; Jn 1,1 ; 1,18 ; 20,28 ; 1Jn 5,20 ; Tt 2,13 où le mot Dieu employé sans article se réfère timidement au Christ— y désigne toujours le Père et signifie, au sens propre du terme, le Père de façon exclusive et sans ambiguïté ; de sorte qu'on puisse dire que Dieu et Père y sont toujours synonymes[91].

Si cette thèse se vérifie chez saint Paul qui, bien que professant la divinité du Christ (Paul attribue au Christ le titre divin de Seigneur), évite de l'appeler « Dieu » et réserve cette dénomination au Père —« *Pour nous, il y a un seul Dieu, le Père, de qui tout vient et pour qui nous sommes, et un seul Seigneur Jésus-Christ, par qui tout existe et par qui nous sommes.* » (1Co 8,6)—, il n'en va pas exactement de même dans tous les écrits du Nouveau Testament[92].

S'il faut admettre en faveur de Rahner que dans la majorité des cas le mot Dieu dans le Nouveau Testament désigne le Père, il faut dire que les écrits du Nouveau Testament, à côtés des exceptions par lui-même relevées, présente plus d'un cas infirmant cette thèse.

Le père Galot cite, dans le commencement de l'Evangile selon saint Luc, deux exemples où l'emploi du terme « Dieu » ne saurait être considéré comme allusion formelle à la personne du Père —« *Tous deux* [Zacharie et Élisabeth] *étaient justes devant Dieu*.» (Lc 1,6). « *Or il advint, comme il* [Zacharie] *remplissait devant Dieu les fonctions sacerdotales au tour de sa classe.* » (Lc 1,8)— pour la simple raison que dans ces deux passages, le mot Dieu accuse une indétermination personnelle[93]. On est ici, précise notre auteur, face à un

91 Cf. *Ibid.*, 12.

92 *Ibid.*

93 *Ibid.*, 13.

Ediciones Universidad San Dámaso

emploi, dans le Nouveau Testament, du terme « Dieu » dans une mentalité de l'Ancien Testament[94]. Pour étayer son point de vue, Galot cite S. Muñoz Iglesias pour qui dans les deux premiers chapitres de Luc, « *theos n'équivaut jamais à la Première Personne* »[95]. Et on doit en dire autant de l'emploi du terme « Dieu » dans tout l'Ancien Testament.

Il faudra attendre la révélation opérée par Jésus pour distinguer en Dieu les personnes du Père, du Fils et du Saint-Esprit. C'est fort de cette révélation que le Nouveau Testament, comme le laissent déjà voir les exceptions citées par Rahner, désignera aussi bien le Père que le Fils par le terme Dieu.

L'exemple le plus flagrant de cet usage du terme « Dieu » est à coup sûr le prologue du quatrième évangile dans lequel la divinité du Fils est affirmée sans détour.

Contrairement à Paul, Jean n'hésite pas à appeler le Christ « Dieu ». Il prend certes la précaution, souligne Galot, afin d'éviter toute confusion entre le Père et le Fils, d'accompagner le terme « Dieu » de l'article défini (*ho Theos*) quand il fait allusion au Père et de l'omettre lorsqu'il parle du Fils (*Theos*)[96]. C'est mû par le même souci de clarté que dans le verset 18 du prologue, tout en appelant le Fils Dieu, il le qualifie de Monogène (« Dieu Monogène » ou « Dieu Fils unique) pour le distinguer de Dieu Père[97].

Un autre cas de figure, d'après le père Galot, où le mot Dieu ne désigne pas le Père mais Jésus Christ est le verset 8 du premier chapitre de l'épître aux Hébreux : « *Ton trône, ô Dieu, subsiste dans les siècles des siècles* ». Selon leur contexte, ces paroles sont celles que Dieu adresse lui-même à son Fils[98].

Ce dernier passage (He 8,1) étant une citation du psaume 45, le terme « Dieu », disait Karl Rahner, doit y être interprété comme un titre honorifique,

94 *Ibid*.

95 S. Muñoz Iglesias, "María y la Trinidad en Lucas 1-2": *Estudios Trinitarios* 19 (1985) 152-153, dans: GALOT, *Notre Père*, 13, n.10.

96 En Jn 20,28, le terme « Dieu » qui est appliqué à Jésus Christ est précédé du pronom possessif « mon ». (Cf. GALOT, *Découvrir le Père*, 72, n.2).

97 Cf. Id., *Notre Père*, 13-14.

98 Cf. *Ibid*., 14.

Ediciones Universidad San Dámaso

un titre messianique et non comme une affirmation de divinité. Cette interprétation fut remise en question par des biblistes comme Ceslas Spicq pour qui l'intention de l'auteur de l'épître dans ce passage est assez claire : affirmer la divinité de Jésus Christ. D'où l'emploi du terme « Dieu » pour se référer à lui. On trouve une explication semblable chez Murray J. Harris qui défend l'idée selon laquelle le terme Dieu dans ce passage doit être pris au sens propre puisque l'intention de l'auteur sacré est de montrer la supériorité du Christ en tant que Fils sur les anges[99].

Dans ce passage comme dans plusieurs autres que nous n'avons pas exposés ici[100] :

> *On discerne ainsi*, conclut Jean Galot, *des signes d'évolution du concept de Dieu qui, d'abord appliqué au Père révélé par Jésus, a commencé peu à peu à caractériser également le Fils. Cette évolution n'éclaire pas seulement la personne du Fils ; elle contribue à montrer que le Père est une personne divine qu'on ne peut identifier avec le tout de Dieu, puisque le Christ lui-même peut être qualifié par le mot « Dieu »*[101].

On comprend donc que dans le Nouveau Testament, si en un certain sens les termes Dieu et Père se valent, ils ne s'équivalent pas toujours. Dire « Dieu » n'est pas nécessairement dire « Père », car si le Père est Dieu, il ne faut pas vite l'identifier avec le Dieu Père de l'Ancien Testament ni le considérer comme le tout de Dieu qui est un et trine comme le rappellera Galot en réaction à une réflexion de Monseigneur P. Glorieux sur le Père.

Ediciones Universidad San Dámaso

99 Cf. *Ibid.*, n.11.

100 En plus des textes évoqués jusqu'ici, notre auteur mentionne d'autres passages comme Mt 1,25 ; 13,41-43 ; Mc 2,7 ; Lc 11,20 ; 17,21 dans lesquels, selon l'l'interprétation qu'il en fait, le terme « Dieu » ne s'applique pas nécessairement au Père et pourrait être appliqué à Jésus Christ. (Cf. *Ibid.*, 14-15).

101 *Ibid.*, 14.

2.3.2. Le mot « Père » chez le Christ

Monseigneur P. Glorieux, dans un article intitulé « La révélation du Père », attribuait au mot « Père » une double signification dans les évangiles. Le mot « Père » sur les lèvres du Fils, disait-il, désigne dans certains passages des évangiles « le Dieu Père » c'est-à-dire le Dieu unique en trois en personnes ; et dans d'autres, « Dieu le Père » c'est-à-dire la première personne de la Trinité[102].

Conscient de la difficulté scripturaire que posait la première acception, il préconisait, pour la surmonter, de procéder à une lecture de certains passages des évangiles à la lumière du principe théologique selon lequel toutes les interventions *ad extra* de Dieu sont communes aux trois personnes divines[103].

Le recours à un tel procédé, disait-il, suggère que l'exégèse dans ses investigations se serve des données de la théologie. C'est à l'appui de ce procédé qu'il parvenait à la conclusion selon laquelle l'hommage de Jésus au Père dans certains textes de l'évangile a comme destinataire en réalité les trois personnes divines[104]. Aussi quand bien même sa prière s'adresse au Père, ajoutait-il,

> Ce n'est jamais cependant que par appropriation, non point d'une façon exclusive ; car toutes les œuvres de Dieu ad extra, toutes les manifestations de la Providence, toutes les avances des grâces proviennent également des trois personnes. Tous leurs attributs sont communs, comme leur nature et leur être. C'est donc les trois que nous saluons du nom de Père[105].

Dans le même ordre d'idées, il déclarait :

> *C'est bien ce même Dieu, ce Dieu Trinité que désigne Jésus chaque fois qu'il parle de son Père : « Mon Père et votre Père, mon Dieu et*

102 *Ibid*., 16-19.

103 *Ibid*., 17.

104 Cf. P. Glorieux, « La révélation du Père » : *Mélanges de Sciences Religieuses* 42 (1985) 21-41, dans : Galot, *Notre Père*, 14.

105 Glorieux, 33, dans : Galot, 17.

Ediciones Universidad San Dámaso

> *votre Dieu ». Par le nom de Père ou Abba, « c'est au Dieu vivant et vrai qu'il s'adresse, à la Trinité Sainte, puisqu'il n'est pas de Dieu en dehors d'elle »*[106].

Toutefois, Monseigneur Glorieux lui-même reconnaissait qu'étant donné que dans les passages où le Christ s'adresse à Dieu par le terme « Père » c'est le Fils qui parle, il faut admettre que le terme « Père » dans ces passages ne peut en réalité que désigner la première personne de la Trinité en un sens strictement personnel et non pas seulement par appropriation[107].

Curieusement après avoir fait cette nuance, il affirme que Jésus par le mot « Père » pourrait, dans son langage, faire allusion soit à la Trinité soit à la première personne de la Trinité[108]. Il écrit alors :

> *[Les paroles de Jésus] se laissent sans peine repartir en trois catégories : une première série de textes à portée certainement trinitaire, où ces termes de Père et de Fils doivent s'entendre de la première et de la deuxième personne. Une autre, à l'opposé, ou il n'est certainement pas question du mystère trinitaire, encore que le mot Père puisse, mais par appropriation seulement, s'entendre de la première personne. Une troisième enfin, à la portée imprécise à première vue du moins, encore que susceptible d'allusion trinitaire*[109].

Pour ensuite conclure que :

> *Dans la grande majorité des cas, par conséquent, le mot Père, sur les lèvres du Christ Jésus, parlant de lui ou s'adressant à lui, désigne le Père des cieux, le Dieu Trine qui est essentiellement amour, tendresse, sollicitude paternelle*[110].

---

106 Glorieux, 34, dans : Galot, 17.
107 Cf. Glorieux, 34, dans : Galot, 17-18.
108 Cf. Galot, *Notre Père*, 18.
109 Glorieux, 38, dans : Galot, 18.
110 Glorieux, 40, dans : Galot, 19.

Ediciones Universidad San Dámaso

Conclusion inadmissible selon le père Galot qui, tout en saluant la profondeur théologique de la réflexion de P. Glorieux, lui reproche avant tout de partir d'une prémisse équivoque : donner une double signification au mot « Père » dans les évangiles[111]. Il lui reproche de se servir de la théologie ou de certains principes théologiques pour fixer le sens des données scripturaires et de ne pas distinguer suffisamment la singularité ou la spécificité de chaque personne divine dans les œuvres *ad extra* de la Trinité[112].

En relation à l'Ancien Testament, Monseigneur Glorieux, remarque Galot, disait que la révélation du Nouveau Testament est un achèvement de l'antérieure. Et quand il parlait d'achèvement, il mettait tellement l'accent sur la continuité entre l'un et l'autre Testaments que la nouveauté apportée par Jésus n'était plus appréciée à sa juste valeur[113].

Jésus ne fait pas qu'appeler Père le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, comme l'insinue en partie la pensée de monseigneur Glorieux. Le mot « Père » sur les lèvres de Jésus désigne, comme le réitère Jean Galot, non pas le Dieu un et trine, sinon :

> *Une personne divine qui a pour caractéristique personnelle la paternité mais qui ne représente pas tout ce qu'il y a en Dieu, car les personnes du Fils et de l'Esprit Saint ne méritent pas moins le nom de Dieu que le Père*[114].

L'on ne saurait donc ni au nom de la théologie qui vient en aide à l'exégèse —d'ailleurs elle ne saurait le faire qu'en respectant le donné scripturaire et son

111 Cf. Galot, *Notre Père*, 20.

112 *Ibid*., 20-21.

113 *Ibid*., 16 ; 18.

114 *Ibid*., 18. En fait, comme le note le père Galot un peu plus loin, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob était le Dieu trinitaire, sauf qu'il ne s'était pas encore révélé comme tel. La révélation vétéro-testamentaire le présentait à la fois comme père et époux d'Israël. Or, dans le Nouveau Testament, si la qualité de père est concentrée en la personne du Père, celle d'époux est attribuée au Fils. Détailles qui suffisent à faire comprendre que dire Dieu d'Abraham, Isaac et Jacob et dire Père de Jésus Christ ce n'est pas dire exactement la même chose. (Cf. *Ibid*., 22).

Ediciones Universidad San Dámaso

sens— ni au nom du principe selon lequel les œuvres *ad extra* sont communes aux trois personnes divines négliger ou alors ignorer le caractère singulier et distinct de chaque personne divine. Considérer que quand Jésus parle de son envoi par le Père, il se réfère en fait, par le mot « Père », à la Trinité comme le soutient Monseigneur Glorieux, c'est affirmer que le Fils a été envoyé par le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Proposition à maints égards incongrue et inacceptable[115].

En outre, que les œuvres *ad extra* soient communes aux trois personnes divines n'équivaut pas à dire qu'elles y interviennent exactement de la même manière. La communauté d'action des personnes divines n'annule pas leurs respectives singularités ou spécificités. S'il est vrai qu'ensemble toutes les trois interviennent dans toutes les œuvres *ad extra*, il est aussi vrai que chacune d'elles le fait à sa manière, c'est-à-dire, selon qui il est. L'exemple que propose notre auteur pour illustrer cette idée est assez suggestif. L'incarnation, dit-il, est l'œuvre de toute la Trinité, mais seul le Fils s'est incarné. Partant, quand le Fils parle du Père, même dans ce que nous qualifions d'œuvres *ad extra* de la Trinité c'est bien du Père qu'il s'agit car même dans celles-ci, seul le Père agit en Père et lui seul est désigné et honoré par ce nom[116].

En synthèse, comme dans les croyances de nombreux peuples, la révélation de l'Ancien Testament affirme la paternité de Dieu. Ce n'est peut-être pas l'un des thèmes majeurs de l'Ancien Testament comme le souligne Orrieux[117], cependant toute la théologie vétérotestamentaire en dépend.

Qui est Yahwé ? Qui est Israël ? La réponse à cette question reste assez incomplète si l'on ne prend pas en considération la relation paterno-filial entre celui-ci et ce dernier.

En effet, le Pentateuque et les prophètes mettront un point d'honneur à rappeler à Israël, en tant que peuple, sa condition de fils premier-né de Yahwé.

115 *Ibid*., 20.

116 *Ibid*.

117 Cf. Id., *Découvrir le Père*, 44.

Ediciones Universidad San Dámaso

Et même si les livres sapientiaux préciseront que cette paternité de Yahwé ne se limite pas au peuple, mais s'étend à chacun des individus qui le constituent et s'applique véritablement au juste, c'est surtout sur la personne du Messie que semblera se complaire le plus la paternité de Yahwé. Paternité que les expressions d'amour, de miséricorde, de châtiment, de providence, de fidélité et de fécondité ne font que manifester comme c'est le cas dans la plupart des religions que professaient les peuples autour d'Israël.

Mais contrairement à ceux-ci, Israël, outre le fait de situer l'origine de sa filiation dans l'histoire, a su la dégager de toute fécondité physique ou sexuelle en relation à Yahwé ; de telle sorte que « *ce qui est proprement nouveau, c'est l'application de la paternité à un Dieu transcendant* »[118].

La révélation du Nouveau Testament précisera le sens de cette paternité[119]. Le terme « Abba » employé par Jésus Christ en référence à Dieu sera décisif dans ce sens. Elle nous révélera que Dieu est Père au sens le plus fort du terme et qu'il a un Fils de même nature que lui, incarné en Jésus Christ.

Ce fait, ajouté à la révélation de sa préexistence divine, laissera comprendre qu'en Dieu il y a une personne qui est Père et une autre distincte qui est Fils ; et ceci de toute éternité. Cette révélation, c'est à Jésus Christ seul que

118 *Ibid*., 44-45.

119 Un passage très suggestif du père Congar sur la filiation divine met brillamment en évidence le changement qui s'observe de l'Ancien Testament au Nouveau Testament à ce sujet. Faute de posséder, le texte original en français, nous proposons ci-dessous une traduction personnelle dudit passage à partir de l'espagnol :

Israel était parfois appelé « fils » de Dieu dans l'ancien testament, de même que Yahvé y était désigné par le nom de « père ». Mais cette paternité consiste en la relation d'une intimité spéciale et d'un soin amoureux qui s'origine dans le choix que Yahvé a fait d'Israël et dans l'Alliance qu'il a établit avec lui ; la filiation qui lui correspond n'est pas une filiation personnelle de nature, mais elle désigne une relation particulière de peuple, en vertu de laquelle, choisi spécialement par Dieu, il bénéficie d'une forte sollicitude et a part à son héritage. Dans le nouveau testament il s'agit d'une filiation par la communication de l'Esprit de Dieu et par une vraie participation à la vie divine. N'est-ce pas significatif, qu'après avoir cité l'expression typique « ils seront sont peuple, et lui, Dieu-avec-eux », l'apocalypse ajoute, avec une allusion à la prophétie de Nathan dont le sens est largement dépassé : « Voici la part du vainqueur (= la source de la vie) ; et je serai son Dieu, et il sera mon fils » ? (Cf. Apoc 21,3-7). (Congar, *Esta es la Iglesia que amo* [Salamanca 1969] 39-40).

Ediciones Universidad San Dámaso

nous la devons comme c'est par lui et en lui seul également que nous avons reçu notre filiation divine. Filiation qui est une participation de la sienne par la grâce, et par conséquent, différente de celle du peuple d'Israël et beaucoup plus profonde que celle-ci.

C'est fort de cela qu'à la suite de Jésus Christ nous pouvons nous aussi appeler Dieu « Abba ». Par le mot « Abba », nous désignons celui-là même que le Nouveau Testament appelle parfois, non de manière exclusive, Dieu, et maintes fois Père.

On ne saurait ni l'identifier purement et simplement avec Yahwé[120] ni l'assimiler sans plus à la Trinité toute entière, même s'il en est le principe et l'origine.

Ediciones Universidad San Dámaso

120 *Dans l'interprétation biblique,* remarque le père Galot*, on ne peut [pas] identifier le Dieu de l'Ancien Testament uniquement au Père. Le Dieu qui se révélait au peuple juif était déjà un Dieu en trois personnes, mais qui ne révélait pas encore sa trinité, tout en agissant par sa sagesse et son esprit.* (GALOT, *Dieu en trois personnes* [Saint-Maur 1999], 32-33).

Ediciones Universidad San Dámaso

CHAPITRE II : LA PATERNITÉ DIVINE

Ediciones Universidad San Dámaso

À la question de savoir : Qui est le Père? Le silence, contre toute attente, peut être, de toutes les réponses envisageables, la plus éloquente : Dieu « *habite une lumière inaccessible que nul d'entre les hommes n'a vue ni ne peut voir* » (1Tm 6,16). « *Dieu, personne ne l'a jamais vu* » (1Jn 1,18).

Cependant, Jésus Christ, Verbe de Dieu fait chair, lui, l'a vu. Et non seulement il l'a vu, mais il nous l'a aussi révélé. Il nous a dit et montré que le Père est son Père et notre Père (Jn 20,17).

Pour cette raison, toute étude sur le Père qui prétend faire justice à la révélation du Christ, et par conséquent à la vérité sur le Père, doit prendre en considération, au risque de la déformer, cette double dimension de la paternité de Dieu.

Notre filiation n'est rien d'autre qu'un prolongement en Christ et par Christ de la paternité éternelle du Père. Ce n'est donc qu'à la lumière de la paternité éternelle de Dieu que nous pouvons véritablement élucider le sens de sa paternité vis-à-vis de nous.

C'est pourquoi, dans ce chapitre dont la prétention est de serrer de près, conceptuellement parlant, le mystère de la paternité divine, nous commencerons par parler de la paternité divine en Dieu. Nous nous intéresserons à la

personne du Père au sein de la Trinité, notamment à la lumière de la génération et de la spiration et aussi sous le prisme de sa condition de première personne de la Trinité.

Ce n'est qu'au terme de cette étude que nous aborderons la question de la paternité divine dans le monde, c'est-à-dire de la paternité divine á l'égard des hommes : son sens, son fondement et sa portée. Le chapitre IV de *Découvrir le Père*, les chapitres I et II de *Notre Père qui est amour*, et les chapitres II, III, IV et VIII de *Dieu en trois personnes* constitueront principalement le soubassement de notre réflexion.

1. LE PÈRE DANS LE MYSTÈRE DIVIN

C'est en Jésus Christ, Fils de Dieu, Verbe Incarné, que s'est révélée la paternité de Dieu, la personne du Père. Cependant, ce n'est pas dans l'incarnation que s'origine cette paternité. Dieu est Père de toute éternité. Il est Père du Fils qu'il a engendré avant tous les siècles, et par qui, et avec qui, il spire l'Esprit Saint. Il est première personne et origine de la Très Sainte Trinité.

1.1. À LA LUMIÈRE DE LA GÉNÉRATION ÉTERNELLE DU FILS

En se manifestant aux hommes comme ce qu'il est, Fils du Père, Jésus Christ a révélé à l'humanité la paternité de Dieu. Il ne nous a pas seulement révélé que Dieu est Père, mais aussi qu'il l'est depuis toujours. C'est donc de toute éternité que le Père a un Fils ; ce qui revient à dire que le Père a toujours été Père puisqu'il a engendré le Fils *ab aeterno*.

Mais en quoi consiste cette génération ? Quel en est le fondement ? Comment pourrait-on la décrire ? Voilà les interrogations auxquelles la théologie du Père de Jean Galot essaye d'apporter des explications. Explications que nous nous proposons d'examiner au détail près, une fois élucidée la question de savoir si le Père, pour être Père de toute éternité, est Père parce qu'il engendre ou alors c'est parce qu'il est Père qu'il engendre.

Ediciones Universidad San Dámaso

1.1.1. Le Père est-il Père parce qu'il engendre ou engendre-t-il parce qu'il est Père ?

La question de l'antériorité de la génération sur la paternité divine ou de la paternité divine sur la génération peut paraître à première vue une question purement académique et à la limite superfétatoire, étant donné qu'elle semble n'avoir aucune incidence réelle sur les rapports que nous entretenons avec le Père. Mais, le fait que des théologiens de l'envergure de Pierre Lombard et saint Bonaventure se soient penchés sur cette question laisse entrevoir qu'elle recèle un enjeu plus sérieux qu'on ne l'imagine.

En effet, de notre conception de la paternité divine dépend l'idée que nous avons de la personne du Père. De celle-ci, les rapports que nous entretenons avec lui. Et de ceux-ci, les rapports que nous entretenons avec nos semblables.

L'opinion de Pierre Lombard par rapport à cette question est largement connue : « *Semper Pater est, quia semper genuit Filium* »[1]. C'est une idée semblable qu'on retrouve chez saint Bonaventure, car d'après le docteur séraphique : « *La génération est la raison d'être de la paternité de Dieu le Père* »[2].

Pour ces théologiens, il semble donc que le Père est Père parce qu'il engendre et non l'inverse comme semblait le soutenir saint Thomas d'Aquin[3].

---

1 GALOT, *Découvrir le Père*, 78, n.11.

2 *Ibid*., 78.

3 Cf. Saint thomas d'Aquin, *Commentaire des sentences* I, D. 27, q. 1, a. 2; Id., *De Potentia Dei*, q. 8, a. 3-7; q. 10, a, 3, dans : GALOT, *Découvrir le Père*, 78.

La position de saint Thomas, telle qu'elle est résumée par Galot ici ne fait pas justice, ce nous semble, à la pensée du docteur angélique qui mérite d'être précisée à ce sujet sous peine d'être mal comprise.

Partant de la distinction entre la procession qui se rapporte à l'origine et la relation qui constitue et distingue les personnes divines, le docteur commun affirme que, du point de vue logique, la paternité divine précède la génération, comme la personne précède les actes personnels. Personnes correspondant à relations (la paternité par exemple) et actes personnels correspondant à processions (la génération par exemple). C'est que, pour lui, si la procession se dit d'une chose à une autre étant donné que rien ne procède de soi-même, il faut admettre que la procession implique distinction en Dieu. Or en Dieu il n'y a aucune autre distinction que les relations. Partant, la procession présuppose

Ediciones Universidad San Dámaso

Pour aboutir à cette prise de position, le docteur angélique partait du principe métaphysique selon lequel l'agir suit l'être. Et c'est au nom de cette priorité de l'être sur l'action qu'il en venait à affirmer que le Père engendre parce qu'il est Père.

Mais, si ce principe se vérifie d'une certaine façon dans la génération et même dans toute l'expérience humaine, en-est-il de même dans le mystère trinitaire ?

Il faut dire que si la personne du Père préexiste à sa paternité à l'égard des hommes, il n'en va pas de même lorsqu'on parle de la génération du Fils[4].

Puisque c'est par la relation subsistante de paternité —qui implique la génération— qu'il est constitué Père, on ne saurait, en rigueur de termes, ni parler de Père ni supposer le Père avant la génération. C'est celle-ci qui l'établit dans sa paternité. Il n'y a ni paternité ni filiation, c'est-à-dire ni Père ni Fils en dehors de l'acte de génération[5]. Raison pour laquelle on ne saurait admettre, selon Jean Galot, —pas même en simple raison— l'antériorité de la paternité par rapport à l'acte de génération, ni poser celui-ci comme préalable à la constitution de la paternité divine[6].

---

les relations. Il faut donc dire que la génération présuppose la paternité. Cependant, il ne faut pas oublier qu'en Dieu procession et relation ne sont distinctes que du point de vue logique et non du point de vue réel. Donc pour saint Thomas d'Aquin, c'est du point de vue logique que la paternité précède la génération et la filiation est postérieure à la génération puisqu'elle en est le terme.

Cependant, si l'on considère la relation, non comme constitutive de la personne divine, mais simplement comme une manifestation des hypostases déjà constituées, c'est-à-dire comme relation non personnelle, —ce qui n'est pas l'avis de saint Thomas d'Aquin— il faut conclure que du point de vue logique les relations suivent les processions ou actes notionnels. On dira donc que c'est parce qu'il y a génération qu'il y a paternité. (Cf. ID., *De Potentia Dei*, q. 8, a. 3-7; q. 10, a, 3). C'est pour cette raison que l'Aquinate, en relation à la paternité du Père, écrit dans sa *Somme Théologique* :

> *La propriété personnelle du Père peut faire l'objet d'une double considération. Comme relation, d'abord ; et de ce chef encore, elle présuppose logiquement l'acte notionnel, la relation étant fondée sur l'acte. Ensuite, comme constituant la personne ; sous cet aspect, la relation doit être présupposée à l'acte notionnel, comme la personne qui agit est logiquement présupposée à son action. (SAINT THOMAS D'AQUIN, Somme théologique I, q. 41, a.1 [Paris 1999]).*

4 Cf. GALOT, *Découvrir le Père*, 78.

5 Cf. *Ibid*., 79.

6 *Ibid*.

Ediciones Universidad San Dámaso

Par conséquent, si la paternité du Père ne préexiste pas à la génération, elle ne la suppose pas non plus.

Ainsi, si l'on ne saurait admettre que le Père engendre parce qu'il est Père, il faut également réfuter la proposition selon laquelle le Père est Père parce qu'il engendre si par là on présuppose l'acte de génération à la personne du Père[7]. Une telle affirmation impliquerait en effet l'existence d'une personne divine antérieure au Père —une personne qui ne soit pas Père— et qui, par le biais de la génération, deviendrait Père[8]. Or nous savons que le Père est la première personne, le principe et l'origine de la Trinité.

Il faut donc dire que dans la Trinité, le Père n'existe qu'en engendrant. « *L'acte de génération,* comme l'écrit Galot*, ne précède ni ne suit ; il est concomitant avec l'existence du Père* »[9]. Telle est d'ailleurs la position de H. Barré qui, vingt ans plus tôt que Galot, écrivait au sujet de la même question : « *C'est en engendrant que le Père est Père, sans qu'il y ait à introduire, même en simple raison, aucune sorte de priorité entre sa personne et son acte générateur* »[10]. Dans ce sens, renchérit Galot, on doit dire, écartant toute idée d'antécédence et de causalité, que l'acte de génération est « *formellement constitutif de la personne du Père* »[11]. Ce qui signifie pour le père Galot que :

> *Le Père existe comme personne par la génération qui comporte la paternité. (…) Il n'est pas personne en lui-même avant d'engendrer ; sa personne n'existe qu'en vertu de la génération, c'est-à-dire en vertu de la relation au Fils*[12].

7 *Ibid*.
8 *Ibid*.
9 *Ibid*.
10 H. Barré., *Trinité que j'adore. Perspectives théologiques* (Paris 1965) 147.
La position de Galot tout comme de Barré ne devrait pas être confondue avec celle du théologien suisse Urs Von Balthasar. Si celui-ci se décante, comme ces deux auteurs pour une simultané entre paternité et filiation, il fait néanmoins dépendre cette paternité du consentement du Fils. Pour lui, le Père doit sa paternité au consentement du Fils. (Cf. Laurentin, *Dieu notre Père*, 236).
11 GALOT, *Découvrir le Père*, 80.
12 *Ibid*.

Ediciones Universidad San Dámaso

Cette explication, tout comme l'argumentation qui l'alimente, quoi qu'elle semble plus une discussion de mots que d'idées, est lourde de signification par rapport à la compréhension de la personne du Père, aussi bien en ce qui concerne son être que son agir.

Tout dans le Père est épanchement vers autrui[13]. C'est en faisant surgir une autre personne qu'il est personne ; c'est en faisant surgir une autre personne qu'il est lui-même. Tout dans le Père est donc, comme le dit Jean Galot, altruisme[14].

Tout dans le Père est donc amour. C'est que, le Père lui-même est amour (Cf. 1Jn 4,8). Et ceci est un donné décisif par rapport à la génération du Fils.

1.1.2. La génération éternelle du Fils : explications

La procession éternelle de la deuxième personne de la Très Sainte Trinité a fait l'objet d'explications diverses tout au long de l'histoire de la théologie. Les plus remarquables, dans la théologie latine, sont sans doute celles de saint Augustin, Richard de Saint-Victor et saint Thomas d'Aquin. Le père Galot, après une brève exposition de celles-ci et de leurs fondements, en dégage les limites avant de proposer ce qu'il considère comme une interprétation de la génération plus fidèle aux données scripturaires, et par conséquent, plus susceptible de nous révéler le visage du Père.

Cette interprétation, en fait, est une synthèse et un dépassement des idées forces des auteurs ci-dessus mentionnés. Idées passées au crible de la critique et réinterprétées à la lumière des données Nouveau Testament.

1.1.2.1. Explications augustinienne, richardienne et thomiste

Comme pour beaucoup de théologiens, les intuitions de saint Augustin et de saint Thomas d'Aquin sur l'explication du mystère de la Trinité constituent

13 Honoré de Balzac faisait déjà dire au père Goriot : « *Donner toujours, c'est ce qui fait qu'on est père* » (H. De Balzac, *Le père Goriot* [Paris 1966]194).

14 Cf. GALOT, *Découvrir le Père*, 80.

Ediciones Universidad San Dámaso

selon le père Galot l'une des plus remarquables contributions de l'Occident à la théologie trinitaire.

Par rapport la théologie trinitaire de saint Augustin, Jean Galot se montre particulièrement attentif, non seulement, à l'interprétation « psychologique » de la Trinité de ce théologien, mais aussi et surtout au rôle que celui-ci attribue à l'amour dans la génération du Verbe[15].

S'il est vrai qu'Augustin explique la génération du Fils par l'activité de l'intelligence ou de la connaissance en Dieu, il l'associe dans son origine à un certain amour de soi en Dieu[16]. Tout en admettant que nul ne peut s'aimer soi-même sans se connaître, et que la note distinctive du Verbe reste celle d'être une conception intellectuelle, Augustin insiste sur le fait que c'est par amour que Dieu engendre son Verbe. Ce n'est pas sans le vouloir, remarque l'évêque d'Hippone, que l'esprit se connaît. Ce n'est pas sans le vouloir non plus que Dieu engendre son Verbe[17].

Cette intuition augustinienne du rôle de l'amour dans la génération du Verbe sera reprise, développée et approfondie par Richard de Saint-Victor.

Pour lui c'est l'amour qui est à l'origine de la pluralité des personnes divines. Aussi, explique-t-il la génération du Verbe tout comme la procession du Saint-Esprit par l'amour seul[18].

Cependant, pour lui, l'amour dont il est question ici n'est pas d'abord un amour de soi comme il est un amour pour autrui, c'est-à-dire un amour de charité. Or rien comme la charité n'exige l'altérité. S'il en est ainsi chez les hommes, qu'en sera-t-il en Dieu qui est la charité suprême ? C'est donc par la charité que s'explique la pluralité de personnes en Dieu[19]. Richard de Saint-Victor affirme d'ailleurs à ce propos :

Ediciones Universidad San Dámaso

15 Cf. Id., *Notre Père*, 36.

16 Cf. Saint Augustin, *De la Trinité* (Paris 2015) IX, VII, 12.

17 Cf. *Ibid*.

18 Cf. Galot, *Notre Père*, 37.

19 Cf. *Ibid*.

> *L'inengendré veut avoir de lui-même, quelqu'un qui lui soit conforme et égale en dignité ; cela me semble la même chose qu'engendrer le Fils. Aussi bien l'engendré que l'inengendré veulent avoir un compagnon d'amour ; cela semble la même chose que produire l'Esprit Saint. Reconnaissez dans le Fils la communion d'honneur, dans le Saint Esprit la communion d'amour*[20].

Quant à l'interprétation thomiste de la génération du Verbe, elle est similaire à la théorie augustinienne de la procession de la deuxième personne de la Trinité par l'intelligence. Elle en est, selon le mot de Galot, une radicalisation[21].

Si, comme le docteur de la grâce, saint Thomas affirme que la procession du Verbe s'opère par voie de l'intelligence, « *il ne prend pas en considération l'amour qui, selon saint Augustin, inspire la conception du Verbe* »[22]. Pour lui, la procession de la deuxième personne mérite, de fait, le nom de génération en raison de son caractère intellectuel[23].

C'est que, dans la procession par l'intelligence, se vérifie la ressemblance ou la similitude qui caractérise toute génération réelle. Ce que l'on ne pourrait pas dire de la procession par voie d'amour qui est celle de l'Esprit Saint.

En effet, comme l'explique saint Thomas lui-même, dans l'opération intellectuelle, l'objet connu est dans l'intellect du sujet connaissant selon la similitude. Par contre, dans l'opération volitive, il n'y a pas une similitude de l'objet voulu dans le sujet voulant, mais une impulsion ou inclination de celui-ci vers celui-là[24]. En vertu de cela, on peut dire, conclut le père Galot, que selon saint Thomas d'Aquin, le Fils doit sa qualité de Fils à sa condition de Verbe[25].

---

20 Richard de Saint-Victor, *De Trinitate*, VI, c. 17, PL 196, 982, dans : Galot, *Notre Père*, 38.

21 Cf. Galot, *Notre Père*, 38 ; Id., *Dieu en trois*, 91.

22 Id., *Notre Père*, 38

23 Cf. Saint thomas d'Aquin, *Somme théologique* I, q. 27, a.2.

24 Cf. *Ibid*., a.4.

25 Cf. Galot, *Notre Père*, 38.

Ediciones Universidad San Dámaso

Une telle interprétation, déclare Jean Galot, tout comme celle de saint Augustin, pour très sophistiquée qu'elle soit, présente le danger— nous sommes conscients qu'il ne s'agit que d'une analogie— d'appauvrir le concept de génération divine et par conséquent de paternité divine[26].

C'est pourquoi, le père Galot, tout en reconnaissant l'ingéniosité de ces théories, s'en démarque d'une certaine manière. D'où ces questions sur la génération et sur le personne du Père :

Faut-il admettre que la génération du Fils s'identifie à une conception de Pensée ou à une émission de Parole ? Est-ce la réalité de « Verbe » qui définit le Fils ? Doit-on considérer le Père comme Celui qui parle ou pense, et par là engendre ?[27]

D'après lui, l'interprétation augustinienne de la Trinité qui conçoit la procession du Fils par voie de l'intelligence et celle de l'Esprit Saint par voie de l'amour est un essai d'explication du mystère de la Trinité à la lumière de la psychologie humaine. Elle est régie par le principe d'analogie. Celui-ci s'appuie sur la ressemblance qui existe entre l'être humain et Dieu (Il a été créé à son image). En vertu de cette ressemblance, l'être humain est, d'une certaine manière, un reflet de la Trinité. Saint Augustin voit d'ailleurs dans sa constitution intime une image de la Trinité[28].

Cette interprétation, selon notre auteur, non seulement propose une image familière de la Trinité, mais en plus, elle présente l'avantage d'expliquer pourquoi en Dieu il y a trois personnes[29].

En réalité, ce n'est pas la constitution de notre esprit qui explique la Trinité des personnes en Dieu, mais c'est la Trinité des personnes qui explique la constitution de notre esprit et sa richesse, car ce n'est pas Dieu qui est à l'image et la ressemblance de l'être humain, mais bien l'inverse[30].

Ediciones Universidad San Dámaso

---

26 Cf. *Ibid*., 45.

27 *Ibid*., 34.

28 *Ibid*., 45.

29 Cf. Id., *Découvrir le Père*, 81.

30 Cf. *Ibid*.

Cependant, l'interprétation psychologique de la Trinité, et notamment l'explication de la génération du Verbe par voie de connaissance —nous parlerons de la procession de l'Esprit Saint plus loin— ne s'appuie pas seulement sur le fait que l'être humain soit à l'image de Dieu. Cette seule réalité ne suffit pas pour affirmer que le Fils procède par l'intelligence et l'Esprit Saint par l'amour pas plus qu'elle ne garantit d'ailleurs une explication de la trinité de personnes en Dieu par l'amour seul comme le propose l'interprétation de Richard de Saint-Victor[31]. Il existe beaucoup d'autres données de la révélation qui suggèrent et autorisent cette interprétation. Et entre celles-ci, déclare le père Galot, la dénomination du Fils comme Verbe joue un rôle essentiel[32].

1.1.2.2. Fondement scripturaire de l'explication augustino-thomiste

« *Au commencement était le Verbe* » (Jn 1,1). « Verbe » ! C'est par ce mot que saint Jean désigne le Fils dans le prologue du quatrième évangile. Dans ledit prologue, il est dit du Verbe qu'il était « *la lumière véritable qui éclaire tout homme, venant dans le monde* » (Jn 1,9). Et c'est lui qui réalise l'incarnation : « *Le Verbe s'est fait chair et il a campé parmi nous* » (Jn 1,14). Dans ces affirmations du quatrième évangile, plus d'un théologien a trouvé une raison suffisante pour décrire la génération du Fils comme procession par voie de l'intelligence. Le recours à l'analogie de la production de la parole chez l'être humain ou du verbe intérieur est assez pertinent dans ce sens.

On pourrait objecter que la détermination du Fils par le nom de Verbe est propre à saint Jean, et ajouter que le corpus johannique ne présente aucun passage dans lequel Jésus se définit lui-même comme Verbe de Dieu. Une telle remarque, en plus d'être vraie, est légitime. Mais elle n'invalide pas pour autant l'interprétation de la génération comme procession par l'intelligence[33].

31 Cf. Id., *Notre Père*, 46.

32 *Ibid*.

33 *Ibid*.

Ediciones Universidad San Dámaso

Certes, aucun évangile ne nous présente aucune parole de Jésus où il se serait déclaré expressément « Verbe de Dieu », pas même celui de Jean[34]. Il est donc clair qu'il s'agit d'une désignation propre au quatrième évangile. Désignation qui cependant trouve sa justification dans les paroles prononcées et les gestes réalisés par Jésus Christ lui-même tout au long de sa mission[35]. Or, celle-ci (sa mission) est une manifestation et un prolongement de sa procession éternelle.

« *Dès le commencement [je suis] ce que je vous dis* » (Jn 8,25). Telle est la réponse de Jésus aux pharisiens qui lors d'une discussion lui demandèrent : « *Qui es-tu ?* » (Jn 8,25). Cette réponse de Jésus a fait l'objet de commentaires tant diversifiés que divergents.

D'après Jean Galot, elle pourrait avoir inspiré la présentation johannique du Fils comme Verbe[36].

Du point de vue purement littéral, dans l'affirmation : « *Dès le commencement [je suis] ce que je vous dis* » (Jn 8,25), tout porte à croire, dit Galot, que Jésus se réfère simplement à ce qu'il aurait dit à ses interlocuteurs au début de la discussion ou alors dès le commencement de sa prédication. En effet, dès le début de son ministère public, Jésus n'a cessé de se révéler au monde à travers son enseignement et ses œuvres. Cependant selon notre auteur, il 's'agit d'une de ces réponses mystérieuses de Jésus dont le sens indique quelque chose de plus profond que ce qui est littéralement affirmé. Jésus est ce qu'il dit, c'est-à-dire, la Parole ; —Or, ce qu'il dit, c'est ce qu'il a reçu du Père, c'est la parole du Père.— depuis, non pas seulement le commencement de la discussion ou de sa prédication, sinon depuis le commencement absolu. Jésus est donc de toute éternité la Parole[37].

Cette interprétation trouve un appui dans l'identification de Jésus à la sagesse divine. Celle-ci, selon le livre de Sagesse existe depuis le commencement

34 Cf. *Ibid*., 47 ; Id., *Découvrir le Père*, 83.

35 *Ibid*.

36 Cf. Id., *Découvrir le Père*, 83.

37 Cf. Id., *Notre Père*, 47-48 ; Id., *Découvrir le Père*, 83.

Ediciones Universidad San Dámaso

(Cf. Sg 9). Or parler de commencement en référence à Jésus c'est remonter à sa préexistence divine[38]. Selon cette interprétation, dire que Jésus est ce qu'il dit depuis le commencement revient à dire qu'il est la Parole du Père au même sens qu'on dit qu'il en est la sagesse depuis le commencement.

En réalité, le Nouveau Testament contient de nombreux textes et passages qui, bien que n'ayant pas la force des affirmations du prologue johannique au sujet de Verbe, les suggèrent. Nous mentionnons ici seulement quelques-uns des passages cités par le père Galot.

Jésus ne s'est-il pas défini comme la vérité (Cf. Jn 14,6) et comme la lumière du monde (Cf. Jn 8,12) ? Tout au long de son ministère, il s'est distingué par sa parole et par son enseignement : « *Jamais homme n'a parlé comme cet homme* » (Jn 7,46) s'exclamaient ses auditeurs, car il enseignait avec autorité et non comme les scribes (Cf. Mc 1,22). Bien plus, ses paroles, de même que la parole de Yahwé qui réalise toujours sa mission (Cf. Is 55,11), outre leur caractère définitif, s'accomplissent inévitablement : « *Le ciel et la terre passeront mais mes paroles ne passeront pas* » (Mc 13,31). C'est que, Jésus n'est pas seulement un porte-parole de Dieu comme le furent les prophètes, il est la Parole de Dieu en personne[39]. C'est la lecture que le père Galot fait du passage de Mt 12, 41 et de Lc 11,32 qui en est le parallèle : « *Les hommes de Ninive se dresseront lors du jugement avec cette génération et ils la condamneront, car ils se repentirent à la proclamation de Jonas, et il y a ici plus que Jonas* ». En se situant au-dessus de Jonas qui est mentionné ici comme modèle de prophète, « *Jésus,* écrit notre auteur*, insinue qu'il n'est pas seulement celui qui transmet la parole divine, mais la parole divine en personne* »[40]. On peut en dire autant de Jésus à l'égard de la sagesse divine.

En tant qu'au-dessus de celui qui « *fut plus sage que n'importe qui* » (1R 5,11), Jésus ne peut être qu'identifié à la sagesse divine elle-même : « *Il*

38 Cf. Id., *Notre Père*, 47.

39 Cf. Id., *Dieu en trois*, 93.

40 *Ibid*., 94.

Ediciones Universidad San Dámaso

y a ici plus que Salomon » (Mt 12,42 ; Lc 11,31), dira-t-il en se référant à sa propre personne. Et dans un autre passage, en réponse aux critiques reçues de ses adversaires, il déclare : « *Justice a été rendue à la Sagesse par ses œuvres* » (Mt 11,19), s'identifiant ainsi à la sagesse divine[41].

Le père Galot établit par ailleurs entre Jésus et la sagesse un parallélisme assez intéressant.

Dans l'Ancien Testament on lit au sujet de la sagesse divine qu'elle « *sait et comprend tout* » (Sg 9,11) et qu'elle « *peut tout* » (Sg 7,27). Or Jésus, remarque-t-il, apparaît dans le Nouveau Testament comme celui qui a une connaissance parfaite du Père (Cf. Mt 11,27 ; Lc 10,22) et à qui tout pouvoir a été remis au ciel et sur la terre (Cf. Mt 28,18). C'est lui qui donne au festin de la Sagesse (Cf. Pr 9,1-6 ; Si 24,19-21) un caractère concret par l'institution de l'Eucharistie[42].

La sagesse divine avait été présentée comme émanation et reflet de la perfection divine (Sg 7,25-26). Deux propriétés de la Sagesse que l'hymne de l'épître aux Colossiens (Col 1,15-20) tout comme l'épître aux hébreux appliquent explicitement au Christ.

Dans celle-ci (l'épître aux Hébreux), il est dit du Fils qu'il est « *resplendissement de la gloire* » de Dieu et « *effigie de sa substance* » (He 1,2-3). Et c'est une idée semblable qu'expriment les évangiles quand ils parlent de Jésus comme de celui qui est sorti de Dieu (Cf. Mc 1,38 ; Jn 8,42 ; 16,8) et dont la ressemblance avec ce dernier est telle que celui qui le voit, voit le Père (Cf. Jn 14,9)[43]. Jésus est au sens le plus fort du terme : « *Puissance et sagesse de Dieu* » (1Co 1,24). D'où cette conclusion du père Galot : « *Comme Fils de Dieu, Jésus était la Pensée du Père, sa sagesse personnifiée* »[44].

Fort de tout ce qui précède, il s'impose de reconnaître que la conception de la génération du Fils comme acte de l'intelligence en Dieu, plus qu'une ingénieuse hypothèse théologique, est une thèse qui trouve son fondement dans

41 Cf. Id., *Découvrir le Père*, 84 ; Id., *Dieu en trois*, 94.

42 Cf. Id., *Découvrir le Père*, 85.

43 Cf. *Ibid*., 85-86.

44 Id., *Saint Joseph* (Bruxelles 1961) 130.

Ediciones Universidad San Dámaso

l'Écriture elle-même. En désignant le Fils comme Verbe, en l'identifiant à la Parole divine ou à la Sagesse divine, elle révèle un aspect fondamental du mystère de sa génération.

Cependant, comme le souligne le père Galot, il ne s'agit que d'un aspect, qui pour fondamental qu'il soit, ne saurait à lui seul manifester la richesse du mystère de la génération du Fils[45], et partant, de la paternité du Père.

C'est à bon escient que l'Ecriture en plus d'enrichir la catégorie de Verbe d'éléments qui ne lui sont pas propres, comme nous le verrons, l'accompagne, au moment de parler du Fils, d'autres catégories qui sans épuiser le contenu du mystère de la génération, l'expriment d'une façon tout aussi authentique que celle de Verbe et d'une façon beaucoup plus ample[46].

1.1.2.3. Limites de l'explication augustino-thomiste

Selon le père Galot, si le prologue du quatrième évangile désigne « Verbe » la deuxième personne de la Trinité, il caractérise l'être et l'agir de celui-ci d'éléments qui laissent comprendre que le Fils n'est pas seulement Parole du Père[47].

« *En lui*, dit en effet le prologue, *était la vie* » (Jn 1,4). Et plus loin après avoir affirmé que le Verbe « *était la lumière véritable, qui éclaire tout homme venant,* dans le monde » (Jn 1,9), il ajoute : « *À tous ceux qui l'ont accueilli, il a donné le pouvoir de devenir enfant de Dieu* » (Jn 1,12).

Le propre du verbe étant de révéler, ce qu'il communique aux hommes ce n'est cependant pas seulement la parole, la lumière ou la vérité comme on s'y attendrait, mais aussi la vie[48].

Ce que nous recevons du Verbe, remarque à bon droit Jean Galot, « *ce n'est pas simplement d'être parole ou lumière à sa ressemblance, mais d'être*

45 Cf. Id., *Notre Père*, 48 ; Id., *Dieu en trois*, 94.

46 Cf. Id., *Dieu en trois*, 94.

47 Cf. Id., *Notre Père*, 48 ; Id., *Dieu en trois*, 94.

48 Cf. Id., *Notre Père*, 48. Le père Galot précise d'ailleurs que la vie « *[est] une réalité qui ne s'identifie pas uniquement à la parole* » (*Ibid.*). Mais il semble oublier que le Christ lui-même a identifié sa parole à la vie : « *Les paroles que je vous ai dites sont esprit et elles sont vie* » (Jn 6,63).

Ediciones Universidad San Dámaso

fils comme lui-même est Fils »[49]. D'ailleurs la gloire qu'il a reçue du Père, poursuit notre auteur, il l'a reçu en tant que Fils unique. Et c'est en tant que tel qu'il est « *plein de grâce et de vérité* » (Jn 1,14)[50]. Il n'est pas seulement plein de vérité comme cela conviendrait au Verbe, il est aussi et en même temps plein de grâce[51]. Et c'est pourquoi, de sa plénitude, nous recevons non seulement la vérité, mais aussi « *grâce pour grâce* » (Jn 1,16).

De fait, la révélation du Père réalisée par le Christ n'est pas seulement une communication de vérité, mais une communication de grâce et de vérité. Et cette révélation est l'œuvre de la deuxième personne de la Trinité, non pas seulement en tant que Verbe, mais aussi et surtout en tant que Fils : « *Nul n'a jamais vu Dieu ; le Fils Unique-Engendré, qui est dans le sein du Père, lui, l'a fait connaître* » (Jn 1,18)[52].

Il est intéressant de remarquer qu'au fur et à mesure qu'avance le prologue, le mot « Verbe » comme désignation de la deuxième personne de la Trinité cède progressivement sa place au mot « Fils »[53]. C'est lui qui nous communique la vie filiale. Et celle-ci est une grâce. Une grâce qui comporte inévitablement une dimension cognitive, « *une effusion de lumière et de vérité* »[54] pour parler comme le père Galot, mais qui ne saurait se réduire à cela.

Ainsi, dans le prologue du quatrième évangile, —seul endroit où le Fils est par ailleurs désigné « Verbe » dans cet évangile— ce qui définit véritablement celui que le Père a engendré, c'est la condition et l'attitude de Fils, plus que celle de Verbe. Et même s'il (le prologue) s'ouvre par une allusion au

49 *Ibid*.

50 *Ibid*., 49.

51 *Ibid*.

La grâce, écrit le père Galot*, ne pourrait être simplement identifiée à la vérité. Il serait difficile de prétendre comme traduction très littérale de 1,14 : « plein de la grâce de la vérité » (De La Potterie, La vérité dans saint Jean, I, Le Christ et la vérité — L'Esprit et la vérité, 165). Le texte porte : « plein de grâce et de vérité ». Pour S. Jean. La grâce n'est pas seulement vérité mais également vie qui vient de Dieu.* (*Ibid*., n.34).

52 *Ibid*., 49.

53 *Ibid*.

54 *Ibid*.

Ediciones Universidad San Dámaso

Verbe —Au commencement était le Verbe et le Verbe était tourné vers Dieu (Cf, Jn 1,1).— celle-ci ne fait que décrire la condition et le mouvement du Fils[55].

En effet, comme le note le père Galot, avec beaucoup de perspicacité, dire du Verbe qu'il est tourné vers Dieu c'est lui appliquer à proprement parler une attitude de Fils :

Être tourné vers le sein du Père, c'est une attitude qui convient plus à la qualité de Fils qu'à celle de Verbe. Verbe ou Parole suggère une expression qui émane du Père, tandis que le Fils se tourne avec amour vers le Père[56]. L'attitude éternelle qui consiste à être tourné vers le Père ne s'explique pas par la propriété de parole, mais par celle de Fils[57].

C'est comme Fils du Père que le Verbe de Dieu s'est fait chair et a habité parmi nous. Et c'est pour que nous croyons que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu et pour qu'en croyant nous ayons la vie en son nom (Cf. Jn 20,31) qu'a été écrit l'évangile qui désigne le Fils comme Verbe. Dans celui-ci, comme dans les synoptiques, les paroles et les œuvres de Jésus, en un mot, sa mission, rendent manifeste son statut de Fils.

Contrairement à ce que suggèrerait l'identité de Verbe, le père Galot note que la mission que réalise Jésus, telle que nous la racontent les évangiles, montre qu'il n'est pas que celui qui parle et enseigne, mais aussi celui qui agit. Il n'instruit pas seulement des foules, il réalise aussi des prodiges en leur faveur ; révélant ainsi qu'il est le Messie et le Fils de Dieu[58].

À la question du Baptiste de savoir s'il est celui qui doit venir ou si l'on doit en attendre un autre, Jésus révèle son identité messianique en se référant non pas seulement à sa doctrine, mais aussi aux œuvres qui l'accompagnent et l'accréditent : « *Allez rapporter à Jean ce que vous entendez et voyez: les aveugles voient et les boiteux marchent, les lépreux sont guéris et les sourds*

55 *Ibid*.

56 Id., *Dieu en trois*, 98.

57 Id., *Notre Père*, 50.

58 Cf. *Ibid*., 50-52.

Ediciones Universidad San Dámaso

entendent, les morts ressuscitent et la bonne nouvelle est annoncée aux pauvres » (Mt 11,3-5)[59].

Ces œuvres sont, selon le père Galot, manifestation de l'amour sauveur[60]. Et c'est au dynamisme de cet amour qu'obéit le sacrifice rédempteur à travers lequel Jésus se met à notre service et offre sa vie pour nous. « *Le Fils de l'homme, dit-il, est venu non pas pour être servi mais pour servir et donner sa vie en rançon pour la multitude* » (Mc 10,45¸Mt 20,28). S'il est venu pour rendre témoignage à la vérité comme il le déclare à Ponce Pilate (Cf. Jn 18,37), il le fait non pas seulement par ses paroles, mais aussi par ses gestes et surtout par l'offrande de sa vie, par sa mort et sa résurrection :

> *Dans sa mission,* écrit Jean Galot*, Jésus se considère et agit comme Sauveur plus que comme prédicateur. En fait, sa prédication appartient à une tâche plus ample et plus fondamentale, celle de la libération de l'humanité et de l'octroi de la vie divine*[61].

Le Fils n'est pas seulement la Vérité. Il est aussi le Chemin et la Vie (Cf. Jn 14,6). La lumière qu'il est et qu'il apporte aux hommes est une « *lumière de vie* » (Jn 8,12). Ses disciples reçoivent de lui non seulement un enseignement, mais surtout la vie parce qu'il est « la vigne » et eux « les sarments » (Jn 15,5) parce qu'il est le bon pasteur qui donne sa vie pour ses brebis (Cf. Jn 10,10). Il est celui qui, ayant été aimé par le Père, aime les siens jusqu'au bout (Cf. Jn 15,9 ; 13,1). Il est celui que le Père a envoyé pour sauver le monde, pour que le monde ait la vie. Á deux reprises le Père le désigne comme son Fils bien-aimé (Cf. Mt 3,17 ; 17,5). Et c'est comme tel qu'il est l'Époux venu manifester l'amour du Père aux hommes (Cf. Mt 22,2 ; Mc 2,19-20). En effet « *Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils, l'Unique-Engendré, afin que quiconque croit en lui ne se perde pas, mais ait la vie éternelle* » (Jn 3,16). C'est pourquoi, le Fils

59 Cf. Id., *Dieu en trois*, 95.

60 Cf. *Ibid.*

61 *Ibid.*, 98.

Ediciones Universidad San Dámaso

n'est pas seulement la Parole du Père —« *il y a ici plus que Jonas* » (Mt 12,41)— ni la sagesse du Père —« *Il y a ici plus que Salomon* » (Mt 12,42)—, il en est la présence même : *« Il y a ici plus grand que le temple* » (Mt 12,6)[62].

S'il est sorti du Père, comme procèderait le verbe intérieur de l'intellect, c'est cependant comme « Fils de l'homme » qu'il s'autodésigne, soulignant par là qu'il est Fils et que c'est comme tel qu'il est venu, non pas « *pour être servi, mais pour servir et donner sa vie en rançon pour la multitude* » (Mc 10,45 ; Mt 20,28)[63].

Qu'implique tout cela ? Tout cela implique que le nom de Verbe qui est légitimement décerné à la deuxième personne de la Trinité n'exprime pas tout le fond de sa personnalité. Celle-ci (la deuxième personne de la Trinité) ne s'est pas manifestée seulement comme effusion de sagesse et de vérité, mais aussi et avant tout comme Fils du Père venu aimer, servir et sauver les hommes comme le confirment d'ailleurs ses paroles, ses gestes, et sa vie tout entière.

Aussi, l'explication de la génération du Fils comme procession par voie de l'intelligence, si elle a le mérite de s'appuyer sur la révélation et de souligner la raison de similitude qui existe entre le Père et le Fils, présente cependant l'inconvénient d'une part de vider la génération divine de son contenu vital et d'autre part de suspendre la condition de Fils de la deuxième personne de la Trinité à sa condition de Verbe. C'est à juste titre que le père Galot remarque :

> *Celui qui est appelé Verbe est plus fondamentalement le Fils, qui n'est pas seulement parole du Père. Il y a une étroitesse à faire consister dans la simple conception du verbe mental la génération de la personne du Fils, comme si le Verbe était apte à exprimer toute l'identité du Fils. (…) La personne divine du Fils est produite par communication de vie divine. (…) On ne pourrait réduire cette communication de vie divine à une simple conception intellectuelle. La vie divine comporte un aspect intellectuel, mais elle ne saurait être identifiée uniquement*

62 Cf. *Ibid*., 94-97.

63 Cf. Id., *Notre Père*, 50-53.

Ediciones Universidad San Dámaso

> *à cet aspect. S'il y a une activité de pensée dans la génération du Fils, elle ne coïncide pas avec la totalité de l'acte générateur. La naissance éternelle du Fils ne s'explique pas par la seule production du concept intérieur ou d'un verbe mental. Elle n'est pas seulement œuvre d'intelligence mais expansion d'une vie qui fait jaillir une personne*[64].

C'est du reste à cette conclusion qu'on arrive si l'on procède à une lecture du prologue du quatrième évangile et des autres textes qui désignent le Fils comme Verbe dans le corpus néotestamentaire.

1.1.3. La génération éternelle comme communication de vie dans l'amour

La génération éternelle du Fils par le Père, si elle est une procession par voie de l'intelligence, est avant tout une communication de vie divine. Cette idée est fondamentale dans la théologie du père Galot sur la génération. Les termes en lesquelles il définit la génération du Fils mettent suffisamment en relief sa dimension vitale :

> *La génération la plus parfaite, observe le théologien jésuite, celle qui se produit en Dieu n'a pu être qu'une communication complète de vie. Elle a été communication de pensée, mais en même temps communication de toutes les virtualités et de tous les aspects de la vie divine. C'est à ce titre qu'elle produit une similitude entière du Fils avec le Père*[65].

Il s'agit, par ailleurs, d'une communication commandée non seulement par l'intelligence selon la brillante explication de saint Thomas d'Aquin, mais aussi par l'amour comme l'enseignaient déjà saint Augustin et, après lui, Richard de Saint-Victor.

64 Id., *Dieu en trois*, 101-102.

65 *Ibid*., 102.

Ediciones Universidad San Dámaso

L'analogie de la génération humaine, en vertu de la ressemblance entre Dieu et la communauté humaine[66] dont le livre de la Genèse s'est fait écho, peut être suggestive à ce sujet.

Celle-ci est une communication de vie et pas seulement de pensée ou d'idée.

Bien plus, celle-ci est une communication de vie gouvernée, selon le dessein divin, par l'amour. Jean Galot en parle comme d'une œuvre d'amour. Si celle-ci, toutes proportions gardées, est un reflet de la génération divine, modèle par excellence de toute génération, on peut bien se poser la question de savoir s'il est légitime de l'expliquer à la lumière de la seule intelligence comme c'est le cas de l'interprétation thomiste qui réserve le rôle de l'amour à la procession du Saint-Esprit.

Une telle interprétation, ne défigure-t-elle pas d'une certaine manière le visage du Père ? Peut-on envisager la paternité du Père para rapport au Fils indépendamment de l'amour ?

La réponse du père Jean Galot à ces questions est, comme on peut s'y attendre, sans appel —« *En Dieu,* écrit le théologien belge*, la génération s'accompagne d'amour* (…) *et est inséparable de l'amour* »[67]— et cependant nécessiteuse d'explications, étant donné qu'elle connaîtra une sérieuse évolution. Évolution qui se traduira, années plus tard, par un clair revirement de position.

En effet, quand en 1985 Jean Galot, dans *Découvrir le Père. Esquisse d'une théologie du Père*, affirmait, par rapport à la l'explication augustinienne de la génération par voie de l'intelligence, que la génération du Fils est

66 Selon Galot qui s'inspire de C. Westermann, à la décision divine: « *Faisons l'homme à notre image, comme notre ressemblance* » (Gn 1,26) correspond la création de l'homme et de la femme : « *Dieu créa l'homme à son image, à l'image de Dieu il le créa, homme et femme il les créa* » (Gn 1,27). C'est cette communauté de deux personnes qui porte la ressemblance divine. Par conséquent plus que dans chaque individu pris séparément, c'est dans la communauté ou la famille humaine qu'il faut essayer de découvrir les reflets de la vie trinitaire en tenant compte évidemment de la différence abyssale qui existe entre le Créateur et les créatures. (Cf. Id., *Notre Père*, 42).

67 Id., *Découvrir le Père*, 96.

Ediciones Universidad San Dámaso

inséparable de l'amour, il précisait que l'amour dont il est question ici « *est un amour déclenché par l'acte de génération et la formation du Fils* »[68]. En tant que tel, cet amour ne saurait ni être à l'origine de la génération ni en influencer l'accomplissement puisque celle-ci le précède et y conduit. Cet amour, disait-il, est l'Esprit Saint, troisième personne de la Trinité[69]. Or la procession de l'Esprit Saint ne précède pas la génération ; elle la suit, comme le suggère d'ailleurs l'ordre des processions trinitaires[70].

Vu sous cet angle, la génération du Fils apparaît comme un acte en soi dépourvu d'amour. Galot ne le dit pas expressément, mais son argumentation, pour le reste, non exempte d'ambiguïté, conduit inexorablement à cette conclusion.

Car, si d'un côté, il déclare qu'il y a de l'amour en Dieu, de l'autre, il ne s'intéresse à cet amour qu'en tant qu'amour mutuel entre le Père et le Fils. Or, étant donné que cet amour procède du Père et du Fils, poursuit-il, « *on voit difficilement comment* [il] *pourrait inspirer la génération du Fils par le Père* »[71]. C'est d'ailleurs la critique qu'il formulera littéralement contre l'hypothèse de H. Barré pour qui la génération, étant un mystère d'amour, « *c'est dans la charité de l'Esprit que le Fils est engendré, car il est aimé dans et par l'Esprit* (…). *Fils éternellement engendré par amour et dans cet élan d'amour qui se « termine » à l'Esprit* »[72].

Pour notre auteur, ce qu'il y a à l'origine de la procession du Fils c'est une « *intention altruiste* »[73] du Père. Il se refuse de parler d'amour parce que pour lui, au sein de la Trinité, amour est synonyme d'Esprit Saint. Et puisqu'il procède du Fils, il ne saurait en inspirer la génération. Le non catégorique de notre auteur à toute hypothèse attribuant ou susceptible d'attribuer un quelconque rôle à l'amour dans la génération éternelle trouve ici toute son explication[74].

68 *Ibid*., 96.

69 *Ibid*.

70 *Ibid*.

71 *Ibid*., 95, n.28

72 Barré, *Trinité que j'adore*, 120-121.

73 GALOT, *Découvrir le Père*, 95.

74 En parlant « *d'intention altruiste* » du Père dans la génération du Fils, on note déjà une inclination, bien que très timide, chez Galot à reconnaître une certaine présence de l'amour dans la génération.

Ediciones Universidad San Dámaso

Les difficultés que présente une telle explication ne sont pas négligeables. L'une des plus importantes est sans doute le contraste entre la génération humaine et la génération divine qui en découle. Si la génération humaine est gouvernée par l'amour, comment la génération divine qui en est le modèle en serait-elle dépourvue dans son origine ?

La réponse que Jean Galot apporte à cette objection que lui-même formule est assez surprenante. Pour l'auteur de *Fêter le Père* l'analogie entre génération divine et génération humaine accuse une certaine inexactitude dans le mesure où, écrit-il « *ce qui en Dieu correspond à la génération humaine, ce n'est pas seulement la génération du Verbe mais aussi la spiration de l'Esprit Saint* »[75].

En outre, pour lui, le paradigme de la génération humaine dans le mystère de la vie trinitaire, plus que dans la génération du Fils, se trouve dans la spiration du Saint-Esprit. C'est pourquoi après avoir suggéré que l'analogie entre génération humaine et génération divine devrait intégrer la procession du Saint-Esprit, il ajoute :

> *L'union du Père et du Fils, qui forme la personne de l'Esprit, est le modèle suprême de l'union de l'homme et de la femme, d'où naissent les enfants. C'est l'amour du Père et du Fils qui constitue donc l'exemple de l'amour fécond*[76].

Vu sous cet angle, la génération divine apparaît comme un acte d'amour, non pas parce qu'elle est gouvernée par l'amour du Père pour le Fils, mais en

---

On perçoit chez l'auteur un certain malaise à présenter la génération éternelle comme un acte purement intellectuel et dénué de tout amour comme il le défendait par le passé. En effet en 1959, il affirmait :

> *Le Saint Esprit n'avait pas eu de rôle dans la génération éternelle du Fils : cette génération était uniquement l'œuvre du Père, et l'amour du Père pour le Fils n'avait pas proprement opéré cette génération. C'était une génération de l'ordre de la pensée, génération du « Verbe »*. (Id., *L'Esprit d'amour* [Bruges ²1959], 64).

75 Id., *Découvrir le Père*, 97.

76 *Ibid*.

Ediciones Universidad San Dámaso

vertu de la spiration du Saint-Esprit, résultat de l'amour mutuel entre le Père et le Fils. Telle est la conclusion á laquelle parvenait Jean Galot dans *Découvrir le Père* au sujet du rôle de l'amour dans la génération éternelle[77].

En 1998, c'est-à-dire, treize ans plus tard, dans son traité sur le Père, *Notre Père qui est amour*, il reviendra sur cette conclusion qu'il taxera d'insuffisante et se démarquera clairement de la réflexion qui en est la base.

En effet, par rapport à l'hypothèse selon laquelle dans la génération, le Père aime le Fils en vertu de l'amour qui relève de la spiration, il écrit : « *C'est la réponse que nous avions tenté de donner dans notre ouvrage Découvrir le Père, Louvain, Sintal 1985, 95-96, mais qui nous paraît maintenant insuffisante* »[78].

Associer l'amour, au sein de la Trinité, de façon exclusive à la spiration de l'Esprit Saint équivaut à en priver la génération du Fils. Or, Celle-ci ne conduit pas seulement à l'amour comme l'avait d'abord soutenu Galot dans *Découvrir le Père*, sinon qu'elle en est issue[79].

Le Fils n'est pas seulement le fruit d'une pensée altruiste du Père, il jaillit des profondeurs de son cœur comme le disait H. Barré[80]. Ce n'est donc pas seulement la spiration qui est un acte d'amour, mais la génération éternelle aussi. Et c'est en elle, précise Galot, au rebours de ce qu'il avait affirmé treize ans plus tôt, que la génération humaine trouve son paradigme et non pas en la spiration. Car, à proprement parler, celle-ci n'accomplit pas une génération puisque l'Esprit Saint procède[81]. Il n'est pas engendré. Seul le Fils est engendré,

77 *Ibid*., 96.

78 Cf. Ib., *Notre Père*, 55, n.39.

79 Dans ce sens, à la question de savoir si l'amour a animé la génération, notre auteur déclare :

> *Peut-être pourrait-on répondre que le Père a aimé son Fils en vertu de l'amour qui a produit l'Esprit Saint, et qu'on doit lui attribuer à ce titre une plénitude d'amour. Cependant cette réponse n'est guère satisfaisante. Dans ce cas, en effet, l'amour serait venu après la génération, si bien que comme telle la génération aurait été dépourvue d'amour. Or c'est précisément la génération elle-même qui doit être animée d'amour pour avoir toute sa valeur de génération*. (*Ibid*., 55).

80 Cf. Barré., *Trinité que j'adore*, 120-121.

81 Galot, *Notre Père*, 54.

Ediciones Universidad San Damaso

et il l'est par amour et dans l'amour par le Père. Et ici, vient une autre autocorrection du père Galot.

Dans *Découvrir le Père*, notre auteur, par pétition de principe plus que par argumentation, avait identifié au sein de la Trinité amour et personne du Saint-Esprit. Sur cette base, il s'était opposé à toute hypothèse présentant la génération éternelle comme un acte d'amour car, disait-il, si l'Esprit Saint procède du Père et du Fils, comment pourrait-il inspirer la génération du Fils [82] ? Conformément à cette logique, il parlait de la génération éternelle comme fruit d'une intention altruiste du Père et non comme fruit de l'amour du Père. « *De l'amour du Père,* renchérissait-il*, surgit non pas la personne du Fils mais la personne de l'Esprit Saint* »[83]. Il y a cependant là une petite contradiction grosse de conséquences.

En effet, si au sein de la Trinité dire « amour » équivaut nécessairement à dire Esprit Saint, et que, pour cette raison la génération ne peut être conçue comme un acte d'amour du Père, on doit conclure que pour la même raison, la spiration ne peut être considérée ni comme un acte d'amour du Père car ce serait affirmer que l'Esprit Saint existe avant la procession de l'Esprit Saint.

Cette difficulté et toutes celles que comporte l'hypothèse développée par notre auteur dans *Découvrir le Père* par rapport à la question du rôle de l'amour dans la génération trouveront une solution logique, d'inspiration scripturaire, dans *Notre Père qui est amour*.

Dans cet ouvrage, le père Galot, se penchant de nouveau sur la question du rôle de l'amour dans la génération du Fils, écrira : « *L'amour qui anime la génération appartient à la personne du Père. On ne pourrait l'identifier à la personne de l'Esprit Saint* »[84]. Et un an plus tard, dans son traité sur la Trinité, *Dieu en trois Personnes*, en définissant la génération comme œuvre d'amour, il précisera : « *Cet amour qui produit la génération, notons-le, doit être distin-*

82 Cf. Id., *Découvrir le Père*, 95, n.28.

83 *Ibid*., 96.

84 Id., *Notre Père*, 58.

Ediciones Universidad San Dámaso

gué de l'amour mutuel du Père et du Fils qui fait surgir la troisième personne, l'Esprit Saint »[85].

On est là face à un clair changement d'opinion, inspiré comme le reconnaît notre auteur lui-même, non pas seulement par l'analogie de la génération humaine, mais aussi et d'abord par la définition johannique du Père en trois mots : « *Dieu est amour* » (1Jn 4,8)[86].

Certes, la génération humaine en tant qu'œuvre d'amour laisse soupçonner au nom du principe d'analogie entre la créature et le Créateur que la génération divine est effusion totale et communication parfaite d'amour. Cependant, seules la présentation et la manifestation de Dieu comme amour constituent le fondement théologique le plus solide de la considération de la vie trinitaire comme plénitude d'amour, et, par conséquent, de la génération comme pur acte d'amour du Père.

Le quatrième évangile, note notre auteur, nous révèle d'ailleurs que c'est par pur amour que Dieu a envoyé son Fils dans le monde : « *Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique* » (Jn 3,16). La première épître de saint Jean reprend cette idée lorsqu'elle affirme : « *En ceci consiste l'amour : ce n'est pas nous qui avons aimé Dieu, mais c'est lui qui nous a aimés et qui a envoyé son Fils en victime de propitiation pour nos péchés* » (1Jn 4,10). C'est à l'amour du Père que nous devons la mission du Fils. Celle-ci ne révèle pas seulement la Personne du Fils, elle est aussi révélation du Père. Il nous aime parce qu'il est amour. Si c'est par amour pour nous qu'il a envoyé son Fils dans le monde, ce n'est pas sans amour qu'il l'a engendré. Et s'il l'a engendré par amour et dans son amour, c'est parce qu'il est lui-même amour[87].

D'ailleurs, dans l'affirmation : « *Dieu est amour. En cela s'est manifesté l'amour de Dieu pour nous. Dieu a envoyé son Fils unique dans le monde afin*

Ediciones Universidad San Dámaso

85 Id., *Dieu en trois*, 103. Dans un sens similaire, l'abbé Laurentin disait : « *Le Père est principe de l'Amour, l'Esprit Saint en est l'achèvement* » (Laurentin, *Dieu notre Père*, 259).

86 Cf. Galot, *Notre Père*, 56.

87 Cf. Id., *Dieu en trois*, 102-103.

que nous vivions par lui » (1Jn 4,8-9), le père Galot remarque que saint Jean fait une distinction entre l'être de Dieu et sa manifestation[88].

En disant que Dieu est amour, l'évangéliste, dit-il, se réfère à la réalité fondamentale de Dieu, à son être même. C'est pourquoi, dans l'affirmation « Dieu est amour » il faut donner une plénitude de sens au verbe être[89]. Inutile de rappeler que dans ce passage comme dans beaucoup d'autres textes johanniques, c'est le Père qui est désigné par le mot Dieu. Le contexte de l'affirmation —De qui le Christ est-il le Fils ? Qui d'autre que le Père envoie le Fils ?— le laisse d'ailleurs deviner.

Ce détail apparemment anodin projette sur la personne du Père une grande lumière. Du Père, ne peut provenir que l'amour parce qu'il n'est qu'amour. Et c'est en tant que tel qu'il engendre son Fils. C'est en tant que tel qu'il l'aime —« *Le Père aime le Fils* » (Jn 5,20). « *Le Père m'a aimé* » (Jn 15,9). « *Le Père m'aime* » (Jn 10,17)—. C'est en tant que tel qu'il l'envoie dans le monde.

L'amour du Père est donc un amour altruiste. Il est charité. Or le propre d'un tel amour, affirme le père Galot, est de susciter pour celui qui aime « *un être personnel semblable à soi, en lequel il puisse se complaire. Il fait surgir « un autre soi-même », personne différente mais qui soit son reflet sans ombre, de telle sorte que la complaisance soit parfaite* »[90].

De cette complaisance éternelle du Père dans le Fils, les évangiles nous ont rapporté une manifestation éclatante notamment dans les récits du baptême et de la Transfiguration dans lesquels le Père céleste désigne Jésus comme son Fils bien-aimé en qui il s'est complu (Cf. Mt 3,17 ; 17,5 ; Mc 1,11 ; Lc 3,32), c'est-à-dire en qui repose tout son amour.

Évidemment nous nous trouvons ici dans une perspective économique. Mais, celle-ci, n'est-elle pas reflet et manifestation de la perspective théologique ? Ce n'est donc pas sans raison que le père Galot déclare que l' « *amour*

88 Cf. Id., *Notre Père*, 56.

89 Cf. *Ibid*., 56-57.

90 *Ibid*., 58.

Ediciones Universidad San Dámaso

réciproque du Père et du Fils dans la vie terrestre fait penser que dans l'éternité existe ce même amour mutuel »[91]. Vu sous cet angle, ce n'est qu'à juste titre que saint Paul apôtre, par rapport au Père, désigne le Fils comme: « *le Fils de son amour* » (Col 1,13)[92]. Dans cet amour, le Père a voulu donner et a donné à son Fils, par la génération, tout ce qu'il possède. Le désir des parents humains de donner le meilleur d'eux-mêmes pour leurs enfants est un reflet de l'amour du Père pour le Fils.

Si l'exigence de parfaite similitude entre le Fils et le Père est une exigence de la nature divine elle-même, l'amour inconditionné et total du Père pour le Fils en reste la loi.

C'est cet amour du Père pour le Fils qui fait de l'acte de génération éternelle, un acte d'amour et non une éventuelle intervention de l'Esprit Saint dans la génération du Fils. D'où cette affirmation du père Galot : « *L'amour qui anime la génération appartient à la personne du Père. On ne pourrait l'identifier à la personne de l'Esprit-Saint* »[93].

1.1.3.1. Au sujet de l'amour qui gouverne la génération éternelle

Si Jean Galot définit la génération comme un acte d'amour du Père, les tentatives d'assimiler l'amour qui gouverne ladite génération à la personne de l'Esprit Saint, comme c'est le cas chez F.-X. Durrwell qui désigne l'Esprit Saint « *engendrement en personne* »[94], « *amour infini en lequel Dieu est Père* »[95], se heurtent chez lui à une catégorique fin de non-recevoir[96].

---

91 *Ibid*., 57.

92 Cf. *Ibid*., 59 ; Id., *Dieu en trois*, 103.

93 Id., *Notre Père*, 59.

94 Durrwell, *Le Père. Dieu en son Mystère*, 145.

95 *Ibid*., 146. À la page 46 du même ouvrage, on peut lire l'affirmation suivante :

> *Or, l'Esprit est la puissance et la gloire de Dieu en sa paternité. C'est par lui que Dieu sort de lui-même en son Fils : il l'engendre par lui dans le monde, à l'origine de la vie de Jésus ; par lui, il amène Jésus au sommet pascal de sa filialité ; c'est aussi par lui qu'il l'engendre dans l'éternel mystère trinitaire.*

96 L'opposition du père Galot à l'hypothèse du père Durrwelll d'une certaine participation de l'Esprit Saint, en tant qu' « engendrement », dans la génération trouve un écho dans ce jugement de Laurentin sur ladite hypothèse :

Ediciones Universidad San Damaso

Pour le théologien jésuite, les nombreuses hypothèses allant dans ce sens, quoiqu'intéressantes et profondes, finissent par remettre en question l'ordre des processions trinitaires[97].

S'il est vrai que l'Esprit Saint est au sein de la Trinité l'amour en hypostase, il l'est en tant que extase de l'amour qui unit le Père et le Fils et non en tant qu'amour paternel qui s'exerce dans la génération. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre la précision du père Galot selon laquelle :

> *Dans l'exploration du mystère de la Trinité immanente, il importe de saisir que l'amour divin ne s'identifie pas purement et simplement à l'Esprit Saint, bien que la totalité de l'amour soit recueillie en sa personne. L'amour appartient d'abord au Père et s'exerce comme amour paternel dans la génération du Fils.* (…) *Avant l'Esprit Saint, le Père et le Fils possèdent l'amour et sont sujets d'amour. Et le Père possède l'amour avant le Fils. Il s'agit d'une priorité non pas chronologique, mais ontologique, celle qui détermine l'ordre d'origine des personnes divines*[98].

En tout respect de François-Xavier Durrwell (Le Père, Dieu en son mystère, Paris, Cerf, 1988, p. 140-148 ; cf. p. 37 et 63 : théologien pour qui j'ai une grande estime, notamment pour sa théologie intégrale du sacrifice rédempteur), je n'assume pas sa définition de l'Esprit Saint qui serait « l'engendrement du Fils ». On comprend l'intention ingénieuse : le Père étant l'Engendrant et le Fils, l'Engendré, quelle place faut-il accorder à l'Esprit Saint selon ce même concept ? Durrwell s'appuie sur les textes du Nouveau Testament qui parlent de la Résurrection du Christ comme d'une nouvelle génération, de même la Tradition chrétienne appelle la mort « notre naissance au ciel»`(…). Le mot « engendrement » veut donc, à juste titre, différencier la fonction de l'Esprit Saint de la paternité du Père : principe de la génération. Mais l'Esprit Saint se situe logiquement en troisième, après l'engendrement dans la Trinité et dans une autre ligne. Le désigner par le concept de génération risque d'obscurcir sa spécificité. De plus, la forme abstraite du mot a souvent valeur de superlatif dans le langage. Le Paraclet apparaît ainsi être un principe ou facteur suprême de paternité. Rien ne saurait être plus choquant pour la tradition orientale. Gardons bien au Père sa ligne spécifique, la génération, mais il n'engendre que le Fils et non pas l'Esprit, qu'il n'enfante pas mais « spire », mot inventé par la théologie pour échapper à toute équivoque. (Laurentin, *Dieu notre Père*, 237-238).

On doit exclure, en ce qui concerne la génération éternelle du Fils toute hypothèse de *Spirituque* et conjecture assimilée.

97 Cf. Galot, *Notre Père*, 60.

98 *Ibid*.

Ediciones Universidad San Dámaso

1.1.3.2. L'Esprit Saint dans la génération éternelle

Selon le père Galot, le rôle joué par l'Esprit Saint dans la génération temporelle du Fils ne peut être brandi comme indice de l'intervention de l'Esprit Saint dans sa génération éternelle[99].

Pour le théologien belge, s'il est vrai que la génération temporelle du Fils reflète à bien des égards sa génération éternelle, ce n'est pas en fonction de l'intervention de l'Esprit Saint dans l'incarnation, mais parce que la personne engendrée par Marie dans la plénitude des temps est la même que celle engendrée par le Père avant tous les temps[100].

D'après notre auteur, l'intervention de l'Esprit Saint dans la génération temporelle s'explique par le fait que dans celle-ci, apparaît la réalité d'une créature nouvelle que le Verbe unira à sa personne. Et puis, celle-ci (la génération temporelle) est une œuvre ad extra de la Trinité, et par conséquent, commune aux trois personnes trinitaires[101].

Par rapport, à la réalité d'une créature nouvelle, le théologien jésuite fait remarquer que dans les relations entre le Créateur et la créature, c'est l'Esprit Saint qui « *fait passer dans l'humanité la vie et la richesse de Dieu* »[102]. Raison pour laquelle, dans l'incarnation du Fils, puisqu'une créature nouvelle est suscitée (l'homme Jésus) c'est lui, l'Esprit Saint « *qui réalise la conjonction de Dieu avec l'humanité dans la génération du Messie* »[103]. Son intervention ici, poursuit notre auteur, « *annonce son action lors de la Pentecôte : lorsqu'il remplira la*

99 Cf. Id., *L'Esprit Saint, Personne de communion* (Saint-Maur 1997) 66.

100 *Ibid*., 65.

101 Selon le père Galot, cette intervention de l'Esprit Saint dans la génération temporelle du Fils se comprend mieux si on la situe dans la perspective de sa mission messianique. C'est l'Esprit dont Dieu le remplirait qui rendrait le Messie capable de réaliser sa mission. L'Esprit de Dieu reposerait sur lui. Il serait donc un homme rempli d'Esprit Saint. Mais la situation de Jésus en tant que Messie est distincte. Il n'est pas seulement homme, il est vrai Dieu. Sa venue dans le monde impliquait inévitablement l'intervention de toute la trinité, non seulement, en relation à son agir mais aussi en relation à son être. (*Ibid*., 54-56).

102 *Ibid*., 64.

103 *Ibid*.

Ediciones Universidad San Dámaso

communauté para sa venue, il fera passer en elle toute la richesse de vie obtenue par le Christ dans sa mission de Sauveur »[104].

Ainsi le schéma Père-Esprit Saint-Christ qui caractérise l'incarnation ne suggère pas une intervention de l'Esprit Saint dans la génération éternelle. Il exprime la singularité de la génération temporelle et met en évidence le rôle spécifique de l'Esprit Saint dans l'économie du salut :

> *En réalité, l'Esprit Saint,* écrit Galot*, a simplement pour mission de manifester dans l'ordre des réalités humaines le mystère de la Trinité immanente, où le Fils est engendré para le Père. Il n'était pas intervenu dans la génération éternelle ; il procède en effet du Père et du Fils. Il intervient là où il y a communication de la filiation divine à l'humanité. Cette communication comporte une Création, qui est l'œuvre des trois Personnes divines. La Création de la nature humaine de Jésus n'aurait pu se faire sans l'Esprit Saint. Le mystère de l'Incarnation implique donc l'intervention de l'Esprit. La trinité tout entière opère la génération temporelle du Fils*[105].

En effet, puisque celle-ci (la génération temporelle du Fils) est une œuvre *ad extra* de la Trinité, c'est toute la Trinité qui la réalise. Le Père envoie son Fils. La Vierge conçoit de l'Esprit Saint et le Verbe se fait chair. L'intervention de l'Esprit Saint ici, comme dans toutes les œuvres *ad extra* de la Trinité, est inévitable. De cette intervention temporelle, on ne devrait pas se précipiter à supposer une intervention de l'Esprit Saint dans la génération éternelle du Fils.

D'ailleurs, comme le note le père Galot, le Fils lui-même intervient dans sa propre génération temporelle puisque c'est lui —et lui seul— qui s'incarne[106].

---

104 *Ibid*., 64-65.

105 *Ibid*., 65-66. Un peu plus loin, le père Galot réitère que : « *La propriété spécifique de l'Esprit Saint est d'intervenir là où Dieu rejoint l'humanité. Il fait entrer le don d'amour du Père te du Fils dans une existence humaine, en formant virginalement le Fils de Dieu fait homme.* » (*Ibid*., 70).

106 *Ibid*.

Ediciones Universidad San Dámaso

Mais cela ne signifie pas pour autant qu'il intervient dans sa propre génération éternelle.

Ce n'est donc pas parce que l'Esprit intervient dans l'incarnation qu'automatiquement on doit conclure qu'il intervient dans la génération éternelle du Fils. Ce n'est donc pas non plus en raison de la participation de l'Esprit Saint dans l'incarnation que la génération temporelle est reflet de la génération éternelle. L'Esprit Saint n'intervient pas dans celle-ci[107]. Et si l'Esprit Saint n'intervient pas dans celle-ci, on doit reconnaître, comme le soutient Jean Galot que ce n'est pas à cause d'une éventuelle participation de l'Esprit Saint que la génération éternelle est une génération d'amour mais simplement parce que le Père engendre son Fils par amour et dans l'amour.

Dans le même sens, la génération temporelle n'est pas d'abord une génération d'amour en raison de l'intervention de l'Esprit Saint, mais en raison du Père qui par amour pour les hommes a envoyé son Fils dans le monde[108].

La génération est un acte d'amour paternel comme l'est d'ailleurs la création réalisée par et pour le Fils ; avec cette différence que la première est nécessaire parce qu'inhérente à l'être divin. (En effet, Dieu ne peut être autrement). Le Père ne peut ne pas engendrer le Fils même s'il n'y a rien qui l'y contraigne. C'est pourquoi, comme le remarque Galot, la génération, tout en étant un acte nécessaire, est en même temps un acte spontané: « *La génération*

---

107 Nous préciserons le sens de cette affirmation de Galot un peu plus loin.

108 Cf. Galot, *Notre Père*, 64. Cette thèse manifeste le saut qualitatif opéré par le père Galot au fil du temps dans sa théologie. En 1958, c'est-à-dire 40 ans avant la rédaction de *Notre Père qui est amour* paru en 1998, Jean Galot considérait l'incarnation comme une œuvre d'amour en raison de l'intervention de l'Esprit Saint dans celle-ci. Il disait :

> *Cette intervention spéciale du Saint-Esprit montre d'abord dans l'Incarnation une œuvre d'amour. Le Saint-Esprit n'avait pas eu de rôle dans la génération éternelle du Fils : cette génération était uniquement l'œuvre du Père, et l'amour du Père pour le Fils n'avait pas proprement opéré cette génération. C'était une génération de l'ordre de la pensée, génération du « Verbe ». Au contraire, dans la génération terrestre du Christ, le Saint-Esprit joue un rôle, et un rôle primordial puisqu'il est la personne divine à laquelle cette génération est attribuée. La raison en est que cette génération est commandée par l'amour, et qu'elle est le don capital de Dieu aux hommes.* (Id., *L'Esprit d'amour*, 64-65). La différence entre le Galot de 1958 et celui de 1998 est manifeste. Il y a une nette évolution de l'un à l'autre.

Ediciones Universidad San Dámaso

du Verbe est libre au sens de spontanée. Aucune force de dehors ne vient limiter cette spontanéité. L'être divin est pur jaillissement de lui-même et en lui-même. La génération appartient à ce jaillissement »[109]. La création quant à elle est une production ex nihilo qui aurait pu ne pas exister. La paternité en Dieu est donc quelque chose de nécessaire, et en ceci, elle est foncièrement différente de la paternité humaine.

Le Père est Père de toute éternité. Il n'est pas d'abord Dieu pour ensuite devenir Père. Il n'est Dieu que comme Père. Il n'est personne qu'en étant Père. Jean Galot dit que la première personne de la Trinité est « *intégralement Père* »[110]. Il n'est que cela. La paternité ne saurait donc être vue comme un enrichissement de sa personne comme c'est le cas chez les hommes. Elle est sa personne. Saint Athanase dira avec beaucoup de pénétration que les hommes sont pères seulement d'une façon accidentelle. La paternité, tout au plus, n'est qu'un aspect de leur personnalité tandis que le Père est entièrement, totalement et uniquement Père[111]. C'est pourquoi Claude Bruaire affirmait que nommer Dieu, Père, n'est pas un anthropomorphisme. Tout au contraire ! C'est par théomorphisme manifeste que tout procréateur usurpe ce nom divin[112].

Mais celui qui, des théologiens du XX^{ème} siècle, a le plus bellement exprimé cette vérité est peut-être le père François-Xavier Durrwell lorsqu'il a écrit :

> *Aucun homme,* dit l'auteur de *Regards chrétiens sur l'au-delà, ne mérite le nom de père autant que le Dieu de Jésus-Christ, en qui la paternité s'identifie avec son être même. Jamais un homme ne peut être père dans un sens aussi absolu, uniquement père et père tout entier. Un père humain est lui-même fils de quelqu'un, alors que Dieu est le Père inengendré, l'origine sans origine, Dieu en tant*

109 Galot, *Découvrir le Père*, 93.

110 ID., *Père, qui es-tu?*, 29.

111 Cf. Bouyer, *Le Père invisible*, 202 ; Id., *Mystère et ministère de la femme* (Paris 1976) 31.

112 Cf. Cl. Bruaire, *La Raison politique* (Paris 1974) 261.

Ediciones Universidad San Dámaso

> *qu'origine. Fils d'un autre père humain, il a des relations latérales : il peut avoir des frères et sœurs, il a un prochain, et d'abord une épouse qui partage avec lui le rôle d'être origine. De plus il ne procrée pas par tout son être, par toute sa vie ; de ce fait il peut engendrer plusieurs enfants, en des actes successifs. Il peut s'occuper des affaires multiples qui ne concernent en rien sa paternité. Il pourrait même devenir le contraire d'un père qui donne la vie : un meurtrier. Car il existe en lui-même avant d'être père et pourrait ne pas être père. S'il l'est, c'est par délégation, par pouvoir que lui confère le créateur. Un homme devient père, Dieu est le Père, le Père essentiel. (…) Un tel Père n'a pas son pareil, sa paternité est un mystère insondable*[113].

Seul le Père est donc totalement Père. Ce n'est pas seulement le mystère de la génération éternelle qui le manifeste. La procession éternelle du Saint-Esprit elle aussi nous révèle dans sa singularité le visage paternel de Dieu.

1.2. À LA LUMIÈRE DE LA PROCESSION DE L'ESPRIT SAINT

En étudiant les ouvrages que le père Galot a consacrés exclusivement à la personne du Père, on se rend immédiatement compte d'un fait : la question de la révélation du Père par l'Esprit Saint, quand elle n'occupe pas un espace considérablement réduit, n'est même pas abordée.

Si dans *Découvrir le Père*, elle apparait à la fin du quatrième chapitre, « Le Père dans le mystère divin », dans *Père, qui es-tu* ? comme dans *Notre Père qui est amour*, elle brille littéralement par son absence.

---

113 DURRWELL, *Le* Père. Dieu *en son mystère*, 31-32.

Un passage de Grégoire le théologien allant dans le même sens que le texte de Durrwell ci-dessus cité affirme :

> *Le Père est plus père que tout autre père ; Il est Père d'une façon propre et singulière : non corporelle. Seul Il est Père sans conjugalité. Il est Père d'un seul : le Monogène. Il est Père en tout et totalement, ce qu'on ne peut affirmer de nous. Il est Père dès le début et sans fin*. (Grégoire de Nazianze, *Discours théologique*, 25, 16 ; PG 35, 1121 B) dans : LAURENTIN, *Dieu notre* Père, 265).

Ediciones Universidad San Dámaso

Les quelques considérations faites à l'Esprit Saint en relation avec l'agir du Père dans *Le cœur du Père*, ouvrage de spiritualité plus que de théologie, n'infirment pas ce constat

Toute chose qui suscite un certain étonnement et amène à s'interroger sur l'opportunité ou la nécessité de l'étude de la relation Esprit Saint/Père ou Père/Esprit Saint dans la réflexion sur la personne du Père.

Au fond, toute la question est celle de savoir si la spiration tout comme la personne de l'Esprit Saint nous révèle véritablement le Père ou quelque chose au sujet du Père.

La réponse du père Galot à cette question, contrairement à l'impression que laisse le scandaleux nombre réduit de pages consacrés à la relation paternité/spiration dans ses ouvrages sur le Père, est affirmative.

C'est que, la pensée de Galot au sujet de la relation Père/Esprit Saint, doit être recherchée non seulement dans sa théologie du Père, mais aussi dans sa Pneumatologie, sa Christologie et sa théologie trinitaire. Son traité de Trinité, *Dieu en trois Personnes*, tout comme ses ouvrages de pneumatologie, *L'Esprit Saint, Personne de communion* et *l'Esprit d'amour* l'attestent.

De toutes les questions sur l'Esprit Saint en rapport avec le Père débattues dans ces ouvrages, nous serons particulièrement attentifs à sa conception de la spiration et à sa réflexion sur la relation paternité/spiration, étant donné que, selon lui, elles manifestent d'une manière spécifique la paternité du Père.

1.2.1. La spiration : explication augustino-thomiste

« *Exit enim non quomodo natus sed quomodo datus* »[114]. C'est en ces termes que saint Augustin dans son *De Trinitate* présentait la spiration de l'Esprit Saint. Une explication de saint Thomas d'Aquin, devenue classique en théologie trinitaire, la décrit comme procession par voie de la volonté (par mode

114 Saint Augustin, *De laTrinité*, V, XIV, 15.

Ediciones Universidad San Dámaso

d'impulsion)[115] à la différence de la génération conçue comme procession par voie de l'intelligence.

Dans *Découvrir le Père*, c'est d'une explication similaire que se servira Jean Galot au moment d'aborder la question du Père et la spiration. C'est de l'amour du Père, dira-t-il, que procède l'Esprit Saint. Et dans un autre passage, il précise que c'est avec le Fils que le Père dans l'amour spire l'Esprit[116]. Ces affirmations font suite à d'autres identifiant l'amour trinitaire à la personne du Saint-Esprit et associant la génération du Fils de façon exclusive à l'intelligence du Père. Nous savons déjà qu'en 1998, le père Galot dut reconsidérer certaines de ses positions par rapport à la génération du Fils. Il en fit de même par rapport à la spiration.

L'explication de la procession du Fils par voie de l'intelligence et de l'Esprit Saint par voie de la volonté mettait en relief dans son processus argumentatif la raison de similitude comme caractéristique de toute génération authentique et l'inclination du sujet vers l'objet comme principe de toute opération volitive. Une telle interprétation, de l'avis de Jean Galot, bien qu'ayant l'avantage de mettre en lumière la différence qui existe entre génération et spiration, laisse dans l'ombre des aspects importants de la spiration[117].

1.2.2. Limites de l'explication augustino-thomiste

Pour le père Galot, avant tout, contrairement à ce que pourrait laisser penser l'explication thomiste[118], « *la spiration n'implique pas l'absence de ressemblance* »[119]. Comment l'Esprit Saint ne ressemblerait-il pas au Père s'il procède de lui ? Ou alors comment ne ressemblerait-il pas au Père et au Fils s'il procède d'eux ? L'amour qui commande la spiration n'exige-t-il pas par lui-

115 Cf. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique* I, q. 27, a.4.

116 Cf. GALOT, *Découvrir le Père*, 96-97.

117 Cf. ID., *L'Esprit* Saint, 105-106.

118 Ce n'est pas que saint Thomas l'affirme, mais en situant au fondement de la génération la raison de la ressemblance, raison qu'il n'avance pas quand il s'agit de la spiration, on peut penser que la ressemblance est une exclusivité de la Génération.

119 GALOT, *L'Esprit Saint*, 104.

Ediciones Universidad San Dámaso

même la communication de l'unique nature divine à l'Esprit Saint qui le rende parfaitement semblable au Père et au Fils ?

En outre, selon notre auteur, expliquer la spiration comme procession par l'amour ou par la volonté semble recéler un plus grand intérêt théologique tant que l'on s'en tient à présenter la génération comme procession par la voie de l'intelligence. Cependant, remarque Galot : « *Un tel raisonnement devient caduc si l'on admet que la génération est communication de vie par amour* »[120].

Or nous avons montré que pour le père Galot, la génération est avant tout procession d'amour, acte d'amour du Père, communication de vie. Pour être procession par voie de l'amour ou de la volonté, la spiration ne s'en distingue pas.

Le raisonnement d'A. Michel ici, qui affirmait que si la deuxième personne procède du Père par l'intelligence, la troisième doit procéder par la voie de la volonté, est dans ces conditions inacceptable[121]. Un tel raisonnement, pour très logique qu'il semble, ne saurait s'imposer. Il fait la part belle à la logique ou à la psychologie humaine au détriment de l'Écriture qui reste la source première susceptible de nous illuminer sur la personne de l'Esprit Saint, et partant, sur sa procession[122].

Selon Jean Galot, pour cerner de près la spiration divine, il faudrait avant tout s'intéresser au témoignage de l'Écriture sur la personne de l'Esprit Saint et notamment aux attributs qui accompagnent sa personne ou la mention de sa personne dans le Nouveau Testament. Il en distingue principalement cinq : la vie, la vérité, la puissance, l'amour et la condition de Paraclet.

1.2.3. L'Esprit Saint selon le Nouveau Testament

> *Celui qui voudrait vérifier par les textes évangéliques la doctrine de la procession de l'Esprit par voie d'amour*, écrit Galot, *serait surpris de n'y trouver aucune mention expresse de l'amour comme propriété*

120 *Ibid*., 106.
121 *Ibid*.
122 *Ibid*., 106-107.

Ediciones Universidad San Dámaso

> *caractéristique de l'Esprit. Jésus attribue à l'Esprit d'autres propriétés : la vie, la vérité, la puissance. Nous les passerons en revue, puis ensuite nous rechercherons oú se trouvent les attestations implicites concernant l'amour. Un complément viendra de la signification du titre « Paraclet »*[123].

Détenons-nous un tant soit peu sur l'analyse galotienne des cinq attributs dont le Nouveau Testament, d'après notre auteur, accompagne généralement l'action ou la personne de l'Esprit Saint.

« *C'est l'esprit qui vivifie, la chair ne sert rien* » (Jn 6,63). L'évocation de « l'esprit » dans ce passage, selon Galot, est une allusion au Saint-Esprit. Allusion suggérée d'ailleurs par le contexte. C'est la chair « *du Fils de l'homme monté là où il était auparavant* » (Jn 6,62), c'est-à-dire la chair du Fils de l'homme glorifié, et par conséquent remplie de la puissance de l'Esprit Saint qui aura le pouvoir de vivifier. C'est en vertu de l'Esprit Saint que cette chair pourra vivifier tous ceux qui la mangeront. Le Christ est le pain de vie et l'Esprit Saint celui qui donne la vie comme dira le symbole de Nicée-Constantinople[124].

Le chapitre sept du quatrième évangile contient une idée semblable. Jésus y apparaît comme la source d'eau vive et l'Esprit Saint comme l'eau vive elle-même. En effet, selon ce passage, le jour de la fête des Tentes, Jésus déclara : « « *Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi, et qu'il boive, celui qui croit en moi ! » Selon le mot de l'Écriture : de son sein couleront des fleuves d'eau vive* » (Jn 7,37-38). Et l'évangéliste de préciser : « *Il parlait de l'Esprit que devaient recevoir ceux qui croient en lui ; car il n'y avait pas encore d'Esprit, parce que Jésus n'avait pas encore été glorifié* » (Jn 7,39). La vie est propriété personnelle du Christ comme de l'Esprit Saint, même si, comme le souligne le père Galot, ils la possèdent et la communiquent de manière différente[125] :

---

123 Cf. A. Michel, « Processions divines », *DTC* 133, 657, dans : Galot, *L'Esprit Saint*, 106.

124 Cf. Galot, *L'Esprit Saint*, 107-108.

125 Cf. *Ibid.*, 108-109.

Ediciones Universidad San Dámaso

> *Cette vie se donne à connaître extérieurement par les propriétés supérieures dont jouit le corps du Sauveur ressuscité, tel qu'il apparaît aux disciples. C'est par l'Esprit Saint que cette vie divine entre dans la vie humaine et remplit l'intérieur des êtres humains. C'est l'Esprit qui fait vivre le Christ dans le cœur des chrétiens*[126].

C'est également d'une manière distincte que l'Esprit et le Fils communiquent la vérité qu'ils possèdent en commun.

À trois reprises dans le quatrième évangile, Jésus appelle l'Esprit Saint, « *Esprit de vérité* » (Jn 14,16 ; 15,26 ; 16,13). Dans Jn 16,13, la relation entre la personne et la mission de l'Esprit Saint est clairement mise en évidence : « *Quand viendra l'Esprit de vérité, il vous introduira dans la vérité tout entière* ». Dans la première épître de saint Jean, on peut lire : « *C'est l'Esprit qui rend témoignage, parce que l'Esprit est la vérité* » (1Jn 5,6). La mission ici est un reflet et un déploiement de la personne. Comme le remarque d'ailleurs Jacques Guillet cité par le père Galot :

> *Les activités propres de l'Esprit en Jean sont d'ordre intellectuel (…). La liste des verbes qui expriment l'intervention du Paraclet montre que son action relève essentiellement de la catégorie de l'enseignement en accord avec sa désignation d'Eprit de vérité*[127].

D'une certaine façon, Esprit Saint et vérité sont synonymes. L'affirmer n'implique pas une mise entre parenthèse de l'identification de Jésus à la vérité : « Je suis la vérité » (Jn 14,6). « *Je suis la lumière du monde* » (Jn 8,12). Le Verbe « *était la lumière véritable, qui éclaire tout homme, en venant dans le monde* » (Jn 1,9). Cela confirme seulement que l'Esprit Saint de même que le

126 *Ibid*., 109. Cette explication concorde parfaitement avec l'explication que le père Galot proposait au sujet de l'intervention de l'Esprit Saint dans l'incarnation du Verbe (Cf. le premier point de cette section intitulé « À la lumière de la génération éternelle du Fils »).

127 J. Guillet, « Le Saint-Esprit dans le corpus johannique », *SDB* 11, 348 ; 345, dans : Galot, *L'Esprit Saint*, 110.

Ediciones Universidad San Dámaso

Fils possède la vérité comme propriété personnelle[128]. On ne saurait donc le définir uniquement par l'amour.

L'association faite entre Esprit Saint et vérité dans la vie chrétienne est très significative à cet égard. C'est vers l'Esprit de vérité que se tournent très souvent les chrétiens pour recevoir des lumières. C'est lui que l'on invoque généralement dans les sessions conciliaires pour mieux saisir et exprimer la révélation. Est-ce un hasard ?

Ceci affirmé, il ne faut cependant pas perdre de vue que la vie que communique l'Esprit Saint tout comme la vérité qu'il communique sont du Christ car c'est du bien du Christ qu'il reçoit (Cf. Jn 16,14)[129]. Mais contrairement à celui-ci, c'est en Maître invisible qu'il enseigne[130] et c'est de l'intérieur des cœurs qu'il révèle avec force et douceur la vérité tout entière.

Ediciones Universidad San Dámaso

---

128 Cf. GALOT, *L'Esprit Saint*, 110.

129 *Toute la vérité que l'Esprit fait découvrir,* souligne Galot*, se trouve déjà dans le Christ. Lorsqu'il introduit dans la vérité tout entière, il n'ajoute aucune vérité à ce qui a été enseigné par Jésus : « Il ne parlera pas de lui-même ; mais tout ce qu'il entendra, il le dira. Iil me glorifiera, car c'est de mon bien qu'il prendra pour vous en faire part » (Jn 16,13-14). Lorsque l'Esprit Saint enseigne, il « rappelle » tout ce qui a été dit par le Christ à ses disciples (Jn 14,26). Il enseigne tout, mais ce tout lui vient du Christ.* (*Ibid*.).

Il faut dire que quand Galot affirme ici que l'Esprit Saint « rappelle », il se réfère à quelque chose de plus profond qu'une simple remémoration (*Ibid*., n.18 ; Cf. ID., *L'Esprit d'amour*, 200). C'est d'ailleurs la raison pour laquelle, il met ce mot entre guillemets comme on peut l'observer dans la citation ci-dessus.

130 Dans ce sens le père Galot affirme que la vérité, l'Esprit Saint *la possède à sa manière propre, car il répand la vérité d'une manière différente de celle qui est propre au Christ. En s'incarnant le Fils est venu proposer aux hommes, en un langage humain, le message divin du salut. En faisant vivre ses disciples en contact intime avec lui, il leur a fait faire l'expérience concrète de la proximité de Dieu ; il leur a rendu en quelque sorte Dieu visible dans leur existence humaine. Il s'agit d'une révélation essentiellement extérieure, destinée néanmoins à pénétrer dans l'intérieur de l'homme. C'est précisément cette pénétration qu'opère l'Esprit* Saint. (ID., *L'Esprit Saint*, 111).

Environ 40 ans avant, il avait déjà écrit dans son ouvrage l'Esprit d'amour :

> « *L'Esprit Saint n'a ni face humaine ni voix humaine, et il n'enseigne qu'à la manière d'un esprit, en s'adressant à l'esprit des disciples. Son enseignement est donc plus intérieur. Il rappelle ce que Jésus a dit, en en suggérant le sens et en le faisant pénétrer dans l'intelligence* » (ID., *L'Esprit d'amour*, 199).

Parlant de la force, Jean Galot y distingue un autre attribut essentiel de l'Esprit Saint.

Plusieurs passages de l'Écriture, selon lui, le suggèrent d'ailleurs. C'est le cas de ces paroles de Jésus à ses disciples lors de l'ascension : « *Vous recevrez la force de l'Esprit Saint qui descendra sur vous. Vous serez alors mes témoins* » (Ac 1,8). La même idée de force, associée à l'Esprit Saint, est suggérée dans la description de l'évènement de la pentecôte (Cf. Ac 2,1-6) et dans l'intervention de l'Esprit Saint comme puissance du Très Haut dans la conception virginale : « *L'Esprit Saint viendra sur toi et la puissance du Très Haut te couvrira de son ombre* » (Lc 1,35). C'est d'ailleurs par la force de l'Esprit Saint que Jésus, qui en lui-même a reçu tout pouvoir au ciel et sur la terre (Cf. Mt 28,16), expulse les démons : « *Si c'est par l'Esprit de Dieu que j'expulse les démons, c'est donc que le royaume de Dieu est arrivé jusqu'à vous* » (Mt 12,28). La puissance qui caractérise et accompagne immanquablement les œuvres du Christ trouve un écho dans la puissance que l'Esprit Saint manifeste et communique intérieurement aux témoins du Christ, comme quand il répand son amour dans leur cœur[131].

Il est vrai qu'on ne trouve pas sur les lèvres de Jésus une attribution explicite de l'amour à l'Esprit Saint[132]. Cependant chez saint Paul comme chez saint Jean on trouve une association expresse de l'amour du Père à la personne de l'Esprit Saint : « *L'espérance ne déçoit point,* dit saint Paul*, parce que l'amour de Dieu a été répandu dans nos cœurs par le Saint-Esprit qui nous fut donné* » (Rm 5,5). Et dans la première épître de Jean, on peut lire : « *Si nous nous aimons les uns les autres, Dieu demeure en nous, en nous son amour est accompli. Á ceci nous reconnaissons que nous demeurons en lui et lui en nous : il nous a donné de son Esprit* » (1Jn 4,12-13)[133].

Selon le texte de saint Paul, le Père répand son amour dans le cœur des hommes en y répandant son Esprit Saint. Or celui-ci est, d'après l'épître que

131 Cf. Id., *L'Esprit Saint*, 111-112.

132 Cf. *Ibid*., 113.

133 *Ibid*., 113-114.

Ediciones Universidad San Dámaso

nous venons de citer, la preuve de la présence du Dieu d'amour ou alors de l'amour de Dieu en nous. Ici comme dans Rm 5,5, il y a une identification entre Esprit Saint et amour divin. Ce n'est donc pas sans raison que celui-ci est considéré comme l'amour de Dieu en personne. Cependant cet amour du Père que personnifie l'Esprit Saint est aussi l'amour du Christ qui nous a aimés et s'est livré pour nous (Cf. Ga 2,20 ; Ep 5,2) et dont personne ne pourra nous séparer (Cf. Rm 8,35). D'ailleurs si l'Esprit Saint personnifie l'amour du Père, il ne faut pas perdre de vue qu'il est également l'Esprit du Fils (Cf. Ga 4,6). C'est pour cette raison qu'il peut reprendre le cri du Fils « Abba, Père ! » dans le cœur des chrétiens. Si donc le Christ est la preuve de l'amour du Père pour nous et que l'amour du Christ lui-même pour nous en est l'expression la plus manifeste, c'est par et dans la personne de l'Esprit Saint que l'amour du Père et du Fils nous est communiqué[134]. Jean Galot le désigne comme « *extase et don de l'amour* »[135] du Père et du Fils.

Ainsi, c'est à la fois le Père comme le Fils et le Saint-Esprit qui se caractérisent par l'amour. Si dans la personne et la mission du Christ cet amour se manifeste extérieurement, c'est par l'Esprit Saint qu'il pénètre dans nos cœurs. C'est par et dans l'Esprit Saint que nous jouissons de l'amour du Père pour le Fils, et que nous partageons l'amour du Fils pour le Père. En lui se personnifie donc leur amour mutuel[136] ; lui que Jésus dénomme l' « *autre Paraclet* » (Jn 14,16).

Plus d'une fois, Jésus, notre Paraclet auprès du Père (Cf.1Jn 2,1), appelle l'Esprit Saint « Paraclet » (Cf. Jn 14,16.26 ; 16,7). C'est Jésus qui s'est offert en victime de propitiation pour notre rachat et a obtenu du Père une fois pour toutes le pardon de nos péchés. Il ne cesse d'intercéder pour nous auprès du Père et, en tant que tel, il est notre Paraclet auprès du Père. C'est certainement en

Ediciones Universidad San Dámaso

134 Cf. *Ibid*., 115.

135 Id., *L'Esprit d'amour*, 40.

136 En tant que communion d'amour entre le Père et le Fils, « *c'est l'Esprit Saint,* dit le père Galot, *qui fait pénétrer l'amour divin dans le cœur des hommes, et comme il le fait par le don de sa personne, il s'affirme personnellement comme amour de communion* ». (Id., *L'Esprit Saint*, 116).

raison d'une fonction semblable que l'Esprit Saint est appelé Paraclet. C'est par lui que s'applique et pénètre dans l'humanité le salut obtenu par le Christ[137]. Le père Galot pense que dans la fonction de Paraclet de l'Esprit Saint s'exprime de manière systématique l'ensemble des attributs par lesquels l'Écriture le caractérise : « *La qualité de Paraclet,* dit-il*, implique les propriétés d'amour, de vérité, de puissance et de vie que les textes évangéliques attribuent à l'Esprit Saint* »[138].

Au regard de tout ce qui précède, on se rend compte que l'Écriture fournit quantité de données sur l'Esprit Saint. Données toutes indispensables puisqu'elles caractérisent et définissent aussi bien sa personne que sa procession. Leur caractère économique laisse entrevoir en quoi consiste la procession éternelle du Saint-Esprit. C'est donc en toute légitimité qu'on devrait s'en servir pour essayer de saisir le mystère de la spiration dans la Trinité immanente. C'est par ailleurs, un tel procédé qui conduit Jean Galot à reconsidérer l'explication de la spiration comme procession par la seule voie de l'amour.

1.2.4. La spiration, communication de vie dans l'amour et dans la vérité comme la génération éternelle

Le rôle de l'amour dans la spiration est essentiel. Nous avons remarqué un peu plus haut que l'épître aux Romains comme la première épître de saint Jean établit une certaine identification entre l'amour de Dieu et l'Esprit Saint.

En effet, l'amour que Dieu déverse dans nos cœurs n'est rien d'autre que l'amour dont le Père aime son Fils de toute éternité —« *Tu m'as aimé avant la création du monde* » (Jn 17,24)— et que celui-ci, de toute éternité, en tant que Fils lui retourne, comme le suggère le comportement du Fils tout au long de sa vie terrestre. Puisque l'Écriture permet d'assimiler cet amour du Père et du Fils à la personne de l'Esprit Saint, il faut donc conclure que celui-ci, plus que celui que le Père et le Fils aiment —« *condilectus* »— comme disait Richard de

137 Cf. *Ibid.*, 116-117.

138 *Ibid.*, 116.

Ediciones Universidad San Dámaso

Saint-Victor[139], est la communion d'amour entre le Père et le Fils ; celui en que s'exprime l'amour mutuel du Père et du Fils comme pensait saint Augustin[140].

Évidemment, dans cette communion d'amour, l'initiative est due au Père qui en premier aime le Fils et l'engendre en lui communiquant tout son amour. Le Fils, à son tour, en réponse au Père, lui remet tout l'amour reçu de lui. Dans cette communion d'amour, se constitue l'Esprit Saint. C'est à partir du même amour dont est issue la génération que s'est opérée la spiration. Il y a dans ce sens une réelle continuité entre génération et spiration.

> *Cette continuité,* note le père Galot*, apparaît davantage lorsqu'on reconnaît essentiellement dans la génération comme dans la spiration une communication de vie animée par l'amour. Par cette continuité,* poursuit-il*, on comprend mieux que les personnes du Père et du Fils ne sont complètement constituées qu'avec leur relation de spiration à l'Esprit Saint. La spiration commune au Père et au Fils, en les opposant à l'Esprit qui procède de cette spiration, contribue à former leur personne. La communication de vie par amour, qui avait caractérisé la génération, s'achève en une communication qui la complète*[141].

L'origine de la génération comme de la spiration c'est donc l'amour du Père.

Cependant, bien que l'Écriture établisse un lien très étroit entre cet amour du Père et l'Esprit Saint, la spiration ne saurait être réduite à une procession d'amour. Car celui que l'Écriture présente comme Esprit d'amour dans certains passages, est présenté dans d'autres comme Esprit vivifiant, Esprit de vérité, Esprit de puissance. Une interprétation de La spiration qui ne prend pas en compte tous ces éléments voile plus qu'elle ne dévoile la personne de l'Esprit Saint.

En tant qu'Esprit vivifiant, Esprit de vérité, Esprit de puissance, l'Esprit Saint n'est pas seulement la communion d'amour entre le Père et le Fils, il est aussi leur communion de vie, d'intelligence et de puissance. C'est pourquoi, la spiration,

---

139 Cf. Richard de Saint-Victor, *De Trinitate*, VI, c. 17, PL 196, 982, dans : Galot, *L'Esprit Saint*, 118.

140 Cf. Saint Augustin, *De la Trinité*, XV, XIX, 37.

141 Galot, *L'Esprit Saint*, 121.

Ediciones Universidad San Dámaso

au même titre que la génération, est une communication de vie, d'intelligence, de puissance et d'amour. Une communication de vie, d'intelligence, de puissance et d'amour par amour, dont le point de départ est le Père ;[142] avec cette différence que si le Père seul engendre le Fils, c'est par lui et avec lui qu'il spire l'Esprit Saint.

1.2.5. Génération éternelle et spiration : différence

Tenant compte de tout ce que nous avons souligné au sujet de la mission du Fils et de la mission du Saint-Esprit, on peut dire que la continuité et la différence qui existent entre génération éternelle et spiration s'expriment d'une certaine manière dans la continuité et la différence entre mission du Fils et mission du Saint-Esprit.

L'une et l'autre contribuent à révéler, entre autres choses, la personne du Père aussi bien dans l'être et l'agir de l'un et l'autre (Le Fils et l'Esprit Saint). L'Esprit révèle le Père dans son être car ce n'est pas seulement entre le Père et le Fils qu'il y a ressemblance mais aussi entre l'Esprit Saint et le Père d'une part et l'Esprit Saint et le Fils d'autre part.

Que l'on admette que l'Esprit Saint procède du Fils ou non, sa mission, telle qu'elle est décrite dans le quatrième évangile et dans tout le Nouveau Testament, laisse entrevoir que si la spiration nous résulte un mystère difficile de comprendre, elle l'est encore plus quand on prétend l'appréhender indépendamment de la filiation.

Le fait que l'Écriture attribue dans l'économie du salut au Fils et à l'Esprit Saint un certain nombre d'attributs communs confirme la ressemblance qui existe entre l'un et l'autre —sans toutefois les confondre—, et par conséquent, entre chacun d'eux et le Père, Dans ce sens, le père Galot affirme :

> *On ne peut effacer la différence entre génération et spiration. Nous avons déjà observé qu'elle ne peut s'expliquer simplement par une ressemblance qui existe dans la génération et qu'on ne trouverait pas*

142 Cf. *Ibid.*, 119.

Ediciones Universidad San Damaso

dans la spiration : en effet, l'Esprit Saint ressemble au Père et au Fils, de la même manière que le Fils ressemble au Père, et la spiration, comme la génération, tend à produire cette ressemblance[143].

En étudiant les principaux attributs décernés à l'Esprit Saint dans le Nouveau Testament, le père Galot avait noté que si celui-ci (Le Nouveau Testament) les reconnaissait préalablement comme propriétés du Fils, elle laissait transparaître une distinction entre l'un et l'autre en ce qui concerne la manière de les posséder et de les communiquer. Distinction qu'il décrivait comme « *Un mouvement dirigé vers l'extérieur, en ce qui concerne le Christ ; un mouvement vers l'intérieur, lorsqu'il s'agit de l'Esprit* »[144]. Il s'agit là certes d'une différence de nature économique, mais qui, selon lui, révèle quelque chose de la Trinité en elle-même[145].

D'après le père Galot, le caractère extérieur de la mission du Fils reflète à l'intérieur de Dieu le mouvement de projection extérieur par lequel se réalise la génération éternelle. Le Père fait surgir de son sein le Fils qui est son image comme une personne « *qui se trouve devant lui dans un face à face* » [146].

En ce qui concerne la spiration, c'est le mouvement inverse. Ici, le Père, déclare notre auteur, rejoint le Fils et le Fils rejoint le Père ; et tous deux, dans une communion parfaite, spirent le Saint-Esprit[147]. La communion dont il est question ici et qui correspond à la spiration est « *un mouvement d'intériorisation, de consommation de l'union* »[148] qui, de toute éternité, existe entre le Père et le Fils.

---

143 *Ibid*., 122.

144 *Ibid*.

145 *L'Esprit Saint,* observe notre auteur, *a pour note distinctive de faire pénétrer la vie divine, la vérité, l'énergie et l'amour à l'intérieur des cœurs humains. Il y a là un signe que, dans le mystère divin, il est l'intériorité la plus foncière de la vie, de la vérité, de la puissance et de l'amour.* (*Ibid.,* 123).

146 *Ibid*.

147 *Ibid*.

148 *Ibid*.

Ediciones Universidad San Dámaso

C'est donc comme consommation de l'union de leur vie, de leur vérité, de leur puissance, de leur amour, de ce qu'ils sont, que le Père et le Fils spirent l'Esprit Saint.

Ainsi, si le mouvement vers l'extérieur qui caractérise la génération revêt un sens de distinction, le mouvement vers l'intérieur propre à la spiration se réalise comme union. Le théologien belge illustre cela à l'aide de deux images d'une remarquable beauté :

> *S'il fallait recourir, dit-il, à une image géométrique, on dirait que par la génération le cercle de la vie divine s'est ouvert et que par la spiration il s'achève et se referme dans la perfection ; par une image d'ordre plus affectif, on dira que la génération ouvre les bras et que la spiration consomme l'étreinte*[149].

Par rapport au Père, la génération et la filiation révèlent que la paternité en Dieu est un don de soi parfait. Si la génération suggère l'idée de don total du Père, la spiration prolonge cette idée et la caractérise par celle de l'union ou de la communion réalisée[150]. Ce n'est donc pas seulement la génération qui caractérise la paternité divine, mais aussi la spiration.

1.2.6. Rapport entre spiration et paternité divine

La question du rapport entre la spiration et la personne du Père a été abordée à deux reprises par Jean Galot dans sa théologie du Père.

Dans *Découvrir le Père* où il se penche pour la première fois sur cette question, Galot, partant du principe trinitaire selon lequel les personnes divines sont constituées par leurs relations d'opposition, et influencé par H. Barré, déclare que le Père est constitué comme Père non seulement par sa relation au Fils en vertu de la génération, mais aussi par sa relation au Saint-Esprit en vertu

149 *Ibid*.
150 *Ibid*.

Ediciones Universidad San Dámaso

de la spiration qui, loin d'être une relation surajoutée à la paternité, la caractérise et la détermine[151].

Certes, le Père n'est pas Père du Saint-Esprit puisque celui-ci n'est pas engendré, mais procède. Cependant, quand bien même les termes « paternité » et « spiration » n'indiquent pas par eux-mêmes une relation d'opposition (comme dans le cas de « paternité » et « filiation »), il reste que c'est comme Père et non pas simplement comme « spirateur » (Père du Christ et notre Père) que le Saint-Esprit nous révèle la première personne de la Trinité.

S'il est vrai que celui-ci ne procède pas du Père comme Fils, c'est néanmoins en tant que Père du Fils que ce dernier le spire. La spiration tout comme la génération révèle et constitue, bien que de manière différente, la paternité de Dieu. Le père Galot l'a signifié en citant un texte de H. Barré assez explicite à ce sujet :

> *Le Père n'est pas seulement corrélatif au Fils, il l'est autant, et « simultanément », à l'Esprit (…). Chacune des personnes doit être conçue comme corrélative aux deux autres, et n'existant en elle-même que dans et par sa relation aux deux autres. La théologie classique n'en tient sans doute pas assez compte en ne considérant comme « constitutives » de la personne du Père et du Fils que la paternité et la filiation. Le Père, en effet, est principe sans principe et du Fils et de l'Esprit, et le Fils, s'il est le Fils du Père, est aussi Verbe qui spire l'Amour, comme l'Esprit est l'Esprit et du Père et du Fils. Par tout elle-même, chaque Personne divine est corrélative aux deux autres, et n'a sa personnalité que dans leur communion*[152].

Et le théologien jésuite de conclure :

> *En ce qui concerne le Père, le fait qu'il soit constitué dans sa personnalité aussi bien par la spiration d'amour que par la génération montre*

151 Cf. *Id.*, *Découvrir le Père*, 98.

152 Barré, *Trinité que j'adore*, 131, dans : Galot, *Découvrir le Père*, 98.

Ediciones Universidad San Dámaso

> *plus clairement comment sa paternité est une paternité d'amour. Sa paternité est tout entière imprégnée d'amour puisqu'elle est principe de tout l'amour qui se diffuse en Dieu, et par conséquent principe de tout l'amour qui se répand dans le monde*[153].

Pour apprécier à sa juste valeur cette conclusion, il faudrait avoir présent à l'esprit le fait que dans *Découvrir le Père*, notre auteur, identifiant purement et simplement l'amour en Dieu à l'Esprit Saint, avait réfuté, au nom de l'ordre des processions divines, le moindre rôle à l'amour dans la génération du Fils. Admettre le contraire, pensait-il, était affirmer une certaine précédence d'ordre de la spiration sur la génération et aller à l'encontre de la doctrine commune[154].

Cependant, en affirmant avec H. Barré, dans le même livre (*Découvrir le Père*) que la spiration est constitutive de la paternité et de la filiation comme l'implique le principe trinitaire selon lequel les personnes divines sont constituées par leurs relations d'opposition, Galot n'admet-il pas d'une façon subtile, quoiqu'involontaire, une certaine participation de l'Esprit Saint dans la génération éternelle ? Il nous semble que c'est le cas.

Si dans *Découvrir le Père*, cette idée s'harmonise mal avec sa conception de la génération éternelle, dans l'ensemble de sa théologie du Père, et notamment dans les ouvrages sur le Père qu'il écrira après *Découvrir le Père* (1985) —*Père, qui es-tu ?* (1996), *Notre Père qui est amour* (1998)— il la soutient et l'approfondit. Selon lui, une étude attentive des rapports entre paternité, filiation et spiration conduit à cette idée[155].

---

153 Galot, *Découvrir le Père*, 99.

154 Cf. *Ibid*., 95-96.

155 Il reprend et défend la même idée dans pneumatologie. Dans son ouvrage *L'Esprit Saint, Personne de communion*, il écrit :

> *La spiration commune au Père et au Fils, en les opposant à l'Esprit qui procède de cette spiration, contribue à former leur personne. La communication de vie par amour qui avait caractérisé la génération, s'achève en une communication qui la complète. Dans la spiration, le Père devient plus intensément Père par l'amour qu'il porte au Fils, et le Fils devient plus intégralement Fils dans l'amour qu'il porte au Père. Ainsi se vérifie plus amplement le principe selon lequel*

Ediciones Universidad San Dámaso

Ainsi, après avoir affirmé que le Père est constitué dans sa personne tant par la génération que par la spiration, il ajoute : « *On comprendrait difficilement que la relation à l'Esprit soit simplement surajoutée à la personne du Père, qui aurait déjà été parfaitement constituée auparavant* »[156]. En appliquant le même raisonnement à la relation entre l'Esprit Saint et le Fils, il est encore plus difficile de ne pas arriver à la conclusion d'une certaine intervention de l'Esprit Saint dans la génération éternelle.

Jean Galot, en théologien doué d'une intelligence aigüe, se rendit évidemment compte des conséquences qu'entrainait une telle hypothèse dans sa doctrine trinitaire. C'est pourquoi en 1999 dans son traité de Trinité *Dieu en trois personnes*, en abordant la question de l'apport de l'Esprit Saint à la Trinité, il reviendra en quelque sorte la position adoptée dans *Découvrir le Père*, non pas pour la rectifier, mais pour préciser le sens de la détermination de la paternité et de la filiation divines par la spiration.

Pour ce faire, il s'appuie sur une affirmation de *Les traditions grecque et latine concernant la procession du Saint-Esprit* qui dit :

> *De même que le Père est caractérisé comme Père par le Fils qu'il engendre, de même l'Esprit, en tirant du Père son origine, le caractérise de manière trinitaire dans sa relation au Fils et caractérise de manière trinitaire le Fils dans sa relation au Père : dans la plénitude du mystère trinitaire ils sont Père et Fils dans l'Esprit Saint*[157].

Cette affirmation de *Les traditions grecque et latine concernant la procession du Saint-Esprit*, document du Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens, publié en 1995, aidera le révérend père Galot à expliciter sa pensée sur la question de la paternité divine à la lumière de la spiration.

Ediciones Universidad San Dámaso

---

les personnes divines subsistent dans leur distinction en vertu des relations qui les opposent les unes aux autres. (ID., *L'Esprit Saint*, 121).

156 ID., *Découvrir le Père*, 98.

157 CONSEIL PONTIFICAL POUR LA PROMOTION DE L'UNITÉ DES CHRÉTIENS, *Les traditions grecque et latine concernant la procession du Saint-Esprit*, (paragraphe 22) dans : *www.Christianunity.va*.

Dans son ouvrage *L'Esprit Saint, Personne de communion*, c'est précisément autour du contenu de ce document qu'il cite à plusieurs reprises qu'il articule sa réflexion sur la question qui nous intéresse ici.

En consonance avec le Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens, Jean Galot pense que l'Esprit Saint étant la communion d'amour et le fruit de la communion d'amour entre le Père et le Fils au sein de la Trinité, est celui qui donne à cette communion sa perfection trinitaire[158]. En effet, comme précise le document cité plus haut :

> *Le Père n'engendre le Fils qu'en spirant l'Esprit Saint et le Fils n'est engendré par le Père que dans la mesure où la spiration passe par lui. Le Père n'est Père du Fils unique qu'en étant pour lui et par lui l'origine du Saint-Esprit*[159].

Mais que veut dire cela ? Cela signifierait-il que la spiration est condition de la génération, et par conséquent, constitutive de celle-ci ? Si, oui comment ? Si non, pourquoi ?

Avant de répondre à ces questions dont l'enjeu, en réalité, est d'essayer de contempler la paternité divine sous le prisme de la procession éternelle du Saint-Esprit, il convient peut-être, avant tout, de préciser le sens de la détermination trinitaire que confère la spiration à la paternité et la filiation : En quoi consiste le caractère trinitaire qu'apporte l'Esprit Saint à la relation entre le Père et le Fils ?

La réponse du conseil pontifical est à la fois originale et surprenante. « *Il s'agit,* selon elle*, du rôle original de l'Esprit dans l'économie par rapport à la mission et à l'œuvre du Fils* »[160].

Comme on peut le constater, cette réponse, en identifiant cette détermination trinitaire comme le rôle original de l'Esprit par rapport à la mission

158 Cf. Galot, *Dieu en trois*, 200.

159 Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens, *Les traditions grecque et latine concernant la procession du Saint-Esprit*, (paragraphe 23).

160 *Ibid.*, (paragraphe 26).

Ediciones Universidad San Dámaso

du Fils, la situe au niveau de l'économie du salut[161]. La grande question est alors de savoir si cette détermination reconnue du point de vue économique —détermination qui en réalité équivaut à un apport—, implique une détermination du Père et du Fils par l'Esprit Saint du point de vue théologique. Galot répond par l'affirmative[162].

Dans sa réponse, il part de l'hypothèse selon laquelle le théologien qui s'interroge sur la vie intime de Dieu, et notamment, sur les relations entre les personnes trinitaires, pourrait être tenté d'introduire entre celles-ci une certaine subordination au sens d'infériorité. Dans le cas précis de la spiration, du fait que l'Esprit Saint reçoive passivement tout du Père et du Fils —seuls ceux-ci sont pour ainsi dire actifs dans la spiration—, il (le théologien) pourrait être amené à penser que non seulement celui-ci n'apporte rien aux deux autres personnes divines, mais surtout qu'il leur est subordonné (au sens d'inférieur)[163].

Reconnaître un apport de l'Esprit Saint aux deux autres personnes, pourrait apparaître alors le seul moyen d'écarter toute idée de subordination ou d'infériorité de l'Esprit par rapport au Père et au Fils.

Une telle reconnaissance, de l'avis de Jean Galot, n'est pas nécessaire : « *Il n'y a* (…) *pas lieu, pour éviter, une subordination au sens d'infériorité,* écrit le professeur de la Grégorienne*, de rechercher l'apport de l'Esprit Saint au Père et au Fils* »[164]. C'est que, observe le théologien belge, comme le Père et le Fils, l'Esprit Saint « *est en possession de toute la nature divine et n'a aucune infériorité à l'égard des deux autres personnes divines* »[165].

La passivité de l'Esprit dans la spiration n'implique aucune subordination de celui-ci par rapport aux deux autres personnes. L'exemple de la filiation, pense-t-il, est assez révélateur dans ce sens. Le Fils est passif dans

161 Cf. Galot, *Dieu en trois*, 209.
162 Cf. *Ibid.*
163 *Ibid.*, 200.
164 *Ibid.*
165 *Ibid.*

Ediciones Universidad San Dámaso

la génération. C'est lui qui est engendré. Il n'est pas pour autant inférieur au Père[166].

Ceci admis, la question du sens de la détermination du Père et du Fils par l'Esprit Saint dans la Trinité immanente cependant demeure. Comment comprendre le caractère trinitaire que l'Esprit confère ou apporte à la relation Père/Fils?

1.2.7. Au sujet du caractère trinitaire que l'Esprit Saint confère à la relation Père/Fils dans la Trinité

Quelle est la nature du caractère trinitaire apporté par l'Esprit Saint à la communion entre le Père et le Fils ?

La réponse que le père Galot apporte à cette question s'inspire de la relation Père/Fils dans la Trinité immanente. L'apport du Fils au Père dans la génération semble, selon lui, révélatrice du sens de l'apport du Saint-Esprit au Père et au Fils dans la Trinité immanente[167].

À la question de savoir si le Fils apporte, activement parlant, quelque chose au Père qui l'engendre ou alors si le Père est caractérisé de façon active comme Père par le Fils qu'il engendre, il répond par la négative.

Le Père, argumente-t-il, est en réalité caractérisé comme Père par son acte de génération, par l'engendrement du Fils. C'est lui qui instaure de façon active une relation avec le Fils qui dans l'engendrement est passif. C'est cette relation qui le caractérise comme Père et qui caractérise le Fils comme Fils :

> *Le Père est en réalité caractérisé comme Père par son acte de génération, par l'engendrement du Fils. Dans cet engendrement, le Fils est passif. Le Père instaure activement une relation au Fils, relation qui le caractérise comme Père et qui caractérise également le Fils comme Fils. Étant passif, le Fils ne peut dans l'acte de génération, conférer au Père une qualité de Père*[168].

166 *Ibid*.
167 *Ibid*.
168 *Ibid*. 201.

Ediciones Universidad San Dámaso

Une réponse analogue, poursuit notre auteur, doit être proposée en ce qui concerne la détermination trinitaire du Père et du Fils par l'Esprit Saint[169].

Cette réponse semble contredire ce que nous avons affirmé plus haut.

En effet, à la question de savoir si à partir de la détermination trinitaire que le Conseil pontifical reconnaissait à l'Esprit Saint sur le Père et le Fils au niveau économique, on pouvait admettre une détermination ou un apport trinitaire de l'Esprit à la relation Père/Fils au niveau théologique, nous avons précisé que le père Galot répondait par l'affirmative. Et nous maintenons notre réponse.

Qu'à la lumière de la relation Père/Fils dans la génération, on doive admettre que l'Esprit ne détermine activement ni le Père ni le Fils dans la spiration puisqu'il y est totalement passif, n'enlève pas le caractère trinitaire qu'il confère à cette relation. La vérité selon laquelle chaque personne divine est constituée par sa relation aux deux autres renforce d'ailleurs cette idée. Le Père et le Fils sont constitués non pas seulement par leur relation mutuelle de paternité et de filiation, mais aussi par leur relation à l'Esprit Saint[170].

Le Père est Père par sa relation au Fils et au Saint-Esprit, même s'il n'est pas Père de l'Esprit. Et le Fils est Fils par sa relation au Père, et en tant qu'uni à lui, il spire l'Esprit. La relation à l'Esprit caractérise et détermine donc leur personnalité de Père et de Fils et, par conséquent, en est constitutive. Et c'est en ce sens qu'il faut affirmer un apport de l'Esprit aux deux autres personnes.

Mais il s'agit —et voici la nuance qui éclaire la pensée de Galot— :

> *D'un apport qui est toutefois passif de la part de l'Esprit ; c'est un apport qui confère un « caractère trinitaire » au Père et au Fils, mais c'est un apport qui résulte, dans la Trinité immanente, de la spiration produite par le Père et le Fils, spiration où l'Esprit Saint ne pouvait avoir un rôle actif, étant le fruit de cette spiration*[171].

---

169 *Ibid*.

170 Dans ce sens, le père Bouyer affirme: «*Le Père ne parfait sa paternité et la filiation du Ffils n'y est consacrée que dans cette procession de l'Esprit à partir du Père qui le fait reposer à tout jamais sur le Fils*» (Bouyer, *Mystère et ministère de la femme*, 38).

171 Galot, *Dieu en trois*, 202.

Ediciones Universidad San Dámaso

Qu'est-ce à dire, sinon que c'est la spiration active qui confère un caractère trinitaire à la relation Père/Fils et non pas d'abord le fruit de celle-ci qui est l'Esprit Saint ?

Ainsi, si l'Esprit Saint détermine « trinitairement » les personnes du Père et du Fils, ce n'est pas en vertu d'une action sienne, mais en tant qu'il procède du Père et du Fils qui « *assument dans leur personne la dimension trinitaire en spirant l'Esprit* »[172].

Pour le père Galot, les multiples tentatives d'attribuer à l'Esprit Saint un rôle actif dans la détermination trinitaire de la relation Père/Fils est due à une appréciation inexacte de la distinction entre spiration active et spiration passive[173]. L'Esprit Saint caractérise le Père et le Fils non parce qu'il intervient dans la paternité ou la filiation, mais parce qu'il reçoit du Père et du Fils :

> *Grâce à l'Esprit, le Père et le Fils ont une dimension trinitaire. Cependant cette dimension ne leur est pas conférée par une action de l'Esprit. Le Père et le Fils dans leur union qui opère la spiration, sont les seuls responsables actifs du caractère trinitaire de Dieu. Ce sont eux qui assument dans leur personne la dimension trinitaire en spirant l'Esprit*[174].

Cette idée implique une autre : c'est le Père qui activement confère à l'Esprit Saint son caractère trinitaire.

En effet, continue Galot :

> *Si l'on veut affirmer que l'Esprit Saint donne au Père et au Fils un caractère trinitaire, il faudrait ajouter qu'il n'est pas moins vrai que le Père est le premier à donner à l'Esprit un caractère trinitaire, et que le Fils lui aussi suscite l'activité trinitaire de l'Esprit*[175].

172 *Ibid*., 206.
173 *Ibid*.
174 *Ibid*.
175 *Ibid*., 209.

Ediciones Universidad San Dámaso

Par le Fils dont il procède ou alors du Fils —uni au Père— dont il procède, l'Esprit Saint manifeste et confirme que la paternité de Dieu est un don et une communication de vie ayant l'amour pour loi et la communion d'amour la plus intime pour finalité. L'économie du salut certifie cette vérité

On se souvient que dans l'Ancienne Alliance, Yahwé par la bouche du prophète Ezéchiel avait déclaré à l'égard de son peuple: « *Je ne leur cacherai plus ma face, parce que je répandrai mon Esprit sur la maison d'Israël* » (Ez 34,29). L'effusion de l'Esprit correspondait donc à la révélation de la face de Dieu. Or que signifie pour Yahwé « Ne plus cacher sa face » sinon la révéler et par conséquent montrer sa bienveillance et son amour à son peuple[176]? Mais cette révélation loin d'être une manifestation purement extérieure pour Yahwé consisterait à mettre son Esprit dans le cœur de ses fils pour leur donner un cœur nouveau et un esprit nouveau.

Dans le Nouveau Testament, le Père, par le Fils, accomplira la promesse transmise par la bouche de son prophète. Il révèlera son visage non seulement par l'envoi du Fils mais aussi par l'envoi de l'Esprit Saint dans le cœur des hommes. Ce dernier, en plus d'y répandre l'amour du Père et du Fils, les tournera vers le Père et les disposera à l'inhabitation et la communion trinitaire[177]. Et même si cette inhabitation et cette communion est œuvre de toute la Trinité, le Père en tant que première personne de la Trinité, « Arché », « Aitia » et « Pèghè » de celle-ci, est et reste toujours celui qui en a l'initiative.

1.3. COMME PREMIÈRE PERSONNE ET ORIGINE DE LA TRINITÉ

Le Père n'est pas le seul à être sans commencement dans la Trinité. Le Fils et l'Esprit Saint le sont aussi. Il n'est pas le seul à être principe. Le Fils, uni au Père dans la spiration du Saint-Esprit, l'est aussi. Mais, si le Père n'est pas le seul à être sans commencement ni le seul à être principe dans la Trinité, il est cependant le seul à être sans principe. Il est Principe sans principe duquel procèdent

176 Cf. Id., *L'Esprit d'amour*, 16-17.

177 Cf. Id., *L'Esprit Saint*, 104.

Ediciones Universidad San Dámaso

le Fils et le Saint-Esprit : « *Le Père seul est Principe sans principe. Tout vient de lui et tout est appelé à lui faire retour* »[178]. C'est pour cette même raison qu'il est à la fois première personne et « fons et origo Trinitatis ». Telle est la position du Père dans le mystère trinitaire. Que faudrait-il comprendre par là?

1.3.1. Révélation de Dieu et révélation du Père

Dans *Découvrir le Père*, Jean Galot disserte longuement sur cette question. La réponse qu'il y propose est on ne peut plus intéressante. Elle est le fruit d'une réflexion minutieuse et pondérée sur la relation entre personnes et nature en Dieu.

Le déploiement de l'économie du salut dans l'histoire de l'homme a fait l'objet d'une révélation progressive. Il y a d'abord eu dans l'Ancienne Alliance une révélation de Dieu comme Dieu unique avant que ne se produise, avec l'avènement de Jésus Christ, la révélation du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Il a plu ainsi à la sagesse divine d'affirmer l'unicité de Dieu avant d'en révéler la trinité des personnes. Cela suggérerait-il une priorité de notre connaissance de Dieu par rapport à notre connaissance du Père ? Autrement dit, la connaissance de Dieu au sens de la révélation vétérotestamentaire est-elle un préalable à la connaissance du Père ?

Si l'on se place dans la perspective du caractère progressif de la révélation, il faudrait poser la connaissance de Dieu comme préalable à la connaissance du Père puisque celle-ci a été précédée par celle-là[179].

Mais, si l'on se situe du côté de la révélation néotestamentaire, l'on ne saurait considérer la révélation de Dieu comme simple préalable à la connaissance du Père car à proprement parler la connaissance véritable de Dieu implique la connaissance du Père : « *Si l'on veut connaître Dieu,* écrit Galot*, on doit connaître le Père, le Fils et l'Esprit* »[180].

178 Congar, *Pour une église servante et pauvre* (Paris 1963) 20.

179 Cf. Galot, *Découvrir le Père*, 71.

180 *Ibid.*,

Ediciones Universidad San Dámaso

Cependant, si la connaissance des trois personnes divines est indispensable à la connaissance de Dieu, il reste que, dans le Nouveau Testament, le fait de réserver, de façon générale, le mot « Dieu » à la personne du Père laisse comprendre que la connaissance de Dieu est par excellence connaissance du Père : *« Faire connaître Dieu,* dira Galot*, c'est avant tout faire connaître le Père* »[181]. Non pas que connaissance de Dieu et connaissance du Père soient purement et simplement identiques (Dieu n'est pas seulement Père, mais bien, Père, Fils et Esprit Saint ; donc, trois personnes distinctes qu'on ne peut d'aucune façon réduire à une seule)[182]. Cependant, en le Père, se vérifie tout ce qui avait été dit de Dieu dans l'Ancien Testament[183]. Et en tant que première personne de la Trinité, il est source de la divinité ; c'est-à-dire que tout ce qui est en Dieu tire et reçoit son origine de lui[184].

Il possède pleinement la divinité comme la possèdent d'ailleurs le Fils et le Saint-Esprit —sinon ils ne seraient pas Dieu— mais avec cette différence que ceux-ci la possèdent comme reçue de lui tandis que lui en est la source primordiale. Dieu est d'abord Père[185].

Inutile de préciser que le mot « d'abord » ici indique une priorité d'ordre et non une priorité chronologique car Dieu bien qu'étant d'abord Père, il ne l'a jamais été sans le Fils et le Saint-Esprit. Selon cette perspective, on doit dire non seulement que la connaissance de Dieu est par excellence connaissance du Père, mais aussi et surtout qu'il n'y a pas de réalité de Dieu antérieure au Père puisqu'il est l'origine de la divinité et des personnes divines[186].

En effet, que Dieu se soit révélé d'abord comme Dieu unique et ensuite comme Père, Fils et Esprit Saint ne signifie pas que Dieu existe d'abord comme une réalité que viendraient ensuite déterminer ou hypostasier les trois

181 *Ibid*., 72.
182 *Ibid*.
183 *Ibid*.
184 *Ibid*.
185 *Ibid*., 72-73
186 *Ibid*., 73.

Ediciones Universidad San Dámaso

personnes divines. La progression historique qu'accuse la révélation de l'être de Dieu dans l'histoire du salut n'implique pas une progression ou succession ontologique en lui : « *La réalité de Dieu,* comme précise le père Galot*, a toujours été réalité d'un Dieu trinitaire* »[187].

La théologie occidentale, en mettant l'accent d'abord sur ce qui, en Dieu, indique l'unité, l'essence divine, a été parfois, chez certains de ses théologiens, tentée de poser celle-ci comme antérieure aux personnes divines. La théologie trinitaire du prieur du Bec, saint Anselme de Cantorbéry et le modalisme trinitaire de Pierre Abélard en sont deux exemples assez illustratifs[188].

Toute réflexion théologique embarquée dans la délicate et périlleuse entreprise d'expliquer ce qu'est Dieu en son intimité, devrait, éclairée par les données de la révélation, reconnaître tant aux personnes qu'à l'essence divine, la place et les positions qui sont leurs dans le mystère trinitaire. Dans ce sens, Jean Galot déclare :

> *On ne saurait admettre une priorité de la nature divine par rapport aux personnes divines, comme si Dieu existait avant d'être Père, Fils et Esprit. On ne pourrait non plus proposer une priorité en sens contraire, des personnes sur la nature, comme si le Père, Fils et Esprit existaient avant d'être Dieu. Dans l'être divin, nature et personnes existent simultanément*[189].

Le premier verset du prologue de l'évangile johannique suggère que les personnes divines sont personnes et Dieu ou alors Dieu et personnes depuis toujours[190].

Donc, que le Père soit première personne de la Trinité et source de la divinité ne signifie pas qu'il est Père avant d'être Dieu ni l'inverse. Car si c'est en tant que Père qu'il est Dieu, il n'a jamais été Dieu sans être Père et il n'a jamais

187 *Ibid*., 74.

188 Cf. M.-J. Le Guillou, *Le mystère du Père. Foi des apôtres. Gnoses actuelles* (Paris 1973) 107-109.

189 Galot, *Découvrir le Père*, 74.

190 Cf. *Ibid*., 74-75.

Ediciones Universidad San Dámaso

été Père sans le Fils et le Saint-Esprit, même s'il possède une priorité d'ordre sur ceux-ci —Raniero Cantalamessa fait remarquer que le quatrième évangile commence par l'affirmation : « *Au commencement était le Verbe* » (Jn 1,1). Il ne dit pas que le Verbe était le Commencement, mais qu'il était au commencement. Le commencement de toute chose n'est ni le Verbe ni l'Esprit, mais bien le Père[191]— et que ceux-ci procèdent de lui.

1.3.2. Celui qui est Dieu et Père

Comme le remarque le révérend père Galot, nombre d'hypothèses théologiques, dans une tentative bien intentionnée d'élucider le mystère de la Trinité, partent de l'idée d'un Dieu unique qui par la connaissance de soi et l'amour de soi engendre le Fils et spire le Saint-Esprit. Pareilles considérations, pour très logiques qu'elles paraissent, laissent penser qu'il y a un Dieu unipersonnel antérieur au Dieu tripersonnel. Et la tentation d'identifier ce Dieu unipersonnel au Père est réelle, quand celui-ci n'est pas posé purement et simplement comme antérieur au Père lui-même[192].

D'une façon similaire, certains théologiens comme Cajetan et ses disciples ont émis l'idée d'une subsistence absolue en Dieu qui constituerait une réalité plus fondamentale que les subsistences relatives que sont en réalité les personnes divines[193]. Cette hypothèse qui, au fond, conçoit ou veut concevoir la personne divine comme un être plus que relatif, finit par situer à l'origine de celle-ci la subsistence absolue mentionnée plus haut[194]. Et c'est celle-ci qui conférerait aux personnes leur réalité foncière.

---

191 Cf. R. Cantalamessa, *El rostro de la misericordia. Pequeño tratado sobre la misericordia divina e humana* (Valencia 2015) 13.
Évidemment, ce n'est pas sans son Fils ni son Esprit que le Père est commencement car comme le Père le Fils et l'Esprit Saint sont eux aussi sans commencement (Cf. Laurentin, *Dieu notre Père*, 249). Mais à la différence du Père, ils ne sont pas sans principe.

192 Cf. Galot, *Découvrir le Père*, 75.

193 *Ibid*., 76.

194 *Ibid*.

Ediciones Universidad San Dámaso

Or cette subsistence absolue ne saurait correspondre en Dieu à rien d'autre qu'à l'essence divine. Ce qui conduit à penser qu'en Dieu il y a une réalité primordiale, une subsistence absolue de laquelle dériveraient les subsistences relatives. Ce qui évidemment est inacceptable[195].

Comme le soutenait le père Raniero Cantalamessa, au commencement il n'existe pas une nature divine impersonnelle, sinon la personne du Père qui engendre le Fils et spire l'Esprit Saint[196]. C'est ce qu'insinuait déjà le père Bouyer quand il affirmait qu'en Dieu, il n'y a pas seulement un ordre des personnes divines, mais une réelle « monarchie » : le Père est et reste le seul principe de tout, en Dieu comme hors de Dieu[197]. Il est pour ainsi dire l'origine de la divinité. Et il l'est en étant « *Anarchè* » ; de telle sorte qu'il ne dérive de rien ni de personne. Et par conséquent, rien ne peut lui être antérieur pas même dans une perspective de simple raison. C'est ce qu'exprime l'affirmation qui suit du père Galot : « *la paternité est pour Dieu la première manière d'être Dieu* »[198]. C'est en tant que tel que revient au Père l'initiative de toute chose en Dieu et rn dehors de Dieu.

Toutefois, que le Père soit première personne et origine de la Trinité n'équivaut pas à dire que le Père possède une quelconque supériorité ontologique sur le Fils et le Saint-Esprit. En vertu de l'unique nature divine qu'ils possèdent, les trois personnes divines sont parfaitement égales. Une égalité qui, loin de contredire la monarchie du Père, en révèle le sens et la profondeur.

Si la vie trinitaire tout entière répond à un dynamisme et une logique de don et réception continue, c'est avant tout parce que c'est à cette logique et à ce dynamisme que correspond la personne du Père. De lui procède non seulement toute la Trinité, mais aussi tous les biens reçus par les hommes tout au long de l'histoire.

Ediciones Universidad San Dámaso

---

195 *Ibid*.

196 Cf. Cantalamessa, *Un himno de silencio. Meditaciones sobre el Padre* (Burgos ²2002) 104.

197 Cf. Bouyer, *Le Père invisible*, 270.

198 Cf. Galot, *Découvrir le Père*, 77.

Dans le salut opéré par Jésus Christ comme dans les multiples dons concédés par l'Esprit Saint à l'humanité, c'est encore vers lui qu'il faut se tourner en ultime analyse. Car c'est de lui que vient tout don excellent et toute donation parfaite (Cf. Jc 1,17).

2. LA PATERNITÉ DIVINE DANS LE MONDE

Dieu est Père de toute éternité. C'est en tant que tel qu'il a créé le monde. C'est en tant que tel qu'il a envoyé son Fils pour le sauver. Et c'est en tant que tel qu'il nous a choisis dès avant la création du monde pour être ses fils dans le Christ.

Cependant, si la paternité de Dieu tient de l'éternel, notre filiation par rapport à lui tient du temporel. Même si Dieu est ontologiquement Père, ce n'est qu'historiquement qu'il l'est devenu pour nous. Et ceci, non pas en vertu de la création, mais en vertu d'un événement singulier, délibérément opéré par Dieu, à l'intérieur de celle-ci : la rédemption[199].

Si la création est une grâce en elle-même, la paternité de Dieu à notre égard ou alors notre filiation divine au sens néotestamentaire de l'expression est une grâce ajoutée à celle-ci.

C'est librement qu'à un moment donné de l'histoire, en la plénitude des temps, pour parler comme l'apôtre des gentils, celui qui est Père de toute éternité s'est fait notre Père pour toute l'éternité.

Cependant si l'expression « paternité de Dieu à notre égard » nous oriente légitimement vers la personne du Père, il ne faut pas perdre de vue que celle-ci, comme le montre la révélation du Nouveau Testament, est l'œuvre des trois personnes divines comme le sont d'ailleurs toutes les œuvres ad extra de la Trinité.

199 Naturellement, la création n'est pas seulement le cadre de l'histoire de la salvation, mais un moment et un aspect de cette histoire de la salvation. Salvation entendue ici dans un sens large.

Ediciones Universidad San Dámaso

C'est ce qui a conduit certains théologiens à affirmer qu'en réalité plus que fils du Père, nous sommes fils de la Trinité. Qu'en est-il vraiment ? La paternité de Dieu à notre égard doit-elle s'entendre comme paternité du Père ou paternité trinitaire ? Quel est son fondement et sa portée ? Comment faut-il la concevoir au regard de la paternité humaine ? C'est à ces questions que le père Galot essaye d'apporter des réponses dans sa réflexion sur la paternité divine par rapport aux hommes.

2.1. FILS DE LA TRINITÉ OU FILS DU PÈRE ?

La question de la paternité de Dieu à notre égard ou alors de notre filiation divine affirmée en maints endroits dans le Nouveau Testament a fait l'objet, en théologie trinitaire, de discussions à la fois sérieuses et controversées.

Si la vérité de notre filiation divine ne fait en elle-même l'objet d'aucun doute puisqu'il s'agit là d'une donnée de la révélation, sa détermination comme propriété du Père ne fait pas l'unanimité des esprits. Au lieu d'une propriété du Père, certains théologiens y ont vu une appropriation au Père. De l'avis de ceux-ci, comme toute œuvre ad extra, il s'agit d'une réalité commune aux trois personnes divines attribuée en propre au Père en raison de sa similitude avec la paternité éternelle. Par conséquent bien que le Nouveau Testament nous désigne comme fils du Père, nous sommes en réalité fils de toute la Trinité.

Si la doctrine des appropriations permet de rendre plus manifeste l'être et l'agir de chaque personne divine, son point de départ reste l'unité divine. D'après Jean Galot, l'insistance sur cette unité divine présente d'un côté l'avantage de mettre en évidence la continuité entre le Dieu unique de l'Ancien Testament et la révélation néotestamentaire des trois personnes divines, et de l'autre le danger de ne pas donner toute la force qui leur est due aux différences existant entre elles[200]. Et c'est à un tel danger que s'expose, ce nous semble, tout théologien qui considère que notre filiation, la filiation adoptive, est une appropriation au Père d'une réalité trinitaire.

200 Cf. Galot, *Notre Père*, 23-24.

Ediciones Universidad San Dámaso

Si les arguments en faveur d'une telle considération ne sont pas dénués de tout fondement, il reste qu'ils ne concordent pas avec le sens général des Écritures.

Dans son traité sur la Trinité, saint Augustin qui considérait notre adoption filial comme don exceptionnel du Père écrivait : « *On ne peut dire que la Trinité est Père, sinon peut-être en un sens métaphorique, au regard de la créature en raison de l'adoption filiale* »[201]. C'est sur ce texte de saint Augustin, remarque Galot[202], que s'appuiera Pierre Lombard pour affirmer que nous sommes fils de la Trinité :

> *L'homme qui est fils de Dieu par la création, déclare le maître des sentences, n'est pas seulement fils du Père, mais également fils du Fils et fils du Saint Esprit, c'est-à-dire de toute la Trinité ; et la Trinité peut être appelée Père*[203].

Cette perspective, observe notre auteur, sera reprise et développée par les grands médiévaux et notamment par saint Bonaventure et saint Thomas d'Aquin.

Pour le docteur séraphique, puisque c'est par la grâce de l'inhabitation que nous sommes fils adoptifs, il faut conclure que nous ne sommes pas seulement fils d'une personne divine, mais de toute la Trinité, y compris du Christ. En effet, cette grâce, par le fait qu'elle suppose la présence d'une personne divine en nous, implique la présence de toute la Trinité étant donné que là où se trouve une personne divine se trouvent aussi les autres personnes divines[204].

En outre, pour lui, de même que le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont un seul principe en raison de la création, ils sont un seul Père en raison du don de la grâce. Or notre filiation divine est le fruit d'une grâce. Partant, en tant que fils

---

201 Saint Augustin, *De la Trinité*, V, I, 12.

202 Cf. Galot, *Notre Père*, 24.

203 Lombard, *Sententiarum*, Liber I, d. 26 c.5, dans: Galot, *Notre Père*, 24.

204 Cf. G. Philips, *Inhabitación trinitaria y gracia. Ensayo sobre el origen y el sentido de la gracia creada* (Salamanca 1980) 158-160.

Ediciones Universidad San Dámaso

adoptifs, nous avons la Trinité pour Père. C'est donc comme appropriation qu'il faut attribuer la paternité au Père vis-à-vis des créatures[205].

C'est à une conclusion semblable que parvient saint Thomas d'Aquin pour qui la filiation adoptive convient non seulement au Père mais aussi à toute la Trinité :

> *Nous adopter comme fils appartient à celui que nous pouvons appeler Père, selon l'épître aux Romains (8,15) : « Vous avez reçu un esprit d'adoption dans lequel nous crions : « Abba, Père ». Mais, lorsque nous disons, « Notre Père » cela s'adresse à toute la Trinité, de même que les autres noms attribués à Dieu par la relation à la créature, nous l'avons montré dans la première partie. Donc adopter convient à la Trinité tout entière*[206].

C'est que, pour le docteur angélique, l'adoption filiale est un effet créé par Dieu en la créature. Elle se distingue par cela même de la filiation naturelle. Le Fils naturel de Dieu est engendré et non pas créé, tandis que le fils adoptif est créé. Or créer comme produire un effet dans la créature est commun à toute la Trinité en raison de l'unité de l'essence divine. Ici se vérifie parfaitement la sentence du Christ selon laquelle ce que le Père fait, le Fils le fait pareillement (Cf. Jn 5,19). En vertu de tout cela, il faut donc conclure que la filiation divine convient au Père comme elle convient à toute la Trinité[207].

Certes, remarque le docteur angélique, l'esprit que nous avons reçu est « *un esprit de fils adoptifs qui nous fait nous écrier : Abba ! Père !* » (Rm 8,15) et le Christ est, selon le mot de l'apôtre Paul, « *l'aîné d'une multitude de frères* » (Rm 8,29). cependant, poursuit-il, quand nous disons « Notre Père », c'est à toute la Trinité que nous nous adressons. Et que le Christ soit l'aîné d'une multitude de frères ne supprime pas le fait qu'il est fils de Dieu par nature et que

205 Cf. *Ibid*.

206 SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique* III, q. 23, a.2.

207 Cf. *Ibid*.

Ediciones Universidad San Dámaso

nous le sommes par grâce. Lui, ne peut donc, par conséquent, être considéré comme fils de la Trinité comme nous[208]. Bien plus, il ajoute :

> *La filiation adoptive est une image de la filiation éternelle, comme tout ce qui a été créé dans le temps est une image des réalités éternelles. Or l'homme est assimilé à la splendeur du Fils éternelle par la lumière de la grâce que l'on attribue au Saint-Esprit. En sorte que l'adoption, bien qu'elle soit commune à toute la Trinité, est appropriée au Père comme à son auteur, au Fils comme à son exemplaire, au Saint-Esprit comme à ce qui imprime en nous l'image de cet exemplaire*[209].

Ces arguments de saint Thomas défendent brillamment l'idée selon laquelle nous sommes fils de la Trinité, donc, fils du Père par appropriation. Cependant, ils ne traduisent pas la pensée du Nouveau Testament au sujet de la filiation adoptive[210].

Contrairement à ce que pensait saint Thomas, quand nous disons « Notre Père » ce n'est pas à la Trinité que nous nous adressons, mais bien à la personne du Père. Et, que notre filiation soit une filiation adoptive à la différence de celle de Jésus Christ n'enlève pas que c'est le Père lui-même qui nous engendre comme fils dans son Fils par l'Esprit Saint. Notre filiation n'est donc pas seulement une image de la filiation éternelle du Christ, mais aussi et surtout une participation de celle-ci puisque c'est en lui que nous devenons fils du Père. Dans ce sens, le père Galot affirme :

> *La grande nouveauté de la filiation divine accessible aux chrétiens, c'est qu'elle consiste dans une participation à la vie filiale du Fils unique et qu'elle entre dans le mystère des relations d'intimité du Fils avec le Père. La filiation divine est spécifiquement instaurée comme lien avec la personne du Père*[211].

208 *Ibid*.
209 *Ibid*.
210 Cf. Galot, *Notre Père*, 25.
211 *Ibid*., 26.

Ediciones Universidad San Dámaso

S'il est vrai que la communication de cette filiation est l'œuvre des trois personnes divines, chacune d'elle y intervient cependant comme le souligne saint Thomas lui-même selon sa condition.

La participation à la filiation du Fils ne nous rend pas fils du Fils ni fils de l'Esprit, mais bien fils du Père dans le Fils et par l'Esprit. Si « *tout ce que fait le Père, le Fils le fait pareillement* » (Jn 5,19), c'est en tant que Fils qu'il le fait et non comme Père. C'est selon leurs propriétés personnelles, rappelle Jean Galot, que les personnes divines agissent dans les œuvres ad extra de la Trinité. La paternité du Père à notre égard n'est pas une appropriation d'une réalité trinitaire au Père, mais une réalité propre au Père réalisée par toute la Trinité[212]

C'est en vérité que le Père nous a personnellement aimés et engendrés en son Fils par l'Esprit Saint. La théorie des appropriations ne rend pas suffisamment compte de cette vérité et laisse d'une certaine manière dans l'ombre la grande nouveauté de la filiation divine chrétienne. Celle-ci n'indique pas seulement une relation d'élection devant Dieu comme dans l'Ancienne Alliance, mais bien plus. Il s'agit d'une participation à la vie filiale du Fils unique de Dieu, c'est-à-dire une participation aux relations d'intimité entre le Père et le Fils dans le Saint-Esprit[213].

Dans ce sens, notre filiation n'est pas un une filiation parallèle à la filiation du Christ. Elle est filiation dans la filiation du Christ. C'est comme son propre Fils et en son propre Fils dans la communion de l'Esprit Saint que le Père nous a aimés.

Ediciones Universidad San Dámaso

212 *Ibid*., 27. Que le Christ soit considéré, en tant que nouvel Adam, comme père de l'humanité nouvelle et que l'Esprit Saint soit appelé « père des pauvres » dans le *Veni Creator Spiritus* n'effritent en rien cette vérité.

213 Cf. Id., *Notre Père*, 26.

2.2. LA RELATION PATERNO-FILIALE ENTRE LE PÈRE ET LES CHRÉTIENS : UNE RELATION RÉELLE

Nous sommes donc véritablement fils du Père. Et il s'agit d'une relation réelle ; non pas seulement de nous au Père, mais avant tout du Père vers nous[214]. C'est en toute vérité que la prière collecte du V dimanche du temps ordinaire nous appelle famille de Dieu. S'adressant au Père, elle affirme : « *Dans ton amour inlassable, Seigneur, veille sur ta famille*… ». D'ailleurs, c'est le Père lui-même qui donne toute sa réalité à sa paternité à notre égard puisque c'est lui qui nous a recréés dans son Fils et par son Esprit Saint. Il est un Dieu, pour parler comme le père Congar, véritablement tourné vers l'homme[215].

Ici comme dans beaucoup d'autres aspects de la foi chrétienne, les restrictions mises en avant par une certaine philosophie scholastique, pour sauvegarder la transcendance, la perfection et l'indépendance divines, ne sauraient être maintenues[216].

Selon les tenants de cette philosophie, si les êtres créés ont des relations réelles avec Dieu, celui-ci ne peut avoir avec eux que des relations de raison, c'est-à-dire, des relations, comme l'explique le père Galot, que nous énonçons selon notre façon de penser mais qui n'existent pas comme telles dans la réalité[217].

---

214 Cf. ID., *Christ de notre foi* (Louvain 1986) 72.

215 Yves Congar affirme en effet :

> *À suivre la sainte Écriture, il ne fait pas de doute que le mouvement d'amour humble et servant, d'amour qui se sacrifie, ne commence en « Dieu », c'est-à-dire dans le sein du Père. « C'était Dieu qui, dans le Christ, se réconciliait le monde » (2Co 5,19) L' « anéantissement » du Fils est la suite d'un dépouillement du Père. Si Jésus révèle le Père (« Philippe qui m'a vu a vu le Père »), il faut aller jusqu'à dire qu'il révèle en lui une possibilité de Grâce, et même un penchant à être Grâce, donc à venir à nous, à s'incliner vers nous, à s'abaisser : parce qu'il est amour. Ce ne serait pas parler de Dieu tel que nous avons appris à le connaître en Jésus-Christ que d'en rester à l'idée du « Premier Moteur immobile » (Aristote) ou de l'Un qui s'aime lui-même (Plotin). En Jésus-Christ, Dieu s'est révélé penché vers nous et sur nous, Amour-Don, Grâce.* (CONGAR, *Pour une église servante et pauvre*, 27).

216 Cf. GALOT, *Christ de notre foi*, 72.

217 Cf. *Ibid.*

Ediciones Universidad San Damaso

Évidemment, cette opinion s'oppose à toute la révélation biblique qui, tout en affirmant la transcendance absolue de Dieu, le présente comme un Dieu qui le premier a délibérément établi des relations réelles avec les hommes : « *Le Verbe s'est fait chair et il a campé parmi nous* » (Jn 1,14).

Ce n'est pas en termes de raison que le Père nous aime ou est offensé par les péchés des hommes. Sa paternité à notre égard n'est pas une relation de raison. C'est en vérité que le Père nous a adoptés. Comment serions-nous réellement fils du Père comme le déclare la première épître de saint Jean (Cf. 1Jn 3,1-2) si le Père n'était pas véritablement notre Père dans le Christ ? Si tout l'Ancien Testament montre Dieu cherchant à établir des liens et des alliances avec les hommes, l'Évangile le montre en Jésus nouant des liens intimes avec l'humanité[218].

Contrairement aux allégations de saint Thomas d'Aquin, grand défenseur de la théorie des relations de raison de Dieu avec les hommes[219], il faut reconnaître avec le père Galot que c'est parce que le Christ est réellement le Fils de Marie que Marie est réellement sa mère[220] :

> *La première relation interpersonnelle impliquée dans l'Incarnation est celle qui se noue avec la Vierge Marie. Le Fils de Dieu devient fils d'une femme. La valeur de cette relation a été reconnue dans la tradition par le titre de « Mère de Dieu ». Pourrait-on, avec saint Thomas, nier que la filiation du Christ envers sa mère soit une relation réelle, tout en admettant d'autre part une relation réelle de maternité de Marie à l'égard du Verbe ? Cette application du principe qui exclut les relations réelles de Dieu aux créatures serait contraire au sens*

218 *Ibid*.

219 Cf. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique* III, q. 35, a.5.

220 Cf. GALOT, *Christ de notre foi*, 73. Dans le même sens abonde le chapitre IV « Mae do Salvador » du livre de Jean Galot sur la Vierge Marie intitulé *Gratia Plena*. Dans ledit chapitre, notre théologien insiste sur le fait que la présence de Dieu (Verbe) en Marie est réelle, plus réelle que sa présence au Temple d'Israël. Pour cette même raison elle est plus sacrée et plus digne de vénération que le Temple. (Cf. ID., *Gratia Plena* [Sao Paulo 1962] 48-49).

Ediciones Universidad San Dámaso

> *de l'Incarnation : en s'incarnant, le Fils s'est engagé dans une relation réelle de filiation vis-à-vis de Marie, relation qui a sa contrepartie dans la relation réelle de maternité que Marie possède à l'égard du Fils de Dieu*[221].

Confesser une telle vérité, c'est admettre une certaine dépendance du Christ vis-à-vis de Marie. Mais il s'agit d'une dépendance volontairement assumée par le Christ en vertu de son amour pour l'humanité comme le traduisent les paroles ci-dessous du père Galot :

> *Dans le cas de la filiation, la relation personnelle dans laquelle s'engage le Verbe, comporte une dépendance vis-à-vis de Marie. Mais justement l'acceptation de cette dépendance manifeste l'amour qui a commandé l'Incarnation*[222].

Et cet amour, en réalité, est, en premier lieu, amour du Père qui a tant aimé les hommes qu'il a envoyé son Fils unique dans le monde pour les sauver (Cf. Jn 3,16). L'amour du Père pour le monde et pour chacun de ses fils adoptifs est aussi réel que l'incarnation du Fils dans le sein de la Vierge Marie. La dépendance qu'implique cet amour vis-à-vis de l'humanité est aussi réelle et volontaire que l'amour qui l'inspire[223]. C'est à cause du même amour que le Père a voulu nous engendrer dans le Christ :

> *L'engagement du Père dans les relations personnelles avec l'humanité apparaît encore plus vivement dans le rapport de paternité qu'il veut nouer avec tous les hommes. Selon la perspective de la lettre aux Éphésiens, c'est le Père qui dès avant la création du monde nous avait prédestinés « à être pour lui des fils adoptifs par Jésus-Christ » (Ep 1,5). L'engagement de l'Incarnation pose donc tout un nou-*

221 Id., *Christ de notre foi*, 73.
222 *Ibid*.
223 *Ibid*.

Ediciones Universidad San Dámaso

> *veau réseau de relations entre personnes divines et humaines, avec l'extension universelle de la paternité divine et de la filiation adoptive dans le Christ*[224].

Cependant, tout en maintenant que la paternité de Dieu sur nous est aussi réelle que son amour pour nous, parce qu'il a délibérement choisi de nous aimer de la sorte, il faut préciser que la charge ontologique qui caractérise la relation du Père à l'homme n'est pas la même que celle qui caractérise la relation de l'homme au Père. Jean Galot, en défendant la réalité de la relation de la paternité de Dieu, ne souligne pas suffisament cet aspect de la question.

En effet, si nous avons partie liée avec le théologien belge sur le fait que la relation de paternité du Père sur nous ne saurait, selon le témoignage de l'Écriture, être comprise comme une simple relation de raison, il faudrait tout de même préciser, ce nous semble, que la réalité de cette relation ne saurait conditionner l'être du Père comme c'est le cas de la relation de l'homme au Père. Si la relation de l'homme au Père ou à Dieu est constitutive de son être, on ne peut pas en dire autant de la relation qui va du Père à l'homme. Indépendamment du Père, non seulement l'homme n'est pas fils, il n'est même pas. Indépendamment de l'homme, le Père ne peut ne pas être. C'est dire qu'en tant que relation réelle, la relation Homme-Père conditionne et modifie l'être de l'homme, et que la relation Père-Homme, bien que nous la disions réelle, ne conditionne ni ne modifie l'être de Dieu. La réalité qui caractérise la relation du Père à l'homme et la réalité qui caractérise la relation de l'homme au Père, compte tenu de ce que nous venons d'affirmer, doivent s'entendre dans un sens analogique. Ce qui ne signifie guère que la paternité de Dieu à l'égard des hommes lui est en réalité indifférente. Le prix que lui a valu cette adoption filiale démontre bien le contraire.

224 *Ibid.*, 74.

Ediciones Universidad San Dámaso

2.3. FONDEMENT ET UNIVERSALITÉ DE LA PATERNITÉ DU PÈRE

De même que nous avons été créés dans le Fils, c'est dans le Fils que nous avons été engendrés. Si, dans un sens général, Dieu est considéré comme Père de tous les hommes parce qu'il en est le Créateur, ce n'est cependant pas sur la création que repose la filiation divine des chrétiens —qui ne nie pas la filiation liée à la création mais l'assume— mais sur le mystère pascal du Christ[225].

2.3.1. Fils en vertu du mystère pascal du Christ

Le rapport que l'Écriture établit entre notre condition filiale et la mort/résurrection du Christ est manifeste.

L'un des premiers messages que le Christ communique à ses disciples au matin de la résurrection contient l'annonce de la paternité nouvelle de Dieu accordée aux hommes : « *Va trouver mes frères et dis-leur : je monte vers mon Père et votre Père…* » (Jn 20,17)

En vertu du sacrifice rédempteur culminé par la résurrection, Jésus a obtenu à l'humanité la participation à sa filiation divine. C'est pourquoi, ses disciples sont désormais ses frères, et son Père, leur Père. Il faut noter ici, comme l'observe le père Galot, que c'est la première fois que Jésus appelle ses disciples « mes frères » au sens propre du terme et non pas seulement dans un sens, disons, métaphorique comme en Mt 12,50 ; Mc 3,35 ; Lc 8,23 où les termes « frère, sœur, mère » apparaissent d'ailleurs comme synonymes[226].

Certes, à plusieurs reprises pendant son ministère publique Jésus s'était adressé à ses disciples en tant que fils du Père et par conséquent attestait déjà de leur condition filiale par rapport au Père (Cf. Mt 6,8.15 ; Lc 6,36 ; Jn 8,42 ; Mc 11,25). Cependant, quand il le faisait, il leur prodiguait simplement par anticipation les bienfaits que nous mériteraient définitivement et pleinement son sacrifice rédempteur et sa glorification. D'après Jean Galot : « *Il se plaçait dans*

225 Cf. Id., *Le cœur du Père*, 102 ; Id., *Découvrir le Père*, 122-123 ; Id., *Père, qui es-tu?*, 81 ; Id., *Notre Père*, 114.

226 Cf. Id., *Père, qui es-tu?*, 81-82.

Ediciones Universidad San Dámaso

la perspective définitive de la vie filiale que le sacrifice rédempteur obtiendrait pour l'humanité »[227].

D'ailleurs, poursuit notre auteur, si la première épître de saint Pierre attribue notre régénération au Père, elle laisse clairement entendre que celle-ci est l'œuvre ou le fruit de la résurrection du Christ. En effet, dans un passage du premier chapitre de ladite épître cité expressément par le père Galot[228], on peut lire :

> *Béni soit le Dieu et Père de notre Seigneur Jésus-Christ : dans sa grande miséricorde, il nous a engendrés de nouveau par la résurrection de Jésus-Christ d'entre les morts, pour une vivante espérance, pour un héritage exempt de corruption, de souillure, de flétrissure, et qui vous est réservé dans les cieux, à vous que par la foi, la puissance de Dieu garde pour le salut prêt à se manifester au dernier moment* (1P 1,3-5).

C'est donc en vertu de la résurrection du Christ que nous avons reçu une vie nouvelle : notre condition de fils dans le Fils. Jean Corbon dira qu'en Christ ressuscité, le Verbe incarné est Homme vivant et l'homme devient fils de Dieu[229].

Mais, si notre condition filiale est le fruit de la mort/résurrection du Fils, à l'origine de celle-ci (notre condition filiale), se trouve l'amour miséricordieux du Père qui, pour nous, n'a pas épargné son propre Fils (Cf. Rm 8,32). C'est lui qui est, par ailleurs, l'auteur de la résurrection par laquelle nous avons été élevés, dans le Christ, au rang de fils du Père (Cf. Rm 8,11). L'épître aux Éphésiens, tout comme la première épître de saint Pierre que nous avons cité plus haut, véhicule ce message. Elle associe la vie nouvelle qu'offre notre filiation divine à la résurrection du Christ et situe, à l'origine de cette vie nouvelle, l'amour et la miséricorde du Père.

---

227 *Ibid.*, 86.

228 Cf. Id., *Découvrir le Père*, 122.

229 Cf. J. Corbon, *Liturgia fontal. Misterio-Celebración-Vida* (Madrid ²2009) 58.

Ediciones Universidad San Dámaso

2.3.2. L'amour miséricordieux du Père, origine de notre filiation divine

> *Mais Dieu, qui est riche en miséricorde, à cause du grand amour dont il nous a aimés, alors que nous étions morts par suite de nos fautes, nous a fait revivre avec le Christ —c'est par grâce que vous êtes sauvés !—, avec lui il nous a ressuscités et fait asseoir aux cieux, dans le Christ Jésus.* (Ep 2,4-6).

Cette miséricorde qui pénètre la réalité de notre condition filiale selon le mot du père Galot,

> *Souligne que le Père n'a pas établi sa paternité pour lui, à son avantage, mais pour nous, dans le désir de nous sauver et de nous offrir la plus haute destinée. C'est par amour pour nous qu'il nous fait renaître comme ses enfants dans le Christ ressuscité*[230].

S'il est vrai que cet amour du Père pour les hommes est, en réalité, un amour éternel, c'est dans le Christ, dans son sacrifice rédempteur et sa résurrection qu'il nous a été manifesté dans toute sa force. L'amour du Père pour nous, dans la mort/résurrection du Christ, montre, d'une part, la profondeur de l'amour de Dieu pour nous et révèle, d'autre part, tout le sérieux de son dessein vis-à-vis de l'homme. La nouvelle relation qu'instaure la résurrection du Christ entre le Père et l'humanité l'atteste.

Comme Créateur, il nous vouait déjà un amour paternel pour la simple raison que c'est comme Père qu'il nous a appelés à l'existence, nous a donné la vie et nous y maintient[231]. Par le mystère pascal du Christ, c'est sa vie même qu'il nous a communiquée en son Fils et c'est son amour paternel qu'il a répandu dans nos cœurs, non pas seulement parce qu'il ne peut aimer qu'en tant que

230 GALOT, *Découvrir le Père*, 122.

231 Tout en reconnaissant et en maintenant la totale gratuité du caractère paternel de l'amour du Père, nous osons affirmer que le Père, en fait, n'a pas une autre manière d'aimer car il n'est rien d'autre que Père. Même s'il n'est pas Père du Saint-Esprit, c'est en Père du Fils qu'il le spire.

Ediciones Universidad San Dámaso

Père, mais surtout parce que dans le Christ mort et ressuscité, c'est de l'amour dont il aime son Fils qu'il nous a aimés.

Si le mystère pascal du Christ implique une existence nouvelle pour l'humanité, celle-ci s'accompagne d'un nouveau réseau de relations entre le Père et l'humanité. D'où cette affirmation du père Galot

> *Il est vrai que déjà au simple titre de la création, le Père voue un amour paternel aux êtres qu'il fait exister par sa puissance souveraine. Mais cet amour se manifeste au suprême degré lorsque le Père livre son Fils unique pour le salut et la restauration de la destinée humaine. Son cœur paternel peut alors se prodiguer pleinement : c'est la nouvelle paternité qui résulte de la résurrection du Christ*[232].

En fait, c'est l'humanité rachetée, l'humanité nouvelle, qui est introduite, d'un point de vue objectif, dans la relation d'amour éternelle entre le Père et le Fils. Quoi qu'il en soit, il y a une réalité ou une disposition nouvelle aussi bien du côté de l'humanité que du côté du Père.

Cependant, si celle-ci est le fruit du sacrifice rédempteur réalisé par le Christ, c'est par l'Esprit Saint qu'elle est communiquée à tous ceux qui croient en Christ[233]. C'est le sens que le père Galot donne à ces paroles de l'apôtre Paul : « *Si l'Esprit de celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts habite en vous, Celui qui a ressuscité le Christ d'entre les morts donnera aussi la vie à vos corps mortels par son Esprit qui habite en vous* » (Rm 8,11). Quelques versets plus loin, il est plus explicitement dit :

> *En effet tous ceux qu'anime l'Esprit de Dieu sont fils de Dieu. Aussi n'avez-vous pas reçu un esprit d'esclaves pour retomber dans la crainte ; vous avez reçu un esprit de fils adoptifs qui nous fait nous écrier : Abba ! Père ! L'Esprit en personne se joint à notre esprit pour attester que nous sommes enfants de Dieu.* (Rm 8,14-16).

---

232 Id., *Père, qui es-tu?*, 87.

233 Cf. Id., *L'Esprit Saint*, 178 ; Id., *De la croix au triomphe de la vie*, 188.

Ediciones Universidad San Dámaso

C'est donc lui, l'Esprit Saint, l'Esprit du Fils qui nous communique la disposition filiale par laquelle, en Jésus Christ, nous nous tournons vers le Père comme notre Père (Cf. Ga 4,6). En le faisant, il nous introduit dans l'intimité du Père et du Fils. Il est, par conséquent, celui qui nous rend capables de vivre la vie nouvelle impliquée dans la filiation, qu'en vertu du sacrifice rédempteur de son Fils, le Père nous a concédée.

Le destinataire de cette vie nouvelle donnée par le Père, à travers la mort et la résurrection de son Fils et par l'effusion du Saint-Esprit, est l'humanité dans sa totalité. La paternité de Dieu à notre égard, dans le Christ ressuscité, est une paternité universelle.

2.3.3. Universalité de la paternité du Père

N'est-ce pas pour le salut de l'humanité tout entière que le Christ a offert sa vie en victime de propitiation au Père ? C'est donc en toute justice que la paternité nouvelle qu'implique l'œuvre rédemptrice s'étend à toute l'humanité. C'est toute l'humanité —et chaque être humain en elle— qui a été sauvée par le Christ et qui est appelée à vivre de la grâce de la vie filiale du ressuscité offerte à tous et pour tous.

En effet, de même que Dieu veut que tous les hommes soient sauvés (Cf. 1Tm 2,4), il veut que tous accueillent et vivent la vie nouvelle qu'en son Fils il a offert à l'humanité. La relation de paternité nouvelle instaurée par la résurrection du Christ n'exclut donc personne, même s'il appartient à chacun de l'accueillir en toute liberté.

Et si l'universalité de cette paternité est associée au caractère universel de l'œuvre de rédemption accomplie par le Christ (conformément au désir du Père de sauver tous les hommes), cette œuvre de rédemption tient elle-même cette universalité de la personne du Fils qui s'est offert en sacrifice pour nous et de la personne de l'Esprit Saint par laquelle il s'est offert[234].

234 Cf. Id., *De la croix au triomphe de la vie*, 102-103.

Ediciones Universidad San Dámaso

En effet, à la suite de saint Thomas d'Aquin, le révérend père Galot attribue le caractère universel du sacrifice rédempteur du Christ à l'union hypostatique qui rend l'action du Christ à la fois divine et humaine et lui confère un impact qui n'est à la portée d'aucune créature. C'est donc en vertu de sa divinité que la rédemption accomplie par le Christ, bien qu'étant l'œuvre d'un seul individu atteint l'humanité dans sa totalité. Si l'offrande du Christ est et demeure une offrande individuelle, il reste que cette offrande est celle de la personne divine du Fils ; et en tant que telle, elle possède une valeur infinie qui affecte toute l'humanité[235].

D'après le père Galot, l'épître aux Hébreux en mettant en rapport la condition de Fils de Dieu du Christ et sa condition de grand prêtre suggère d'ailleurs cette idée et la renforce en déclarant que le Christ dans son sacrifice s'est offert lui-même sans tache à Dieu par un Esprit éternel (Cf. He 9,14)[236].

Si par sa personne de Fils éternel du Père, le sacrifice rédempteur du Christ possédait déjà un caractère universel et dépassait par conséquent les limites de l'espace et du temps, l'association de ce sacrifice à l'Esprit éternel, de l'avis du père Galot, en renforce et en confirme la portée universelle[237].

Or si notre filiation en Christ se fonde sur sa mort et sa résurrection, c'est-à-dire, sur son sacrifice rédempteur qui, avons-nous dit, a une portée universelle, il faut conclure que la vie nouvelle qui nous est offerte par cette filiation affecte inévitablement l'humanité tout entière sans en exclure personne. En ce sens, la paternité de Dieu vis-à-vis de nous, en Christ ressuscité, est une paternité universelle. Une paternité offerte à tous mais qu'il appartient, cependant à chacun d'accepter et d'intégrer en toute liberté dans son existence concrète par la foi en Jésus Christ et le baptême. Car, en Jésus Christ en qui le Fils de Dieu, selon la loi de l'admirable échange de saint Irénée de Lyon, s'est fait dans le temps l'un des nôtres pour que nous parvenions en lui à devenir pour

235 Cf. *Ibid.*
236 *Ibid.*, 103.
237 *Ibid.*

Ediciones Universidad San Dámaso

l'éternité ce qu'il était avant tous les temps, le Père n'impose pas sa paternité, mais l'offre et la propose à tous ceux pour qui son Fils, par un Esprit éternel, est mort et ressuscité une fois pour toutes. Quiconque accepte cette paternité du Père accepte personnellement la vie nouvelle octroyée par la mort/résurrection de Jésus Christ ; et qui accepte la vie nouvelle donnée par le Christ ressuscité, accepte personnellement la paternité du Père à son égard.

2.4. SENS DE LA PATERNITÉ DU PÈRE

Quand un terme servant à désigner une qualité ou un état humain est employé ou utilisé pour signifier quelque chose en Dieu, il doit être compris en tenant compte, non seulement de la similitude qui existe entre l'homme et Dieu, mais aussi de la différence abyssale qu'il y a entre les deux[238].

2.4.1. Le mot « Père » appliqué à Dieu

Si le mot « Père » désigne en Dieu et en l'homme la paternité, l'on ne devrait pas perdre de vue que chez l'homme, celle-ci est caractérisée par la distinction sexuelle de la masculinité : en l'homme, paternité et masculinité sont inséparables. Ce qui n'est pas le cas en Dieu pour la simple raison que Dieu (Père, Fils et Esprit Saint), en tant que pur esprit, est au-dessus de toute détermination sexuelle. Par conséquent, comme le précise le père Galot, si le mot « père », chez Dieu comme chez l'homme se rapporte à la paternité, celle-ci, considérée du point de vue de la génération, ne saurait être pensée, en Dieu, en termes de masculinité ni de féminité. Dieu n'est ni homme ni femme[239].

D'ailleurs, la génération en l'être humain, en son sens naturel, suppose l'union d'un homme et d'une femme ; deux êtres égaux par nature, dotés de propriétés communes, spécifiques et complémentaires. Si à l'homme est attribuée la paternité et à la femme la maternité, la génération d'un enfant est et

238 Cf. Id., *Dieu en trois* 54-55.

239 Cf. Id., *Découvrir le Père*, 125.

Ediciones Universidad San Dámaso

reste le fruit de l'union des deux. C'est pourquoi, les deux sont géniteurs ou auteurs de la génération de la créature issue de leur union.

En Dieu, par contre, la génération est le fait d'une seule personne : le Père.

S'il est vrai que celui-ci est et demeure au-dessus de toute distinction sexuelle comme nous l'avons remarqué plus haut, il faut dire avec le père Galot que, selon notre façon de nous exprimer, dans la génération du Fils, « *il* [le Père] *tient à la fois le rôle du père et celui de la mère* »[240]. En Dieu, par conséquent, paternité et maternité loin de s'opposer l'une à l'autre sont intégrées en la personne du Père. Dans ce sens, le père Galot déclare :

> *C'est ainsi que le nom de Père a une signification supérieure aux notes habituelles de la paternité, parce qu'il comporte à la fois ce que nous appelons dans l'ordre humain paternité et maternité. Vouloir comprendre le père uniquement à partir de la paternité humaine, ce serait adopter une base trop étroite. Pourquoi doit-on admettre cet élargissement ? Le Père est supérieur à toute distinction sexuelle, et n'est donc pas renfermé dans l'aspect masculin de la génération, et en ce sens on doit le dire père et mère, réunissant ce qui dans la génération humaine correspond à la paternité et à la maternité. C'est dire qu'en parlant de son amour paternel on doit y inclure les notes propres de l'amour maternel*[241].

Bien plus, en tant que l'homme et la femme —pris individuellement et comme communauté— sont un reflet de ce qu'il est (Cf. Gn 1,27) et que de lui procèdent toute paternité et toute maternité dans le monde (Cf. Ep 3,15), il faut dire que c'est en le Père seul que les mots père et mère atteignent leur plénitude de sens. C'est donc vers lui qu'il nous faut nous tourner pour savoir ce que sont ou devraient être un père et une mère.

Ce n'est pas seulement par anthropomorphisme que l'Écriture parle de Dieu ou du Père avec des traits à la fois d'un père et d'une mère et dépeint de

240 Id., *Père, qui es-tu ?*, 30.

241 Id., *Découvrir le Père*, 125.

Ediciones Universidad San Dámaso

façon maternelle son amour paternel. C'est que, s'il est vrai que le Père, comme c'est d'ailleurs le cas, transcende toute distinction sexuelle, sa paternité intègre cependant toutes les richesses de la paternité et de la maternité humaines[242]. Elle en est la source. C'est peut-être pour cette raison que l'Écriture est remplie d'allusions, en référence à Dieu ou au Père, marquées au coin de la force et de la puissance d'une part (traits généralement associés à l'homme) et d'autre part, de la tendresse et de la douceur (traits attribuées volontiers à la femme)[243].

Par ailleurs, en plus d'être assimilé à un père humain dans plus d'un passage de l'Écriture (Cf. chapitre I de notre travail) et d'être présenté comme un époux ou un fiancé (Cf. Is 54,5 ; Os 2, 16.19-20), Dieu est littéralement dénommé « Père » par Jésus Christ.

Cette dernière donnée scripturaire a souvent été utilisé par certains comme objection contre toute explication qui concevrait le Père à la fois comme père et mère. Cependant le choix d'un tel terme par Jésus pour désigner celui qui l'avait engendré, non seulement n'exclut pas en ce dernier la richesse de la féminité ou de la maternité, mais surtout, il n'implique pas que la personne du Père soit masculine ou alors plus masculine que féminine. « *On ne peut vouloir masculiniser cette paternité, pas plus qu'on ne peut vouloir la féminiser* »[244], conclut le père Galot.

2.4.2. La paternité de Dieu et la distinction des genres

S'il est vrai que le mot père dans l'expérience humaine fait allusion à une réalité proprement masculine, nous ne cesserons pas d'insister sur le fait que le Père, comme personne, transcende toute distinction sexuelle. Ce n'est pas pour des raisons féministes ni contre le danger du machisme que Jésus Christ et toute l'Écriture d'ailleurs attribuent au Père des traits spécifiquement féminins.

242 Cf. Id., *Père, qui es-tu ?*, 31 ; Id., *Découvrir le Père*, 129.

243 Cf. Id., *Père, qui es-tu ?*, 30 ; Id., *Notre Père*, 116-117.

244 Cf. Id., *Père, qui es-tu ?*, 31.

Ediciones Universidad San Dámaso

Les prophètes dans l'Ancien Testament, pour exprimer la force de l'amour de Yahwé envers son peuple, n'ont pas hésité à recourir à des images comparant Dieu à une femme et à des analogies maternelles. Par exemple, par la bouche du prophète Isaïe, Yahwé dit au peuple d'Israël : « *Une femme oublie-t-elle l'enfant qu'elle nourrit, cesse-t-elle de chérir le fils de ses entrailles ? Même s'il s'en trouvait une pour l'oublier, moi, je ne t'oublierai jamais* » (Is 49,15). Et un peu plus loin, il affirme : « *Comme un fils que sa mère console, moi aussi je vous consolerai* » (Is 66,13).

Plus expressif encore est le terme hébreux employé dans l'Écriture pour signifier la miséricorde divine : *rahamim*, dont la racine *rhm* signifie sein maternel, entrailles maternelles[245].

Comme le suggère un passage du livre d'Osée, devant l'affliction d'Israël, le cœur de Yahwé se remue comme les entrailles d'une mère devant la détresse de son enfant : « *Comment t'abandonnerais-je, Ephraïm, te livrerais-je, Israël ? (…). Mon cœur en moi se retourne, toutes mes entrailles frémissent* » (Os 11,8).

Certes, il s'agit d'images, mais d'images qui permettent d'exprimer, selon le mot du père Galot, « *une attitude essentielle de Dieu* »[246].

Précisément la miséricorde (*rahamim*) du Père est l'un des traits principaux de sa perfection. L'évangéliste Luc l'insinue en substituant le mot « parfaits » par le mot « miséricordieux » dans l'exhortation de Jésus à ses disciples à imiter le Père. En effet là où Matthieu avait écrit : « *Vous donc, vous serez parfaits comme votre Père céleste est parfait* » (Mt 5,48), Luc écrit : « Soyez donc miséricordieux comme votre Père est miséricordieux » (Lc 6,36)[247].

Le père Galot remarque également que le verbe qu'emploie cet évangéliste pour décrire la compassion du Père dans la parabole du père miséricordieux évoque les entrailles maternelles : « *Esplanchnisthè* »[248] —« *il fut ému jusqu'aux entrailles* » (Lc 15,20)—.

245 Cf. Id., *Découvrir le Père*, 126.
246 *Ibid.*
247 *Ibid.*
248 *Ibid.*, 127, n.34.

Ediciones Universidad San Dámaso

Le prologue du quatrième évangile affirme du Fils qu'il « *est dans le sein du Père* » (Jn 1,18). Il s'agit d'un terme éminemment maternel qui, selon le père Cantalamessa, rappelle le verset 3 du psaume 110 : « *À toi le principat au jour de ta naissance, les honneurs sacrés dès le sein, dès l'aurore de ta jeunesse* »[249]. Verset qui, lu à la lumière du Nouveau Testament, évoque la génération éternelle du Fils et que la Vulgate traduisait en ces termes: « *Dans l'utérus, je t'ai engendré avant l'aurore* »[250].

Cette traduction aide à mieux comprendre l'image employée par Jésus pour signifier la fécondité de la souffrance rédemptrice : « *les douleurs de l'enfantement* » (Jn 16,21).

D'après Galot, si cette expression fait directement allusion à l'épreuve de Jésus et à celle de ses disciples en liaison à la sienne, le Père en réalité est la première personne à souffrir les douleurs de cet enfantement car c'est lui qui dans son initiative d'engendrer une multitude de fils en son Fils, a livré ce dernier (Cf. Rm 8,32). « *L'enfantement maternel*, dit-il*, est l'image la plus adaptée pour qualifier l'acte par lequel le Père a engendré l'humanité à la vie de la grâce* »[251]. Ce n'est donc pas sans raison que le pape Jean Paul I disait que Dieu est Père, mais plus encore Mère[252] ; faisant écho à une intuition défendue par mystiques et poètes chrétiens depuis de longues dates[253].

Mais, de là à vouloir substituer le mot « Père » par le mot « Mère » comme l'ont proposé certains pour désigner la première personne de la Trinité, il y a, répond le père Galot, une grosse erreur dont il faudrait se garder[254].

249 Cf. Cantalamessa, *Un himno de silencio*, 161.

250 *Ibid.*

251 GALOT, *Découvrir le Père*, 127.

252 Cf. Cantalamessa, *Un himno de silencio*, 160. Le « plus encore » est critiquable à bien des égards. Mais l'intuition est pertinente.

253 Cf. *Ibid.*, 160-161; A. Amato, *El Evangelio del Padre* (Salamanca 1998) 33-35.

254 Cf. Galot, *Découvrir le Père*, 128 ; Id., *Père, qui es-tu?*, 31 ; Id., *Notre Père*, 118-119. Il est vrai, que certaines personnes en raison des souffrances ou des traumatismes subis dans la relation avec leur père ou la figure paternelle rejettent cette désignation de Dieu comme Père — « *Auschwitz représente pour moi l'image du père* », disait Imre Kertesz (I. Kertesz, *Kaddish pour l'enfant qui ne*

Ediciones Universidad San Dámaso

Dieu n'est ni masculin ni féminin. Il n'est même pas la synthèse du masculin et du féminin. Il en est certes l'auteur, mais il est antérieur à toutes ces distinctions et les transcende[255]. « *Lorsqu'on l'invoque sous le nom de Père,* affirme notre auteur*, on le fait indépendamment de toute considération de sexe* »[256]. Prétendre, pour les raisons mentionnées plus haut, que Dieu devrait être nommé Mère et non Père serait non seulement ignorer une donnée très important de la révélation, mais aussi faire preuve d'étroitesse d'esprit quant au contenu du mot Père appliqué à Dieu[257].

S'il est vrai que chaque fois que nous disons "Père", nous devons avoir conscience que nous nous tournons vers une Personne qui est à la fois —et bien plus— ce que sont à un enfant un père et une mère humains, nous ne devons pas pour autant ignorer l'enseignement du Christ et prétendre substituer le mot « Père » par le mot « Mère » comme l'ont proposé certains auteurs à l'instar de L. Boff et de Mary Daly[258].

Certes, il est indéniable que pour beaucoup, par ignorance plus que par mauvaise foi, le mot « père », même appliqué à Dieu est synonyme de masculin. Cependant, c'est un leurre de croire qu'en remplaçant le mot « Père », qui est le nom de Dieu —tel que nous l'a enseigné le Christ Jésus—, par le mot « Mère », on démonte un préjugé machiste et on se trouve plus proche de la vérité sur la première personne de la très Sainte Trinité[259].

---

naîtra pas [Arles 1995] 133, dans : F. Hadjadj, *La profondeur des sexes. Pour une mystique de la chair* [Paris 2008] 206.

255 Nous reproduisons ici une affirmation du père Cantalamessa —la traduction est nôtre— qui affirme littéralement: « *Dieu est antérieur à la distinction père/mère; il n'en est pas la synthèse, mais bien la source desdites réalités* » (Cantalamessa, *Ven, Espíritu Creador. Meditaciones sobre el Veni Creator* [Burgos 2007] 409).

256 Galot, *Père, qui es-tu?*, 31.

257 Cf. Id., *Découvrir le Père*, 128.

258 Cf. *Ibid*.

259 *Ibid*. Le père Grelot affirme d'ailleurs que dans le symbolisme biblique la désignation de Dieu par le mot "Père" ou "Époux" est orienté non pas à des considérations de genre, mais à la relation entre Dieu et l'humanité. C'est la relation père/fils, époux/épouse qui est symbole de la relation entre Dieu et les hommes et les femmes. La considération de Dieu comme Père ou Époux souligne entre autres choses en relation avec les us et coutumes matrimoniales et la mentalité de l'époque de la rédaction

Ediciones Universidad San Dámaso

Il est probable qu'en remplaçant le mot « Père » par le mot « Mère » pour se référer à la personne du Père, un certain nombre de préjugés contre la femme tombent par eux-mêmes, cependant cela ne ferait pas justice à la vérité sur la personne du Père tel qu'il nous a été révélé par Jésus Christ : « *Vous donc, priez ainsi : Notre Père qui es dans les cieux, que ton nom soit sanctifié* » (Mt 6,9).

Si certains, à la faveur du mot « Père » ont masculinisé la personne du Père, qui prétend corriger cette erreur en appliquant à Dieu comme nom « Mère » au détriment de « Père » commet une erreur semblable à celle qu'il prétend corriger. Il féminise Dieu. Selon Jean Galot :

> *Vouloir remplacer « Père » par « mère » serait s'attacher à une conception « sexiste » de Dieu, en lui attribuant la féminité plutôt que la masculinité. Ce serait vouloir regarder uniquement le visage féminin de Dieu, comme si une optique féminine devait désormais dominer les relations avec Dieu*[260].

Évidemment une telle attitude, tout comme son contraire, dénature le contenu de l'Écriture en général sur Dieu et particulièrement le sens de l'enseignement du Christ sur le Père.

Peut-être que, le fait que la très Sainte Vierge Marie ainsi que saint Joseph aient été perçus et proposés tout au long de l'histoire du Christianisme par de nombreux saints et théologiens comme image de la paternité de Dieu[261],

---

des textes bibliques que dans la relation d'amour entre l'humanité et Dieu, l'initiative est toujours de Dieu (Cf. GRELOT, *La condición femenina en el Nuevo Testamento* [Madrid 1995] 18-19).

260 GALOT, *Père, qui es-tu ?*, 93. C'est en raison de cette même logique que la deuxième partie de l'affirmation suivante de l'abbé Laurentin est, à maints égards, critiquable :

> *Dieu est Père, disons-nous,* écrit le théologien français*, mais il n'est pas Père comme l'homme est père physiquement, biologiquement, temporellement, il est Père spirituellement, transcendantalement, éternellement. Mais on peut préciser et pénétrer comment. De plus,* ajoute-il, —Et voici le hic— *Dieu est autant et plus mère que père : le Fils réside « dans le sein du Père » selon Jean 1,18. L'homme et (mieux) la femme, créés à l'image de Dieu, sont des images partielles du Père.* (LAURENTIN., *L'Esprit Saint, cet* inconnu, 307).

261 En relation avec la Vierge Marie, Galot lui-même affirme d'ailleurs: « *Dans l'affection de Marie, Jésus trouva une humaine traduction de l'amour du Père* » (GALOT, *Le cœur de Marie* [Bruxelles

Ediciones Universidad San Dámaso

devrait nous aider, à la lumière de l'Écriture prise dans sa totalité, et surtout, à la lumière de l'enseignement du Christ —et dociles à l'Esprit Saint—, à redécouvrir le visage du Père dans ce qu'il est véritablement : amour.

En définitive, rendus au terme de ce chapitre, disons que ce n'est pas seulement la génération éternelle qui est procession par intelligence. Et ce n'est pas non plus la spiration seule qui est procession par amour. La génération éternelle ainsi que la spiration sont toutes deux communications de vie, d'amour et de vérité du Père au Fils et au Saint-Esprit. Communications nécessaires mais gouvernées par l'amour ; communications par lesquelles le Père se donne totalement à son Fils et avec celui-ci à l'Esprit Saint.

Si les missions de ceux-ci manifestent leur procession d'origine, elles laissent comprendre ce qu'est leur origine; autrement dit, ce qu'est le Père.

Il est amour. Amour qui se donne et accueille gratuitement ; amour qui se donne sans réserve et suscite l'autre pour continuer à se donner dans une parfaite communion.

Selon cette perspective, le Père est, en tant que première personne et origine de la Trinité, le seul qui ait aimé sans avoir été aimé au préalable. Et c'est à cet amour du Père qu'il faut remonter pour comprendre l'origine de notre filiation divine.

S'il est vrai qu'elle est l'œuvre de toute la Trinité, c'est du Père seul que nous sommes fils, en Jésus Christ et par l'Esprit Saint.

Fils dans le Fils, notre filiation, en fait, est le fruit de sa mort et de sa résurrection, et celle-ci (notre filiation) a été voulue de toute éternité par le Père.

1959] 172). Et par rapport à saint Joseph, il écrit :

> *L'artisan de Nazareth n'a pu devenir le père de Jésus qu'en étant lui-même une image du Père céleste. Devant l'enfant, il devait représenter ce Père divin, tenir sa place. Aussi comme Joseph fut prédestiné par le choix divin à devenir l'époux de Marie, il avait été préparé, par un secret travail de l'Esprit Saint, à cette sublime mission paternelle. Son âme avait été modelée à la ressemblance du Père des cieux. Elle avait été remplie d'une bonté qui imitait la bonté inépuisable du Père.* (Id., *Saint Joseph*, 52).

Remarques très judicieuses, même si relativement à saint Joseph, affirmer qu'il devait *tenir la place du Père* ne nous semble pas l'expression la plus heureuse.

Ediciones Universidad San Dámaso

Il ne s'agit pas là seulement d'une relation de raison. C'est en toute réalité que le Père s'est fait notre Père en son Fils Jésus Christ. Par la mort/résurrection de son Fils, il a concédé à l'humanité tout entière une vie nouvelle qu'il appartient, cependant, à chacun d'accepter par la foi et le baptême en Jésus Christ. Il s'agit là du moyen ordinaire voulu et choisi par Dieu pour que l'homme reçoive ou acceuille la vie nouvelle que le Père par le Fils et l'Esprit Saint offre à l'humanité.

Cette vie nouvelle manifeste la paternité nouvelle que nous a obtenue le sacrifice rédempteur du Christ. Cependant, si cette vie nouvelle est le fruit du mystère pascal du Christ, il l'est en tant que décision de l'amour miséricordieux du Père à l'égard de l'homme. C'est selon cette double perspective qu'il faut appréhender la paternité nouvelle de Dieu par rapport à l'homme. Paternité dont procèdent toute paternité et toute maternité dans le monde aussi bien du point de vue biologique que spirituel. Paternité qui contient en soi et d'une manière suréminente —toutes proportions gardées— toutes les richesses inhérentes à la paternité et la maternité humaines, tout en transcendant les différences sexuelles qui existent entre celles-ci.

Ce n'est donc pas à partir de celles-ci (paternité et maternité humaines) qu'il faut définir celle-là (paternité divine) ; mais tout au contraire, définir ou alors comprendre celles-ci —ou du moins, ce à quoi elles devraient tendre— à partir de celle-là ; c'est-à-dire, à partir de cet amour et de cette bonté (le Père) que notre Seigneur Jésus Christ et l'Esprit Saint ont témoigné à l'humanité et vers lequel ils la conduisent inexorablement malgré les apparences.

Ediciones Universidad San Damaso

Ediciones Universidad San Dámaso

CHAPITRE III : NOTRE PÈRE QUI EST AMOUR

« *Dieu est amour* » (1Jn 4,8). C'est par ces trois mots que la première épître de saint Jean définit le Père. Or de l'amour ne peut procéder que le bien. Pour cette même raison, tout ce que le Père a fait, tout ce que le Père fait est bon.

Dans le livre de la Genèse, on remarque que pratiquement après chaque œuvre d'Elohim, il est dit : « *Et Dieu vit que cela était bon* » (Gn 1). Il s'agit là d'une conviction qui ne fait l'objet d'aucun doute tant dans l'Ancien Testament que dans le Nouveau. Tout ce que Dieu fait est bon.

Dans l'un comme dans l'autre Testament, l'un des signes les plus manifestes de cette bonté divine, organiquement lié à la création, est la providence par laquelle Dieu maintient, gouverne et conduit celle-ci. Les évangiles, et tout le Nouveau Testament d'ailleurs, en parlent comme l'une des expressions les plus patentes de la sollicitude et de l'amour du Père pour les hommes. C'est que, notre Père est amour.

C'est mû par cet amour qu'il nous a créés, qu'il prend soin de nous, qu'il nous a prédestinés à être des fils, qu'il a envoyé son Fils dans le monde pour nous sauver et pour nous donner une vie nouvelle. C'est ce que nous essaierons de montrer dans la première partie de ce chapitre intitulé « L'amour du Père ».

Ediciones Universidad San Dámaso

Dans cette partie, nous nous pencherons principalement sur les questions de la création et de la providence, du mystère du Père et enfin du rôle du Père dans les mystères de l'incarnation et de la rédemption.

En ce qui concerne la providence, étant donné qu'il s'agit d'une notion qui a fait l'objet d'une profonde réflexion dans le Stoïcisme et que celui-ci, comme courant de pensée gréco-romain, a été à la fois antérieur et contemporain au christianisme naissant, il nous a semblé digne d'intérêt de considérer la réflexion de cette école philosophique autour de cette notion avant d'en dégager le sens biblique et de façon spéciale son acception chrétienne. Telle est d'ailleurs la perspective adoptée par le père Galot dans *Découvrir le Père* ; perspective que, malheureusement, il abandonnera dans *Père, qui es-tu ?* et dans *Notre Père qui est amour* où il aborde de nouveau la question de la providence comme manifestation de l'amour du Père pour sa création, mais dans une perspective exclusivement théologique.

La deuxième partie de ce chapitre quant à elle, intitulée « le Père et la question du mal et de la souffrance », pose le problème de la conciliation de l'amour du Père pour l'humanité et la présence du mal et de la souffrance dans celle-ci. Pourquoi le mal existe-t-il ? Pourquoi la souffrance ? Affecte-t-il le Père qui, par définition, est Tout-Puissant ? Et pour terminer, quelle est sa réponse face au mal ? Pourquoi ne met-il pas un terme à la souffrance sous le poids de laquelle l'homme peine depuis la nuit des temps ? L'affecte-elle d'une certaine manière ? Dans ses ouvrages *Le cœur du Père*, *Pourquoi la souffrance ?*, *Dieu souffre-t-il ?*, le père Galot essaye d'apporter des réponses à ces questions.

Ediciones Universidad San Dámaso

1. L'AMOUR DU PÈRE

Ce n'est pas seulement en paroles que Dieu nous a aimés, mais en vérité et en actes. La création et la providence en sont des preuves manifestes. C'est bien par amour que Dieu nous a appelés à l'existence et qu'il nous la conserve. Mais cet amour est tel que le Père n'a pas voulu que nous soyons pour lui

seulement des créatures, mais bien des fils. Et c'est pourquoi, quand, à cause du péché, nous nous sommes détournés de lui et nous avons perdu son amitié, il ne nous a pas abandonnés à nous-mêmes. Tout au contraire ! Il a fait ce qu'aucun père, —ni aucune mère— doué d'un jugement sain, n'aurait jamais songé à faire : donner la vie de son Fils unique, l'Innocent —pour emprunter une expression du père Le Guillou—, en échange de celles des coupables.

1.1. CRÉATION ET PROVIDENCE

En même temps que moyens d'expression de l'amour de Dieu pour l'homme, la création et la providence sont des œuvres d'amour du Père.

1.1.1. Création

Dans la théologie du Père de Jean Galot, l'idée de la création, comme expression de l'amour du Père pour nous, ne fait pas l'objet d'une réflexion systématique comme c'est le cas, par exemple, de la providence. Cependant, elle est bel et bien présente.

S'il fallait résumer en un mot la pensée du révérend père Galot au sujet de la création en relation au Père, nous dirions que pour lui, la création est un acte d'amour libre et volontaire de toute la Trinité mais dont l'initiative est à attribuer au Père comme c'est le cas de tous les œuvres ad extra de Dieu. Le Père aurait pu ne pas penser à nous et ne pas nous créer. C'est par pur amour du Père que nous existons. C'est pourquoi le père Galot conçoit la création comme : « *l'œuvre d'un amour qui se plaît à donner l'être et la vie* »[1].

Ce n'est donc pas d'abord pour que nous le connaissions, le servions et l'aimions afin d'obtenir la vie éternelle que le Père nous a créés, mais pour une raison bien plus simple : parce qu'il nous a aimés comme personne jamais ne nous a aimés ; et pour nous aimer[2], pouvons-nous ajouter, comme jamais personne ne nous aimera.

---

1 GALOT, *Notre Père*, 23.

2 L. Évély dira dans ce sens : «*Dieu a créé par amour, pour donner et pour se donner, pour vivifier d'autres êtres de sa vie, pour réjouir d'autres êtres de sa joie, pour qu'il existe des êtres à aimer, à*

Ediciones Universidad San Dámaso

C'est très à propos que la prière eucharistique IV, comme le remarque Raniero Cantalamessa[3], dit de lui :

> Père très saint (…) toi le Dieu de bonté, la source de la vie, tu as fait le monde pour que toute créature soit comblée de tes bénédictions, et que beaucoup se réjouissent de ta lumière. (…) Père saint nous proclamons que tu es grand et que tu as créé toutes choses avec sagesse et par amour.

Nous ne sommes donc pas le produit du hasard ; encore moins d'un calcul intéressé des dieux comme le suggèrent les grands mythes mésopotamiens tels que l'Atrahasis et l'*Enuma Elish*. La création est un grand moment de l'incroyable histoire d'amour entre Dieu et l'homme, initiée par le Père[4].

Suivant cette logique, le père Galot voit dans le fait que Dieu ait créé l'homme à son image et à sa ressemblance une preuve de l'amour du Père pour l'humanité ; car, dit-il, en créant l'homme à son image, il l'a voulu sous les traits de celui qui est son image et en qui demeure tout son amour : son propre Fils. « *À ce point de vue,* conclut-il, *la création se présente sous les traits d'une certaine génération* »[5].

Or, comme nous l'avons mis en évidence, en nous penchant sur la question de la génération éternelle chez cet auteur, elle est avant tout une communication de vie et d'amour gouvernée par l'amour[6]. La création, toutes proportions gardées, répond à un mouvement similaire et comme toutes les

---

qui donner, pour que des êtres connaissent la joie de vivre et d'aimer » (L. Évely, *Notre Père. Aux sources de notre fraternité* [Paris [4]1956] 46).

3 Cf. Cantalamessa, *Un himno de silencio*, 158.

4 Cf. Ratzinger, *Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre* (Paris 1986) 36-37.

5 GALOT, *Découvrir le Père*, 94.

6 Le mystique espagnol saint Jean de la Croix est peut-être celui qui a le plus bellement et profondément exprimé cet amour paternel qui présida la création et qui n'est rien d'autre qu'un rayon de l'amour dont le Père aime le Fils par qui et en qui dans l'Esprit Saint il a créé toute chose. Laissons le docteur mystique nous rapporter dans ses Romances (« De la comunicación de las tres personas » et « De la creación ») le dialogue amoureux entre les trois personnes divines par lequel se décide la création :

Ediciones Universidad San Dámaso

Magnalia Dei, elle est une effusion d'amour paternel : *« L'acte de création, cet acte qui pourrait nous paraître une simple manifestation de puissance, était en réalité pénétré de toute la chaleur d'un amour paternel qui aspirait à se déployer »*[7].

Et bien que ce ne soit pas la création de l'homme seule qui fasse l'objet de l'amour du Père, mais bien la création tout entière, celle-ci (la création en général), dans son ensemble et dans chacun de ses moindres détails, est une déclaration d'amour du Père à l'homme. C'est cet amour du Père pour l'humanité qui explique l'attitude incompréhensible de Yahwé envers l'homme, décrite dans le psaume 8 :

> *Yahwé, notre Seigneur, qu'il est puissant ton nom par toute la terre ! (…) À voir ton ciel, ouvrage de tes doigts, la lune et les étoiles, que tu fixas, qu'est-ce donc le mortel, que tu t'en souviennes, le fils d'Adam, que tu le veuilles visiter ? À peine le fis-tu moindre qu'un dieu ; tu le couronnes de gloire et de beauté, pour qu'il domine sur l'œuvre de tes mains ; tout fut mis par toi sous ses pieds* (Ps 8, 2.4-7).

En aquel amor inmenso/que de los dos procedía,/palabras de gran regalo/el Padre al Hijo decía,/de tan profundo deleite,/que nadie las entendía;/sólo el Hijo lo gozaba,/que es a quien pertenecía./Pero aquello que se entiende/de esta manera se decía:/-Nada me contenta, Hijo,/fuera de tu compañía;/y si algo me contenta,/en ti mismo lo quería./El que a ti más se parece/a mi más satisfacía,/y el que en nada te semeja/en mi nada hallaría./-En ti solo me agradado,/¡Oh vida de vida mía!/Eres lumbre de mi lumbre,/eres mi sabiduría,/figura de mi substancia,/en quien bien me complacía./-Al que a ti te amare, Hijo,/a mí mismo le daría,/y el amor que yo en ti tengo/ese mismo en él pondría,/en razón de haber amado/a quien yo tanto quería./-Una esposa que te ame,/mi Hijo, darte quería,/que por tu valor merezca/tener nuestra compañía/y comer pan a una mesa,/del mismo que yo comía,/porque conozca los bienes/que en tal Hijo yo tenía,/y se congracie conmigo/de tu gracia y lozanía./-Mucho lo agradezco, Padre,/-el Hijo le respondía-;/a la esposa que me dieres/yo mi claridad daría,/para que por ella vea/cuánto mi Padre valía,/y cómo el ser que poseo/de su ser lo recibía./Reclinarla he yo en mi brazo,/y en tu amor se abrazaría,/y con eterno deleite/tu bondad sublimaría./Que, dentro de Dios absorta,/Vida de Dios viviría. (San Juan de la Cruz, *Obras completas*, ed. E. Pachio [M.E.C 3; Burgos [9]2010, reimpr. 201] 66-68).

7 GALOT, *Le cœur du Père* (Bruges [3]1961) 31. Dans le même sens, notre auteur affirme un peu plus loin : « *Avant de nous mettre au monde, le Père nous a porté dans son cœur* » (*Ibid*., 40).

Ediciones Universidad San Dámaso

C'est que, ce n'est pas qu'en Créateur que le Père agit dans et sur la création. Ce n'est jamais qu'en Créateur qu'il y suscite merveille sur merveille. C'est en Père qu'il crée. C'est mû par une intention paternelle à l'égard de l'homme et de la femme qu'il a appelé le monde à l'existence, comme nous le préciserons en abordant la question du mystère du Père. La création n'est pas seulement l'œuvre d'un maître, elle est avant tout le chef-d'œuvre d'un Père. C'est de ce point de vue que le père Galot affirme : « *Toute l'activité créatrice est animée par la sollicitude paternelle du Créateur envers l'humanité* »[8]. Et considérant la création comme une œuvre continue du Père, il ajoute :

> *Comme l'acte de création est une réalité permanente, puisque soutenir le monde dans l'existence, le conserver, n'est rien d'autre que continuer à le créer, il signifie encore actuellement la persévérance de cet amour paternel*[9].

C'est cette persévérance de l'amour paternel qui, en plus de maintenir la création, la gouverne et la conduit providentiellement à sa plénitude. Le Père est donc Créateur et Providence.

1.1.2. La providence

La question de la providence occupe dans la théologie du Père de Jean Galot une place importante. En effet, elle fait l'objet d'une sérieuse réflexion dans chacun des ouvrages qu'il a consacrés au Père. Elle constitue, à son sens, un aspect fondamental de la paternité de Dieu à l'égard de l'homme. C'est pourquoi nous nous y appesantirons. Et afin de mieux ressortir le propre de la vision chrétienne de la providence —C'est ce que prétend notre auteur—, nous commencerons par étudier, par fidélité à la pensée du père Galot, la conception de la providence dans le monde philosophique, principalement, dans la doctrine

8 Id., *Découvrir le Père*, 152.

9 Id., *Le cœur du Père*, 32.

Ediciones Universidad San Dámaso

stoïcienne. Ensuite, nous nous intéresserons à la vision vétérotestamentaire de la providence. Ce n'est qu'après cela que nous traiterons à proprement parler de la providence selon la révélation évangélique.

Mais avant tout cela, il convient peut-être d'abord de définir la notion de providence et de présenter quelques-unes des objections que, selon le père Galot, elle soulève.

1.1.2.1. Définition de la providence

De façon générale, on peut définir la providence comme la conservation et le gouvernement de l'ordre de la création par le Créateur. Jean Galot la conçoit comme :

> *La disposition de sollicitude par laquelle le Père dirige le cours des événements dans l'univers et dans chaque existence humaine, plus spécialement encore la vigilance avec laquelle il protège chaque individu et pourvoit à ses plus humbles besoins*[10].

Si, à la lumière du Nouveau Testament en général et de l'enseignement évangélique en particulier, notre auteur y voit une manifestation de la paternité universelle du Père[11], la notion de providence soulève un certain nombre de problèmes à la fois d'ordres philosophique, scientifique et religieux.

1.1.2.2. Objections contre la providence

Il est difficile de prétendre que tous les événements qui ont lieu dans le monde ont exclusivement une cause et une explication intramondaine et admettre la providence. Dans le même sens, de même qu'il est contradictoire de concevoir la science comme seule instance susceptible d'apporter une explication réelle et crédible à tout ce qui se passe dans l'univers et d'accepter la possibilité d'une intervention supra-mondaine dans les événements du monde, de même il est très difficile d'affirmer la réalité du hasard et d'admettre le fait

10 Id., *Découvrir le Père*, 132.

11 Cf. *Ibid*.

Ediciones Universidad San Dámaso

de la providence telle qu'elle est enseignée par le Nouveau Testament. C'est avec raison que le père Galot affirme à propos de ces attitudes : « *Ceux qui prétendent tout expliquer par le déterminisme de la matière ou par le hasard, se mettent dans l'impossibilité d'admettre la finalité supérieure qui caractérise les manifestations de la Providence*[12] ».

Du point de vue religieux, certains de ceux qui professent la foi en un Dieu Créateur ne cachent pas leur embarras quand il s'agit de confesser que ce Dieu Créateur est en même temps Providence. La doctrine de la providence, objectent-ils, est incompatible avec le respect des lois et le respect de l'autonomie des réalités de la nature voulus par le Créateur lui-même. Une intervention continuelle de celui-ci sur ces réalités, s'interrogent-ils, ne remet-elle pas en question tant la perfection de l'œuvre du Créateur que la perfection du Créateur de l'œuvre enseignée dans les Saintes Écritures ?

Le père Galot a exprimé cette vision qu'il ne partage pas en ces termes :

> *Que dirait-on d'un Créateur qui corrigerait sans cesse les rouages des êtres qu'il a créés, comme si son œuvre était pleine d'imperfections ou d'erreurs de calcul ? La cohérence du Créateur avec une œuvre où sa sagesse parfaite a tout prévu n'exige-t-elle pas que la nature puisse se développer selon ses propriétés, sans être sans cesse dérangée par des coups de pouce d'en haut ? On ne peut certes exclure les miracles, mais ils doivent demeurer une exception*[13].

Par ailleurs, qu'en serait-il de la liberté de l'homme, se demandent d'aucuns, si Dieu, au nom de sa providence, était celui qui finalement guide les événements de l'histoire humaine et en tire les ficelles ? La prière aurait-elle encore une quelconque valeur ? La résignation ne serait-elle pas, en dernière analyse, ce qui reste à l'homme[14]?

12 *Ibid*., 133.
13 *Ibid*., 134.
14 *Ibid*.

Ediciones Universidad San Dámaso

Certains défenseurs de la doctrine de la providence, pour tenter de sortir de l'impasse dans laquelle conduisent ces objections, affirment que le fait que Dieu soit provident ne signifie pas qu'il s'immisce dans les détails sans importance de la vie humaine. Dieu, pensent-ils, est trop grand pour s'intéresser aux détails insignifiants et sans enjeux réels qui jalonnent la vie de chaque homme[15].

Cependant, ces détails insignifiants, il faut le dire, peuvent être, dans certaines circonstances, à l'origine des critiques les plus violentes non seulement contre la providence, mais aussi contre l'existence de Dieu elle-même ; surtout s'ils sont empreints de douleur et de souffrance. Pire encore, s'il s'agit de la souffrance d'innocents. N'a-t-on pas dit que la souffrance des innocents est le roc de l'athéisme ? L'existence de Dieu et de la providence et la réalité du mal et de la souffrance sont une équation existentielle assez difficile de résoudre.

En effet, comment concilier la doctrine de la providence divine avec les innombrables maux qui sévissent dans le monde ? Si elle est expression de bienveillance divine à l'égard des hommes, pourquoi tant de catastrophes et de désordres naturels ? Pourquoi cette extension incontrôlable du péché et de ses conséquences dans l'humanité[16] ?

Face à toutes ces objections, quelle attitude adopter ? Faut-il conclure que la providence en réalité n'existe pas ? Ou alors considérer, comme d'aucuns l'ont fait, que : ou bien Dieu est un être bon mais pas Tout-puissant, ou bien, il est Tout-puissant mais pas bon ? Toute chose qui contredit la foi de l'Église qui confesse un Dieu Père Tout-puissant, et la révélation évangélique qui déclare qu'il est le seul être qui, à proprement parler, est bon (Cf. Mc 10,18 ; Lc 18,19).

Comme on peut le constater, les objections contre la providence ne sont pas des griefs lancés directement contre la personne du Père, mais d'une manière générale contre Dieu[17].

Ediciones Universidad San Dámaso

15 *Ibid*. Dans ce sens, ils affirment que Dieu « *ne peut perdre de vue la hiérarchie des valeurs ni poursuivre des objectifs négligeables* » (*Ibid*.).

16 *Ibid*., 134-135.

17 *Ibid*., 135.

Cependant, remettre en question la bonté et l'omnipotence de Dieu, c'est aussi remettre en question la bonté et l'omnipotence du Père dont la providence est une expression. C'est pourquoi, nier la providence, en fin de compte, c'est douter du Dieu, c'est se méprendre sur son compte, c'est prendre à la légère son amour pour nous. Et pareille attitude dénote, à en croire la doctrine stoïcienne une connaissance superficielle, voire, une méconnaissance de Dieu.

1.1.2.3. La providence selon le Stoïcisme

Le philosophe stoïcien Sénèque disait que : « *Dieu a pour les hommes de bien une âme de père, et les aime vigoureusement* »[18]. Et c'est fort de cette conviction qu'il exhortait ses contemporains à louer la providence divine et à se soumettre à elle.

Le thème de la providence divine est un thème cher au Stoïcisme. Il est lié à celui de la paternité divine dont il n'est que l'expression de la bonté et de la bienveillance. Bonté et bienveillance que les épreuves et les souffrances auxquelles sont confrontés les hommes de bien n'infirment pas, mais tout au contraire confirment. L'homme de bien, dit en effet Sénèque, Dieu « *l'éprouve, il l'endurcit, il le rend digne de lui* »[19]. La souffrance et les maux qui affligent le monde ne sauraient donc être considérés comme je ne sais quelles preuves que la providence n'existe pas, mais comme des réalités que l'homme doit endurer dans une attitude de sérénité et de soumission au gouvernement divin qui dispose toutes choses dans l'univers, jusqu'aux moindres détails, avec sagesse et ordre.

En effet, selon le Stoïcisme, la providence pénètre toute chose et règle tout selon les dispositions d'un Dieu qui se comporte vis-à-vis des hommes comme un père et prête attention à tous leurs besoins jusqu'à leurs plus petites aspirations. C'est ce qu'exprime remarquablement Épictète quand il affirme :

18 Sénèque, *De providentia*, II, 6 (Paris 1927) 13, dans : Galot, *Découvrir le Père*, 135.

19 Sénèque, I, 6, 12, dans : Galot, 136.

Ediciones Universidad San Dámaso

> *Au sujet des dieux, les uns prétendent que la divinité n'existe pas ; d'autres, qu'elle existe, mais qu'elle est inactive, ne s'occupe de rien et n'est en aucune façon Providence ; une troisième catégorie de gens soutient qu'elle existe et qu'elle est Providence, mais n'a cure que des choses importantes, celles qui concernent les phénomènes célestes, nullement des êtres qui vivent sur la terre ; une quatrième catégorie affirme qu'elle prend soin et des réalités terrestres et des réalités humaines, mais seulement de façon générale, sans se soucier des détails ; une cinquième, dont Ulysse et Socrate, déclare : « Rien ne t'échappe de mes mouvements » (Iliade 10,279-280)*[20].

En raison de cette extraordinaire sollicitude de Dieu qu'une considération superficielle des choses ne permet pas d'apprécier à sa juste valeur, les hommes devraient, de l'avis du philosophe stoïcien, au lieu de se plaindre, adopter une attitude de reconnaissance et d'immense gratitude envers la divinité[21]. C'est à la providence divine que nous devons l'ordre qui existe dans l'univers.

Malheureusement, la plupart des hommes, selon Épictète, ne s'en aperçoit même pas. Beaucoup, devant l'adversité, ne s'efforcent pas à réfléchir pour en dégager le sens. Tout au contraire, ils semblent perdre le jugement et adoptent des attitudes irrationnelles. Certains, dans leur manque de discernement, en plus de faire des reproches à Dieu, se rebellent carrément contre lui. Toutes ces attitudes, selon le philosophe grec, sont symptomatiques d'une perception superficielle de la réalité. Car « *Si nous étions intelligents,* dit-il, *que devrions-nous faire d'autre en public et en privé, sinon chanter la divinité, la célébrer, énumérer ses bienfaits ?* »[22] Pour Épictète comme pour toute l'école stoïcienne, les dieux sont bons et tout ce qu'ils font est bien. La confiance de ce philosophe en la bonté divine tout comme sa conception de la providence est digne d'éloges.

---

20 ÉPICTÈTE, *Entretiens*, I, 12, 1-3 (Paris 1943) 50, dans : GALOT, *Découvrir le Père*, 136.

21 Cf. ÉPICTÈTE, *Entretiens* II, 14, 26, dans : GALOT, 137.

22 ÉPICTÈTE, *Entretiens* I, 16, 15, dans : GALOT, 137.

Ediciones Universidad San Dámaso

S'il est vrai que l'attitude de soumission qu'Épictète et toute l'école stoïcienne prônent face aux événements de la vie s'inspire non pas seulement de la confiance en la providence, mais aussi du désir de s'en rendre digne, et par conséquent, comme le remarque le père Galot, d'un certain orgueil humain[23], il faut reconnaître à ce courant de pensée philosophique le mérite d'avoir compris que la providence, en tant que gouvernement divin, pénètre et conduit tout jusqu'aux moindres détails, avec ordre et harmonie. Dans cette perspective, c'est toujours en vue du bien de l'homme que la divinité dispose sa providence. Et cela s'explique, comme l'a affirmé aussi bien Sénèque qu'Épictète, par le fait que Dieu se comporte avec les hommes comme un père. C'est mû par son amour pour eux qu'il intervient dans leur existence.

Il y a ici une claire association entre la notion de providence et celle de paternité divine qu'on retrouvera dans la révélation biblique[24], quoique dans un sens beaucoup plus profond et concret.

En effet, l'idée de providence ainsi que celle de paternité divine que renferme l'Écriture, assument et passent les frontières de l'ordre de la nature et de la simple intelligence humaine, et nous introduisent dans l'ordre du surnaturel, de la grâce, de la foi, de la miséricorde de Dieu et du salut des hommes[25]. Idées incontestablement ébauchées dans l'Ancien Testament et pleinement développées à partir de la révélation évangélique comme nous le montrerons dans les lignes qui suivent.

1.1.2.4. La providence selon l'Ancien Testament

Si le vocable « providence » est, selon une étude réalisée par B. Boschi, un vocable très peu usité dans l'Ancien Testament[26], l'idée qu'il suggère, tenant compte des particularités de la révélation mosaïque, y est partout présente.

23 Cf. GALOT, *Découvrir le Père*, 138.

24 Cf. *Ibid*., 138.

25 *Ibid*.

26 Cf. B. Boschi, «La Provvidenza nella Bibbia: alle origini del pensiero cristiano»: *Sacra Doctrina* 17 (1972) 501-543, dans: Galot, *Découvrir le Père*, 139.

Ediciones Universidad San Dámaso

Jean Galot discerne un emploi de ce vocable dans le passage de Jb 10,12 où Job dit à Dieu : « *Tu veillais avec sollicitude sur mon souffle* »[27]. À en croire Galot, le terme hébreu utilisé ici « *pequddah* » pour désigner la bienveillance de Yahwé signifie à l'origine « visite » et exprime une attention personnelle, une sollicitude agissante[28]. Attention et sollicitude narrées par les livres historiques, rappelées et annoncées par les prophètes, saluées et proclamées par les psaumes. Ceux-ci par exemple montrent Yahwé non pas seulement comme le Créateur du ciel et de la terre, mais aussi comme celui qui prend soin de chacune de ses créatures et comble leurs besoins (Ps 147, 8-9. 16 ; Ps 104, 14-15).

Le livre de la Sagesse se réfère à cette bienveillance dont Yahwé fait montre vis-à-vis de ses créatures et notamment vis-à-vis de l'homme par le terme grec « pronoia » qui signifie providence[29].

« Pronoia » est un des termes que le Stoïcisme et le Platonisme employaient pour désigner le gouvernement ordonné du Cosmos par la divinité. En raison de l'emploi ou de l'emprunt de ce terme par le livre de la Sagesse, certains ont vu une influence de la philosophie hellénique et notamment du Stoïcisme sur l'auteur du livre de la Sagesse. Hypothèse on ne peut plus irréfutable si cette influence est reconnue dans ses limites : le terminologique. Car, bien qu'usant une catégorie de marque indiscutablement stoïcienne ou platonicienne, l'auteur sacré rapporte la « pronoia » non pas au Bien suprême ni à la raison universelle, mais à Yahwé, le Dieu d'Israël[30]. De fait, dans le chapitre 14 du livre de la sagesse, la providence est manifestement rattachée à la paternité de Yahwé.

Commentant le verset 3 de ce chapitre 14 où l'auteur sacré évoque la protection dont Yahwé entourait ceux qui voyageaient par mer dans un vaisseau, —« *C'est la sagesse artisane qui l'[le vaisseau] a construit, mais c'est ta Providence, ô Père, qui le guide, toi qui as ouvert un chemin jusque dans la mer*

27 Cf. GALOT, *Père, qui es-tu ?*, 101; ID., *Découvrir le Père*, 139.

28 Cf. ID., *Découvrir le Père*, 139.

29 Cf. *Ibid*.

30 Cf. MARCHEL, *Dieu Père dans le Nouveau Testament*, 28.

Ediciones Universidad San Dámaso

et sur les flots un sentier assuré » (Sg 14,3)— Jean Galot écrit : « *Providence et paternité sont unies : Dieu est appelé Père lorsqu'est mise en lumière sa Providence* »[31].

Il n'est pas inutile de remarquer que ce passage du livre de la Sagesse qui associe providence et paternité divine est, avec Siracide 23,14, le seul texte de l'Ancien Testament où Dieu est invoqué directement sous le nom de Père[32].

Mais le plus intéressant dans ce texte du livre de la Sagesse, c'est que, l'auteur sacré rapproche cette attitude de bienveillance de Dieu en tant que Père à sa bienveillance envers l'arche de Noé et tous ses occupants aux origines du monde (Cf. Sg 14,6). C'est dire que ce n'est pas seulement l'ordre de la nature qui est poursuivi par Dieu dans sa providence, mais aussi et surtout le salut l'humanité[33].

La relation que le livre de la Sagesse établit entre la providence de Dieu en tant que Père et l'épisode de l'arche de Noé (Cf. Sg 14,6) montre non seulement comment l'histoire de l'humanité, l'histoire du salut est imprégnée de la providence divine, mais aussi et surtout que l'histoire d'Israël en tant que peuple de Dieu est une histoire particulièrement marquée, dès son origine et tout au long de son développement, par la sollicitude paternelle de Dieu. C'est ce que met en évidence le commentaire ci-dessous du père Galot du verset 3 du chapitre 14 du livre de la sagesse cité un peu plus haut : La providence dont parle ce texte, écrit notre auteur, « *s'éclaire à la lumière du prodige de l'Exode, où Dieu avait fait traverser la mer par son peuple* »[34].

Dans ce sens, la providence n'est pas seulement un simple prolongement de l'action créatrice de Dieu, mais aussi et surtout « *un engagement personnel* »[35] de celui-ci dans l'histoire de l'humanité comme le souligne le père Galot :

Ediciones Universidad San Dámaso

---

31 GALOT, *Découvrir le Père*, 139.

32 Cf. *Ibid.*, n.19.

33 Cf. Id., *Père, qui es-tu ?*, 102 ; Id., *Découvrir le Père*, 140.

34 Id., *Découvrir le Père*, 139.

35 Id., *Père, qui es-tu ?*, 103 ; Cf. Id., *Découvrir le Père*, 141.

> *La Providence,* écrit notre auteur, *est considérée en connexion avec l'action créatrice, mais si en un certain sens elle la prolonge, elle ne lui est pas simplement identique. Elle ne consiste pas uniquement dans la conservation de ce qui a été créé. Elle désigne en effet une attention personnelle du Créateur pour sa créature*[36].

Attention personnelle qui, dans l'Ancien Testament, est perçue comme une manifestation de l'amour de prédilection de Yahwé pour le peuple d'Israël.

De fait, c'est en raison de son amour pour Israël, amour semblable à l'amour d'un père pour son fils, que Yahwé dans sa providence le guide et l'accompagne durant toutes les étapes de son histoire. Il ne s'agit pas seulement d'un accompagnement communautaire comme pourrait le laisser penser tout ce que nous avons dit jusqu'ici, mais bien d'un accompagnement à la fois communautaire et personel. L'oracle du prophète Ézéchiel sur Yahwé comme pasteur de son troupeau, cité par le père Galot, est très significatif à ce sujet :

> *Ainsi parle le Seigneur Yahwé. Voici que j'aurai soin moi-même de mon troupeau, et je le passerai en revue. Comme un pasteur passe en revue son troupeau quand il est au milieu de ses brebis dispersées, je passerai en revue mes brebis (…). Dans un bon pâturage je les ferai paître. C'est moi qui ferai paître mes brebis, et c'est moi qui les ferai reposer, oracle du Seigneur. Je chercherai celle qui est perdue, je panserai celle qui est blessée, je guérirai celle qui est malade. Celle qui est grasse et bien portante je veillerai sur elle* (Ez 34,11-16).

Certes, le mot « providence » n'y est pas mentionné, mais l'idée n'en est pas absente. La tendresse, la bienveillance, la sollicitude du pasteur pour ses brebis en sont l'expression. Ce sont ces marques qui définiront l'attitude

36 Id., *Découvrir le Père*, 140.

Ediciones Universidad San Dámaso

de Yahwé vis-à-vis de son peuple tout au long de son histoire. Histoire guidée par la providence de Yahwé et ordonnée, en toutes circonstances —joies et tristesses, épreuves et miséricordes, punitions et consolations— et de façon irrévocable au salut du peuple d'Israël[37].

Certes, dans l'Ancien Testament, la relation d'ordination de la providence au salut n'est pas encore explicitement affirmée, mais elle y est présente[38]. Et on peut en dire à peu près autant du caractère universel de la providence divine. La doctrine vétérotestamentaire accuse une certaine ambiguïté à ce sujet. De même qu'on y détecte quelques fois une certaine hésitation en ce qui concerne l'affirmation du caractère universel du salut, de même on y observe une conception parfois ambivalente, et à la limite, étroite de l'universalité de la providence divine[39].

Tantôt, elle paraît favorable à tous les hommes, et a donc une portée clairement universelle comme le festin de viandes grasses et de bons vins que Yahwé prépare pour toutes les nations sur sa montagne sainte (Cf. Is 25, 6-10), ou alors comme la grande procession de tous les peuples de la terre vers Jérusalem (Cf. Is 60, 1-10) ; ou bien encore comme le pèlerinage « *de toutes les nations montant dans la Jérusalem future pour y célébrer la fête des Tabernacles* » (Za 15,16) ; tantôt, elle paraît discriminatoire et semble restreinte aux limites du peuple d'Israël et à son histoire. C'est du moins ce que l'on déduit de cette affirmation du livre de la Sagesse qui présente les Égyptiens comme « *exclus de la Providence éternelle* » (Sg 17,2)[40].

Il faudra attendre la révélation évangélique pour voir expressément et catégoriquement révélées non seulement l'universalité de la providence au sens biblique du terme, mais aussi son ordination à la vie éternelle[41].

37 Cf. *Ibid*., 141.

38 *Ibid*.

39 De l'avis du père Galot, « *comprise dans la perspective de l'histoire du peuple, la Providence de Dieu reste confinée au limites de cette histoire* » (*Ibid*., 140).

40 *Ibid*.

41 *Ibid*., 141 ; Cf. Id., *Père, qui es-tu ?*, 104.

Ediciones Universidad San Dámaso

1.1.2.5. La providence selon le Nouveau Testament

On ne trouve nulle part dans le Nouveau Testament le mot « providence » et pourtant Jésus Christ, et, à sa suite, ses disciples en ont parlé à satiété :

> *Dans les écrits du Nouveau Testament,* remarque le révérend père Galot*, on ne trouve pas le terme « Providence », mais on ne pourrait en tirer aucune conclusion au sujet de l'importance que revêtirait la doctrine. Déjà dans l'Ancien Testament, la doctrine de la Providence dépassait les rares emplois du terme. Dans les paroles de Jésus, il n'y a pas à s'étonner de l'absence du terme, parce que le Maître, dans son enseignement, employait un langage très simple*[42].

Notre théologien voit par exemple dans la bienveillance du Père à laquelle fait allusion Jésus dans la louange qu'il lui adresse (Cf. Mt 11,25 ; Lc 10,21) une référence explicite à la divine providence. S'il ne l'identifie pas purement et simplement à la providence divine, il la considère comme inséparable d'elle[43]. Unie à l'amour et à la sagesse divines, elle (la bienveillance du Père) imprègne tous les mouvements de la providence dans le monde, des plus simples aux plus impressionnants. C'est donc toujours en Père bienveillant que le Père agit providentiellement dans le monde.

Il sait, jusqu'aux moindres détails, ce dont ses enfants ont besoin et pourvoit à toutes leurs nécessités selon sa logique à lui. Logique parfois déconcertante aux yeux des hommes mais toujours bienveillante et meilleure que la leur. D'où l'exhortation de Jésus à ses disciples à ne pas s'inquiéter ni pour le manger ni pour le boire ni pour le vêtir. C'est une exhortation à une confiance totale en la providence bienveillante du Père et non pas à l'insouciance :

> *Voilà pourquoi je vous dis : Ne vous inquiétez pas pour votre vie de ce que vous mangerez, ni pour votre corps de quoi vous le vêtirez (…). Ne vous inquiétez donc pas en disant : Qu'allons-nous manger ?*

42 Id., *Découvrir le Père*, 142 ; Cf. Id., *Notre Père*, 120.

43 Cf. Id., *Découvrir le Père*, 142 ; Id., *Père, qui es-tu ?*, 104.

Ediciones Universidad San Dámaso

> *Qu'allons-nous boire ? De quoi allons-nous nous vêtir ? Ce sont là toutes choses dont les païens sont en quête. Or votre Père céleste sait que vous avez besoin de tout cela (Mt 6,25.31-32).*

Le « tout » —dans « *toutes choses* » et « *tout cela* »— rapporté par Matthieu dans la citation ci-dessus, note Jean Galot, montre qu'aucun aspect de la vie humaine n'est délaissé par la providence divine[44]. Le Père pourvoit à tous les nécessités de ses enfants y compris leurs besoins matériels et pas seulement les spirituels comme le suggèrerait un certain ascétisme spiritualiste. Ce qui ne supprime pas la hiérarchie qui existe entre biens matériels et bien spirituels.

La subordination des biens matériels aux biens spirituels et au bien par excellence que constitue le Royaume des Cieux ne fait ici l'ombre d'aucun doute : « *Cherchez d'abord le Royaume des Cieux et sa justice et tout le reste vous sera donné par surcroît* », dit Jésus (Cf. Mt 6,33). D'abord le Royaume des cieux ! D'abord notre salut. Telle est la priorité du Père dans le déploiement de sa providence. Telle est la finalité ultime de son agir dans le monde et dans la vie de chaque homme[45].

Il y a donc une hiérarchie des biens dans la création. Hiérarchie qui, sous aucun prétexte, ne devrait être comprise comme une négation des biens matériels ou alors comme une négation de leur importance, mais plutôt comme une nécessaire subordination de ceux-ci à un bien plus grand. Le Père sait que nous avons besoin de ces biens matériels. Bien plus, Il se charge lui-même de nous les procurer :

> *Regardez les oiseaux du ciel : ils ne sèment ni ne moissonnent ni ne recueillent en des greniers, et votre Père céleste les nourrit ! Ne valez-vous pas plus qu'eux ? (…) Observez les lis des champs, comme ils poussent : ils ne peinent ni ne filent. Or je vous dis que Salomon lui-*

44 Cf. Id., *Découvrir le Père*, 143 ; Id., *Père, qui es-tu ?*, 105.

45 Cf. Id., *Découvrir le Père*, 144 ; Id., *Père, qui es-tu ?*, 106 ; Id., *Notre Père*, 124-125.

Ediciones Universidad San Dámaso

> *même, dans toute sa gloire, n'a pas été vêtu comme l'un d'eux. Que si Dieu habille de la sorte l'herbe des champs, qui est là aujourd'hui et demain sera jetée au four, ne fera-t-il pas bien plus pour vous, gens de peu de foi !* (Mt 6,26.28-30).

On comprend dès lors l'exhortation de Jésus à ses disciples à ne pas s'inquiéter pour leurs besoins matériels et à avoir foi en la providence du Père qui, dans sa sollicitude pour eux, pourvoira toujours à toutes leurs nécessités (Cf. Mt 26,31).

S'il est vrai que le Père pourvoit aux besoins de toutes ses créatures, sa sollicitude envers les autres créatures ne peut cependant pas être placée au même niveau que sa sollicitude pour ses enfants. Ce n'est pas en tant que Créateur des oiseaux et des lis des champs qu'il prend soin de ses enfants, mais en tant que Père de ceux-ci qu'il s'occupe des oiseaux du ciel et de l'herbe des champs. Cette précision du père Galot n'est pas sans importance. Au-delà de la question de la hiérarchie des biens, elle rappelle la vérité de la hiérarchie de l'être[46]. Écoutons le théologien belge :

> *C'est votre Père céleste qui les nourrit, dit Jésus, en suggérant qu'il entretient les oiseaux dans une attention bienveillante pour nous : ce n'est pas en qualité de Père des oiseaux mais comme Père de l'humanité, « votre Père », qu'il intervient dans la nature*[47].

---

46 La vie de la mascotte la plus gracieuse du monde ne pourra jamais être comparable à la vie d'un être humain, fût-il le plus vil des plus vils.

47 Galot, *Notre Père*, 122-123. La comparaison entre le texte de Galot et le passage que nous allons citer ci-dessous laisse comprendre que la paternité de Dieu à l'égard des disciples du Christ est tout à fait particulière. Le passage en question est un extrait d'une étude diachronique du professeur Sesboüé de l'interprétation du symbole de la foi dans l'Église

> *Quand Dieu est confessé comme Père, de qui est-il pensé le Père? Est-ce de son Fils Jésus-Christ, de l'ensemble des hommes, ou de tous les êtres qu'il a créés? Iil semble qu'au II^e siècle ce soit la paternité créatrice universelle de Dieu qui soit au premier plan, dans une admiration joyeuse devant la sage ordonnance du monde. Clément dit: « Père et créateur du monde entier »; Justin parle du « Père et Seigneur de l'univers »; Tatien du « Ppère des choses visibles et invisibles »*. (B. Sesboüé et J. Wolinski, *Histoire des dogmes*, t. I: *Le Dieu du Salut* [Paris 1994] 106).

Ediciones Universidad San Dámaso

Si pour les oiseaux du ciel qui ne sont que des bêtes, le Père garantit l'aliment de chaque jour et pour les fleurs des champs qui sont là aujourd'hui et demain sont jetées au feu, il a confectionné une parure plus majestueuse que celle de Salomon dans toute sa gloire, comment se désintéressera-t-il des besoins quotidiens de ses enfants pour le bonheur desquels il a créé ces oiseaux du ciel et revêtu de splendeur ces fleurs des champs ? Comme le dit le Christ lui-même : il fera bien plus pour nous. Car nous valons bien plus que toutes ces créatures réunies (Cf. Mt 6,26.30). En effet, la destinée qu'il nous a réservée est sans comparaison avec la condition des autres créatures terrestres. Et c'est la raison pour laquelle, même lorsque dans sa sollicitude le Père comble nos besoins les plus matériels comme il le ferait pour n'importe quelle créature, il ne perd jamais de vue notre bien le plus essentiel qui est d'ordre spirituel[48].

1.1.2.5.1. Providence et salut

L'objectif visé par le Père dans sa providence est le salut des hommes. Celle-ci ne saurait donc se réduire à une satisfaction de leurs besoins matériels et terrestres.

Ce serait donc une erreur grossière de la considérer comme un mouvement de sympathie occasionnelle du Père, ou même, une attitude de bienveillance permanente du Père visant à secourir es hommes dans leurs besoins et nécessités temporelles sans plus[49].

Séparée de la vocation de l'être humain à la vie éternelle, la providence n'est pas contemplée sous son vrai jour. Pour reprendre une expression du père Galot, disons qu'elle fait partie « *d'une bienveillance beaucoup plus vaste qui enveloppe et élève à un niveau supérieur toute la destinée humaine* »[50]. C'est pourquoi, ajoute notre auteur : « *Loin d'être une simple conséquence de la création qui demande à être conservée et protégée, la Providence est asso-*

48 Cf. Galot. *Découvrir le Père*, 145 ; Id., *Père, qui es-tu ?*, 106.

49 Cf. Id., *Découvrir le Père*, 145 ; Id., *Père, qui es-tu ?*, 108 ; Id., *Notre Père*, 124.

50 Id., *Découvrir le Père*, 145.

Ediciones Universidad San Dámaso

ciée à la prédestination du plan de salut »[51]. Dans cette perspective, elle est ordonnée et subordonnée au mystère de la volonté du Père au sens paulinien de l'expression. Et par là, comme le note judicieusement le père Galot, « *la Providence apparaît plus nettement comme une disposition du Père* »[52].

Puisque dans son mystère, il a voulu nous faire participer à la dignité filiale de son Fils, sa sollicitude providentielle ne saurait se limiter à nos besoins matériels et terrestres. Elle est proportionnelle à notre condition ; de créature certes, mais en même temps et de manière inséparable, de fils.

Aussi, la bienveillance providentielle du Père à notre égard est-elle accompagnée de tout l'amour qu'il porte à son Fils unique. C'est de l'amour dont il aime son Fils unique qu'est imprégnée sa providence pour nous. Et c'est en cela que réside principalement la spécificité et la nouveauté de la vision chrétienne de la providence : le Fils[53]. C'est le don suprême du Père à l'humanité.

Ce don suprême, écrit Galot, « *détermine une nouvelle attitude paternelle* »[54]. Ainsi, même dans les détails les plus banaux que le Père offre de sa continuelle providence envers nous, est engagée toute la force et toute la profondeur de l'amour qui s'est déployé dans l'incarnation et la rédemption[55]. L'amour qui *propter nos homines et propter nostram salutem* n'a pas épargné au Fils la souffrance, la croix et la mort. L'amour qui pour sauver l'esclave a identifié le Fils au péché (Cf. 2Co 5,21). C'est de ce même amour que le Père nous aime dans sa providence. L'amour qui préside et conduit la providence est donc un amour paternel au sens le plus fort du mot. Un amour duquel rien ne pourra nous séparer, pas même nos péchés.

---

51 *Ibid*., 146. Dans *Père, qui es-tu ?*, Galot affirme littéralement : « *La Providence se comprend dans la perspective de l'œuvre du Salut* » (ID., *Père, qui es-tu ?*, 106). « *On ne pourrait donc considérer la Providence indépendamment de l'œuvre du salut* » (ID., *Notre Père*, 124).

52 ID., *Découvrir le Père*, 145.

53 Cf. *Ibid*.

54 *Ibid*., 146.

55 D'ailleurs, « *l'amour se révèle d'autant plus touchant qu'il s'empresse de satisfaire les plus humbles besoins ou désirs de la personne aimée* » (ID., *Le cœur du Père*, 157).

Ediciones Universidad San Dámaso

Pour cette même raison, la providence du Père est pour l'homme un don irrévocable puisqu'il se fonde non pas sur l'amour de l'homme pour Dieu mais sur l'amour du Père pour l'homme. Un amour disposé à tout donner puisqu'il a déjà donné son tout : le Fils[56]. Un amour capable de s'engager et d'engager l'homme dans la voie du sacrifice pour son propre bien et son salut.

C'est pourquoi, le fait que le Père dans sa providence dispose toutes choses pour notre épanouissement ne saurait signifier que notre vie devrait être exempte de toute souffrance et de toute épreuve. L'épanouissement dont il est question ici, est un épanouissement de fils ; conçu très souvent, et à tort, comme une espèce de paradis terrestre[57], quand en réalité, il ne s'agit de rien d'autre que de notre vie de foi, d'espérance et de charité en permanente croissance.

En Jésus Christ, nous avons d'ailleurs le meilleur exemple et la parfaite expression de cette vie filiale dans laquelle nous avons été introduits par le mystère pascal. Une vie reçue du Père et entièrement tournée vers le Royaume. D'où l'exhortation de Jésus à chercher d'abord le Royaume (Cf. Mt 6,33). C'est avec cette finalité que la providence du Père se déploie dans la création et dans la vie de chaque homme.

Si, par sa providentielle sollicitude, le Père voudrait nous libérer de la préoccupation excessive des biens d'ici-bas, c'est pour que notre première préoccupation soit et reste le Royaume.

Ainsi, la providence divine, plus que préposée à satisfaire nos besoins matériels et terrestres, nous dispose à accueillir et à vivre la vie du Royaume, la vie de fils, la vie du Christ. Par conséquent, en tant qu'au service du dessein salvifique du Père, la providence divine est orientée à la configuration de l'homme et de l'humanité à Jésus Christ en qui et par qui toute chose dans ce monde trouve son sens véritable et parvient à sa plénitude réelle. Dans ce sens la providence divine est incompréhensible en dehors du Christ et du mystère

56 Cf. Id., *Découvrir le Père*, 148.

57 Cf. Id., *Père, qui es-tu ?*, 113.

Ediciones Universidad San Dámaso

de la Croix par lequel le Père nous a révélé la vraie mesure de son amour pour nous. Selon cette logique, souligne Jean Galot,

> *Les épreuves ne signifient donc pas une absence ni une moindre présence de la bonté du Père. Jésus qui souligne pour ses disciples la nécessité de la participation à sa souffrance rédemptrice, ne manque pas de leur promettre une sollicitude spéciale de la Providence. Il leur annonce les persécutions : « Vous serez livrés… On fera mourir plusieurs d'entre vous, et vous serez haïs de tous à cause de mon nom. » Et il ajoute : « Mais pas un cheveu de votre tête ne se perdra » (Lc 21,17-18)*[58].

C'est que, l'amour paternel qui conduit chaque mouvement de la providence prend en compte tout et tous. Et il n'en est pas autrement de la divine providence elle-même.

1.1.2.5.2. Universalité de la providence

Tout comme le plan de salut auquel elle est subordonnée, l'universalité de la providence n'est pas sujette à discussion dans le Nouveau Testament. De même que le Père veut réellement que tous les hommes se sauvent et parviennent à la connaissance du Christ, il prend soin de tous et de chacun d'entre eux en particulier.

Bien plus, le Nouveau Testament, à la suite de l'Ancien, et d'une manière plus ferme que l'Ancien, étend la sollicitude providentielle du Père à toutes les créatures de l'univers. C'est bien le Père qui donne leur nourriture aux oiseaux du ciel et leur parure aux herbes des champs (Cf. Mt 6.25-34 ; Lc 12,22-31).

Contrairement à certains passages de l'Ancien Testament, la révélation évangélique montre que personne n'est exclu de la providence divine. Notre Père céleste est bienveillant envers tous les hommes ; aussi bien les bons que les méchants.

58 *Ibid.*, 114.

Ediciones Universidad San Dámaso

De fait, remarque le père Galot, c'est sur l'amour universel du Père que se fonde le précepte de l'amour des ennemis que nous a laissé Jésus[59] :

> *Aimez vos ennemis, et priez pour vos persécuteurs, afin que vous soyez les fils de votre Père qui est aux cieux, lui qui fait lever son soleil sur les méchants et sur les bons, et tomber la pluie sur les justes et les injustes* (Lc 6,35).

Les images du soleil et de la pluie renforcent d'ailleurs le caractère universel de la bienveillance du Père vis-à-vis des hommes[60].

Théoriquement parlant, il est difficile de s'imaginer les choses autrement si l'on tient compte du fait que la providence est ordonnée au dessein de salut du Père qui veut que tous les hommes se sauvent et parviennent à la connaissance du Christ. N'est-ce pas pour nous tous que le Père a livré son propre Fils comme l'affirme expressément l'apôtre Paul (Cf. Rm 8,32) ? Si la révélation évangélique garantit la sollicitude providentielle du Père à ceux qui, avant toute chose, cherchent le Royaume (Cf. Lc 12,31 ; Mt 6,33), elle n'en exclut cependant personne, vu que le Royaume lui-même est ouvert et offert à tous et que c'est toute l'humanité qui est prédestinée et appelée à participer à la filiation du Christ[61].

Bien plus, la décision du Père de faire de nous des fils en son Fils est préalable non pas seulement à tout acte méritoire de chaque homme, mais bien à la création elle-même comme nous le verrons un peu plus loin en nous penchant sur la question du mystère du Père. Mystère en dehors duquel il est très difficile et même impossible de comprendre le sens et la portée réels de la providence.

C'est bien en raison de ce mystère du Père, du don de son Fils pour nous —non sans son Esprit Saint— et de l'ouverture de son Royaume à tous — toutes choses qui nous révèlent la valeur de l'amour du Père pour nous— que

59 Cf. Id., *Découvrir le Père*, 152-153.

60 Cf. *Ibid*., 153.

61 *Ibid*., 153-154.

Ediciones Universidad San Dámaso

la providence divine est bienveillante envers tous y compris ceux qui rejettent le Père et se comportent en véritables méchants par rapport à leurs frères. À en croire Jean Galot, c'est cette bienveillance du Père envers les méchants que l'évangéliste Luc a voulu souligner lorsque, là où Matthieu parle des oiseaux que nourrit notre Père céleste (Cf. Mt 6,26), il mentionne les corbeaux (Cf. Lc 12,24): « *Ce ne sont pas des oiseaux fort sympathiques,* écrit notre auteur*, et cependant ils ne jouissent pas moins que les autres de l'attention généreuse du Père* »[62]. Une telle interprétation n'est pas dénuée de toute pertinence. Grégoire de Nysse opposait déjà le symbolisme de la colombe figure de l'Esprit Saint à celui du corbeau, figure du mal et du démon[63].

De toute façon, et quoi qu'il en soit, par sa providence, le Père manifeste son amour à tous ses enfants sans exception. Le comportement du Christ révèle même qu'il éprouve un amour particulier, et non un amour au rabais, pour les pécheurs ; peut-être parce qu'ils sont, parmi ses enfants, ceux qui ont le plus besoin d'expérimenter sa miséricorde. Le père Galot fait remarquer à la suite du père Marie Joseph Lagrange que le chiasme qu'emploie Matthieu pour manifester la bienveillance du Père à l'égard de tous les hommes —« *Lui qui fait lever son soleil sur les méchants et sur les bons, et tomber la pluie sur les justes et les injustes* » (Mt 5,45)— mentionne en premier lieu les méchants[64]. Ce qui ne signifie pas que le Père préfère les méchants aux bons, mais simplement qu'il n'a pas moins d'amour vis-à-vis de ceux-ci qu'il n'en a plus à l'égard des bons. Et il en va de même pour sa providence. De même qu'elle embrasse toute la création et tous les êtres qui la composent, elle pénètre jusqu'aux plus petits détails tous les aspects de notre existence.

L'amour du Père pour nous est tel qu'il ne laisse livré au hasard aucun aspect de la vie de ses enfants. Il est présent dans les situations les plus insoupçonnées et les plus insoupçonnables de la vie des hommes. Non seulement

62 Id., *Père, qui es-tu ?*, 109.

63 Cf. Daniélou, *Bible et liturgie* (Paris 1951) 113.

64 Cf. M.-J. Lagrange, *Évangile selon saint Matthieu* (Paris 1923) 117 ; Galot, *Découvrir le Père*, 153, n.33.

Ediciones Universidad San Dámaso

il y est présent, mais plus que personne, il y agit. Par sa providence, le Père intervient même dans les situations les plus banales de la vie de ses enfants. C'est une vérité qui ne se trouve pas au bout d'un raisonnement philosophique ni d'une démonstration mathématique. C'est une vérité révélée, expérimentée et contemplée par des millions d'hommes et de femmes de foi[65].

1.1.2.5.3. Portée de la providence

À la question de savoir si le Père « s'encombre » dans sa providence des bagatelles et des futilités de nos vies, la réponse de Jésus est sans appel : « *Même vos cheveux sont comptés* » (Mt 10,30). Aux versets 29 et 31 du même chapitre, il affirme : « *Ne vend-on pas deux passereaux pour un as ? Or pas un d'entre eux ne tombera au sol à l'insu de votre Père !* » (Mt 10,29). « *Vous valez, mieux, vous qu'une multitude de passereaux* » (Mt 10,31). Le prix de vente dérisoire des passereaux montre bien le peu de valeur que les hommes leur attribuent. Et pourtant pas un seul d'entre eux n'est soustrait à l'attention du Père qui connaît jusqu'au nombre des cheveux de nos têtes[66].

Qui s'inquièterait de la perte d'un cheveu ? Qui s'intéresserait à des détails aussi insignifiants ? Personne. Personne d'autre que notre Père. En comptant les cheveux de nos têtes, dit le père Galot, « *le Père fait ce que les hommes sont incapables de faire* »[67]. Il s'est préoccupé d'une chose à laquelle ceux-ci, même dans leurs amours les plus nobles, n'auraient jamais songé vis-à-vis de l'être aimé[68]. Et ceci non pas seulement en vertu de son omniscience ou de son

65 Cf. Galot, *Découvrir le Père*, 154 ; Id., *Père, qui es-tu ?*, 107 ; Id., *Notre Père*, 123.

66 Cf. Id., *Découvrir le Père*, 149.

67 *Ibid*.

68 Un commentaire de Joseph Ratzinger —cité par Sesboüé— sur les titres ou les noms de « Père » et « Seigneur de toute choses » attribués à Dieu met en lumière un trait spécifique de la personne du Père :

> *En appelant Dieu à la fois « Père » et « Maître de toutes choses », écrit J. Ratzinger, le Credo a joint un concept familial à un concept de puissance cosmique, pour décrire l'unique Dieu. Par là il exprime exactement le problème de l'image chrétienne de l'unique Dieu: la tensión entre la puissance absolue et l'amour absolu, entre l'éloignement absolu et la proximité absolue, entre l'être absolu et l'attention portée à ce qu'il y a de plus humain dans l'homme.* (Ratzinger, *Foi chrétienne hier et aujourd'hui*, dans: Sesboüé et Wolinski, *Le Dieu du Salut*, 107).

Ediciones Universidad San Dámaso

omnipotence, mais avant tout, en vertu de son amour pour nous : « *Compter les cheveux,* écrit Galot*, n'est pas seulement une performance de la souveraineté et de l'omniscience divines ; c'est l'attention d'un Père qui couvre de sa protection la tête de ses enfants* »[69]. Rien de ce qui concerne l'homme ne laisse le Père indifférent.

C'est bien par amour pour nous que le Père « s'est donné tant de peine » pour vêtir des fleurs « aussi banales » que les lys des champs de beauté et de majesté. C'est en raison de ce même amour qu'il s'intéresse aux choses les plus insignifiantes de notre vie comme à tout ce qui pourrait affecter notre existence. Ce trait bouleversant de la providence révèle quelque chose de la mesure de l'amour du Père pour nous[70].

Bien évidemment, l'intérêt du Père pour les détails les plus minimes de notre vie ne lui font d'aucune manière perdre de vue les besoins les plus importants de notre vie. C'est précisément dans le but de combler pleinement ceux-ci (nos besoins les plus importants) qu'il s'attarde sur ceux-là (les détails insignifiants de notre vie). Dans ce sens, le père Galot déclare :

> [La] *Providence est gouvernée par un dessein de salut qui poursuit l'accomplissement de la destinée spirituelle la plus élevée. Mais elle ne néglige aucun détail, car en vertu d'un immense amour elle attache de la valeur à tout ce qui nous concerne. Elle ne sacrifie jamais les biens d'ordre plus élevé à la satisfaction de besoins matériels ; mais elle procure les biens matériels en vue de la meilleure obtention des biens spirituels*[71].

Vu sous cet angle, est-il encore raisonnable d'attribuer à un simple heureux concours de circonstances ou alors au hasard le sort des hommes, ou

69 Galot, *Découvrir le Père*, 149.

70 Cf. *Ibid*., 151.

71 *Ibid*., 150.

Ediciones Universidad San Dámaso

même certains aspects de leur existence ? Compte tenu de tout ce que nous venons de dire, la réponse du père Galot est évidente.

1.1.2.6. Providence et hasard

Qu'il existe dans nos vies des situations ou des événements associés à un concours de circonstances qui, dans leur ensemble ou leur totalité, ne dépendent visiblement de personne est un fait indéniable. Ces situations, ou alors ces événements, très souvent, nous les attribuons volontiers au hasard. Celui-ci apparaît alors comme étant, plus qu'une simple possibilité, une réalité qui jalonne et pénètre notre existence. Une réalité qui nous rappelle que non seulement, il y a beaucoup de choses dans ce monde qui dépassent notre entendement, mais aussi et surtout, que nous n'avons pas le contrôle sur tout ce qui est susceptible d'affecter ou d'influencer notre existence.

Cependant, du fait que certains événements de notre vie échappent à notre contrôle et s'avèrent, à la faveur d'une conjonction d'étranges circonstances, indépendantes de notre volonté, il ne s'en suit pas qu'ils échappent à tout contrôle ni qu'ils ne procèdent d'aucune volonté.

Le hasard est l'une des explications que nous donnons généralement aux événements dont les causes véritables nous échappent. Il est selon le mot du père Galot, « *une constatation extérieure* »[72] de la réalité ; une constatation qui s'arrête à la superficie des choses et qui, par conséquent, ne les pénètre pas dans leur réalité profonde. On peut dire que le hasard qui, du point de vue humain, est quelque chose d'indéniable et d'imprévisible, est une modalité d'avènement des choses, disposée par la providence divine elle-même qui a prévu, dans sa sagesse et sa bienveillance, que les choses ne soient pas régies uniquement par la nécessité. Aussi, l'explication du hasard comme réalité qui échappe à tout contrôle, y compris celui de la providence, est fondée sur des apparences ; et comme réalité, il est lui-même une apparence[73].

72 *Ibid*., Cf. Id., *Père, qui es-tu ?*, 102 ; Id., *Notre Père*, 125.

73 Cf. Id., *Notre Père*, 128.

Ediciones Universidad San Dámaso

En effet, si aucun oiseau du ciel ne tombe à l'insu du Père ; s'il sait jusqu'au nombre de cheveux de nos têtes ; si, en un mot, il pénètre par sa providence tous les mouvements de la création —« *Dieu éternel et tout-puissant, qui régis l'univers du ciel et de la terre* », dit la prière collecte du deuxième dimanche du temps ordinaire.— ainsi que tous les événements de nos vies jusque dans leurs moindres détails, comment notre existence ou alors certaines dimensions de notre existence pourraient-elles être le résultat d'un jeu de circonstances fortuites ? La providence embrasse la création tout entière avec tout ce qu'elle contient, y compris les êtres les plus insignifiants et les événements qui défient toutes nos prévisions. Dans tous les événements qui configurent la vie de l'homme, y compris ceux que celui-ci associe au hasard, il y a, dit Galot, une « *intentionalité* »[74], une « *intention bienveillante* »[75], une « *secrète action divine qui se déploie* »[76] en vue de l'accomplissement de sa vocation filiale.

Aussi, la coïncidence même de causes accidentelles, défiant toute logique et visiblement dépourvue de toute rationalité, est pénétrée du dessein bienveillant du Père. Pour imperceptible qu'il puisse nous résulter, il n'en est pas pour autant absent.

Dans ces conditions, quoiqu'apparaissant comme une réalité toujours hors de contrôle et, pour ce motif même, surprenante du point de vue humain, le hasard est assumé dans la sollicitude du Père à l'égard des hommes de telle sorte que même les événements qui dépendraient de la convergence non nécessaire de causes accidentelles sont assumés et ordonnés en vue du salut des hommes. C'est la vision que défend Jean Galot lorsqu'il déclare :

> *Si le hasard exprimait toute la réalité du déroulement des événements, la vie humaine serait assujettie à des influences irrationnelles et apparaîtrait souvent comme le jouet de circonstances heureuses ou déplorables. Mais le hasard est repris dans la sollicitude de la Providence,*

74 *Ibid*.

75 Id., *Découvrir le Père*, 150.

76 Id., *Père, qui es-tu ?*, 108.

Ediciones Universidad San Dámaso

> *de telle sorte que les événements sont conduits non pas simplement par des causes accidentelles, mais par une intention bienveillante qui organise tout le cadre de la vie humaine en fonction d'une destinée supérieure. Au niveau supérieur de ce dessein bienveillant, il n'y a plus de hasard. Tout ce qui semble fortuit ou irrationnel prend une signification d'ordre plus élevé. Loin d'être le jouet de circonstances ou d'influences aveugles, la vie humaine est dirigée dans tous ses détails par un gouvernement qui calcule et dispose tout selon une finalité bienveillante*[77].

Si ce n'était pas le cas, la révélation même du Christ sur la providence, et partant sur le Père, serait erronée. Nous ne serions alors que, du moins, en bien des aspects de notre vie, le jouet d'une série de forces irrationnelles et incontrôlées. Mais il n'en est rien de tout cela.

En effet, la révélation évangélique sur le Père et la providence est claire et explicite. Elle nous présente le Père, non seulement comme bienveillant à l'égard des hommes dans tous les aspects de leur vie, mais aussi comme maître absolu des forces de la nature (Cf. Mt 5,45) dont il se sert pour leur manifester son amour.

Au fond de chaque mouvement de la nature, il y a une bonté, un gouvernement surnaturel qui pénètre et ordonne toutes choses. Le Père dans sa providence n'annule donc pas les causes secondes ou les causes créées ni leurs mouvements, mais, à un niveau supérieur, il les assume et les fait concourir au bien de ses enfants[78]. Aucun phénomène dans la création, fût-il le plus anodin ou le plus pernicieux, n'échappe au contrôle bienveillant du Père. C'est ce qu'enseigne le Christ qui révèle, tant dans la becquée des oiseaux du ciel que dans la beauté des lys des champs, l'action providentielle du Père.

Dans chaque mouvement de la création, se déploient la sollicitude paternelle et la puissance surnaturelle de Dieu. Pour cette raison, conclut le père Galot, « *la nature est [toujours] plus qu'elle-même* »[79].

---

77 Id., *Découvrir le Père*, 150.

78 Cf. *Ibid*., 151. « *L'ordre de la nature,* dit le père Galot*, est dominé par une activité paternelle qui poursuit un dessein surnaturel* » (*Ibid*.).

79 Id., *Père, qui es-tu ?*, 109.

Ediciones Universidad San Dámaso

On comprend alors pourquoi l'enseignement du Christ sur la providence nous engage à ne pas arrêter notre regard sur les phénomènes qu'offrent la création et la vie quotidienne, mais à parvenir, à travers eux, au Créateur qui les informe tous, tant de façon collective qu'individuelle, par sa sollicitude bienveillante.

Évidemment, un tel discernement, s'il se veut authentique, n'est possible qu'avec un regard de foi.

1.1.2.7. Providence et foi

La réalité de la providence ne se trouve pas au bout d'une démonstration mathématique. Certes, la raison naturelle est capable de saisir quelque chose de la sollicitude de Dieu à notre égard aussi bien dans l'ordre de la nature que dans l'ordre des événements de l'histoire humaine. Cependant, seul un esprit pétri de foi est capable de discerner tant dans les phénomènes les plus anodins de la nature que dans les grands et petits événements heureux ou malheureux de notre existence, la providence du Père au sens néotestamentaire du terme. Les signes de cette providence, souligne Jean Galot, ne sont pas toujours faciles à saisir. Ils « *se discernent par les yeux de la foi. Par eux-mêmes les événements ne portent l'évidence absolue de leur interprétation. C'est la foi qui rejoint à travers les circonstances l'intention de la bienveillance divine* »[80].

Le reproche adressé par Jésus à ses disciples —« *Gens de peu de foi* » (Mt 6,30 ; Lc 12,28)—, dans son discours sur la sollicitude du Père par rapport à tous nos besoins, montre bien que la méconnaissance de la providence est due, plus qu'à un manque de signes de la bonté du Père à notre égard, à un manque de foi de notre part[81].

Ediciones Universidad San Dámaso

80 *Ibid*., 112.

81 C'est convaincu de cette vérité que le père Pierre Teilhard de Chardin affirme dans *Le Milieu divin* : *Si nous ne croyons pas, les vagues engloutissent, le vent souffle, la nourriture nous manque, les maladies nous abattent ou nous tuent, la force divine est impuissante ou lointaine. Si nous croyons au contarire, les eaux se font acueillantes et douces, le pain se multiplie, les yeux s'ouvrent, les morts ressuscitent, la puissance de Dieu lui est comme soutirée de force et se répand dans toute la nature. (…) Croyons-nous ? Tout s'illumine et prend figure autour de nous : le hasard*

Seul un regard de foi parvient à reconnaître de façon plus profonde des signes manifestes d'amour et de bienveillance du Père à notre endroit dans la routine la plus monotone, dans les phénomènes de la nature les plus ordinaires, dans les situations les plus difficiles de l'existence :

> *Les signes ne peuvent être saisis et reconnus que par la foi,* insiste Galot. *La Providence n'est pas une vérité qui s'impose para une démonstration scientifique. Elle ne peut être découverte que grâce à un esprit de foi qui discerne dans les réalités visibles les interventions d'un amour invisible*[82].

L'expérience des signes visibles —pour extraordinaires qu'ils soient—, par elle seule, ne suffit pas à faire admettre la réalité de la providentielle bienveillance du Père envers chacun de nous[83]. L'incrédulité contre laquelle Jésus s'est parfois heurté auprès de ses congénères, après avoir multipliés des signes de bonté et de bienveillance ineffables en leur faveur, en fait foi (Cf. Mt 9,32-34. 11,20-24 ; Lc 11,14-15. 10,13-15). C'est sans doute ce qui amène le révérend père Galot à écrire :

> *Nous ne pouvons donc pas être surpris que la foi dans les signes de la Providence ait à surmonter des obstacles aujourd'hui, puisqu'autrefois même les miracles évangéliques n'ont pas recueilli l'adhésion de foi qu'ils auraient dû provoquer. Si des signes extraordinaires ont difficilement surmonté des réactions d'incrédulité, les signes les plus ordinaires réclament un effort plus considérable de foi*[84].

---

s'ordonne, le succès prend une plénitude incorruptible, la douleur devient une visite et une caresse de Dieu. Hésitons-nous ? Le rocher reste sec, le ciel noir, les eaux traîtresses et mouvantes (…). L'immense hasard et l'immense cécité du monde ne sont qu'une illusion pour celui qui croit. « Fides, substantia rerum » (P. Teilhard de Chardin, *Le milieu divin. Essai de vie intérieure* [Paris 1957] 169-173).

82 Galot, *Notre Père*, 130.

83 Le père Galot dans ce sens, affirme par rapport à l'amour paternel qui conduit la providence : « *La réalité nue du fait visible ne suffit pas à fonder le discernement de cet amour : il faut un regard supérieur, animé par la grâce, pour rejoindre l'amour divin* » (*Ibid*., 130-131).

84 *Ibid*., 130.

Ediciones Universidad San Dámaso

Sans la lumière de la foi, la providence paraît une chimère ; d'autant plus qu'elle ne ménage personne —pas même les hommes et femmes de foi— des efforts et fatigues qu'exige l'existence humaine d'une part, et d'autre part, des épreuves et des sacrifices qui l'accompagnent.

1.1.2.8. Providence et coopération humaine

Il serait assez ingénu, voire, irrévérencieux de penser que la divine providence ou alors la foi en la divine providence nous exempte de nous retrousser les manches et de planifier nos vies jusqu'aux menus détails. De fait, l'une des objections formulées, à tort, contre l'enseignement du Christ sur la providence est qu'une providence qui pénètre l'existence des êtres humains jusqu'aux menus détails inhibe leur liberté, les incite à l'oisiveté et les conduit à la passivité. Un tel grief non seulement accuse une incompréhension de la doctrine du Christ sur la providence, mais aussi une lecture partielle et parcellaire de son enseignement.

Le pouvoir de la providence divine ne s'exerce pas au détriment de la liberté humaine[85]. Elle assume celle-ci. Le fait qu'elle pénètre tous les détails de notre existence ne signifie guère qu'elle dépossède l'homme de sa liberté ou en empêche l'exercice réel. Tout au contraire, c'est afin de le libérer de la préoccupation excessive —Préoccupation à même de frustrer ses initiatives les plus hardies surtout en ce qui concerne l'accueil du Royaume— pour sa subsistance et favoriser son plein épanouissement que le Père déploie sa providence dans toute la vie de l'homme. Dans ce sens, « *c'est à une libération et non à un asservissement de l'être humain qu'est destinée la sollicitude de la Providence* »[86] comme écrit, à juste titre, le père Galot.

Il faudrait dire à peu près la même chose quant à la critique selon laquelle la providence inciterait les hommes à l'oisiveté et les conduirait à la passivité.

En recommandant à ses disciples de ne pas s'inquiéter pour ce qu'ils mangeront et vêtiront et de faire confiance au Père céleste qui nourrit les

85 *Ibid*., 132.

86 *Ibid*.

Ediciones Universidad San Dámaso

oiseaux du ciel et habille les herbes des champs, le Christ, ni ne les exhorte à l'insouciance ni ne les décharge de leur responsabilité par rapport à leur auto-subsistance. Il leur fait comprendre d'une part que la préoccupation excessive pour les biens de ce monde non seulement ne pourrait, en aucune manière, prolonger leur existence (Cf. Mt 6,27), mais surtout, que le Père lui-même veille pour qu'ils aient tout ce dont ils ont besoin dans leur vie d'enfants de Dieu dont le but principal est le Royaume.

Peut-être que la meilleure réponse au reproche selon lequel la providence, dans son acception évangélique, incite à l'oisiveté et à la passivité est la parabole des talents (Cf. Mt 25,14-30)[87]. La providence ne nous dispense pas de l'exigence et de la responsabilité de travailler pour notre bien-être personnel et pour l'épanouissement de nos frères[88]. Le jugement dernier, évoqué au chapitre 25 de l'évangile selon saint Matthieu, nous le confirme du moins en ce qui concerne notre responsabilité d'aider nos frères (Cf. Mt 25,31-46). La providence ne saurait donc, en aucune manière, se substituer à nos efforts.

On comprend, dès lors, pourquoi le Christ qui avait assuré à ses disciples que leur Père céleste savait tout ce dont ils avaient besoin, les a néanmoins exhortés à lui demander dans la prière toutes ces choses qu'il (le Père) sait d'avance. La demande du pain quotidien dans la prière du Notre Père le confirme d'ailleurs, tout comme la recommandation de demander, de chercher et de frapper à la porte, rapportée par les évangélistes Matthieu et Luc : « *Demandez et l'on vous donnera ; cherchez et vous trouverez ; frappez et l'on vous ouvrira* » (Mt 7,7. Lc 11,9)[89]. L'incidence de la providence dans nos vies ne saurait, par conséquent, donner lieu à l'irresponsabilité ou à la passivité.

87 *Ibid*., 132-133.

88 Cf. Id., *Découvrir le Père*, 151-152.

89 Cf. Id., *Notre Père*, 134-135.

Ediciones Universidad San Dámaso

> *Lorsque Jésus propose à ses disciples la vérité de l'admirable sollicitude de la Providence,* déclare le père Galot*, il ne cherche aucunement à leur inspirer une attitude plus passive ni à réduire l'intensité de leur activité. Il ne suggère pas l'idée d'une substitution de la Providence dans toute leur vie, telle qu'elle rendrait inutile leur contribution personnelle à leur subsistance*[90].

En tant que manifestation de l'amour du Père pour ses enfants, la providence tend à promouvoir notre dignité en stimulant nos potentialités et en favorisant l'exercice des dons et des talents que nous avons reçu du Père. Loin de nous aliéner, la providence nous engage à collaborer au dessein de salut du Père, et dans ce sens, concourt, selon la joyeuse expression du père Galot, « *à nous rendre plus profondément nous-mêmes* »[91], c'est-à-dire, fils du Père.

En effet, « *c'est à une libération et non à l'asservissement de l'être humain qu'est destinée la sollicitude de la Providence* »[92].

C'est pour cette même raison qu'elle ne nous épargne pas les épreuves et les sacrifices destinés à nous faire avancer dans le mystère de notre filiation.

1.1.2.9. Providence et épreuves

Ce n'est pas pour nous offrir une vie plus ou moins commode que le Père déploie sa providence dans nos vies, mais bien pour nous recréer à l'image et à la ressemblance de son Fils. Ce qui implique, vivre la vie du Christ en nous, ou ce qui est la même chose, vivre en Christ.

Or le chemin du Christ n'a pas été un chemin exempt d'épreuves, de souffrances et de tentations. La croix en est d'ailleurs l'un des signes, et même, le signe le plus éloquent. La vie du Christ est la preuve irréfutable qu'en ce siècle, être aimé du Père et souffrir ne sont pas contradictoires.

Ediciones Universidad San Dámaso

90 *Ibid*., 133.
91 *Ibid*.
92 *Ibid*., 132.

Par sa souffrance et son sacrifice rédempteur, le Christ nous a obtenu le salut. En tant que disciples du Christ et fils de Dieu, les épreuves et les souffrances que le Père dispose dans nos vies, loin de signifier un abandon de la providence, se veulent une association et une participation au sacrifice rédempteur du Christ. C'est le propre des fils de boire le calice du Fils. Le Père n'a pas voulu faire de nous des fils au rabais. Il nous aime de l'amour dont il aime le Fils. Amour qui le premier s'est engagé dans le chemin de la souffrance à travers le don et le sacrifice du Fils bien-aimé. C'est à cette logique de l'amour du Père que répond la providence[93]. Elle ne nous abandonne pas dans les épreuves et les souffrances, mais elle ne nous les supprime pas[94]. Pierre Grelot disait dans cette perspective que la Providence « *ne supprime pas la peine quotidienne, qu'il faut prendre comme elle vient avec courage et confiance en Dieu* »[95]. Les paroles du Christ à ses disciples au sujet de la persécution dont ils feront l'objet se passent, dans ce sens, de tout commentaire :

> *On portera les mains sur vous, on vous persécutera, on vous livrera aux synagogues et aux prisons, on vous traduira devant des rois et des gouverneurs à cause de mon nom (…). On fera mourir plusieurs d'entre vous, et vous serez haïs de tous à cause de mon nom. Mais pas un cheveu de votre tête ne se perdra.* (Lc 21,12.16-18).

Même dans les supplices, la providence du Père, remarque le père Galot, pénètre nos vies jusqu'aux moindres détails et les féconde d'une façon réelle quoique, très souvent, incompréhensible[96]. C'est fort de cette conviction que là où les sans foi ni Dieu maudissent le ciel et la terre ou simplement désespèrent, celui qui croit en l'amour du Père et en sa providence non seulement reste ferme dans sa foi mais aussi élève des prières d'action de grâce au Père qui fait tout concourir au bien de ceux qui l'aiment et qui sont appelés selon son mystère (Cf. Rm 8,28).

93 *Ibid*., 137.

94 *Ibid*., 138.

95 Grelot, *Écouter l'évangile*, 30.

96 Cf. Galot, *Notre Père*, 139.

Ediciones Universidad San Dámaso

1.2. LE MYSTÈRE DU PÈRE

« *Nous sommes nés pour être des fils de Dieu et vivre dans sa gloire* »[97].

La filiation divine est le sens de l'existence humaine. Tout comme celle-ci, elle est, avant tout, le résultat d'une décision du Père. Une décision libre et souveraine du cœur du Père dont l'hymne de louange de l'épître aux Éphésiens s'est fait l'écho. Cet hymne, comme l'explique Galot, contient de profondes vérités non seulement sur l'origine et le sens de l'existence humaine mais aussi et surtout sur la personne du Père, son mystère (dessein de salut) et la réalisation de ce mystère[98].

Avant de continuer notre propos à ce sujet, nous voulons retranscrire ici le texte de l'épître de l'apôtre Paul aux Éphésiens qui constitue, par ailleurs, la toile de fond de la pensée de Jean Galot sur l'origine de notre filiation divine.

> *Béni soit le Dieu et Père de notre Seigneur Jésus Christ, qui nous a bénis par toutes sortes de bénédictions spirituelles, aux cieux, dans le Christ. C'est ainsi qu'il nous a élus en lui, dès avant la fondation du monde pour être saints et immaculés en sa présence, dans l'amour. Déterminant d'avance que nous serions pour lui des fils adoptifs par Jésus Christ. Tel fut le bon plaisir de sa volonté, à la louange de gloire de sa grâce, dont Il nous a gratifiés dans le Bien-aimé. En lui nous trouvons la rédemption, par son sang, la rémission des fautes, selon la richesse de sa grâce, qu'Il nous a prodiguée, en toute sagesse et intelligence : Il nous a fait connaître le mystère de sa volonté, ce dessein bienveillant qu'il avait formé en lui par avance pour le réaliser quand les temps seraient accomplis : ramener toutes choses sous un seul Chef, le Christ, les êtres célestes comme les terrestres* (Ep 1,3-10).

La théologie de Jean Galot sur le mystère du Père est essentiellement une herméneutique du passage ci-dessus. Il contient, à notre sens, si ce n'est

97 Daniélou, *Essai sur le mystère de l'histoire* (Paris 1953) 324.

98 Cf. Galot, *Découvrir le Père*, 102.

Ediciones Universidad San Dámaso

toute la réponse, une partie de la réponse juste aux questions du psaume 8 : « *Qu'est-ce que donc le mortel, que tu t'en souviennes, le fils d'Adam, que tu le veuilles visiter* ? » (Ps 8,5). Et cette réponse n'est rien d'autre que le mystère du Père tel qu'il est proclamé dans le texte paulinien et à la lumière duquel Galot essaye de mettre en relief l'implication du Père principalement, dans la destinée humaine. Évidemment, ladite implication est inséparable de l'œuvre du Christ et de l'Esprit Saint par qui tout nous a été révélé et par qui tout a été accompli conformément à la volonté du Père.

D'après le père Galot, l'hymne de l'épître aux Ephésiens manifeste la conscience que la communauté chrétienne avait du rôle du Père dans le salut offert et accompli par Jésus Christ :

> *La communauté chrétienne primitive a bien saisi la signification essentielle de l'œuvre accomplie par le Christ pour sauver l'humanité. Plus particulièrement, elle a reconnu dans cette œuvre le dessein du Père, en se rendant compte que pour comprendre la destinée nouvelle offerte à l'humanité, il fallait remonter à l'origine première, à la plus foncière intention cachée dans le mystère divin*[99].

Et cette origine première, c'est le Père. Il est selon notre hymne, qui est d'ailleurs un hymne de louange et de reconnaissance à sa personne, le premier protagoniste de l'admirable et glorieux destin que la race des hommes a reçu en partage. Ainsi le dessein qui marque et définit le destin de l'homme est un dessein essentiellement paternel.

« Béni soit Dieu ». Il s'agit là d'une formule bien familière à la prière juive et surtout à la *Berakha*. On la retrouve dans de nombreux passages de l'Ancien et du Nouveau Testament (Gn 14,20 ; Ps 68,35; 1Ch 29,10 ; Rt 4,14 ; Lc 1,68 ; Ep 1,3; 1P 1,3 ; 2Co 1,3)[100].

99 Galot, *Notre Père*, 85.

100 Cf. Id., *Découvrir le Père*, 102.

Ediciones Universidad San Dámaso

L'originalité de cette formule dans notre texte et dans de nombreux autres passages du Nouveau Testament réside dans le fait, qu'ici, ce n'est pas seulement Dieu dans un sens général qui est béni, mais bien la personne du Père : « *Béni soit le Dieu et Père de notre Seigneur Jésus Christ, qui nous a béni par toutes sortes de bénédictions spirituelles, aux cieux, dans le Christ* » (Ep 1,3). D'où l'affirmation du père Galot selon laquelle :

> *Cette hymne de bénédiction a pour modèle les prières juives de bénédiction, mais elle est toute pénétrée de la perspective nouvelle qu'ouvre sur Dieu et ses œuvres la révélation chrétienne. C'est ainsi qu'elle ne se borne pas à bénir Dieu. Celui qui est loué est « le Dieu et Père de notre Seigneur Jésus-Christ ». L'auteur de tout le plan de salut est plus précisément le Père*[101].

C'est bien de lui que procèdent toutes les bénédictions et grâces qui nous ont été accordées en Jésus Christ, de telle sorte que là où l'évangéliste Jean, dans son prologue, affirme du Christ : « *Et de sa plénitude nous avons tous reçu, et grâce pour grâce.* » (Jn 1,16), c'est jusqu'au Père qu'il faut remonter pour découvrir l'origine première de cette surabondance de grâces.

Dans ce sens, comme le remarque à juste titre le père Galot, toutes les bénédictions divines sont d'abord des bénédictions paternelles[102].

S'il est vrai que c'est en tant que Père de notre Seigneur Jésus Christ qu'il nous a comblés en lui de toutes sortes de bénédictions, il est clair que c'est inséparablement de sa volonté d'être, de fait, un jour et pour toujours, notre Père. En effet, déclare l'apôtre Paul :

> *C'est ainsi qu'il [le Père] nous a élus en lui [le Christ], dès avant la fondation du monde pour être saints et immaculés en sa présence, dans l'amour. Déterminant d'avance que nous serions pour lui des fils adoptifs par Jésus Christ.* (Ep 1,4-5).

---

101 *Ibid*.

102 Cf. Id., *Notre Père*, 86; Id., *Père, qui es-tu?*, 54.

Ediciones Universidad San Dámaso

Notre filiation, notre adoption filiale est donc bel et bien un projet essentiellement paternel ; non seulement parce qu'il procède du Père, mais aussi parce qu'il a voulu étendre sa paternité jusqu'à nous en nous faisant participer par sa grâce à la filiation de son propre Fils[103]. Et ceci, —Voici certainement le plus déconcertant et que nous ne terminerons jamais de comprendre— « *d'avance* », c'est-à-dire, « *dès avant la fondation du monde* », autrement dit, sans aucun mérite de notre part ni de personne. Simplement à cause de son amour. Simplement parce qu'il est amour.

> *Le choix* [du Père]*,* écrira alors Galot*, est entièrement gratuit. Il n'est pas motivé par les qualités de l'individu ; ce n'est pas un choix qui se ferait en raison des mérites de chacun ni selon la proportion de ces mérites. L'amour qui inspire le choix veut procurer aux hommes la rémission des péchés ; il n'ignore donc pas les fautes mais il n'est pas non plus découragé ni paralysé par les imperfections de chacun. Saint Paul souligne plus vivement cette gratuité en écrivant que le Père nous a élus « dès avant la création du monde ». Avant même que n'existe le monde, le regard du Père s'est porté vers l'avenir de l'humanité et nous a enveloppés de son amour*[104].

Comme le pensait le père M. J. Le Guillou, c'est cela même qui constitue le paradoxe chrétien : que le Dieu parfait et autonome que suppose la création, et que les philosophes ont perçu comme ne pouvant que s'aimer lui-même, nous ait tant aimé et se soit tourné vers nous[105] non pas d'abord comme notre Créateur, mais précisément comme notre Père.

Aussi, est-ce en toute légitimité que chacun des hommes et des femmes de ce monde peut reprendre à son compte ces paroles que le Christ adressa au Père avant sa passion : « *[Père] tu m'as aimé avant la création du monde* » (Jn 17,24).

---

103 Cf. Id., *Notre Père*, 86.

104 Id., *Père, qui es-tu?*, 50.

105 Cf. M.-J. Le Guillou, *le mystère du Père*, 119.

Ediciones Universidad San Dámaso

Le Père ne nous aime pas seulement parce qu'il nous a créés, mais c'est surtout parce qu'il nous a aimés qu'il nous a créés. Et de quelle manière ? Comme un artiste aime sa création ? Comme un père ou une mère aime un fils unique ? Non ! Infiniment beaucoup plus ! Comme le Père aime le Fils. Notre filiation dans le Fils signifie que c'est de l'amour même dont il aime son Fils unique que le Père nous aime : C'est ce qu'expriment les paroles ci-dessous du père Galot :

> *En disant que le Père nous a élus dans le Christ, Paul rappelle que l'amour paternel qui choisit chaque personne est premièrement un amour pour le Christ. En aimant le Christ, le Père aime et choisit chaque personne du même amour. Il reporte sur chacun l'amour qui l'anime à l'égard de son Fils*[106].

Et ceci n'est pas dû à la création, puisque ce n'est pas parce qu'il est notre Créateur qu'il a désiré être notre Père, mais c'est parce qu'il a désiré de toute éternité être notre Père qu'il est devenu notre Créateur. La création existe en vue de notre filiation. La création est un pas vers notre filiation. Et c'est cette dernière qui lui donne tout son sens et non le contraire. On comprend par là, qu'en réalité, ce n'est pas en vertu de la création que nous

106 GALOT, *Père, qui es-tu ?*, 50. Dans *Notre Père qui est amour*, le père Galot approfondira davantage l'explication de notre élection en Christ et dira :

> *Ce choix s'est effectué dans le Christ : le Père nous a élus « en lui », c'est-à-dire en « Notre Seigneur Jésus-Christ ». Lorsqu'il nous aime, son amour se porte sur nous, à l'intérieur de l'amour qu'il voue à son Fils unique. Il nous aime en effet comme ses fils dans le Christ. La filiation qu'il veut instaurer en nous par son initiative paternelle est une filiation qui participe à celle de Jésus. Le fait que son amour paternel est d'abord dirigé vers son Fils unique avant de se porter vers nous n'indique nullement un amour de moindre intensité à notre égard ; tout au contraire, c'est le maximum d'amour qui nous est destiné, parce que le Père aime le Fils par-dessus tout et dans cet amour le plus élevé il nous aime et nous choisit comme ses fils. Loin d'atténuer le contact de personne à personne, le choix qui s'opère dans le Christ confère à ce contact sa plus haute valeur : l'amour paternel rejoint notre personne pour en faire une personne filiale à l'image du Fils éternel.* (ID., *Notre Père*, 88).

Ediciones Universidad San Dámaso

sommes fils du Père, mais bien parce que le Père nous a désirés comme tels que cette création précise est. Dans ce sens, le Père Galot déclare :

> *Le choix opéré par le Père avant la création indique que la première intention du Père n'a pas seulement été de créer l'univers, mais primordialement de se donner des fils adoptifs dans le Christ. S'il a voulu déployer sa puissance dans la création, c'est pour être le Père de l'humanité. Lorsqu'il a fait surgir le monde matériel, il le destinait à être le cadre de vie de ceux qui seraient ses enfants. Lorsqu'il a donné vie aux êtres humains en créant l'esprit de l'homme, il le faisait à la manière d'un Père, qui désirait aimer ces êtres comme ses propres enfants et attirer à lui leur amour filial. L'univers et l'humanité existent donc en vertu du projet du Père qui a voulu être Père universel*[107].

Aussi, le premier acte d'amour du Père à notre égard n'est pas la création, mais bien sa décision de nous constituer en fils dans son Fils unique. La création n'est donc qu'un moment et non le commencement de cette histoire d'amour éternelle qu'est l'histoire du salut. Elle est certes, dans une perspective qui va de la créature au Créateur, la première manifestation de cet amour paternel infini, mais dans la perspective inverse, elle n'en est pas la première. Elle est l'une des nombreuses initiatives d'amour du Père à l'égard de l'homme. Ni la première ni la dernière.

C'est pourquoi, la création, par elle-même et à elle seule, n'apporte pas de réponse définitive aux questions de savoir : Qu'est-ce que la création ? Qui est l'homme ? Qui est Dieu ? Que sont-ils l'un pour l'autre ?[108] La création fait

Ediciones Universidad San Dámaso

107 Id., *Découvrir le Père*, 104.

108 La remarque du père Galot au sujet de la réponse à ces questions est d'une profondeur impressionnante :

> *Si l'on veut percevoir le sens de l'univers et le sens de toutes les choses crées,* écrit le théologien jésuite*, c'est donc de ce cœur paternel qu'il faut les regarder, en essayant de retrouver le regard primitif et éternel du Père. La science actuelle fait remonter à plusieurs milliards d'années*

partie de quelque chose de beaucoup plus grand qu'elle-même : le dessein éternel du Père de nous adopter comme ses fils et filles dans le Christ. D'où l'affirmation du père Galot selon laquelle : « *Le plan rédempteur domine la création elle-même* »[109].

Par conséquent, étant donné que le mystère du Père relève d'une décision qui précède la création et dont celle-ci (la création) dépend, c'est ce mystère même du Père qui est la clé de voûte de la création et de toute l'histoire de notre salut.

Dans ce sens, rigoureusement parlant, ce n'est pas la création qui contient le dessein rédempteur du Père, mais bien le dessein rédempteur qui contient la création comme le laisse comprendre cette observation de Jean Galot : « *La création apparaît comme impliquée dans un dessein plus vaste et plus élevé, au point qu'elle ne peut jamais être envisagée séparément de ce dessein* »[110]. Cette observation, en fait, est un commentaire du père Galot des verstes 18 à 20 de la première épître de saint Pierre apôtre qui affirme que la venue rédemptrice du Christ, donc son sacrifice, correspond à l'accomplissement d'un plan établi avant la création du monde par le Père[111]. Écoutons l'apôtre :

---

les débuts du monde te s'efforce de nous donner une représentation de la masse initiale et de l'expansion par laquelle cette masse a produit les nébuleuses et constitué un espace de plus en plus large. Ces recherches de la science pour découvrir l'origine de notre monde sidéral et retracer son développement progressif sont passionnantes. Mais la véritable vision de l'univers est celle qui ne se borne pas à déterminer l'apparition de l'atome primitif et l'histoire de sa diffusion ; au-dessus des lois physiques qui dirigeaient cette expansion de l'univers, il y avait une loi supérieure, loi que la science ne peut atteindre ni définir parce qu'elle est d'un autre domaine. C´était l'intention divine qui orientait le monde matériel vers une destinée qui le dépassait, l'intention du Père de se former des fils. C'est en vue de ses fils que le premier atome est venu à l'existence, et c'est pour eux que tout l'univers sidéral a déployé son immensité. (Id., *Le cœur du Père*, 30).

Ceci affirmé, nous pensons qu'il ne faut cependant pas perdre de vue que La vérité sur la création et sur l'homme que nous apporte la révélation se comprend mieux et chaque fois plus profondément quand on s'ouvre aux réalités qu'offre la création à l'homme de tous les temps et de tous les lieux.

109 Id., *Découvrir le Père*, 103.

110 *Ibid*., 104.

111 *Ibid*., 103.

Ediciones Universidad San Dámaso

> *Sachez que ce n'est par rien de corruptible, argent ou or, que vous avez été affranchis de la vaine conduite héritée de vos pères, mais par un sang précieux, comme d'un agneau sans reproche et sans tache, le Christ, discerné avant la fondation du monde et manifesté dans les derniers temps à cause de vous* (1P 1,18-20).

Notre hymne de l'épître aux Éphésiens, en louant le dessein salvifique du Père, mentionnait que c'est par le sang du Christ que l'humanité a obtenu le pardon de ses péchés (Ep 1,7). Ce dessein, étant antérieur à la création, il faut admettre que la décision du sacrifice du Christ elle aussi est antérieure à la création. Notre prédestination tout comme le sacrifice rédempteur du Père est donc une des initiatives d'amour du Père envers nous. Chacune de ces initiatives répond, comme le souligne le père Galot, à un « *dessein de bienveillance* » voulu « *dès avant la création du monde* »[112]. Dans son livre *Le Mystère Pascal*, le père Bouyer fera remarquer que l'une des singularités du Christ comme Agneau pascal c'est qu'il est « *l'Agneau immolé avant la création du monde* »[113]. Une

---

112 Id., *Notre Père*, 89.

113 Ainsi s'intitule le chapitre XIII de son livre *Le Mystère Pascal* ; chapitre dans lequel il affirme :

> *Le vendredi saint n'est que l'accomplissement du jeudi saint. Mais l'événement du jeudi saint n'est lui-même que la réalisation de desseins éternels. Combien de fois cette idée revient dans les évangiles, qu'« il fallait que le Christ subit toutes ces choses pour entrer dans sa gloire », que c'est là l'accomplissement des prophéties, la réalisation d'un plan providentiel de la plus haute antiquité ! Saint Pierre, dans sa première épître, ne s'arrête même pas là. Pour lui l'Agneau divin que nous adorons a été « désigné à l'avance » pour le sacrifice, « dès avant la création du monde ». Il semble que l'Apocalypse, une fois, use d'une expression encore plus osée, et aille jusqu'à dire de Jésus qu'il est « l'Agneau immolé dès la fondation du monde ». Qu'est-ce à dire ? Cela ne signifie pas simplement que le sacrifice offert par le Christ, pendant les jours de sa vie terrestre, n'est qu'un prolongement dans l'incarnation de cette référence au Père où le Fils subsiste éternellement. Cela signifie encore que l'incarnation et l'immolation qui en devrait être la conséquence ne sont pas dans la pensée divine, un fait fortuit. Elles sont la « manifestation », comme le dit aussi saint Pierre, d'une prédestination éternelle. Ceci est à rapprocher du « mystère » caché en Dieu de toute éternité, d'après saint Paul, mais qui nous a été révélé. Bien entendu, c'est seulement dans le temps que le Verbe a pu s'incarner et souffrir. Mais Dieu voit tout le déroulement du temps dans le présent perpétuel de son éternité. Éternellement, le Verbe est donc vu et voulu par lui comme incarné et destiné à la croix. C'est, si l'on ose dire, sa vocation éternelle : en le proférant, si prodigieuse que soit cette pensée, le Père nous le destine.*

Ediciones Universidad San Dámaso

telle considération renforce l'idée de la gratuité de notre rédemption décidée de toute éternité par le Père.

Ainsi comprise, notre rédemption ne saurait être une exigence de la création, —Il en va de même, nous insistons là-dessus, pour la condition filiale à laquelle nous avons été prédestinés. Le Père aurait pu nous créer et même nous sauver sans faire de nous ou même sans vouloir faire de nous des fils dans le Fils[114]— mais bien quelque chose voulu délibérément par le Père, en vertu de son amour pour nous.

Le père Henry de Lubac est certainement, de tous les théologiens de l'époque contemporaine, celui qui a le plus insisté sur cette vérité. Á sa suite, il faut dire, en termes de liberté et de bonté de la part du Père, que la distance qui sépare notre condition de créatures rachetées de notre condition de créatures tout court est égale ou supérieure à la distance qui sépare la création du néant. Le passage qui suit de *Mystère du Surnaturel* est très révélateur à ce sujet :

> *Dieu n'a pu être contraint ni nécessité par rien ni personne, ni au dehors ni au-dedans de Lui, à me donner l'être. Il ne peut davantage être contraint ni nécessité par rien ni par personne d'imprimer à mon être une finalité surnaturelle, et par conséquent ma nature n'en contient pas l'exigence. Si, par un procédé d'analyse légitime et même néces-*

Lui-même, en rendant au Père sa gloire essentielle au sein de la Trinité, s'offre pour notre salut. Rien de changeant, rien qui ne soit éternel en Dieu ; la croix, encore un coup, n'a fait que manifester dans notre temps un amour dont nous-mêmes nous étions aimés « avant la création du monde ». Seule cette vision est assez vaste pour embrasser toutes les perspectives que Dieu nous ouvre dans sa révélation. Dans l'éternité il s'exprime en son Verbe, qui dans l'éternité lui renvoie sa gloire. Dans l'éternité aussi le Père nous voit, en l'unité de ce Verbe infini, comme des idées distinctes sur chacune desquelles se pose et se divise son amour créateur dans l'Esprit-Saint. Dans l'éternité enfin il considère et aime le Verbe nous reprenant en lui sans nous confondre avec lui. Il le voit, s'unissant à nous au point d'assumer en lui nos souffrances et notre mort. Il le voit, nous unissant à lui au point de mettre en nous le reflet de cette image unique et parfaite qu'il constitue, et de nous emporter, à travers le déchirement de la croix, jusqu'à cette union vivante que scelle l'Esprit d'amour entre lui et le Père, entre le Père et lui. (Bouyer, *Le Mystère Pascal. Méditation sur la liturgie des trois derniers jours de la Semaine Sainte* [Paris 1947] 351-352.

114 Cf. Galot, *Le cœur du Père*, 37-39.

Ediciones Universidad San Dámaso

> *saire, nous distinguons plus précisément encore ces trois choses, en les étalant, pour ainsi dire, dans le temps : le fait de la création d'un être spirituel, —la finalité surnaturelle qui est imprimée dans sa nature,— enfin, l'offre faite à sa liberté personnelle d'avoir part à la Vie divine, —nous devrons reconnaître que la première chose n'entraîne pas la deuxième, et que la deuxième n'entraîne pas davantage la troisième, de manière à porter atteinte à la parfaite indépendance de Dieu*[115].

C'est exactement à la même logique que nous devons recourir lorsque nous parlons de notre filiation adoptive. C'est plus ou moins la même distance qui sépare le néant de la création, et la création de la rédemption, qui sépare la rédemption de notre filiation en Christ. Cette dernière est le plus grand témoignage de l'amour gratuit et total du Père pour nous[116]. Et c'est sous le

---

115 De Lubac, *Le Mystère du surnaturel* (Paris 1965) 111-112.

116 Dans son livre *Le cœur du Père*, après avoir montré à l'appui de l'hymne de l'épître aux Éphésiens (Ep 1,3-10) que la filiation divine est la loi fondamentale de l'existence humaine (Cf. GALOT, Le cœur du Père, 30), le père Galot écrit —Le texte est digne d'intérêt. Et c'est pourquoi nous le reproduisons intégralement malgré sa longueur— :

> *Lorsque nous envisageons la destination à la filiation divine comme loi fondamentale de notre être, cela ne signifie pas qu'n être humain aurait été inconcevable sans cette filiation. Le Père aurait pu créer des hommes qui auraient simplement possédé les perfections et les joies de leur nature humaine et qui se seraient simplement adressés à lui comme à leur Créateur. Il y aurait déjà eu, dans cette création, une certaine paternité divine, la paternité d'un auteur vis-à-vis de son œuvre, surtout lorsque cette œuvre est une personne. Le Père aurait appelé à l'existence ces hommes avec un réel amour ; il leur aurait témoigné une sollicitude en les conservant dans l'être et en mettant le monde à leur disposition, mais la destinée de ces hommes seraient demeurée dans les horizons terrestres* (…).*C'eût été un don fort appréciable de la part du Père, qui ne devait absolument rien à ces créatures, celles-ci ayant tout à recevoir de lui* (…).*Le Père a voulu davantage : appeler les hommes à une vie surnaturelle. Au don déjà gratuit de la nature humaine il a ajouté un don plus gratuit encore. Il a voulu élever les hommes au-dessus d'eux-mêmes. Il a voulu les établir dans des relations d'intimité avec lui. Ici également il faut remarquer que le Père aurait pu s'arrêter à un certain degré de cette vie surnaturelle et admettre simplement les hommes à des rapports d'affection filiale. Ces rapports personnels avec le Père, ainsi d'ailleurs qu'avec les autres personnes divines, auraient été un grand privilège ; les hommes auraient eu accès au cœur du Père* (…).*Tout cela, le Père l'a voulu. Mais il a voulu mieux encore. À la vie surnaturelle des hommes, il a décidé de donner la forme la plus haute. Par un don plus profondément gratuit, il a voulu conférer aux hommes la filiation dans le Christ, mettre par conséquent cette filiation au niveau suprême, dans le prolongement du Fils unique. Son*

Ediciones Universidad San Dámaso

prisme de cet amour qu'il faut contempler l'œuvre de la création si nous voulons l'appréhender sous son vrai jour. Et pas seulement la création, mais aussi tout ce que le Père, par le Fils et dans l'unité du Saint-Esprit s'est plu à préparer pour notre salvation : l'Église, les sacrements, etc.

La création n'est donc pas seulement le cadre du dessein salvifique du Père pour nous, mais d'abord une étape de celui-ci, une mise en marche de celui-ci. Or ce dessein a été conçu et inspiré de toute éternité par un cœur plein d'amour pour nous : le cœur du Père. C'est vers lui qu'il nous faut nous tourner pour comprendre notre prédestination, notre histoire du salut, la création et tout ce qu'elle contient. C'est ce qu'expriment par ailleurs ces paroles de Jean Galot : « *Si l'on veut percevoir le sens de l'univers et le sens de toutes les choses créées, c'est donc de ce cœur paternel qu'il faut les regarder, en essayant de retrouver le regard primitif et éternel du Père* »[117].

Malgré toute sa beauté et son insondable richesse, la création à elle seule ne suffit pas à exprimer l'amour du Père pour l'homme. D'ailleurs, elle ne suffit pas à s'expliquer elle-même. Indépendamment du mystère du Père ou alors en dehors de celui-ci, son sens profond et sa valeur véritable nous demeurent cachés. C'est le dessein du Père qui nous révèle la signification véritable de la création dans son origine, dans son déploiement et dans sa perspective

---

intention a été de nous communiquer la vie divine pour que cette filiation prenne entièrement notre être, et de nous introduire dans la communauté d'amour de la Trinité, en nous aimant de l'amour qu'il porte à son Fils et en nous invitant à partager l'élan d'amour par lequel le Fils se donne à lui (…). *Ce qu'il y a de plus impressionnant, c'est que d'emblée l'intention du Père s'est portée à ce niveau de l'amour suprême. La première pensée fut celle du don maximum. La générosité du Père ne s'est pas manifesté immédiatement, il est vrai, dans toute son étendue : le premier homme fut créé dans un état qui n'était pas encore aussi élevé que le nôtre, et qui ne comportait pas la filiation dans le Christ. Ce n'est qu'après la chute que commença à se dévoiler la résolution de nous envoyer le Rédempteur, car cette résolution était une réponse au premier péché de l'humanité. Mais le Père, en prenant cette décision et en l'annonçant mystérieusement, ne faisait par là que réaliser une intention bien antérieure. Ayant prévu le péché, il avait prévu et voulu le don du Christ comme Rédempteur destiné à nous faire participer de la filiation divine.* (GALOT, *Le cœur du Père*, 37-40).

117 Cf. *Ibid.*, 30.

Ediciones Universidad San Dámaso

eschatologique. En le faisant, il nous révèle en même temps la destinée de tout homme et de l'humanité tout entière : être fils dans le Fils.

La filiation adoptive en Christ à laquelle fait allusion l'hymne de l'épître aux Éphésiens, contrairement à ce qu'ont pu affirmer certains théologiens, n'est ni la chasse gardée de certains élus ni un privilège seulement à la portée d'une certaine classe d'âmes. Expliquant l'affirmation paulinienne selon laquelle le Père nous a élus d'avance en Christ pour avoir part à sa filiation (Cf. Ep 1,4-5), Jean Galot précise :

> *L'hymne souligne « l'élection » initiale du Père, un choix qui a une valeur décisive (…). Ce qui est particulièrement affirmé par ce choix, c'est que le Père a aimé personnellement, bien avant leur existence, ceux qui seraient ses fils adoptifs en Jésus (…). Le projet de paternité universelle a donc été un projet de paternité individuelle, avec une intention de choix pour chacun*[118].

Et pour que personne ne se méprenne sur le sens du mot « choix » dans ce contexte, le père Galot ajoute :

> *Le choix doit s'entendre de façon positive, comme attention spécialement portée à quelqu'un et volonté de l'avantager. Il ne doit pas être compris négativement comme adoption réservée à certains au détriment d'autres qui seraient rejetés ou délaissés. L'idée sous-jacente est que l'élection autrefois réservée à Israël apparait désormais comme ouverte à tous. Le choix devient universel, sans perdre sa valeur de choix, parce que chaque personne est prise en considération et fait l'objet d'un amour qui porte individuellement sur elle*[119].

En effet, Dieu ne veut-il pas que tous les hommes se sauvent ? (Cf. 1Tm 2,4). Le Christ-n'est-il pas venu pour le salut de l'humanité tout entière ? Si

118 Id., *Découvrir le Père*, 105.

119 *Ibid*., 105-106.

Ediciones Universidad San Dámaso

c'est le cas, pourrait-on se demander, comment interpréter dès lors les passages bibliques qui manifestement expriment une discrimination assez choquante de la part du Père vis-à-vis de certains hommes ? Le cas le plus flagrant est peut-être le passage suivant de l'épître aux Romains :

> *Rébecca avait conçu d'un seul homme, Isaac notre père : or, avant la naissance des enfants, quand ils n'avaient fait ni bien ni mal, pour que s'affirmât la liberté de l'élection divine, qui dépend de celui qui appelle et non des œuvres, il lui fut dit : l'aîné servira le cadet. Selon qu'il est écrit : J'ai aimé Jacob et j'ai haï Esaü* (Rm 9,10-13).

S'il est vrai que la principale prétention de l'apôtre dans le passage cité ci-dessus est de mettre en relief la souveraine liberté du Père dans la réalisation des promesses faites à Israël et dans l'accomplissement de son plan de salut, il n'en demeure pas moins vrai qu'il laisse assez perplexe sur la manière dont cette souveraine liberté s'exerce par rapport aux hommes. Le Père, au nom de sa souveraine liberté, aime-t-il certains hommes au détriment d'autres comme le laisse penser la dernière phrase de notre passage : « *J'ai aimé Jacob et j'ai haï Esaü* » ? Évidemment, la réponse est non.

Le Père aime tous les hommes et veut que tous soient sauvés. Mais, que le Père les aime tous, ne signifie pas que tous sont appelés à jouer le même rôle dans le déploiement de son dessein salvifique. Le « *J'ai aimé Jacob et j'ai haï Esaü* », plutôt qu'au choix de Jacob et au rejet d'Esaü par rapport au salut de leurs âmes ou alors à l'amour envers l'un et la haine envers l'autre de la part de Dieu, se réfère à l'élection de Jacob et à la non élection d'Esaü comme personne par laquelle Dieu poursuivra et prolongera la promesse faite à notre père Abraham en sa faveur et en faveur de sa race à jamais. Par conséquent, ce passage ne saurait être avancé comme argument en faveur d'une prédestination au salut pour certains et à la condamnation pour d'autres. C'est pourquoi même par rapport à ce passage et à d'autres passages bibliques similaires, l'explication

Ediciones Universidad San Dámaso

galotienne de l'élection préalable en Christ —affirmée dans l'hymne de l'épître aux Éphésiens— exposée plus haut s'impose.

Il est absolument vrai que le Père veut que tous les hommes, sans exception, se sauvent. La filiation á laquelle il nous appelle en Christ selon l'épître aux Éphésiens ne doit être considérée en aucun cas comme un privilège accordé à certains, mais bien comme ce à quoi, de toute éternité, le Père, selon sa sagesse et son amour infini, nous a tous prédestinés. Non pas seulement l'humanité comme ensemble, mais aussi chacun des hommes et femmes qui la constituent :

> *On aurait pu penser,* note le père Galot*, que la prédestination à la filiation adoptive concernait globalement l'humanité, l'immense communauté humaine prise comme un tout sans que soit prise en considération chaque personne en particulier. Mais l'affirmation que le Père « nous a élus » nous fait comprendre que tout en étant dirigé vers l'ensemble des hommes, l'amour du Père s'est attaché à chacun. Le Père a regardé d'avance chacun dans sa personnalité propre. Personne n'est négligé et chacun fait l'objet d'un amour qui se porte vers lui en pleine connaissance de son individualité. Chacun est « choisi », aimé pour lui-même*[120].

Par ailleurs, en affirmant que « *C'est ainsi qu'il nous a élus en lui dès avant la fondation du monde*. (…) *Déterminant d'avance que nous serions pour lui des fils adoptifs par Jésus Christ* » (Ep 1,4-5), l'apôtre Paul témoigne que la filiation divine est avant tout un don du Père. Un don offert à toute l'humanité et chaque homme. La vocation universelle à la sainteté que la constitution dogmatique *Lumen Gentium* du concile Vatican II[121] nous a judicieusement rappelée s'apprécie davantage à la lumière du dessein salvifique du Père.

120 Id., *Père, qui es-tu?*, 49.

121 Cf. Concile Vatican II, *Lumen Gentium* 39-42.

Ediciones Universidad San Dámaso

Tout en aimant tous les hommes, le Père aime chacun d'eux distinctement. Le père Marie-Joseph Le Guillou qui s'était profondément penché sur cette question disait que l'élection divine par laquelle le Père a d'avance déterminé les hommes n'est rien d'autre qu'une grâce de filiation qui les englobe tous, à partir de l'Élu par excellence : le Christ ; et à laquelle tous sont appelés à collaborer[122].

Ainsi, dans le « nous » de l'hymne aux Éphésiens sur lequel repose l'élection et la prédestination du Père, c'est à la fois l'humanité en général et chaque homme individuellement qui est signifié. Il n'y a donc pas de prédestination à la condamnation.

> *Il est vrai,* remarque Galot*, que la personne humaine, dans l'exercice de sa liberté, peut repousser la faveur divine avec obstination ; dans ce cas elle met obstacle à l'accomplissement de la prédestination voulu par le Père. Mais, jamais la prédestination ne change de sens : elle demeure toujours prédestination à la filiation adoptive, orientée vers le bonheur céleste*[123].

Vu sous cet angle, c'est chaque être humain inséparablement de toute l'humanité, qui est prédestiné à reproduire l'image du Fils afin qu'il soit l'aîné d'une multitude de frères (Cf. Rm 8,29).

Ceci établi, on peut bien se poser la question de savoir : Sur quoi reposent ou alors se fondent cette élection et cette prédestination ?

La deuxième épître de saint Paul à Timothée offre une réponse claire et précise à cette question. Réponse qui recoupe certaines affirmations de l'hymne de l'épître aux Éphésiens :

> *Ne rougis donc pas du témoignage à rendre à notre Seigneur, ni de moi son prisonnier, mais souffre plutôt avec moi pour l'Évangile, soutenu par la force de Dieu, qui nous a sauvés et nous a appelés d'un*

122 Cf. Le Guillou, *Le mystère du Père*, 69-70.

123 Galot, *Père, qui es-tu ?*, 52.

Ediciones Universidad San Dámaso

> *seul appel, non en considération de nos œuvres, mais conformément à son propre dessein et à sa grâce. À nous donnée avant tous les siècles dans le Christ Jésus, cette grâce a été manifestée maintenant par l'Apparition de notre Sauveur le Christ Jésus* (2Tm 1,8-10).

Selon ce passage, notre élection tout comme notre prédestination repose sur le dessein et la grâce du Père. En un mot sur sa décision et sur sa grâce. Ce qui ne fait que confirmer la conviction galotienne selon laquelle c'est primordialement l'amour du Père qui explique notre filiation adoptive.

Il faut dire, remarque d'ailleurs notre auteur, que notre élection n'a pas été qu'un désir ou un simple projet de la part du Père mais un fait[124]. En effet, le Père n'a pas seulement pensé à nous choisir et à nous prédestiner à partager la dignité de la filiation dans le Christ, mais il l'a fait[125]. Et cela, nous le devons, d'après la deuxième épître à Timothée que nous venons de citer, au « *dessein* » et à la « *grâce* » du Père (2Tm 1,8-10). Dessein et grâce qui dans l'hymne de l'épître aux Éphésiens sont signifiés par le vocable « eudokia »[126].

Selon notre hymne, c'est selon « *le bon plaisir de sa volonté* » (Ep 1,5) que notre élection et notre prédestination à l'adoption filiale ont été opérées par le Père dans le Christ. Il s'agit là selon le père Galot de la disposition favorable ou de l'heureuse disposition du Père. Disposition qui émane de sa souveraineté et que l'on ne devrait pas considérer comme arbitraire puisqu'elle n'est mue par rien d'autre que par la bienveillance du Père ; laquelle bienveillance caractérise sa volonté.[127] Et pas seulement sa volonté, mais tout son dessein.

De fait, au sujet du plan de salut disposé par le Père en notre faveur, notre hymne parle de « *dessein bienveillant qu'il [le Père] avait formé en lui par avance pour le réaliser quand les temps seraient accomplis* » (Ep 1,9-10).

---

124 Cf. Id., *Découvrir le Père*, 106.

125 Cf. *Ibid.*

126 Cf. Id., *Notre Père*, 87.

127 Cf. *Ibid.*

Ediciones Universidad San Dámaso

La raisons ultime de cette bienveillance dont le Père fait montre à notre égard est son amour pour nous. C'est à cause de son amour pour nous que le Père indépendamment de tous nos possibles mérites futurs prépara pour nous une dignité insoupçonnable : « *C'est ainsi qu'il nous a élus en lui, dès avant la fondation du monde pour être saints et immaculés en sa présence, dans l'amour* » (Ep 1,4).

C'est bel et bien à l'amour du Père et à son amour seul —Le père De Lubac disait « *Tout, dans le Don que Dieu veut faire de Lui-même, s'explique—si c'est là une explication—par l'Amour* »[128].— que nous devons notre élection en Christ et notre prédestination à la sainteté et à la filiation divine. Amour non moins intense que l'amour dont il aime son propre Fils puisque c'est à la filiation de celui-ci qu'il a décidé de nous faire participer. Pour cette même raison, remarque le père Galot « *c'est le maximum d'amour qui nous est destiné, parce que le Père aime le Fils par-dessus tout et que dans cet amour le plus élevé il nous aime et nous choisit comme ses fils* »[129].

C'est au nom de ce même amour pour son Fils et pour nous dans le Christ et dans la communion de l'Esprit Saint que le Père a décidé de récapituler toutes choses en lui (en Christ). C'est en lui et en lui seul, et sous son autorité, conformément à ce qu'a voulu le Père, que, non seulement tout être créé mais aussi la création dans son ensemble sont restaurés et parviennent à leur plénitude. C'est que, en tant que *Kephalè*, le Christ n'est pas seulement chef de la femme et de l'homme (Cf. 1Co 11,3), de l'Église (Cf. Ep 5,23-24) et du cosmos (Cf. Ep 1,10) au sens qu'ils sont tous sous son autorité —Naturellement Christ n'est pas *Kephalè* de l'Église qui est son corps, de ceux qui ont accepté leur prédestination d'enfants du Père au même sens qu'il est *Kephalè* du cosmos—.

Comme *Kephalè* de toutes ces réalités, en plus de l'autorité qu'il a sur elles, il jouit par rapport à elles d'une primauté non seulement « chronologique », mais aussi ontologique. Il n'est pas seulement Premier par rapport à elles.

128 De Lubac, *Le Mystère du surnaturel*, 281.

129 Galot, *Notre Père*, 88.

Ediciones Universidad San Dámaso

Il n'est pas seulement au-dessus d'elles. Il est aussi et de manière inséparable leur principe, leur consistance, leur résumé, leur sommet et leur plénitude. Il en est le plérôme et pour cette même raison principe de l'humanité eschatologique. N'est-il d'ailleurs pas présenté dans l'Apocalypse de saint Jean comme l'alpha et l'oméga, le premier et le dernier, le commencement et la fin (Cf. Ap 22,13) ? —Bien entendu, commencement et fin à l'intérieur du commencement et de la fin absolus qu'est le Père[130]. Car ce Christ qui procède du Père, quand tout lui aura été soumis, lui-même se soumettra au Père (Cf. 1Co 15,28)[131]. Et comme

130 René Laurentin, s'inspirant du père Durrwell, écrit à ce sujet :

> *Bien plus, le Père crée pour son Fils, vers son Fils (Jn 1,16) qui est l'Alpha et l'Oméga, le commencement et la fin de la création (Ap 22,13). Mais le Père est plus radicalement encore l'Alpha et l'Oméga, puisqu'il est principe de la Divinité même, à qui le Fils remettra finalement toute chose (Ap 1,8 ; 21, 6 et Paul : 1Co 15,28).* (Laurentin, *Dieu notre Père*, 290).

La même idée est sous-jacente dans cette affirmation qu'il fait du Fils de Dieu :

> *La seconde Personne de la Sainte Trinité : Jésus, Dieu fait homme, s'est clairement manifestée durant toute sa vie humaine, comme Fils éternel du Père. Toute sa vie est référée au Père, qu'il priait avec bonheur à longueur de nuit. Il est venu le partager avec nous. C'est le fond de sa vie, le cri de son cœur, sa première parole d'enfant : « Il me faut être chez mon Père » (Lc 2,48) ; mais aussi la dernière, avant sa mort : « Entre tes mains, ô Père, je remets mon esprit » (Lc 23,46) ; et ses derniers mots avant l'Ascension : « Je vais envoyer sur vous la promesse du Père » (l'Esprit Saint : Lc 24,49).* (Id., *L'Esprit Saint, cet inconnu*, 34).

131 Le Père, non pas seulement comme principe de tout, mais aussi et surtout comme fin ultime de tout, est une idée chère au père Galot. En relation à cette question, il écrira dans Le cœur de Marie : « *Tout vient de lui et doit aboutir à lui* » (Galot, *Le cœur de Marie*, 204) ; et plus tard dans L*'Esprit d'amour* :

> *Si profonde que soit l'action du Saint-Esprit en nous lorsqu'il nous fait aimer le Christ et constitue notre intimité avec lui, ce n'est pas encore la dernière profondeur qu'il met en notre âme. En effet sa visée ultime est de nous unir, par le Christ, au Père, et d'achever par là en nous le cycle de l'amour.* (Id., *l'Esprit d'amour*, 166-167).

Dans le même sillage, l'abbé Laurentin déclare : « *Tout part du Père et revient au Père, selon la loi intime de l'Amour* » (Laurentin, *L'Esprit Saint, cet inconnu*, 35). La structure de l'évangile de Luc confirme d'ailleurs cette vision. Selon Charles Perrot, dans cet évangile, les premiers et les derniers mots de Jésus parlent du Père. (Cf. Ch. Perrot, *Les récits de l'enfance de Jésus. Mt 1-2 - Lc 1-2* [Cahiers Évangile 18 ; Paris 1976] 55.).

Selon une considération historique, Sesboüé, glosant sur la théologie des économies du salut de saint Iréné de Lyon, remarque que pour ce père de l'Église, l'histoire de notre salut peut être articulée en deux grandes étapes dont le couronnement est la vision du Père. Dans ce sens, il écrit: « *Irénée développe longuement ce thème des économies en explicitant le contenu de chacune des*

Ediciones Universidad San Dámaso

Seigneur, il l'est, selon l'hymne christologique de l'épître aux Philippiens, « *à la gloire de Dieu le Père* » (Ph 2,11) de qui procède et vers qui conduit sa mission tout comme celle de l'Esprit Saint—. Christ dans ce sens est plus grand que toutes les aspirations que l'homme n'a jamais osé avoir.

Aussi la décision du Père de récapituler toutes choses en Christ, c'est-à-dire, de « *réunir, restaurer, replacer [tout] sous la direction du Christ* »[132] montre de façon évidente que le Père n'a voulu pour ses enfants rien d'autre que ce qu'il y a de meilleur tant en ce qui les concerne en leur propre être qu'en ce qui concerne le monde dans et avec lequel ils existent. Et ce meilleur n'est rien d'autre que le Christ : « *sommet, pointe extrême de la création, où tout converge comme en son accomplissement final (…). Pointe de toute la création recevant à nouveau et réalisant son sens selon Dieu [le Père]* »[133].

En lui, l'homme et toute la création parviennent à cette perfection à laquelle ils aspirent et à laquelle le Père de toute éternité les a prédestinés. Et cette perfection qui ne se reçoit que dans le Christ et par l'Esprit Saint est selon une belle expression du père Congar un « *être-selon-Dieu* »[134].

Et que tout cela soit « *à la louange de gloire de sa grâce* » (Ep 1,6) ou tout simplement « *à la louange de sa gloire* » (Ep 1,12), comme l'affirme notre corpus, c'est-à-dire celle du Père, ne signifie pas qu'il y ait en lui un désir ou une intention secrète d'autoglorification ou alors une quête égoïste de manifester sa gloire. La gloire dont il est question ici n'a rien d'égoïste ni d'égocentrique puisqu'elle exprime cette grandeur et cette magnificence

étapes. La première est confiée à l'Esprit, qui prépare à la seconde, conduite par le Fils. Mais l'une et l'autre tendent vers une fin plus haute, la vision du Père …» (SESBOÜÉ et WOLINSKI, *Le Dieu du Salut*, 167-168). Le cardinal G.-M. GARONNE exprimait à peu près la même idée lorsqu'il affirmait que par son action créatrice qui se poursuit par le Christ rédempteur et par l'Esprit Saint comme sanctification, le Père attire à lui ceux qu'il a décidé de constitués comme ses fils en Christ par l'Esprit Saint. (Cf. DE LUBAC, *La fe cristiana* [Madrid 1970] 255). Dans le même sens, Yves Congar disait que « *le monde a pour principe le cœur et les mains du Père et pour fin ses bras et son cœur* » (CONGAR, *Vaste monde ma paroisse. Vérité et dimension du salut* [Paris [4]1966] 62).

132 GALOT., *Père, qui es-tu ?*, 56.

133 CONGAR, *Jésus-Christ*, 145.

134 *Ibid*., 146.

Ediciones Universidad San Dámaso

du Père communiquées à l'homme dans son adoption en Christ. En ce sens, l'hymne de l'épître aux Éphésiens laisse comprendre qu'à l'intérieur du cosmos la gloire du Père est réelle quand et seulement là où l'homme est glorifié, c'est-à-dire « christifié ». C'est avec beaucoup de raison que saint Irénée de Lyon écrivait que : « *La gloire de Dieu, c'est l'homme vivant. Et la vie de l'homme, c'est la vision de Dieu* »[135]. Le Père n'a rien ménagé et ne ménage rien pour que l'homme vive, c'est-à-dire qu'il soit « Christifié », parce qu'en Christ se trouve la vie des hommes (Cf. Jn 1,4); car Christ est « *le chemin, la vérité, et la vie* » (Jn 14,6). Dans ces conditions, la gloire du Père est synonyme de son amour. Le père Galot la décrit en effet comme « *la grandeur d'un amour paternel qui a voulu se déployer jusqu'au bout* »[136].

On comprend dès lors que plus qu'à nos mérites, c'est à cet amour éternel du Père pour nous qu'il faut associer la surabondance de bénédictions spirituelles ainsi que la richesse et la générosité de la grâce qui nous sont concédées en Christ. La révélation de sa Parole, la manifestation de son plan de salut, le sacrifice du Christ, le pardon de nos péchés et l'effusion de l'Esprit Saint ne sont rien d'autre que des expressions de cet amour. C'est donc l'amour du Père qui a d'abord inspiré tous les mystères de notre salut, y compris ceux qui sont réalisés directement par le Fils et l'Esprit Saint.

En fait, tout dans notre histoire de salut est d'abord œuvre de l'amour du Père quoique inséparable des personnes du Fils et du Saint-Esprit. Ainsi, quand on admet par exemple que c'est le sacrifice de la croix qui nous a obtenu la rémission des péchés, nous ne devons jamais perdre de vue qu'il est d'abord et en même temps le fruit de l'amour et de la bonté du Père qui a envoyé son Fils dans le monde pour qu'il soit sauvé. Ce raisonnement est valable pour tous les autres évènements du mystère de notre salut.

Ediciones Universidad San Dámaso

135 Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, V, 20, 7 (Paris 1965).

136 GALOT, *Père, qui es-tu ?*, 57.

1.3. LE PÈRE DANS L'ŒUVRE DE LA RÉDEMPTION

Le Christ sur la croix est l'expression et l'explication de l'amour du Père pour l'humanité. « Dieu est amour ». C'est en le crucifié que se contemple mieux l'amour du Père[137].

De bien peu de choses nous aurait servi de savoir que le Père nous a aimés et mis à part dès avant la création du monde, dès avant notre existence, si dans ladite création, il s'était lassé de nous aimer. Jamais nous n'aurions compris ce que veut dire « Dieu est amour » si son amour pour nous ne s'était pas prolongé dans la création.

Ce n'est pas seulement en projet et en intention que le Père nous a aimés et nous aime, mais bien en vérité et en actes. La réaction du Père après le drame de notre péché ne montre pas seulement que le Père nous aime, mais que le Père nous aime inconditionnellement. La trahison des fils n'a pas changé le cœur du Père. La désobéissance des hommes n'a pas modifié le dessein d'amour éternel de Dieu pour eux. Les paroles de la prière eucharistique IV du missel romain au sujet de la réaction du Père après le péché de l'homme, au-delà de leur beauté, expriment une vérité qui continuera certainement à émouvoir des générations et des générations de croyants :

> *Père très saint, nous proclamons que tu es grand et que tu as créés l'homme à ton image, et tu lui as confié l'univers, afin qu'en te servant, toi son Créateur, Il règne sur toute la Création. Comme il avait perdu ton amitié en se détournant de toi, tu ne l'as pas abandonné au pouvoir de la mort. Dans ta miséricorde tu es venu en aide à tous les hommes pour qu'ils te cherchent et puissent te trouver. Tu as multiplié les alliances avec eux, et tu les as formés, par les prophètes, dans l'espérance du salut. Tu as tellement aimé le monde, Père très saint, que tu nous as envoyé ton propre Fils, lorsque les temps furent accomplis pour qu'il soit notre Sauveur.* (Prière eucharistique IV)

137 Cf. Benedicto XVI, *Deus caritas est* 13.

Ediciones Universidad San Dámaso

Tel est notre Père. Lui qui, pour reprendre une expression chère à la Patristique, livre le Fils pour racheter l'esclave. Aussi n'est-ce pas seulement notre prédestination qui est un œuvre paternelle, mais aussi la transformation et la restauration de l'humanité[138] ; en un mot : notre rédemption.

Une telle affirmation n'a guère la prétention de passer sous silence l'œuvre du Fils qui, pour accomplir le dessein d'amour du Père, « *s'est livré lui-même à la mort, et, par sa résurrection, a détruit la mort et renouvelé la vie* » (Prière eucharistique IV) ; ni celle du Saint-Esprit « *qui poursuit son œuvre dans le monde et achève toute sanctification* » (Prière eucharistique IV).

La structure manifestement trinitaire de la Prière eucharistique IV qui, tout en mettant en relief le rôle majeur du Père dans l'histoire du salut, montre que notre rédemption est l'œuvre des trois personnes divines nous en dissuade.

Cependant, tout en confirmant le caractère incontestablement trinitaire de l'œuvre de notre rédemption, cette prière liturgique laisse entrevoir que ce n'est pas seulement notre prédestination et notre création qui ont été le résultat d'une initiative du Père, mais aussi notre rédemption ; partant, toute notre histoire du salut.

Pour mettre en évidence cette vérité, le père Galot procède à un examen minutieux des données de l'Écriture, notamment du Nouveau Testament. Ici, comme dans toute sa réflexion sur l'œuvre et la personne du Père, sa perspective est essentiellement scripturaire.

À grand renfort de textes bibliques, notre auteur met en relief non seulement l'engagement personnel du Père dans les événements de l'incarnation, du sacrifice de la croix et de la pentecôte, mais aussi la primauté qu'il détient quant à leur accomplissement. L'objectif poursuivi par Jean Galot étant, plus que de mettre en évidence le rôle ou alors la participation du Père dans l'œuvre de notre rédemption, de faire justice à la vérité révélée selon laquelle le Père est, avant tout autre, celui qui a pensé et désiré nous racheter ; celui qui a mis en branle l'œuvre de notre rédemption dès son commencement jusqu'à

138 Cf. Galot, *Père, qui es-tu ?*, 57.

Ediciones Universidad San Dámaso

sa consommation en Jésus Christ et par l'Esprit Saint. Et ceci, au moyen, non pas d'une délégation extérieure du Fils et de l'Esprit Saint comme une certaine théologie du sacrifice de la croix peut malheureusement porter à penser, mais bien d'un engagement éminemment personnel[139] comme le laissent d'ailleurs comprendre les textes du Nouveau Testament.

1.3.1. Initiative du Père dans les mystères de la venue et du sacrifice du Fils

En essayant de serrer de près le témoignage de l'Écriture sur l'incarnation et le sacrifice du Christ, on se rend facilement compte que l'un comme l'autre sont des faits librement et volontairement vécus et assumés par lui. L'expression « *Je suis venu* », à maintes reprises employée par le Christ selon les évangiles, l'atteste. De même qu'elle révèle implicitement sa préexistence, elle se rapporte aussi soit à son incarnation soit à son sacrifice rédempteur, et quelques fois, aux deux réalités[140] :

> *Jésus dit alors : « C'est pour un discernement que je suis venu en ce monde ; pour que ceux qui ne voient pas voient et que ceux qui voient deviennent aveugles* » (Jn 9,39). Et un peu plus loin : *« Moi, lumière, je suis venu dans le monde pour que quiconque croit en moi ne demeure pas dans les ténèbres* » (Jn 12,46). Dans un autre passage, il affirme : *« Je suis sorti d'auprès du Père et venu dans le monde* » (Jn 16,28). Ou encore « *Moi, je suis venu pour qu'on ait la vie et qu'on l'ait surabondante* » (Jn 10,7.10). Et aussi : « *Je ne suis né, et je ne suis venu dans le monde, que pour rendre témoignage à la vérité* » (Jn 18,37). On retrouve une idée semblable dans les paroles de Jésus peu avant sa passion : « *Maintenant mon âme est troublée. Et que dire ? Père, sauve-moi de cette heure ! Mais c'est pour cela que je suis venu dans le monde* » (Jn 12,27) et dans nombre d'affirmations du Fils

139 « *Si nous voyons Marie participer,* écrit Jean Galot*, de tout son cœur maternel à la passion de son Fils, comment pourrions-nous nier toute participation du Père ?* » (Id., *Le cœur du Père*, 97). Une participation, évidemment, bien au-dessus de celle de Marie dans le drame de la rédemption.

140 Cf. Galot, *Christ, qui es-tu ?*, 123-128.

Ediciones Universidad San Damaso

> de l'homme sur lui-même: « *Car le Fils de l'homme est venu chercher et sauver ce qui était perdu* » (Lc 19,10). « *C'est ainsi que le Fils de l'homme n'est pas venu pour être servi, mais pour servir et donner sa vie en rançon pour une multitude* » (Mt 20,28) ; etc.

Le solennel « *Et le Verbe s'est fait chair et il a campé parmi nous* » (Jn 1,14) du prologue johannique n'est rien d'autre qu'une résonnance théologique du « *Je suis venu* » affirmé par le Christ et autour duquel l'hymne de de l'épître aux Philippiens a développé à la fois une remarquable Christologie kénotique et une authentique Sotériologie[141] :

> *Christ Jésus qui est de condition divine n'a pas revendiqué son droit d'être traité comme l'égal de Dieu, mais il s'est dépouillé prenant la condition d'esclave. Devenant semblable aux hommes et reconnu à son aspect comme un homme, il s'est abaissé devenant obéissant jusqu'à la mort, à la mort sur une croix* (Ph 2,6-8).

Comme le montrent tous ces textes, le protagoniste de notre rédemption, objectivement parlant, c'est le Christ, c'est le Fils. C'est lui qui est venu pour nous sauver. C'est lui qui a pris chair de notre chair, c'est lui qui a souffert la passion, c'est lui qui est mort pour nous. C'est lui qui, selon l'expression de l'apôtre Paul, « *nous a aimés et s'est livré pour nous* » (Ep 5,2). Il est sorti du Père. Il est venu dans le monde, et il a donné sa vie en rançon pour la multitude (Cf. Mc 10,45). C'est bel et bien à sa venue que nous devons notre rédemption.

Il n'est pas étonnant, selon cette perspective, que la théologie traditionnelle catholique, associant la création à la personne du Père et notre sanctification à la personne de l'Esprit Saint, ait généralement attribué, dans l'économie du salut, notre rédemption à la personne du Fils. L'enseignement contenu dans le symbole de notre foi le corrobore d'ailleurs. Le lien entre la venue du Fils et notre rédemption est patent : « *Qui propter nos homines et propter nostram*

141 Cf. *Ibid.*, 127-129.

Ediciones Universidad San Dámaso

salutem, descendit de caelis. Et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine, et homo factus est ». Il est donc logique que ce soit vers le Fils que spontanément de nombreux chrétiens se tournent avec louange et vénération pour exprimer leur reconnaissance par rapport à leur libération des ténèbres et de la mort. Attitude qu'une conception déformée de la figure du Père —souvent perçu comme un souverain exigeant pour notre rachat, la réparation de l'offense qu'a supposé le péché de nos pères contre lui, et parfois, comme un bourreau du Fils[142]— dans le drame de la rédemption aurait accentuée comme si le Christ nous avait aimés et s'était livré pour nous indépendamment de la volonté du Père, et même contre cette volonté.

S'il est vrai que c'est à la venue du Fils et, bien entendu, à son sacrifice rédempteur que nous devons notre salut, nous ne devons jamais perdre de vue

142 En tout cas, telle est l'image du Père que dressent certains sermons de Bossuet sur la Passion du Christ, décrite par lui comme « *cette extrême désolation où l'homme Jésus-Christ a été plongé sous les coups redoublés et multipliés de la vengeance divine* » (Bossuet, *Œuvres oratoires* III [Paris 1916] 388, dans : Galot, *Le cœur du Père*, 50). Et s'appuyant sur un passage de l'Écriture où Dieu déclare : « *À moi la vengeance* » (Rm 12,19), le même auteur affirme :

> *Il fallait donc, mes frères, qu'il vint lui-même contre son Fils avec toutes ses foudres : et puisqu'il avait mis en lui nos péchés, il y devait mettre aussi sa juste vengeance. Il l'a fait, chrétien ; n'en doutons pas (…) Non content de l'avoir livré à la volonté de ses ennemis, lui-même, voulant être de la partie, l'a rompu et froissé par les coups de sa main toute-puissante.* (Bossuet, *Œuvres oratoires* III, 385, dans : *Ibid*.).

Dans le même esprit, Bourdaloue disait au sujet du Père par rapport au Christ :

> *Le Père éternel, par une conduite ausi adorable qu'elle est rigoureuse, oubliant qu'il est son Fils, et l'envisengeant comme son ennemi (pardonnez-moi toutes ces expressions), se déclara son persécuteur, ou plutôt le chef de ses persécuteurs […]. La cruauté des juifs ne suffisait pas pour punir un homme tel que celui-ci, un homme couvert des crimes de tout le genre humain : il fallait, dit saint Ambroise, que Dieu s'en mêlât, et c'est ce que la foi nous découvre sensiblement […]. Oui, chrétiens, c'est Dieu lui-même et non point le conseil des juifs qui livre Jésus-Christ […]. Car c'était vous-même, Seigneur, qui justement changé en un Dieu cruel, faisiez sentir, non plus à votre serviteur Job, mais à votre Fils unique, la pesanteur de votre bras. Depuis longtemps vous attendiez cette victime, il fallait réparer votre gloire et satisfaire votre justice […]. Frappez maintenant, Seigneur, frappez: il est disposé à recevoir vos coups; et sans considérer que c'est votre Christ, ne jetez plus les yeux sur lui que pour vous souvenir […] qu'en l'immolant vous satisferez cette haine dont vous haïssez le péché.* (Bourdaloue, *Premier Sermon sur la Passion* : *Œuvres Complètes*, t. 4 [Metz 1864] 218-220, dans : Sesboüé et Wolinski, *Le Dieu du Salut*, 499-500).

Ediciones Universidad San Dámaso

qu'à l'origine de cette venue du Fils, il y a une décision du Père. Il y a la décision du Père d'envoyer le Fils dans le monde pour le sauver. C'est pour cette raison que le père Galot affirme que « *le rôle du Père dans l'œuvre rédemptrice est caractérisé par le geste d'envoi* »[143].

La venue du Fils ne se comprend que depuis la perspective de l'envoi du Père. « Être venu », chez Jésus, est synonyme d'« avoir été envoyé ».

C'est donc jusqu'au Père qu'il faut remonter pour mieux saisir non seulement l'être du Fils incarné mais aussi son agir.

L'apôtre Paul, par exemple, percevait dans le don de soi du Fils à l'humanité, le don du Fils par le Père à l'humanité. Aussi, en même temps qu'il affirmait que le Christ « *s'est livré pour nous* » (Ep 5,2), il maintenait que le Père « *a livré son propre Fils pour nous* » (Rm 8,32).

C'est que, la venue du Christ, tout comme son mystère pascal, considérée indépendamment de l'envoi par le Père et de sa décision de sauver le monde conduit non seulement à une déformation de l'histoire de notre salut mais aussi à une caricature de la figure du Père.

Si la venue du Christ et son sacrifice rédempteur prouvent son amour et sa solidarité envers l'humanité, ceux-ci (venue et mystère pascal du Christ) ont été précisément voulus et disposés par le Père en vue de notre salut. N'est-ce pas une preuve manifeste de son amour pour l'humanité ? Dans l'amour du Christ, se manifeste l'amour du Père. Dans ce sens, le révérend père Galot déclare:

> *Le Christ, en nous révélant son cœur, révèle le cœur du Père. Dans les moindres gestes humains du Christ, il y a manifestation non seulement de l'amour de Jésus pour nous, mais de l'amour que nous porte le Père. Nous ne devons jamais nous arrêter, dans la lecture de l'Évangile, à la contemplation du cœur du Christ ; il nous faut chaque fois remonter, pour en pénétrer tout le sens, jusqu'à la contemplation du cœur du Père*[144].

143 Galot, *Découvrir le Père*, 114.

144 Id., *Le cœur du Christ* (Bruxelles [4]1960) 245.

Ediciones Universidad San Dámaso

De même qu'en Christ, c'est le Père qui nous a créés, de même, en Christ, c'est le Père qui nous a sauvés. Celui qui, librement et gratuitement, nous a fait passer, en son Fils, du non-être à l'être, est le même qui, de façon « plus » libre et « plus » gratuite encore, nous a libérés de la tyrannie de la mort et nous a conduits, par son Fils, au Royaume de la vie. En un mot, C'est celui-là même qui a eu l'initiative de créer l'humanité qui a eu l'initiative de la sauver.

Ce n'est donc pas qu'aux personnes et missions du Fils et du Saint-Esprit que le théologien devrait s'intéresser au moment d'aborder la question de notre rédemption. Sous peine de se forger une conception exsangue de celle-ci, il devrait remonter à l'origine de ces personnes et de leurs missions : au Père, *fons et origo omnis salvationis*.

D'ailleurs, à côté des nombreux passages qui associent notre rédemption à la venue délibérée et au sacrifice volontaire du Fils —« *Parce que je dépose ma vie, pour la reprendre. Personne ne me l'enlève ; mais je la dépose de moi-même* » (Jn 10,17)—, le Nouveau Testament contient une pléthore de textes qui mettent en lumière l'initiative et le rôle du Père dans le drame de notre rédemption. C'est à la lumière de ceux-ci que le père Galot affirme qu'il y a non seulement une implication, une participation, un engagement total du Père dans l'œuvre de notre rédemption, mais aussi qu'il est celui qui y a eu, littéralement parlant, l'initiative[145].

La parabole des ouvriers homicides rapportée par les synoptiques est très illustrative à ce sujet. Si elle suggère et annonce de façon allégorique le sacrifice du Fils, elle montre en même temps jusqu'où est allé le Père dans son amour pour les hommes et révèle que l'envoi du Fils est une décision librement sienne[146].

Là où l'évangéliste Marc, après avoir décrit le sort dramatique échu aux ouvriers envoyés par le propriétaire de la vigne, écrit : « *Il lui restait encore quelqu'un, un fils bien-aimé ; il le leur envoya le dernier* » (Mc 12,6), Matthieu

145 Cf. Id., *Découvrir le Père*, 116.

146 Cf. *Ibid.*, 114-115.

Ediciones Universidad San Dámaso

affirme : « *Finalement il leur envoya son Fils* » (Mt 21,37) et Luc déclare : « *Le maître de la vigne se dit alors : Que faire ? Je vais envoyer mon Fils bien-aimé* » (Lc 20,13). Le « *Il lui restait encore quelqu'un* » de Marc, le « *Finalement* » matthéen et le « *Que faire ?* » Lucanien mettent en évidence d'une part, la totale implication du Père et le jusqu'auboutisme de son amour dans le salut de l'homme, et d'autre part, l'initiative du Père par rapport à la venue du Fils et par rapport à notre rédemption[147].

Aussi, ceux qui ne voient, dans la mort du Fils qu'un sacrifice exigé par le Père en raison de l'outrage fait à sa souveraineté, laissent dans l'ombre, quoique de façon bien intentionnée, une dimension essentielle du mystère de notre rédemption qu'est l'amour du Père pour nous.

Bien plus, contrairement à ce que stipulent les tenants d'une théorie exagérément simpliste de la satisfaction « exigée » par le Père —en réparation de nos péchés— et accomplie par le Christ dans le sacrifice de la croix, le Père ne s'est pas contenté de penser ou de désirer notre rédemption, ou alors d'exiger une réparation proportionnelle à l'offense soufferte de la part des hommes, mais il s'est lui-même mis à l'œuvre ; se révélant ainsi non seulement comme le « grand théoricien » de notre rédemption —comme le manifeste l'hymne de l'épître aux Éphésiens (Cf. Ep 1,3-10)— mais aussi comme son premier artificier. C'est ce qu'exprime cette assertion du père Galot :

> *En requérant le sacrifice rédempteur, le Père ne se contentait pas de formuler une exigence. Il fournissait lui-même à l'humanité celui qui devait offrir la réparation au nom de tous les hommes. C'est ainsi que ce sacrifice de réparation serait un acte de sa propre générosité paternelle*[148].

En effet, dans le sacrifice de la croix, c'est lui qui, en envoyant son Fils dans le monde, a offert à l'humanité, à la fois, le prêtre, la victime et l'autel

147 *Ibid*.

148 Id., *Notre Père*, 98.

Ediciones Universidad San Dámaso

du sacrifice. C'est lui qui le premier s'est engagé dans la voie du sacrifice dans l'exacte mesure où pour nous sauver, il « *n'a pas épargné son propre Fils mais l'a livré pour nous tous* » (Rm 8,32). Le sacrifice du Christ continue un autre sacrifice : le sacrifice invisible et silencieux du Père[149].

Si l'Écriture salue la foi et l'espérance contre toute espérance d'Abraham qui n'épargna pas son fils (Cf. Gn 22,12.16 ; Rm 4,18 ; He 11,17-19)), bien qu'au dernier moment Dieu l'empêchât d'aller jusqu'au bout de son sacrifice, comment ne pas être épris d'admiration et de gratitude infinie envers le Père qui, pour le bien de l'humanité, ne s'est pas dispensé de ce dont Dieu lui-même avait dispensé Abraham pour son propre bien[150] ?

Si la bénédiction qu'Abraham reçut en partage met en évidence, d'un côté, la bonté et la générosité de Dieu à son égard, elle révèle de l'autre, la valeur et le mérite de son sacrifice. Tenant compte de ces deux aspects, on peut dire qu'il reçut une récompense proportionnelle à son sacrifice :

> *L'Ange de Yahvé appela une seconde fois Abraham du ciel et dit : « Je jure par moi-même, parole de Yahvé : parce que tu as fait cela, que tu ne m'as pas refusé ton fils, ton unique, je te comblerai de bénédictions, je rendrai ta postérité aussi nombreuse que les étoiles du ciel et que le sable qui est sur le bord de la mer, et ta postérité conquerra la porte de ses ennemis. Par ta postérité se béniront toutes les nations de la terre, parce que tu m'as obéit »* (Gn 22,15-18).

149 Cf. Ib., *Découvrir le Père*, 116.

150 Cf. Ib., *Père, qui es-tu ?*, 76.Le sacrifice d'Isaac ressemble au sacrifice du Christ, non pas seulement parce qu'un dans un cas comme dans l'autre, un innocent est offert en sacrifice, un fils unique est offert en sacrifice, mais aussi parce que dans l'un comme l'autre un père offre en sacrifice ce qu'il a de plus cher, un père se sacrifie. Il n'est pas anodin de remarquer que le sacrifice d'Isaac par Abraham est parfois désigné comme « sacrifice d'Abraham » (Cf. Canon romain). C'est qu'en réalité, dans le sacrifice d'Isaac —même si celui-ci finalement n'a pas été immolé— c'est Abraham qui se sacrifiait. D'une certaine manière, le sacrifice du Christ est également le sacrifice du Père parce que dans le Christ qui s'offre en sacrifice librement et volontairement, contrairement à Isaac, c'est aussi le Père qui se sacrifie. Non pas qu'il meurt sur la croix avec son Fils, mais il meurt de ne pas mourir à sa place.

Ediciones Universidad San Dámaso

Or le fruit du sacrifice du Père est, de loin, supérieur à celui d'Abraham : le rachat de toute l'humanité, y compris Abraham et toute sa postérité. À ce sujet, le père Galot affirme que si la figure d'Abraham, dans le sacrifice d'Isaac, aide à mieux apprécier la fécondité et la portée d'un sacrifice typiquement paternel, « *elle invite à reconnaître dans le Père celui qui atteint le sommet de la générosité en sacrifiant son Fils unique en vue d'une postérité innombrable, celle de ses fils adoptifs dans le Christ* »[151].

Toutefois, on pourrait objecter, de bonne guerre, que le Père étant de condition divine, un tel sacrifice ne lui a en réalité rien coûté et que son implication dans le drame de notre rédemption aurait été plus authentique si au lieu de livrer son Fils unique, il se fût livré lui-même.

Pareille objection, plus qu'une réelle profondeur intellectuelle, manifeste un intellectualisme assez abstrait, et partant, en dissonance avec le réalisme qu'impose la révélation et auquel conduit inexorablement la foi en Dieu.

1.3.2. Engagement personnel du Père dans le drame de la rédemption

C'est bien faire preuve d'une superficialité assez dégradante et, à la limite, d'une irrévérence grossière que de considérer la passion et la mort du Fils comme quelque chose affectant peu ou alors n'affectant même pas le Père en raison de sa divinité. Qui fait montre de légèreté à l'égard du sacrifice du Père dans le mystère pascal du Christ, ne prend pas au sérieux la paternité de Dieu.

Le Christ ne nous a-t-il pas révélé que Dieu est son Père ? Ne nous a-t-il pas montré que Dieu nous aime et qu'il est notre Père ? De même que ce n'est pas en apparence que Dieu nous a aimés, de même c'est en vérité qu'il est Père. Il est Père plus qu'aucun père. Il est Mère plus qu'aucune mère. Lui seul est intégralement Père ; lui seul est intégralement Mère, de telle sorte que tout ce qu'il y a de noble et de grand dans la paternité et la maternité se trouve en lui, toutes proportions gardées, à un degré infini. Et si pour les parents humains

151 Galot, *Découvrir le Père*, 116.

Ediciones Universidad San Damaso

—bien qu'ils soient mauvais (Cf. Mt 7,11)—, la perte d'un fils, et qui plus est, d'un fils unique, suppose un drame, puisqu'il s'agit d'un être bien-aimé, comment en serait-il autrement pour le Père —maintenant l'abîme qui sépare l'humanité de la divinité— qui n'est qu'amour et bonté ?

Jean Galot, qui a dédié tout un ouvrage à la question de la souffrance en Dieu[152], écrivait au sujet du Père : « *Donner son fils était pour lui un acte douloureux, car il n'aurait pu être indifférent à la souffrance à laquelle était destiné le Rédempteur* »[153]. Abondant dans le même sens, Raniero Cantalamessa, à l'appui d'une homélie d'Origène (sur le livre de la Genèse) pour qui le moment le plus difficile pour Abraham dans l'épreuve du sacrifice d'Isaac fut quand son fils, lui demandant où était la victime pour le sacrifice, l'appela « Père » (Gn 22,7), posera la question de savoir : Qui peut décrire ce qui s'est passé dans le cœur du Père céleste quand à Gethsémani, Jésus l'appela « Abba » et lui demanda d'éloigner de lui le calice de la passion[154] ? Le don fait du Fils pour notre rédemption constitue l'un des mystères douloureux de la vie du Père. Et si nous ne savons pas vraiment l'expliquer, nous n'avons cependant pas le droit de le taire, encore moins de le nier, étant donné que l'Écriture en parle, comme nous le verrons au moment d'aborder la question de la souffrance en Dieu.

Pour le moment, disons simplement qu'à la lumière des arguments que nous venons d'exposer, affirmer que le sacrifice du Fils n'a rien coûté au Père en raison de sa divinité, est aussi illogique et hétérodoxe que remettre en question son implication dans l'œuvre de notre rédemption.

D'autre part, supposer que l'engagement du Père dans l'œuvre de la rédemption aurait été plus effectif s'il avait sacrifié personnellement sa vie au lieu de laisser mourir son Fils, c'est oublier que le Père, en Jésus Christ, nous a donné ce qu'il avait de plus cher : son Fils bien-aimé en qui il s'est

152 Id., *Dieu souffre-t-il?* (Paris 1976).

153 Id., *Père, qui es-tu?*, 77.

154 Cf. Cantalamessa, *Un himno de silencio*, 202.

Ediciones Universidad San Dámaso

complu. En sacrifiant ce qu'il avait de plus cher, le Père s'est réellement sacrifié lui-même.

Pour mieux percevoir la portée de l'attitude du Père, il faudrait peut-être à la suite du théologien belge Louis Évély poser aux accusateurs du Père la question de savoir : Qu'est-ce qui vous semble plus difficile : mourir vous-même ou voir votre fils unique mourir ? La réponse à cette question pourrait sans doute aider à comprendre que si le calvaire fut atroce aussi bien pour le Fils que pour le Père, il le fut certainement beaucoup plus pour le Père[155]. C'est ce qu'opine le père Galot qui n'a pas hésité dans ce sens à écrire:

> *À ceux qui seraient tentés de reprocher [au Père] d'avoir envoyé son Fils et de ne pas être venu lui-même sur la terre, il faut répondre que pour le Père il était plus pénible de donner le Fils de son amour. Á parler selon un langage humain, il aurait préféré venir lui-même ; il a éprouvé une souffrance plus profonde en envoyant son Fils, selon son dessein d'instaurer la filiation divine dans l'humanité*[156].

---

155 Cf. Évély, Credo. *El símbolo de los apóstoles*, 141.
Le reproche que Balzac met sur les lèvres du père Goriot contre le Père confirme d'ailleurs cette perception: « *Les pères,* s'écrie le père Goriot*, devraient vive autant que leurs enfants. Mon Dieu, comme ton monde est mal arrangé ! Et tu as un fils cependant, à ce qu'on dit. Tu devrais nous empêcher de souffrir dans nos enfants* » (H. De Balzac, *Le père Goriot*, 213).
Fabrice Hadjadj s'est intéressé à cette question dans son livre *La profondeur des sexes*. Et à ce sujet, il n'hésite pas à écrire :
Lorsque Yahvé demande à Abraham de lui sacrifier son enfant, il lui demande beaucoup plus que sa propre vie. Ses dernières années de vieillard ne sont rien auprès des années à venir du fils de la promesse. C'est pourquoi on parle du sacrifice d'Abraham plutôt que du sacrifice d'Isaac : le couteau qui ne s'est pas abattu sur l'enfant a pénétré jusqu'à la garde dans le cœur du Père. Donner sa vie exige un grand courage —donner son enfant exige une force inouïe. Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique (Jn 3,16), c'est dire que le comble de l'amour n'est pas dans le don de soi mais de cet enfant par lequel le père donne en quelque sorte plus que lui-même. (Hadjadj, *La profondeur des sexes*, 196-197).

156 Galot, *Père, qui es-tu ?*, 77-78. La réaction du roi David à la nouvelle de la mort de son Fils Absalon est lourde de signification dans ce sens « *Mon fils Absalon ! Mon fils, mon fils Absalon ! Que ne suis-je mort à ta place ! Absalon mon fils, mon fils !* » (2S 19,1). (Id., *Le cœur du Père*, 96).

Ediciones Universidad San Dámaso

1.3.3. Protagonisme du Père dans l'accomplissement de notre rédemption

Au-delà de tous les arguments cités plus haut et susceptibles d'être discutés et réfutés, le témoignage de l'Écriture, principal point d'appui de Jean Galot, depuis les évangiles jusqu'aux lettres apostoliques, est unanime et sans appel quant à l'initiative et l'implication du Père dans l'œuvre de notre rédemption[157]. Citons-en quelques passages :

> « *Jésus leur dit : Si Dieu était votre Père, vous m'aimeriez, car c'est de Dieu que je suis sorti et que je viens ; je ne viens pas de moi-même ; mais lui m'a envoyé* » (Jn 8,42). Au chapitre 7 du même évangile, il avait déjà affirmé :

Vous me connaissez et vous savez d'où je suis ; et pourtant ce n'est pas de moi-même que je suis venu, mais celui qui m'a envoyé est véridique. Vous, vous ne le connaissez pas. Moi, je le connais parce que je viens d'auprès de lui et c'est lui qui m'a envoyé (Jn 7,28-29).

Se définissant lui-même comme « *Celui que le Père a consacré et envoyé dans le monde* » (Jn 10,36), Jésus déclare à plusieurs reprises qu'il n'est pas venu dans le monde pour faire sa volonté, mais pour faire la volonté de celui qui l'a envoyé, c'est-à-dire du Père (Cf. Jn 4,34 ; 6,38). Les multiples affirmations johanniques de la venue du Christ dans le monde en relation avec l'amour du Père pour le monde ne sont, au fond, que des échos des déclarations du Christ lui-même :

> *Car Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils, l'Unique-Engendré, afin que quiconque croit en lui ne se perde pas, mais ait la vie éternelle. Car Dieu n'a pas envoyé le Fils dans le monde pour juger le monde mais pour que le monde soit sauvé par son entremise* (Jn 3,16-17).

---

157 C'est à juste titre que le Concile Vatican II souligne l'engagement du Père dans le mystère pascal du Christ en ces termes : « *C'est lui que le Père a ressuscité d'entre les morts, a exalté et a fait siéger à sa droite, le constituant juge des vivants et des morts* » (*GS* 45).

Ediciones Universidad San Dámaso

> *En ceci s'est manifesté l'amour de Dieu : Dieu a envoyé son Fils unique dans le monde afin que nous vivions par lui. En ceci consiste l'amour : ce n'est pas nous qui avons aimé Dieu, mais c'est lui qui nous a aimés et qui a envoyé son Fils en victime de propitiation pour nous péchés* (1Jn 4,9-10).

Dans le même sens, saint Paul affirme dans l'épître aux Galates : « *Mais quand vint la plénitude du temps, Dieu envoya son Fils, né d'une femme, né sujet de la Loi, afin de racheter les sujets de la Loi, afin de nous conférer l'adoption filiale* » (Ga 4,4-5). Dans l'épître aux Romains, il déclare : « *Mais la preuve que Dieu nous aime, c'est que le Christ, alors que nous étions encore pécheurs, est mort pour nous* » (Rm 5,8). En effet, pour nous sauver, le Père « *n'a pas épargné son propre Fils, mais l'a livré pour nous tous* » (Rm 8,32).

Tous ces passages (et bien d'autres que nous n'avons pas cités ici) montrent clairement que l'envoi du Fils dans le monde est une initiative du Père en vue de notre salut. Une initiative qui atteste de sa totale implication dans l'œuvre de notre rédemption.

C'est que, le Père n'a pas seulement initié l'œuvre de notre rédemption, en son Fils. Il l'a poursuivie et conduite à son terme. Certaines déclarations du Christ et des apôtres permettent de comprendre que l'envoi du Fils par le Père, dont il est question ici, n'est pas une simple délégation du Fils dans le monde par le Père puisqu'elle implique un « être-avec » et un « agir-en » le Fils. On trouve plus d'une allusion qui corrobore ce point de vue dans le quatrième évangile.

En effet, le Christ ne s'inspire pas seulement du Père comme de son modèle dans la réalisation de sa mission —« *Mon Père est à l'œuvre jusqu"à présent et j'œuvre moi aussi* » (Jn 5,17). Et deux versets plus bas, « *Le Fils ne peut rien faire de lui-même, qu'il ne le voie faire au Père ; ce que fait celui-ci, le Fils le fait pareillement. Car le Père aime le Fils et lui montre tout ce qu'il fait. Il lui montrera des œuvres plus grandes* » (Jn 5,19-20)—. Il affirme que celle-ci est une œuvre du Père. Œuvre inspirée par le Père et accomplie par le Père

Ediciones Universidad San Dámaso

lui-même comme le suggèrent ces deux passages du quatrième évangile : « *Ma nourriture est de faire la volonté de celui qui m'a envoyé et de mener son œuvre à bonne fin* » (Jn 4,35). Et un peu plus loin : « *Les paroles que je vous dis, je ne les dis pas de moi-même ; mais le Père demeurant en moi fait ses œuvres* » (Jn 14,10).

L'apôtre Paul exprime une idée semblable dans sa deuxième épître aux corinthiens lorsqu'il affirme : « *Et le tout vient de Dieu, qui nous a réconciliés avec Lui par le Christ et nous a confié le ministère de la réconciliation. Car c'était Dieu qui dans le Christ se réconciliait le monde* » (2Co 5,18-19). Le Père n'a pas seulement eu la généreuse idée d'envoyer le Fils dans le monde pour réaliser son dessein de salvation, il l'a lui-même, par lui et en lui, mené à son terme[158]. C'est pourquoi la liturgie de l'Église n'hésite pas à s'adresser au Père en ces termes : « *Dieu qui a réconcilié avec toi toute l'humanité en lui donnant ton propre fils* » (Prière collecte du IV dimanche de Carême). C'est dommage que tant les préfaces de la Passion que les cinq préfaces de Pâques n'évoquent que discrètement la présence et l'action du Père, mieux, la présence et l'engagement du Père dans la passion du Fils.

S'il ne fait l'ombre d'aucun doute que c'est le Christ qui opère notre rédemption, il faut dire, qu'il l'opère uni au Père —et non sans l'Esprit Saint— dont la présence et l'action, quoique mystérieuses, sont, aux dires du Christ lui-même, réelles et permanentes. Les textes cités plus haut laissent d'ailleurs voir que l'œuvre du Christ est avant tout l'œuvre du Père ; œuvre que lui-même accomplit avec et dans le Fils. C'est certainement ce qu'a voulu signifier, entre autres choses, le révérend père Galot lorsqu'il affirme que : « *La grande œuvre de la Passion est d'abord une œuvre du Père, puisque le Père garde*

158 Jean Galot, tout en reconnaissant que dans l'accomplissement du dessein du Père c'est le Fils qui donne sa vie en rançon pour notre rachat, précise cependant, après avoir souligné sa primauté dans tout le drame de la rédemption, que dans l'offrande du Fils « *le Père n'est* [pas] *absent ni inactif* ». (Galot, *Notre Père*, 99). L'œuvre de notre rédemption comme le soutient Pierre Grelot est l'œuvre du Père par le Fils. (Cf. Grelot, *Dieu le Père de Jésus Christ* 235-236).

Ediciones Universidad San Dámaso

en tout la primauté, mais elle est destinée à s'accomplir visiblement dans la souffrance humaine du Christ »[159].

Évidemment, étant donné que l'œuvre de notre rédemption, objectivement parlant, ne se limite pas seulement à la passion du Christ, mais engage tout son mystère pascal, parler d'une implication et d'une primauté du Père dans l'œuvre de notre rédemption c'est étendre cette implication et cette primauté à tous les événements qui configurent le mystère pascal du Christ, à savoir : la passion, la mort, la résurrection, l'ascension de notre Seigneur Jésus Christ et la pentecôte —nous dirons un mot de la session à la droite du Père et de la parousie—.

Considérant que la passion et la mort du Christ relèvent, d'une certaine manière, de la perspective du don du Fils dans laquelle nous avons essayé de dégager la participation du Père, il ne nous reste plus qu'à mettre en lumière son implication et sa primauté dans les événements de la résurrection, l'ascension, la session et la parousie du Christ d'une part ; et de la pentecôte d'autre part.

Curieusement, la question de l'implication du Père dans les mystères de la résurrection, de l'ascension du Christ et de la pentecôte, exceptant l'ouvrage Le *cœur du Père* dans lequel il dédie quelques pages au Père comme Donneur de l'Esprit Saint, n'est pas explicitement abordée par le père Galot dans ses œuvres expressément dédiées à la personne du Père. C'est dans sa Christologie et sa Pneumatologie qu'il en parle.

Tandis que dans *L'Esprit d'amour* et dans *L'Esprit Saint, Personne de communion*, il met en évidence, à la lumière de l'Écriture, comment l'Esprit de fils adoptifs que nous avons reçu en vertu de la mort et de la résurrection du Christ est don du Père, dans *De la croix au triomphe de la vie*, œuvre essentiellement christologique, et dans *L'Esprit Saint, Personne de communion*, il rappelle que la résurrection et l'ascension du Christ, tout en étant une œuvre du Fils lui-même, est avant tout et de façon inséparable œuvre du Père[160].

159 Galot, *Notre Père*, 99.

160 Cf. Id., *L'Esprit d'amour*, 15-166 ; Id., *L'Esprit Saint*, 17-26. 45-48. 61-76 ; Id., *De la croix au triomphe de la vie*, 110-241.

Ediciones Universidad San Dámaso

Ce que nous prétendons ici, c'est de montrer comment dans la théologie du Père de Jean Galot, les événements de la résurrection et de l'ascension du Christ sont présentés en eux-mêmes et dans leur rapport avec l'humanité comme œuvres du Père primordialement. Les données de l'Écriture sont abondantes à ce sujet.

La première épître de saint Pierre apôtre par exemple nous révèle que c'est par la résurrection du Christ que le Père nous a fait renaître pour une vivante espérance (Cf. 1P 1,3-4). Notre filiation adoptive est un effet de la résurrection du Christ. Dans ce sens, Jean Daniélou disait que c'est seulement dans la résurrection, effet de la résurrection du Christ, que se réalise la condition de l'homme telle que prévue par le Père dans son dessein éternel[161] .

Dans le quatrième évangile, le Christ pose son départ comme condition de la venue de l'Esprit d'adoption filiale que nous avons reçu en partage (Cf. Jn 16,7). Cette venue est, avec la résurrection, la réponse du Père au Fils ; la proposition et la réponse définitive du Père à l'humanité associée à son Fils[162]. Toutes choses qui laissent comprendre que la résurrection et l'ascension du Christ ne sauraient être considérées comme des épiphénomènes dans notre existence.

Saint Paul, mettant en garde les Corinthiens contre ceux qui niaient la résurrection des morts, disait déjà : « *Si le Christ n'est pas ressuscité, vaine est votre foi ; vous êtes encore dans vos péchés* » (1Co 15,17). Ce n'est pas la

---

161 Cf. DANIÉLOU, *Approches du Christ*, 162.

162 Pour cette même raison, comme remarque le père Galot au sujet de l'ascension :

> *Le départ et l'élévation n'ont pas simplement lieu à titre personnel du Christ ; ils ont une valeur sotériologique. Le Christ s'en va, mettant fin à sa vie terrestre et à sa présence sensible au milieu de ses disciples ; mais il inaugure un autre mode d'existence qui lui permet d'agir davantage dans le monde, d'y répandre sa présence.* (GALOT, *De la croix au triomphe de la vie*, 208).

Selon une conception similaire, Joseph Ratzinger associant l'ascension du Christ et sa session à la droite du Père, pense que celle-ci n'implique pas un éloignement, mais en vertu de la participation de la souveraineté divine qu'implique la *sessio ad dextris Patris* un être-toujours-présent auprès de nous et pour nous. (Cf. RATZINGER XVI, *Jesús de Nazaret. Desde la entrada en Jerusalén hasta la Resurrección* [Madrid 2011] 328-329).

Ediciones Universidad San Dámaso

passion/mort du Christ qui nous sauve, mais sa passion/mort et résurrection. Si le Christ avait été retenu prisonnier de la mort, l'humanité ne serait pas parvenue à la vie en abondance. Cependant, nous savons que le Christ est ressuscité et que sa résurrection, si elle est une œuvre de sa propre personne, est, inséparablement et avant tout, une œuvre du Père.

1.3.3.1. Le Père et la résurrection du Christ

Aussi, à côté des textes qui parlent de la résurrection du Christ comme d'un fait du Fils —« *Le Fils de l'homme doit beaucoup souffrir, être rejeté par les anciens, les grands prêtres et les scribes, être tué et, après trois jours ressusciter* » (Mc 8,31). « *C'est pour cela que le Père m'aime, parce que je dépose ma vie, pour la reprendre (…) J'ai pouvoir de la déposer et j'ai pouvoir de la reprendre* » (Jn 10,17-18). « *Ne craignez point, vous ; je sais bien que vous cherchez Jésus, le Crucifié. Il n'est pas ici, car il est ressuscité comme il l'avait dit* » (Mt 28,5-6).—, il existe de nombreux passages qui la présentent comme une action du Père. Citons-en quelques-uns :

> *Et quelle extraordinaire grandeur sa puissance revêt pour nous, les croyants, selon la vigueur de sa force, qu'il a déployée en la personne du Christ, le ressuscitant d'entre les morts et le faisant siéger à sa droite, dans les cieux.* (Ep 1,19-20).

« *Ensevelis avec lui (Le Christ) lors du baptême, vous en êtes aussi ressuscités avec lui, parce que vous avez cru en la force de Dieu qui l'a ressuscité des morts.* » (Col 2,12). Dans le même sens, saint Pierre apôtre, au chapitre deux du livre des Actes des apôtres, affirme au sujet du Christ: « *Cet homme qui avait été livré selon le dessein bien arrêté et la prescience de Dieu, vous l'avez pris et fait mourir en le clouant à la croix par la main des impies, mais Dieu l'a ressuscité, le délivrant des affres de l'Hadès.* » (Ac 2,23-24). La même vérité est affirmée dans la bénédiction finale de l'épître aux Hébreux qui commence comme suit : « *Que le Dieu de la paix, qui a ramené de chez les morts celui qui est devenu par le sang d'une alliance éternelle le grand Pasteur des brebis, notre Seigneur*

Ediciones Universidad San Dámaso

Jésus... » (He 13,20). Aussi, « *si tes lèvres confessent que Jésus est Seigneur et si ton cœur croit que Dieu l'a ressuscité des morts, tu seras sauvé* » (Rm 10,9).

La résurrection du Fils, comme le montrent tous ces passages et beaucoup d'autres que nous nous n'avons pas cités ici[163], est donc une œuvre du Père. Jean Galot, après avoir examiné le langage de l'Écriture par rapport à la résurrection du Christ, parvient à la conclusion suivante :

> *Deux orientations se vérifient dans le développement des formules : l'une souligne la souveraineté de Jésus, qui est « ressuscité » en Seigneur ; et l'autre indique l'action du Père : « Dieu l'a ressuscité des morts » (Rm 10,9 ; 1Th 1,10). Dans cette seconde orientation, apparaît l'effort de replacer davantage la résurrection dans l'ensemble du plan divin de salut, avec l'insistance sur l'initiative prépondérante du Père*[164].

Le rôle actif du Fils dans sa propre résurrection loin de nier celui du Père le confirme puisque « *le Fils ne peut rien faire de lui-même, qu'il ne le voie faire au Père* » (Jn 5,19). C'est parce que le Père lui redonne sa vie qu'il la reprend. L'on pourrait dire, à peu près, la même chose du mystère de l'ascension du Seigneur, à la suite de laquelle, les apôtres, à la pentecôte, reçurent en partage la promesse du Père.

1.3.3.2. Le Père et l'ascension du Christ

Ici aussi, l'argumentation du père Galot est fondamentalement scripturaire et montre comment la révélation présente le mystère de l'ascension à la fois comme œuvre du Fils et du Père. Le Père étant toujours celui qui a la primauté.

En effet, tandis qu'il déclare que le Christ qui était descendu des cieux est le même que celui qui « *est monté au-dessus de tous les cieux, afin de remplir toutes choses* » (Ep 4,10), l'apôtre Paul affirme dans l'épître aux Philippiens que « *Dieu l'a souverainement élevé et lui a conféré le nom au-dessus*

163 Rm 4,24; 8,11; 1Co 6,14; 15,15; 2Co 4,14; Ga 1,1; 1Th 1,10; etc.

164 Galot, *De la croix au triomphe de la vie*, 163.

Ediciones Universidad San Dámaso

de tout nom » (Ph 2,9). C'est en des termes plus ou moins semblables que le livre des Actes des apôtres présente et décrit lui aussi l'ascension du Seigneur. D'une part, l'évangéliste Luc affirme au sujet du Christ : « *Après avoir donné ses instructions aux apôtres qu'il avait choisis sous l'action de l'Esprit Saint, il fut enlevé au ciel* » (Ac 1,2) ; d'autre part, décrivant l'évènement en lui-même, il écrit : « *À ces mots, sous leurs regards, il s'éleva, et une nuée le déroba à leurs yeux* » (Ac 1,9).

L'ascension est à la fois œuvre du Père qui élève le Christ qui s'était abaissé lui-même par l'incarnation et le sacrifice de la croix —Jean Daniélou la considère comme la contrepartie de l'incarnation et des abaissements de la croix et l'achèvement du mouvement du geste de l'agapè divine commencé à l'incarnation[165]— et œuvre du Fils qui monte au ciel d'où il était descendu (*descensus/ascensus*) (Cf. Jn 3,13), qui quitte le monde et retourne auprès du Père d'où il était sorti (Cf. Jn 16,28).

Cette double dimension du mystère de l'ascension est signifiée par l'évangéliste Luc dans les paroles que les deux hommes vêtus de blanc adressent aux apôtres juste après l'ascension du Seigneur : « *Hommes de Galilée, pourquoi restez-vous ainsi à regarder le ciel ? Ce Jésus qui, d'auprès de vous, a été enlevé au ciel viendra comme cela, de la même manière que vous l'avez vu s'en aller vers le ciel* » (Ac 1,11). Le Christ est enlevé au ciel par le Père —« *Dieu qui élève le Christ au-dessus de tout* », dit la prière collecte du dimanche de l'Ascension.— et le Christ s'en va vers le ciel au près du Père —« *Il s'élève au plus haut des cieux* » (Préface I de l'Ascension). « *Il est monté au ciel pour nous rendre participants de sa divinité* » (Préface II de l'Ascension)—. Il y a une implication et une intervention explicite du Père dans le mystère de l'ascension du Fils. On peut penser que puisque c'est lui qui avait envoyé son Fils dans le monde, c'est encore lui qui l'enlève du monde. L'ascension est donc à la fois œuvre du Père (primordialement) et du Fils.

165 Cf. Daniélou, *Approches du Christ*, 164.

Ediciones Universidad San Dámaso

L'on pourrait en dire autant du mystère de la *sessio ad dexteram Patris*, du mystère de la parousie et surtout du mystère de la pentecôte qui est celui qui nous intéresse le plus ici.

1.3.3.3. Le Père et la session du Christ à sa droite

Remarquons seulement par rapport à la session du Christ à la droite du Père —*Sedet ad dexteram Patris*— que l'Écriture en parle comme d'une action à la fois du Père et du Fils.

En effet, si dans l'évangile selon saint Marc et dans l'épître aux Hébreux, on peut lire respectivement : « *Or le Seigneur Jésus, après leur avoir parlé, fut enlevé au ciel et il s'assit à la droite de Dieu* » (Mc 16,1). « *Un chapitre à ajouter à ces discours : nous avons un pareil grand prêtre qui s'est assis à la droite du trône de la Majesté dans les cieux…* » (He 8,1), l'épître aux Éphésiens affirme :

> *Et quelle extraordinaire grandeur sa puissance revêt pour nous, les croyants, selon la vigueur de sa force, qu'il a déployée en la personne du Christ, le ressuscitant d'entre les morts et le faisant siéger à sa droite, dans les cieux, bien au-dessus de toute Principauté, Puissance, Vertu, Seigneurie, et de tout autre nom qui se pourra nommer, non seulement dans ce siècle-ci, mais encore dans le siècle à venir* (Ep 1,19-22).

Le Christ s'assoit à la droite du Père. Le Père fait siéger le Christ à sa droite. Tout en étant un acte du Fils, la session à la droite du Père est un accomplissement en plénitude de l'oracle du psaume 110 « *Siège à ma droite* ». Elle suggère une intronisation du Christ par le Père. En ce sens, la session à la droite de Dieu qui est inséparable de l'ascension est d'abord une œuvre du Père[166].

Il ne serait peut-être pas inutile de rappeler ici que la session du Christ à la droite du Père, comme les autres événements du mystère pascal du Christ, n'est pas sans incidence sur l'humanité. Contrairement à ce qu'on pourrait penser de façon spontanée, elle n'affecte pas que la personne du Christ. Elle

166 Cf. Galot, *De la croix au triomphe de la vie*, 211-212.

Ediciones Universidad San Dámaso

fait partie des *acta et passa Christi*. Et c'est par tous ceux-ci que le Christ nous révèle l'amour du Père et nous sauve. L'apôtre Paul dans la lettre aux Romains a clairement montré la relation entre les mystères du Christ et notre rédemption. C'est ce que souligne le père Galot, lorsqu'au sujet de l'apôtre des gentils il écrit :

> *Lorsqu'il rappelle aux Romains la rédemption opérée par le Christ et la justification qu'elle nous vaut, il parle de celui « qui est mort, bien plus qui est ressuscité, qui est à la droite de Dieu et qui intercède pour nous » (Rm 8,34)*[167].

1.3.3.4. Le Père et la parousie

Quant au mystère de la parousie qui est un mystère qui concerne la venue du Christ glorieux —non pas un retour du Christ[168]— il faut dire que même s'il indique essentiellement une action personnelle du Fils, il n'exclut pas nécessairement l'implication du Père.

---

167 *Ibid*., 210.

168 Selon Galot, la parousie qu'il ne faut pas exclusivement reporter à la fin des temps équivaut à une nouvelle venue du Christ d'une manière divine, supérieure et spirituelle en comparaison avec la première venue. IL ne s'agit pas d'un retour parce que Jésus ne s'absente pas. (*Ibid*., 208).
Dans un sens similaire, le père Durrwell affirme :

> *Il ne convient donc pas de parler d'un « retour du Christ », comme on le fait couramment, pour désigner la parousie. Ce langage est inexact. Il ignore —en tant que langage— le caractère eschatologique, parousiaque de la pâque du Christ. Il suppose même que, par sa mort et sa résurrection, le Christ a quitté le monde et l'Église, pour n'y revenir qu'après des millénaires. Or, il est devenu le cœur du monde par sa résurrection (Cf. Ep 4,9s.), il vient dans l'Église (Mt 28,20 ; Jn 14,18.28) et celle -ci n'existe que dans la communiante rencontre avec lui. L'église et l'Eucharistie ne sont intelligibles que si elles sont le sacrement du Christ qui ressuscite en elles, et dont la parousie se réalise déjà initialement en elles. En rigueur de terme, le mot retour suppose même qu'un jour le Christ annulera sa mort à ce monde et son exaltation dans les cieux, pour « revenir marcher sur nos chemins ». Or, Jésus vient à nous, non pas en redescendant dans l'existence terrestre, mais en attirant les hommes en lui. Même dans la description de la parousie en 1Th 4, 16 s, où l'Apôtre recourt à des images apocalyptiques, il corrige aussitôt l'image d'une descente du Christ et affirme que le Christ nous fera monter vers lui.* (Durrwell, *Le Père. Dieu en son mystère*, 84, n.10).

Ediciones Universidad San Dámaso

Comparativement aux événements qui configurent, strictement parlant, le mystère pascal du Christ, la parousie se réfère à un évènement qui reste à accomplir ou alors en cours d'accomplissement.

Dans le symbole des apôtres (*Credo*), c'est d'ailleurs le seul acte du Christ ou alors le seul événement de la vie du Christ professé dans une perspective future : « *Il viendra juger les vivants et les morts* »[169].

Dans sa théologie du Père, Jean Galot ne s'attarde pas vraiment sur la question de la parousie. Et quand il en parle, ce n'est pas d'abord en rapport direct avec la personne du Père, mais en rapport avec le Christ et l'humanité.

Cependant, rien n'interdit de discerner dans la réalisation dudit mystère l'implication et même la primauté du Père. D'ailleurs les lignes forces de la théologie du Père de Jean Galot se prêtent à une telle hypothèse. Ici comme dans tous les mystères du Christ, on doit admettre une présence et un engagement personnel du Père.

On peut légitimement penser que si dans la venue du Christ dans la faiblesse de la chair nous avons reconnu un envoi du Père, sa venue définitive dans la puissance et la gloire sera également déterminée par un envoi du Père qui en a fixé l'heure et le jour dans sa sagesse éternelle (Cf. Mt 24,36).

---

169 *Le symbole des Apôtres,* dit Jean Daniélou, *contient un passage remarquable où, grammaticalement, nous passons du passé au présent et au futur : « Il est monté (ascendit) ad coelos. Il est assis (sedet) à la droite de Dieu. Il reviendra (venturus est) juger les vivants et les morts ». Ainsi les mystères du Christ ne sont pas achevés avec l'Ascension. Il y a encore un mystère qui est attendu, celui de la Parousie. Et entre les deux, il y a un mystère qui est au présent celui de la Session à la droite. Ainsi il y a un mystère du Christ dont nous sommes contemporains, qui correspond au moment de l'histoire sainte qui est le nôtre, qui constitue l'action actuelle du Verbe. Et ce mystère est celui par lequel l'humanité du Verbe, introduite par l'Ascension dans la sphère trinitaire, est l'instrument de sanctification de l'ensemble des hommes. Ceci nous met en présence d'une affirmation capitale. L'histoire sainte ne se termine pas avec le Nouveau Testament. Elle ne sera achevée qu'à la Parousie. Et elle remplit tout l'intervalle. Nous vivons en pleine histoire sainte. Et, si l'histoire sainte signifie l'histoire des magnalia Dei, ceci veut dire que nous vivons dans un monde où le Verbe de Dieu opère au milieu de nous des œuvres divines, qui sont l'équivalent et la continuation dans le temps de l'Église des grandes œuvres de Dieu dans l'Ancien et le Nouveau Testament.* (Daniélou, *Approches du Christ*, 173).

Ediciones Universidad San Dámaso

On ne saurait songer à une venue du Christ sans penser immédiatement à un envoi du Père. C'est cet envoi qui, selon la Patrilogie de Galot, définit principalement l'engagement personnel du Père dans le mystère de notre rédemption[170]. C'est à cet envoi que nous devons chaque fois remonter si nous voulons cerner le sens profond de la venue du Christ ; qu'il s'agisse d'une venue kénotique comme celle de l'incarnation, ou alors d'une venue dans la gloire comme celle annoncée par le Christ au Grand Prêtre lors de son procès : « *Dorénavant, vous verrez le Fils de l'homme siégeant à la droite de la Puissance et venant sur les nuées du ciel* » (Mt 26,64)[171].

La parousie, comme d'ailleurs toutes les autres venues du Christ, en plus de supposer un envoi du Père, implique au nom de la communion entre le Père et le Fils (Cf. Jn 10,30), une certaine présence du Père (non sans l'Esprit Saint) dans sa réalisation.

En outre, le Christ lui-même affirme dans le quatrième évangile : « *Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole, et mon Père l'aimera et nous viendrons vers lui et nous nous ferons une demeure chez lui* » (Jn 14,23). Si ces paroles de Jésus ne se rapportent pas directement à sa venue définitive —celle que nous professons dans le symbole de la foi : *Et iterum venturus est cum glória, iudicare vivos et mortuos*— et suggèrent plutôt une venue intermédiaire (*adventus medius*) —« *eschatologie du présent* »[172] pour emprunter une expression de Benoît XVI—, en relation avec l'inhabitation trinitaire, elles confirment l'hypothèse d'une présence et d'une implication personnelle du Père auprès du Christ lors de la parousie.

Lors de sa première venue, le Christ avait affirmé cette présence du Père : « *Voici venir l'heure —et elle est venue— où vous serez dispersés chacun de votre côté et me laisserez. Mais je ne suis pas seul : le Père est avec*

170 Cf. Galot, *Notre Père*, 102.

171 Pour Galot, la venue dont il est question dans ce passage plus que la venue dernière, fait allusion à une venue qui se produira par l'Esprit Saint et qui sera inaugurée à la pentecôte. (Cf. Id., *De la croix au triomphe de la vie*, 204 ; Id., *Christ, qui es-tu* ?, 195-196).

172 Ratzinger, *Jesús de Nazaret. Desde la entrada*, 337.

Ediciones Universidad San Dámaso

moi » (Jn 16,32). Ou encore : « *Quiconque m'accueille, ce n'est pas moi qu'il accueille, mais celui qui m'a envoyé* » (Mc 9,37). Nous venons de voir que « l'eschatologie présente » implique cette présence. Il n'y a pas de raison de penser que la venue définitive du Fils se réalisera sans ladite présence.

Avec cette dernière venue, s'établira définitivement le Royaume du Fils qui est en même temps et avant tout le Royaume du Père (Cf. Lc 12,30-31) comme le laisse d'ailleurs comprendre le contenu de la prière dominicale : « *Que ton Règne vienne* ». C'est du Règne du Père dont il est question ici, tout comme c'est son nom qui doit être sanctifié et sa volonté qui doit être faite[173].

Mais entre la session du Christ à la droite du Père et sa venue définitive, a lieu la pentecôte qui est l'effusion de l'Esprit Saint sur les disciples du Christ après l'ascension.

1.3.3.5. Le Père et la pentecôte

Dans l'Ancien Testament, Yahwé « *avait dit par la bouche des saints, par ses prophètes depuis les temps anciens* » (Lc 1,70) :

> *Je vous donnerai un cœur nouveau, je mettrai en vous un esprit nouveau, j'ôterai de votre chair le cœur de pierre et je vous donnerai un cœur de chair. Je mettrai mon esprit en vous et je ferai que vous marchiez selon mes lois et que vous observiez et pratiquiez mes coutumes (…) Vous serez mon peuple et moi je serai votre Dieu* (Ez 36,26-29).
>
> *Voici venir des jours —oracle de Yahwé— où je conclurai avec la maison d'Israël (et la maison de Judas) une alliance nouvelle (…) Voici l'alliance que je conclurai avec la maison d'Israël après ces jours-là, oracle de Yahwé. Je mettrai ma loi au fond de leur être et je l'écrirai sur leur cœur. Alors je serai leur Dieu et eux seront mon peuple* (Jr 31,31-33).

L'Esprit Saint étant la loi nouvelle écrite par Dieu dans les cœurs des croyants, la pentecôte —unie au sacrifice du Christ et non pas comme phénomène

173 Cf. GALOT, *Découvrir le Père*, 165-166.

Ediciones Universidad San Dámaso

isolé— apparaît comme l'accomplissement de ces oracles prophétiques et bien plus d'ailleurs. De fait, le père Galot n'hésite pas à affirmer :

> *C'est donc à la Pentecôte que se noue la véritable et définitive alliance (…) La Pentecôte représente le don suprême de l'amour divin, puisque par l'Esprit Saint, Dieu se donne au plus intime de l'homme et vient habiter, non plus simplement parmi les hommes, comme c'était le cas de la simple Incarnation, mais dans le cœur des hommes. La Pentecôte achève l'Incarnation jusqu'en son ambition dernière, son extension à l'humanité*[174].

Comme don et promesse de Yahwé, si cette effusion de l'Esprit Saint —qui donne commencement, dans le Nouveau Testament, à l'Église fondée par le Christ, et communique en même temps la vie du Fils aux membres de cette Église— est le fruit de la résurrection du Christ, et par conséquent un don du Fils, elle est inséparablement et même, en premier lieu, un don du Père.

C'est à juste titre que le jour de la Pentecôte, la liturgie de l'Église déclare au sujet du Père : « *Pour accomplir jusqu'au bout le mystère de la Pâque, tu as répandu aujourd'hui l'Esprit Saint sur ceux dont tu as fait tes fils en les unissant à ton Fils unique* » (Préface du dimanche de la Pentecôte).

C'est pourquoi, en même temps qu'il présente Jésus comme celui du sein duquel « *couleront des fleuves d'eau vive* » (Jn 7,38), —se référant à l'Esprit que donnerait le Christ glorifié[175]—, comme celui qui, une fois auprès du Père, enverrait l'Esprit Saint aux disciples —« *C'est votre intérêt que je parte ; car si je ne pars pas le Paraclet ne viendra pas vers vous, mais si je pars, je vous l'enverrai* » (Jn 16,7)— comme celui qui répandit l'Esprit Saint sur les disciples au soir du premier jour de la semaine —« *Ayant dit cela, il souffla et leur dit : Recevez*

174 Id., *De la croix au triomphe de la vie*, 232.

175 Don symboliquement déjà accompli selon Jean Galot dans l'eau qui jaillit du côté transpercé du crucifié. (Cf. *Ibid*., 229).

Ediciones Universidad San Dámaso

l'Esprit Saint » (Jn 20,22)—, le quatrième évangile et tout le Nouveau Testament d'ailleurs, laissent comprendre que le don de l'Esprit de pentecôte —et même le don continuel de l'Esprit Saint aux hommes— est en même temps et avant tout œuvre du Père.

L'Esprit Saint est d'abord « Esprit du Père », même s'il est en même temps « Esprit du Fils » : « *Mais, lorsqu'on vous livrera, ne cherchez pas avec inquiétude comment parlez ou que dire (…) Car ce n'est pas vous qui parlerez, mais l'Esprit de votre Père qui parlera en vous* » (Mt 10,19-20). Le Christ lui-même avait dit de l'Esprit qu'il « *procède du Père* » (Jn 15,26). Pensant à la pentecôte, il l'avait appelé « *la promesse du Père* » (Ac 1,4) et avait rassuré ses disciples de sa venue en disant : « *Mais le Paraclet, l'Esprit Saint, que le Père enverra en mon nom, lui, vous enseignera tout* » (Jn 14,26). Le premier discours de l'apôtre Pierre à la foule le jour de la pentecôte suggère que l'Esprit Saint reçu par les disciples est un don du Christ qui provient du Père : « *Et maintenant, exalté par la droite de Dieu, il a reçu du Père l'Esprit Saint, objet de la promesse, et l'a répandu* » (Ac 1,33). Plus loin en justifiant devant les autres apôtres et disciples du Seigneur sa conduite à l'égard du centurion Corneille, il attribuera explicitement l'effusion de l'Esprit Saint lors de la pentecôte comme l'effusion de l'Esprit dans la maison de Corneille au Père : « *Si donc Dieu leur a accordé le même don qu'à nous, pour avoir cru au Seigneur Jésus Christ, qui étais-je, moi, pour faire obstacle à Dieu ?* » (Ac 11,17)[176].

176 Cf. Id., *L'Esprit d'amour*, 16-24. Dans le même sillage, le père Daniélou dira au sujet de la pentecôte :

> *Le mystère de ce temps est donc premièrement celui de la prière du Christ, Prêtre éternel. « Car toute puissance a été désormais donnée » (Mth., 28,18) au Christ revêtu de la dignité royale. Mais le Fils unique « ne peut rien faire de Lui-même, s'Il ne le voit faire au Père » (Joh., 5,19). De même que dans la filiation éternelle, le Fils se rapporte tout entier à son Père, de même dans la mission de l'Esprit, qui procède du Père et du Fils, le Fils la rapporte-t-il au Père : « Mon Père enverra en mon nom l'Intercesseur » (Joh., 14,26). De même qu'en retour, le Père, dans la génération éternelle, se communique tout entier à son Fils, ainsi dans la mission de l'Esprit fait-il don de l'Esprit au Fils. Ici ce n'est plus saint Jean, mais un passage caché dans les Actes des Apôtres, qui nous laisse entrevoir ce second moment : « Ayant été élevé par la droite de Dieu, et ayant reçu du Père l'Esprit Saint promis, il a répandu ce que vous voyez*

Ediciones Universidad San Dámaso

Ainsi, si la pentecôte est le fruit du sacrifice du Fils qui a donné sa vie par amour pour nous —« *Nul n'a plus grand amour que celui-ci : déposer sa vie pour ses amis*. » (Jn 15,13)—, elle est, avant tout et en même temps, l'expression de l'amour du Père pour nous : « *L'amour de Dieu a été répandu dans nos cœurs par le Saint-Esprit qui nous fut donné* » (Rm 5,5). Et le Père Galot, pour qui l'Esprit Saint est par excellence le don le plus intime du Père —non sans le Fils— à l'humanité[177], de conclure : « *Par l'Esprit Saint qui nous a été donné, l'amour du Père, qui s'est manifesté en dehors de nous, publiquement, par le sacrifice du Christ, a pénétré dans nos cœurs et est devenu notre possession* »[178].

En outre, en nous donnant son Esprit, le Père n'a pas seulement voulu faire habiter son amour dans nos cœurs, il est venu lui-même habiter dans nos cœurs. Le mystère pascal du Christ, en plus de nous permettre d'avoir « *accès auprès du Père* » (Ep 2,18) et de nous approcher de lui en toute confiance (Cf. 3,12), nous a rendus capables non seulement de demeurer dans le Père, mais aussi de devenir demeure du Père : « *Celui qui demeure dans l'amour demeure en Dieu et Dieu demeure en lui* » (1Jn 4,16). Il s'agit l'a de quelque chose de beaucoup plus profond qu'un simple accès au Père. En effet :

> *On saisit toute la différence,* écrit le père Galot*, qui existe entre « demeurer avec quelqu'un » ou « demeurer chez quelqu'un », et « de-*

---

et entendez » (Act., 2,33). Certes, le Fils déjà possède l'Esprit. Il lui est uni à l'intérieur des relations trinitaires. Il lui est uni dans son Incarnation, quand l'Esprit repose sur Marie. Il lui est uni dans son ministère, quand l'Esprit descend au Baptême. Il lui est uni dans la Résurrection, qui est l'œuvre de la puissance de l'Esprit. Mais il s'agit d'un nouveau don, qui inaugure une ère nouvelle de l'économie du salut. C'est en tant qu'il est établi chef de l'Église, que le Père communique l'Esprit au Fils pour que le Fils à son tour le donne à l'Église qui est son corps. (Daniélou, *Approches du Christ*, 167-168).

177 Cf. Galot, *Le cœur du Père*, 113 ; Id., *L'Esprit Saint*, 24.

178 ID., *Le cœur du Père*, 113. Dans un autre passage, le père Galot déclare : « *Le Saint-Esprit nous est prodigué sans cesse comme l'épanchement en nous de l'amour du Père* » (ID., *L'Esprit d'amour*, 23).

Ediciones Universidad San Dámaso

meurer dans quelqu'un ». Dans ce dernier cas, l'intimité est placée au plus profond de l'être ; elle est une condition vitale[179].

En fait, le Père n'a pas seulement voulu que nous possédions son amour dans nos cœurs lorsqu'il y a répandu l'Esprit de son Fils, mais il a voulu que nous le possédions lui-même. L'infiniment petit dans l'infiniment grand : nous dans le Père. Mais aussi —et c'est là le plus surprenant— l'infiniment grand dans l'infiniment petit. Voilà jusqu'où est allé l'amour du Père pour l'homme. En plus de nous donner ce qu'il avait de plus cher : son Fils unique et son Esprit d'amour, il s'est livré à nous en sa propre personne : « *Qui confesse le Fils possède le Père* » (1Jn 2,16). Avec le Fils, le Père nous a vraiment tout donné (Cf. Rm 8,32), y compris lui-même.

C'est selon cette perspective qu'il faut apprécier tout don reçu du Christ et par le Christ. Tous procèdent du Père (Cf. Jc 1,17) et conduisent au Père. Tous ! Sans exception. Et au cœur de chacun d'eux, se trouve le mystère pascal du Christ, qui est l'expression la plus totale de l'amour du Père. C'est à la lumière de ce mystère qu'il faut apprécier les dons que constituent la Vierge Marie et l'Église puisque c'est en prévision et à cause du mystère pascal du Christ que l'un et l'autre (le don de la Très Sainte Vierge Marie et le don de l'Église) ont été accordés par le Père à l'humanité. L'un et l'autre sont, chacun à sa manière, une représentation concrète de l'amour du Père pour nous, une image vivante, une espèce de réplique, quoiqu'imparfaite, du cœur du Père et de sa paternité d'amour[180].

En tout état de cause, ce n'est donc pas seulement dans le mystère de sa volonté ou avant le drame du péché que le Père nous a aimés. Dans le mystère pascal de son Fils, il a fait montre à notre égard d'un amour non seulement inconditionnel, mais aussi illimité. Le témoignage de l'Écriture est suffisamment clair à ce sujet. Et ce témoignage ne se fonde ni sur des « *fables sophistiquées* » (1P 1,16),

179 ID., *Le cœur du Père*, 120.

180 Cf. *Ibid.*, 126-140.

Ediciones Universidad San Dámaso

ni sur des arguties de la raison humaine (Cf. 1Co 2,4), mais sur la Vérité (Le Christ). Celui-là même qui nous a dit que le Père est amour et qu'il nous aime[181].

En fait, il ne nous l'a pas seulement dit, il nous l'a aussi montré et démontré. Et lui ne peut ni se tromper ni nous tromper contrairement à ceux qui, à cause des malheurs et des désordres qui affligent le monde, vont jusqu'à nier l'existence du Père, quand ils ne se contentent pas de remettre en question sa bonté.

2. LE PÈRE ET LA QUESTION DU MAL ET DE LA SOUFFRANCE

Eh bien ! quand j'ai été père, j'ai compris Dieu. Il est tout entier partout, puisque la création est sortie de lui. Monsieur, je suis ainsi avec mes filles. Seulement j'aime mieux mes filles que Dieu n'aime le monde, parce que le monde n'est pas si beau que Dieu, et que mes filles sont plus belles que moi[182], dit le père Goriot au jeune Eugène Rastignac.

C'est certainement par amour que le Père nous a créés et recréés en son Fils. Il ne fait donc l'ombre d'aucun doute qu'il nous aime. C'est précisément à

---

181 En vérité, tout dans le Christ est expression et communication de la bonté du Père. Dans ce sens, le père Galot déclare :

> *Dans tout ce qu'il a de sublime et d'héroïque, comme de doux et d'affectueux, le cœur du Christ est la parfaite image du cœur du Père. Nous sommes parfois tentés de nous imaginer que Jésus a aimé les hommes d'une manière plus chaude et plus fervente que ne l'a fait le Père, en apparence demeuré lointain. Ce fut l'erreur du jeune homme riche, et l'on sait avec quelle vivacité le Christ l'a redressé : « Dieu seul est bon ». Pour nous faire échapper à cette tentation, Jésus n'a cessé de redire que le Père aime les hommes, et que lui-même a tout reçu du Père. Il est tout entier l'expression visible du Père invisible. Nous avons souligné quelques correspondances entre les gestes de Jésus et les actions de Yahwé dans l'Ancien Testament. Mais il y a une correspondance plus étroite et plus essentielle : chaque geste du Christ ne s'apparente pas seulement à des actes antérieurs de Dieu, il répond exactement à une attitude actuelle du Père, il en découle et il la manifeste. Dans le Christ, c'est le Père qui à chaque instant épanche sa bonté. Il n'y a rien dans l'amour de Jésus pour les hommes qui ne dérive immédiatement de l'amour du Père céleste. Et il n'y a pas de découverte plus dilatante que celle du cœur du Père dans le cœur du Christ.* (*Ibid*., 263-264).

182 Balzac, *Le père Goriot*, 130-131.

Ediciones Universidad San Dámaso

cause de cet amour inexplicable pour nous qu'il nous a voulus comme fils dans son Fils. En un mot, c'est à cause de cet amour ineffable pour nous qu'il a voulu être en son Fils notre Père.

Or, n'est–ce pas du devoir des parents de préserver leurs enfants de tout ce qui pourrait leur nuire ? N'est-ce pas l'obligation des parents de faire tout ce qui est en leur pouvoir pour protéger leurs enfants contre le mal ? Les parents humains, quoique mauvais et limités, emploient toutes leurs forces à cela. C'est le propre des parents de préserver leurs enfants du mal.

C'est précisément ce que Dieu n'a pas fait, selon le livre de la Genèse, au commencement de l'humanité. Bien qu'infiniment bon et aimable, il a laissé nos premiers parents succomber à la tentation du malin et s'éloigner de lui par le péché de la désobeissance. Attitude difficile à comprendre surtout quand on sait qu'en vertu de son omniscience et de son omnipotence, il aurait pu préserver ceux-ci de la tentation et de la chute originelle. Ne les avait-il pas prédestinés à être ses fils adoptifs dans le Christ ?

Étrangement, il s'exposa à les perdre. Étonnament, il laissa le mal les atteindre. Incompréhensiblement, il laisse le mal se propager dans la création.

On a du mal à comprendre pourquoi Dieu qui est omnipotent, a laissé ceux qu'il destinait à être ses fils se perdre. On a du mal à comprendre pourquoi Dieu qui ne veut que le bien (parce qu'il est bon) et s'oppose au mal ne met pas un terme définitif aux souffrances de l'humanité et aux innombrables maux qui affligent la création.

Cette situation, non sans raisons, a conduit beaucoup d'esprits à mettre en doute la bonté et l'omnipotence de Dieu, et même à remettre purement et simplement en question son existence.

Si Dieu est bon et omnipotent comme l'enseignent la religion et la foi, pourquoi le mal ? Pourquoi la souffrance ? Pourquoi ne les supprime-t-il pas afin que ses créatures puissent jouir d'une existence meilleure ; d'une existence comme la sienne, libre de tout mal et de toute souffrance ?

Ediciones Universidad San Dámaso

2.1. LE MAL : EXPLICATION GALOTIENNE[183]

« *Si Dieu était tout-puissant,* disait le sceptique Bayle*, il aurait empêché le mal* »[184]. Pourtant il y a le mal dans le monde. Il faut donc conclure que soit Dieu est tout-puissant mais pas aussi bon que le prétend la foi chrétienne, soit il est réellement bon mais pas assez puissant pour empêcher ou contrecarrer le mal.

Ce raisonnement semble, à bien des égards, juste. Malheureusement, il a un défaut : c'est qu'il est faux.

Dieu est, non seulement, tout-puissant, mais aussi, infiniment bon et infiniment aimable comme l'affirme d'une part le symbole de notre foi —« *Je crois en Dieu le Père tout-puissant.* »— et d'autre part notre acte de charité : « *Mon Dieu je vous aime de tout mon cœur parce que vous êtes infiniment bon et infiniment aimable* ».

Mais, s'il en est ainsi, pourquoi existe-t-il donc le mal ? Pourquoi y a-t-il ant de désordre dans le monde ? Dans sa toute-puissance, le Père n'aurait-il as pu créer un monde meilleur ; un monde débordant de joie et de bonheur, et par conséquent, libre de tout mal ; un monde à l'image de son cœur de Père ?

Ses fils ne sont certainement pas exempts de toute responsabilité par rapport au mal qui sévit dans le monde. Mais s'ils en sont la cause, pourquoi ne les en empêche-t-il pas ? Certainement par respect de leur liberté, répondrait-on. Mais à quel prix ? Au prix de leur bonheur ? Ignorait-il que cette liberté mènerait l'homme qu'il avait créé pour le bonheur au malheur ? Ne savait-il pas que cette liberté mènerait l'homme qu'il avait créé très bon au mal ?

183 Avant de dire quoi que ce soit sur la conception galotienne du mal, il faudrait peut-être préciser que par « mal » notre théologien entend principalement le mal moral, et de façon précise, le péché. On ne trouvera donc pas dans cette section, des considérattiosn sur ce que certains appellent mal de nature. Ledit mal même s'il n'est pas étudié explicitement par notre auteur, est tenu en compte et inclus dans sa réflexion sur la souffrance. Et dans cette réflexion ce qui nous intéresse, point n'est besoin de le rappeler, ce n'est pas tant la pensée de Galot au sujet du mal et de la souffrance comme sa réflexion sur l'attitude du Père para rapport au mal et à la souffrance.

184 E. Durand, *Cours de philosophie* (Paris 1925) 468.

Ediciones Universidad San Dámaso

Évidemment, il le savait. Car il sait par avance, selon saint Augustin, tout ce dont il est l'auteur, même s'il n'est pas l'auteur de tout ce qu'il sait par avance[185].

Et s'il le savait, pourquoi s'est-il entêté à lui concéder cette liberté ? Ne pouvait-il pas protéger l'homme de lui-même ? Ne pouvait-il pas le créer incapable de faire le mal ?

L'attitude du Père résulte d'autant plus incompréhensible que dans sa prescience, il savait que l'homme, en vertu de sa liberté, lui tournerait le dos. Mais loin de renoncer à créer l'homme comme être doué de liberté, il a donné corps à son idée. Et l'homme n'a pas tardé à se détourner de lui corps et âme.

Mais plus incompréhensible encore résulte la réaction du Créateur après la chute de sa créature. Puisqu'il l'avait pré-vue (la chute) dans son omniscience et ne l'a pas empêchée de déchoir, on a du mal à comprendre pourquoi lui qui est Père n'a pas pardonné à nos premiers parents leur péché. Dans son amour, il aurait pu avoir pitié d'eux et effacer dans sa miséricorde leur péché. Il aurait pu les laver de leur faute et les purifier de leur offense. Ç'eut été leur donner une autre opportunité. Ils l'auraient saisie opportunément. Et le monde aurait été certainement différent.

Mais non ! Non seulement il ne l'a pas fait, mais en plus, il leur a infligé un châtiment qui semble à bien des égards disproportionné par rapport à la faute commise. Pire, il a fait retomber la faute des parents sur les enfants qui, pourtant, n'ont pas pris part au péché de ceux-ci[186]. N'aurait-il pas suffi de punir les parents pour mettre fin au désordre qu'avaient provoqué leurs actes et permettre ainsi au monde de poursuivre son évolution sans péché ?

Si le Père nous avait créés autrement ou alors s'il s'y était pris de façon différente vis-à-vis de nos premiers parents, le monde serait certainement meilleur qu'il ne l'est, pensent ceux qui, à partir de toutes ces suppositions, tiennent le Père pour premier responsable, voire, premier coupable du mal qui sévit dans le monde.

---

185 Cf. Saint Augustin, *Du libre arbitre*, III, IV, 11 (Paris 2015).

186 « *Les pères ont mangé des raisins verts et les dents des fils ont été agacées* » (Ez 18,2).

Ediciones Universidad San Dámaso

2.1.1. La cause du mal

Les suppositions et hypothèses reproduites ci-dessus ne sont pas totalement dénuées de fondement. En effet, en créant des êtres —Certes, bons dans leur nature quoique limités puisque créés— doués de liberté et conséquemment capables de s'opposer à lui, le Père a rendu possible le mal[187].

Par cet argument, le père Galot se place sur le même terrain que ceux qui tiennent le Père pour premier responsable du mal dans le monde. Mais loin s'en faut que tout soit dit. Car sur un même terrain, on peut bâtir des maisons bien différentes.

De fait, pour le père Galot pour qui ne mérite, rigoureusement parlant, la désignation de mal que le mal moral, c'est-à-dire le péché, il faut en chercher l'unique coupable et véritable responsable, non pas du côté du Créateur, mais exclusivement du côté de la créature[188]. Aussi à la question de savoir : Pourquoi le mal ? La réponse de Galot —remarquons que contrairement à ses habitudes intellectuelles, l'approche du père Galot en relation à cette question est plus philosophico-théologique que scripturaire.— est claire et sans ambages :

> *Il est dû à l'exercice de la liberté que possède la créature raisonnable (…) Le Créateur ne veut pas le péché ; il le tolère par respect de la liberté qu'il a octroyée à ses créatures et qui comporte la faculté de choisir entre le bien et le mal*[189].

187 Cf. Galot, *Le cœur du Père*, 55.

À ce même sujet, Roger Verneaux affirme explicitement que Dieu rend possible le mal :

> *De deux manières. D'abord et de façon lointaine en créant. Du seul fait que Dieu créé des êtres finis, il « pose l'origine radicale » du mal en général (…) Mais il y a autre chose de beaucoup plus scandaleux. Pour que le mal surgisse, il ne faut pas seulement qu'un sujet soit donné, capable de le supporter : il faut encore une action qui sera dite mauvaise soit parce qu'elle inflige un mal, soit parce qu'elle est elle-même perverse. Or Dieu rend possible ces actions en ce qu'il y concourt. C'est cette fois rendre le mal possible d'une manière prochaine et immédiate.* (R. Verneaux, *Problèmes et mystères du Mal* [Paris 1956] 78).

188 Cf. Galot, *Pourquoi la souffrance ?* (Louvain 1983) 15.

189 *Ibid*., 15-16.

Ediciones Universidad San Dámaso

Ainsi, si le Père, en dotant l'être humain de liberté, l'a créé capable de commettre le mal, c'est toujours contre sa volonté que celui-ci le commet. Saint Thomas d'Aquin soutenait déjà que « *le mal de faute qui prive la créature de son ordination au bien, Dieu ne le veut en aucune manière* »[190]. Le Père ne peut donc être tenu pour responsable de la présence du mal —Nous nous référons au mal moral— dans le monde.

S'il est, en tant que Créateur, responsable du pouvoir de libre option qui caractérise la liberté de l'homme, il n'est cependant pas responsable des options libres pour lesquelles l'homme se décante en vertu de son pouvoir de libre option. Ce qui ne veut pas dire que ces options libres lui sont méconnues. Car, même s'il n'en est pas l'auteur, rien de ce qui a été fait, n'aurait pu être fait si cela n'eût été connu de lui.

Mais, s'il savait que la liberté de l'homme naufragerait sur la rive du péché, demande-t-on immédiatement, pourquoi ne l'a-t-il pas empêché ?

« *Pour empêcher le mal,* répond Jean Galot*, Dieu devait enlever aux hommes leur liberté, et contredire ce qu'il a établi par sa création* »[191]. Réponse que ne partagent pas des théologiens comme Deman et Journet pour qui le Père aurait pu empêcher le mal sans nécessairement ôter à l'homme la liberté. Il aurait pu l'empêcher à l'intérieur même de l'exercice de cette liberté.

Celle-ci, selon Deman, ne consistant pas à se soustraire à l'influence de Dieu, peut être pénétrée et mue par lui de telle sorte que sans la violer, Dieu fasse vouloir et choisir à l'homme librement ce qu'il a lui-même choisi et voulu d'avance[192]. L'argument de Charles Journet est similaire, à quelques nuances près.

Pour l'auteur de *Le mal, essai théologique*, Dieu pourrait, sans détruire la structure métaphysique de la liberté de ses créatures spirituelles, les mouvoir, par une motion imbrisable, à agir conformément à sa volonté sans que celles-ci

190 Saint Thomas D'Aquin, *Somme théologique* I, q. 19, a.4.

191 Galot, *Pourquoi la souffrance ?*, 16.

192 Cf. Th. Deman, *Le mal et Dieu* (Paris 1943) 51-53, dans : Galot, *Pourquoi la souffrance ?*, 16.

Ediciones Universidad San Dámaso

puissent lui résister. Peu importe si cela implique une opération extraordinaire ou miraculeuse de sa part. Le fait est qu'il en est capable et qu'il y recourt souvent. Il peut toujours y recourir, même si cela, Charles Journet le reconnaît lui-même, impliquerait d'attendre de Dieu un autre monde que celui qu'il a choisi de faire[193].

D'après le père Galot, ces théories accusent une préoccupation excessive d'affirmer et de sauvegarder l'omnipotence de Dieu. En le faisant, elles s'exposent à ne pas reconnaître toute l'ampleur de la liberté que l'homme a reçue de Dieu. Ce n'est pas en apparence que Dieu a conféré à ses créatures spirituelles le don de la liberté, mais réellement et de façon définitive[194].

Ce faisant, non seulement il leur a donné la capacité de s'autodéterminer dans leurs actes volontaires, mais aussi, il a volontairement choisi de ne pas les déterminer. Il ne pourrait pas déroger à cette loi qu'il a librement instituée dans son infinie sagesse et son amour prévenant sans se contredire lui-même et sans trahir par le même coup les créatures auxquelles il a conféré ce don. C'est dans ce sens que le père Galot affirme :

> *En conférant cette liberté, Dieu a renoncé souverainement à déterminer par lui-même l'acte volontaire de l'homme : c'est à celui-ci qu'appartient la faculté d'autodétermination. Il n'y a pas de « jeu » par lequel Dieu pourrait faire choisir et vouloir ce que lui-même a voulu. Il a donné à l'homme le pouvoir de s'opposer librement à lui : il ne pourrait plus lui retirer ce pouvoir au cours de sa vie terrestre, sans défaire ce qu'a fait sa création. Il ne pourrait pas briser la résistance d'une volonté qui obstinément se révolte contre lui. Certes il peut accorder une grâce plus puissante, mais cette grâce ne sera pas contraignante pour la liberté humaine. Un homme peut continuer à lui résister ; de cette résistance, seul le pécheur porte la responsabilité. On ne peut*

193 Cf. Ch. Journet, *Le mal, essai théologique* (Paris 1961) 182-183, dans : Galot, *Pourquoi la souffrance ?*, 16.

194 Cf. Galot, *Pourquoi la souffrance ?*, 16.

Ediciones Universidad San Damaso

donc faire retomber sur Dieu la responsabilité du mal et de sa diffusion dans le monde[195].

Si c'est sous la détermination d'un autre que la volonté de l'homme est amenée à vouloir et à choisir telle ou telle chose, cet autre, fût-il Dieu, la responsabilité d'un tel choix ne saurait retomber sur la créature, qui, en pareilles circonstances, est agie plus qu'elle n'agit. Or c'est précisément pour qu'elle agisse par elle-même que le Père l'a voulue libre et maîtresse de ses actes. Ce ne serait pas digne de lui, même pour notre propre bien, de nous faire agir, tout en nous laissant croire que c'est nous qui agissons. Pourquoi donc nous avoir dotés de liberté si finalement il prétend faire de nous des marionnettes ? Si pour empêcher le mal, le Père venait à supplanter la liberté de l'homme, C'est lui qui serait auteur d'un mal, même si c'est en vue d'un bien supérieur. Or le mal, Dieu ne le veut pas, il ne peut même pas le comettre parce qu'il n'est que bonté et amour.

Certes, le Père peut accorder à chaque moment une plus grande grâce à l'homme pour secourir sa liberté (non pas pour la supplanter). Mais, même avec cette grâce, l'homme, en vertu de sa liberté, peut continuer à lui résister. Les dispositions du Père par rapport à l'homme et par rapport au créé en général sont telles qu'il ne pourrait totalement empêcher le péché sans réduire l'homme à la condition de simple automate : « *La possibilité du péché dans l'humanité est indissolublement liée à l'exercice de la liberté* »[196].

Ceux qui prétendent que le Père, sachant que l'homme agirait mal en vertu de sa liberté, ne devrait pas la lui avoir concédée ou alors devrait la lui avoir ôtée, semblent ignorer à quel point l'être humain est attaché à celle-ci[197]. L'histoire de l'humanité montre que beaucoup hommes et de femmes n'ont pas hésité à renoncer à leur vie pour leur liberté : liberté religieuse, liberté d'expression, liberté politique, liberté personnelle. Et ces formes de liberté ne

195 *Ibid*., 16-17.

196 Id., *Le cœur du Père*, 56.

197 Cf. Id., *Père, qui es-tu ?*, 62.

Ediciones Universidad San Dámaso

sont que des facettes de cette liberté plus radicale et plus profonde que le Père a concédée à l'homme[198].

Admis que c'est au mauvais exercice de la liberté humaine qu'il faut associer la réalité du péché, il n'est cependant pas difficile de continuer à faire retomber la responsabilité du mal sur Dieu en soulignant que c'est lui, de toute façon, qui en est la cause première puisque c'est lui qui au commencement « commit l'erreur » d'octroyer à l'homme la liberté. Tout porte, selon cette logique, à croire que la raison du mal, en définitive, c'est la liberté de l'homme. Si tel est le cas, toute la question est alors de savoir combien d'hommes seraient disposés à être privés de ce don. Combien seraient disposés à être dépouillés de ce don qui leur permet de s'affirmer en tant qu'eux-mêmes pour que le monde soit purifié de tout mal et, suppose-t-on, meilleur ? La note sarcastique ci-dessous du père Galot nous laisse deviner la réponse : « *À ceux qui voudraient reprocher à Dieu les multiples péchés qui appesantissent la vie de l'humanité, il faut donc demander s'ils préféreraient être privés de liberté humaine* »[199].

Et quand bien même, l'homme serait privé de liberté, et par conséquent l'humanité à l'abri de tout mal, le monde serait-il vraiment meilleur ? Pour qui ? Dans quel sens ?

Nous pensons comme le père Galot que l'homme automate dans un monde comme le nôtre, bien que libre de tout mal, ne serait pas plus heureux que l'homme libre dans ce monde-ci[200]. La décision du Père, qui est Sagesse infinie et plénitude de félicité, de doter l'être humain de liberté nous semble, pour le reste, une raison suffisante pour s'en convaincre.

198 Cf. Id., *Le cœur du Père*, 56.

199 Id., *Pourquoi la souffrance ?*, 17.

200 *Il est bien vrai,* pense le père Galot*, que Dieu aurait pu empêcher le mal dans le monde s'il avait privé de liberté personnelle les êtres qu'il créait. Des êtres dépourvus de liberté n'auraient pu s'opposer à lui en commettant le péché. Mais de tels êtres n'auraient pu posséder la dignité qui nous a été accordée en vertu de la liberté de notre action et de la responsabilité de notre conduite. Nous n'aurions eu qu'une vie fort diminuée.* (Id., *Père, qui es-tu ?*, 61-62).

Ediciones Universidad San Dámaso

C'est pour qu'il puisse jouir pleinement du don de l'existence que le Père a voulu l'homme libre. Devrait-on lui reprocher d'avoir été très généreux envers l'homme ? Devrait-on lui reprocher d'avoir désiré la plénitude du bonheur pour ses enfants ? Le don de la liberté à l'homme, loin de signifier un manque de prévoyance ou de bonté du Père vis-à-vis de l'homme, prouve, selon le père Galot, toute sa générosité à notre égard. Et nous devons l'en remercier au lieu de le lui reprocher[201].

En tant que maître souverain, il aurait pu nous façonner de telle sorte que tout nous aurait été imposé par lui. Dans sa toute-puissance, il aurait pu nous obliger à le servir par la force et la contrainte. Mais pour le Père, être tout-puissant ce n'est pas la même chose qu'être despote[202]. En voulant l'homme libre, il démontre qu'il ne l'a pas voulu pour se servir de lui, mais pour que, volontairement et de son plein gré, celui-ci se disposât au bien et parvînt ainsi à la félicité véritable[203]. C'est d'abord au bonheur de l'homme que le Père songeait en le créant libre. Ce bonheur n'en serait pas un pour l'homme s'il lui avait été imposé par le Père, même pour son propre bien. La parabole de l'enfant prodigue est assez suggestive dans ce sens.

La maison du père de la parabole ne serait pas ce qu'elle fut pour l'enfant prodigue si celui-ci l'y avait retenu de force. En respectant sa décision de s'éloigner de lui, le père de la parabole n'a pas mal agi et ne s'est pas non plus montré irresponsable.

Le Paradis n'a rien de paradisiaque pour qui est contraint à y demeurer. Il ne signifie rien pour celui qui est indifférent à tout sens. Le Père n'a pas voulu des esclaves, des automates ou des pierres pour enfants. Il a voulu des êtres à même de l'aimer librement et, ce faisant, à même d'accepter en toute liberté le bonheur pour lequel il les avait prédestinés[204].

201 Cf. Id., *Le cœur du Père*, 57.
202 Cf. *Ibid.*
203 *Ibid.*
204 *Ibid.*, 58.

Ediciones Universidad San Dámaso

C'est pour cette raison que le Père a adopté vis-à-vis de ses enfants une attitude paternelle et non paternaliste[205].

En effet, plus apte qu'eux à diriger leur propre existence, il aurait pu se substituer à eux et prendre sur lui la responsabilité de décider à leur place sur tout ce qui engageait sérieusement leur destin. En agissant de la sorte, il leur aurait garanti indubitablement ce qu'il y a de meilleur en toute circonstance. Une telle attitude aurait préservé l'être humain de la chute du péché et de ses conséquences. Il n'y aurait pas d'enfer. L'être humain serait assuré d'une existence « heureuse »[206].

Mais cette existence ne serait pas la sienne, puis qu'elle ne serait que la somme des décisions d'un autre. Le Père aurait, certes, garanti le ciel à tous ses enfants mais il le leur aurait imposé. Il les aurait certainement amenés, avec ou sans eux-mêmes, à l'aimer pour leur propre bien, de tout leur cœur, de toute leur âme et de tout leur être. Et en agissant de la sorte, il aurait lui-même bafoué leur liberté. Liberté avec laquelle le Père désire être aimé par ses enfants comme le confirment ces paroles de Jean Galot :

> *Dans le projet paternel, la liberté donnée aux hommes a pour but de leur permettre l'amour filial le plus spontané, le plus profond. Le Père a désiré retrouver dans ses fils adoptifs le reflet de l'amour que lui voue son Fils unique. Or cet amour est le plus spontané qui soit. C'est à l'image de cette spontanéité que les hommes sont invités à aimer librement le Père*[207].

Naturellement, cette manière de procéder comportait un risque et un danger : la possibilité du péché. Possibilité que l'homme, en vertu de la liberté

---

205 *Le paternalisme,* dit Galot*, vise une sollicitude paternelle qui cherche à substituer à l'activité et à l'initiative de ceux sur lesquels elle veille. Cette substitution se fait d'ailleurs dans une intention qui se veut excellente : suppléer à l'incapacité des inférieurs. Puisqu'ils ne peuvent agir par eux-mêmes, on agit pour eux. Le Père du ciel aurait pu emprunter cette voie. Il aurait pu disposer sa création de telle manière qu'elle soit le domaine de son paternalisme.* (*Ibid.*).

206 *Ibid*.

207 Id., *Découvrir le Père*, 112.

Ediciones Universidad San Dámaso

qui lui avait été octroyée pour son bonheur, a rendue réalité. En créant l'homme libre, le Père s'exposait à cette éventualité, il la rendait possible, il la permettait. Il prenait un risque. Et un tel risque, contrairement à ceux que pensent d'aucuns, était une preuve de confiance du Créateur à l'égard de la créature. C'est dans ce sens que le père Galot déclare au sujet du Père :

> *Mais au fond, en prenant ce risque, il faisait confiance aux hommes. Il leur faisait confiance jusqu'à un point extrême, puisqu'il remettait entre leurs mains leur destinée éternelle* (…).*Cette confiance est une marque touchante d'amour paternel*[208].

Cette marque de confiance s'est soldée par un abus de confiance dont nous n'ignorons pas les conséquences. Conséquences qui, de l'avis de certains, est sans proportion avec le péché de nos premiers parents.

Mais, plutôt que de voir dans les conséquences du péché une excessive sévérité du Père à l'égard de ses enfants, ne devrait-on pas y voir une affirmation de la réalité de la liberté humaine et une expression de sa portée réelle? « *Le don divin* [de la liberté], pense notre auteur, *ne serait plus réel si une option dans le sens du mal n'avait pas d'efficacité* »[209]. Quand nos premiers parents désobéirent à Dieu, Dieu ne pouvait pas faire comme si rien ne s'était passé. Toute la responsabilité du péché retombe donc sur eux qui firent mauvais usage de la liberté que Dieu leur avait concédée pour qu'ils en fissent un bon usage.

Certes, nous admettons que même si le Père avait créé l'homme et la femme libres en vue du bien, il n'ignorait pas dans sa sagesse que ceux-ci pourraient se servir de cette même liberté pour se rebeller contre lui. C'est pourquoi, en leur conférant cette liberté, il permettait par le même fait le mal, il « *s'exposait à des échecs, puisqu'il accordait aux hommes la faculté d'opter pour ou contre lui. Il permettait à ses créatures de le repousser si elles*

208 Id., *Le cœur du Père*, 56.
209 *Ibid*., 60.

Ediciones Universidad San Dámaso

le voulaient »[210]. Ce qui n'équivaut pas à dire qu'il le voulait puisque ce qu'il voulait c'était le bonheur de l'homme et de la femme.

Il ne s'agit pas ici d'un simple jeu de mots. Dieu permet le mal, il le tolère, mais il ne le veut pas. En tant que Félicité de l'homme et de la femme, il les avait créés libres afin que, librement, ils s'attachassent à lui. C'est par la même liberté qu'ils se détachèrent de lui.

Toute la question est alors de savoir : si en créant l'homme et la femme libres, le Père savait du même coup qu'il permettait le mal, pourquoi ne l'a-t-il pas empêché ? En un mot, pourquoi le Père a-t-il permis le mal puisqu'il ne le voulait pas ?

2.1.2. Pourquoi le Père permet-il le mal ?

La réponse que propose le père Galot à cette question n'est pas nouvelle. Elle reprend l'argument augustinien de la permission du mal en vue d'un bien supérieur.

Inséparablement de la raison du respect de la liberté concédée à l'homme, saint Augustin pensait que la production d'un bien supérieur était la raison pour laquelle Dieu permettait le mal. C'est dans ce sens qu'il écrivait dans *De la correction et de la grâce* : « *Dieu a su qu'il convenait à sa bonté toute-puissante de tirer le bien du mal que de ne pas permettre le mal* »[211]. On retrouve une affirmation similaire dans la prière d'ouverture de ses *Soliloques* : « *O Dieu ! qui n'êtes pas l'auteur du mal mais qui le permettez pour prévenir un plus grand mal (…)* »[212]. C'est la même idée, quoiqu'avec d'autres termes, que le père Galot exprime lorsqu'il affirme :

> *Si [Dieu] tolère le péché de l'humanité en n'empêchant pas l'exercice de la liberté, c'est parce qu'il a établi un dessein supérieur où en réaction au mal, il procure à l'humanité une destinée meilleure, fondée*

210 *Ibid*., 59.

211 Saint Augustin, *De la Correction et de la grâce*, X, 27 (Paris 1962).

212 Id., *Les Soliloques*, I, 1,3 (Paris 1927).

Ediciones Universidad San Dámaso

> *sur la vie, plus élevée, communiquée par le Rédempteur. Sans jamais causer le mal, il se sert de lui pour améliorer, le sort des hommes*[213].

Le Père ne permettrait pas le péché s'il n'était pas capable d'y remédier et par là d'en tirer un bien supérieur. Il n'y a pas de péché sur la terre dont le Père ne tire un certain bien. Cela ne fait pas pour autant du péché un bien, car le bien que le Père en tire ne procède pas du mal en vertu du mal lui-même, mais en vertu de l'omnipotence du Père.

De fait le *Felix culpa* que proclame l'Église dans l'*Exsultet* lors de la Veillée Pascale ne signifie pas que le don du rédempteur est un effet de la faute commise. Ce don est plutôt un effet de la bonté du Père manifestée à la suite du péché de nos pères[214] : « *La où le péché a abondé, la grâce a surabondé* » (Rm 5,20). Cette grâce ne procède pas du péché des hommes, mais de la bonté du Père qui n'a pas besoin que le mal soit fait pour réaliser un bien supérieur, mais s'en sert à cette fin.

Que le Père permette le mal par le don de la liberté à ses créatures spirituelles, n'en fait pas de lui un complice, car s'il a voulu Adam et Ève libres, il ne les a pas voulus pécheurs. Mais en permettant leur péché, il savait qu'il pourrait en faire surgir un bien supérieur. Et ceci est applicable à tous les péchés commis par l'homme, de telle sorte que la suppression de tout péché —ce qui présuppose la suppression de la liberté humaine— serait aussi la suppression de nombreux actes de générosité, de sacrifice et d'amour[215].

---

213 Galot, *Pourquoi la souffrance ?*, 17.

214 Cf. *Ibid.*, 18.

215 Dans ce sens le père Galot déclare :

> *Vouloir un monde d'où toute possibilité de mal aurait été exclue, c'eût été vouloir un monde bien inférieur à celui que nous connaissons. Ce monde-là n'aurait pas eu de liberté* (…). *Le péché aurait été évité, mais avec les actes moralement mauvais auraient été supprimés les actes moralement bons, les innombrables gestes de libre générosité, les victoires dans les luttes des consciences, les sacrifices héroïques, les merveilles de la sainteté. Si nous sommes parfois décontenancés par les spectacles d'horreur du péché, il faut convenir qu'en compensation la liberté humaine donne lieu à d'autres spectacles, qui dépassent en noblesse ce que les premiers recèlent en laideur* (…). *Ainsi lorsqu'on se pose le problème de l'existence du mal et qu'on se*

Ediciones Universidad San Dámaso

Certes, Dieu n'a pas besoin du mal pour manifester son amour et sa générosité à l'homme puisqu'en appelant les êtres humains du non-être à l'être il leur offrait un signe manifeste de son amour pour eux. Cependant, c'est par le bien qu'il tire du mal que certains aspects de sa bonté et de son amour sont expérimentés par l'homme comme par exemple sa miséricorde et son pardon. Et du côté de l'homme, d'innombrables actes d'amour envers le Père et envers le prochain sont des réactions au mal comme tel.

Naturellement, ce n'est pas le mal qui les cause, mais si celui-ci n'était pas commis, ceux-ci ne se seraient pas produits non plus.

Dans ce sens, la suppression systématique des mauvais pour le bien des bons dans ce siècle, comme le désirent d'aucuns, aurait conduit de la même façon à la suppression de beaucoup de bien et de beaucoup de bons.

Certains mauvais d'aujourd'hui sont les bons de demain. Et c'est en réaction à la méchanceté, l'injustice et la cruauté de certains, que d'aucuns, apparemment ni froids ni chauds (Cf. Ap 3,15) ou initialement ralliés à la cause du prince de ce monde, se sont résolument rangés du côté du Christ et ont rejoint ses troupes.

La parabole de l'ivraie, rapportée par l'évangéliste Matthieu (Cf. Mt 13,24-30), offre un enseignement digne d'intérêt non seulement par rapport à l'idée de la suppression radicale de tous ceux qui font le mal comme solution au problème du mal dans ce monde, mais aussi par rapport à la question de la responsabilité de Dieu par rapport au mal. Écoutons l'évangéliste :

> *Il en va du Royaume des Cieux comme d'un homme qui a semé du bon grain dans son champ. Or, pendant que les gens dormaient, son ennemi est venu, il a semé à son tour de l'ivraie, au beau du milieu du blé, et il s'en est allé. Quand le blé est monté en herbe, puis en épis, alors l'ivraie est apparue aussi. S'approchant, les serviteurs du*

---

demande pourquoi le Père a toléré la possibilité du péché dans l'univers qu'il créait, on ne trouve qu'une raison : son amour paternel, qui voulait par là nous accorder de plus grands biens. (Id., *Le cœur du Père*, 60).

Ediciones Universidad San Dámaso

propriétaire lui dirent : « N'est-ce pas du bon grain que tu as semé dans ton champ ? D'où vient donc qu'il s'y trouve de l'ivraie ? » Il leur dit : « C'est quelque ennemi qui a fait cela. » Les serviteurs lui disent : « Veux-tu donc que nous allions la ramasser ? » « Non, dit-il, vous risqueriez, en ramassant l'ivraie, d'arracher en même temps le blé. Laissez l'un et l'autre croître ensemble jusqu'à la moisson ; et au moment de la moisson je dirai aux moissonneurs : Ramassez d'abord l'ivraie et liez-la en bottes que l'on fera brûler ; quant au blé, recueillez-le dans mon grenier » (Mt 13,24-30).

S'il est vrai que cette parabole ne contemple à aucun moment la transformation de l'ivraie en blé —En effet elle ne traite pas le thème de la conversion qui est une réalité de la révélation évangélique dans l'histoire de l'humanité— elle nous révèle cependant, d'une part, que Dieu, représenté par le propriétaire du champ, n'est pas responsable du péché du monde, et d'autre part que l'élimination radicale des méchants dans le temps n'est pas la solution au problème du mal.

En effet, une telle purge provoquerait inévitablement la suppression de beaucoup de justes. Ce qui serait un mal. Ainsi l'élimination systématique des injustes en ce siècle en prétendant résoudre le problème du mal en causerait un autre : l'élimination injuste des bons[216].

Dans la sagesse divine, l'enfer a été réservé pour les premiers et la béatitude céleste pour les seconds. Et en ce sens, le jugement du Père dans l'au-delà est une bien meilleure solution que l'élimination de tout mal dans l'histoire. Ainsi, commentant la parabole de l'ivraie, le père Galot écrit :

Vouloir supprimer tout mal serait compromettre la croissance du bien. Une punition qui voudrait atteindre le mal jusqu'en ses racines risquerait d'atteindre aussi les racines du bien (…). *Dès lors la sagesse*

216 Cf. *Ibid.*, 72-73.

Ediciones Universidad San Dámaso

> *commande de reporter au moment de la moisson, c'est-à-dire dans l'au-delà, la séparation du bon grain et de l'ivraie*[217].

D'ailleurs, si, pour mettre fin au péché, le Père commençait à supprimer systématiquement tous ceux qui le commettent durant l'histoire, on ne peut s'empêcher de se demander qui, hormis le Christ et la bienheureuse Vierge Marie sa mère, en échapperait. L'humanité aurait-elle même perduré ?

L'histoire des dogmes de l'Église et de ses martyrs en réaction aux hérésies et aux persécutions, la conversion de nombreux saints et saintes de Dieu, la patience du Christ à l'égard de ceux qui s'opposaient à lui, montrent bien que la permission du mal de la part du Père est porteuse d'innombrables bénéfices quoiqu'accidentellement[218]. Plutôt que d'annihiler toute possibilité de mal, le Père a jugé bon de s'en servir pour faire avancer le Royaume.

On peut se convaincre par de nombreux arguments et par entêtement que le monde aurait été meilleur si le Père n'avait pas doté certaines de ses créatures de liberté, puisque sans liberté créée il n'y aurait pas eu de péché. Mais une telle considération, à tout le moins, présomptueuse[219] —Personne mieux que le Créateur ne sait ce qui est meilleur pour la créature— est symptomatique d'une contemplation du monde depuis la seule perspective du péché et non à la lumière de l'œuvre de la rédemption qui, en nous faisant passer de la mort à la vie en Christ mort et ressuscité, nous fait nous écrier : « *Heureuse faute, qui nous a valu un tel Rédempteur* »[220].

---

217 *Ibid.*, 73.

218 *Ibid.*, 74. Accidentellement parce que ce n'est ni l'hérésie ni la persécution qui par elles-mêmes génèrent l'orthodoxie et le martyr, mais bien, par la grâce de Dieu, la réaction de l'Église et de ses saints.

219 Le père Galot affirme à ce sujet :

> *Lorsque nous rêvons d'un monde meilleur, il se peut que nous rêvions d'un monde impossible, ou encore d'un monde qui, amélioré sous certains aspects, aurait été moins bons sous d'autres. Nous n'avons pas l'envergure d'esprit du Créateur, et les profondeurs des êtres nous demeurent mystérieuses. Bien souvent nous nous attachons aux détails et ne parvenons pas à dominer les ensembles.* (Galot, *Le cœur du Père*, 54).

220 Cf. Id., *Pourquoi la souffrance ?*, 18.

Ediciones Universidad San Dámaso

Le Père pouvait évidemment faire les choses autrement puisqu'il n'était conditionné par rien ni personne. Mais il a voulu les faire comme nous le rapporte la révélation. Il n'a pas créé ce monde en marge de son amour et de sa sagesse. Dans son dessein, il ne nous a pas seulement voulus des créatures libres, mais il nous a voulus fils de son amour en son Fils bien-aimé. Y a-t-il meilleur sort pour l'être humain ? Or ce n'est pas en esclaves que nous sommes conduits à cette suréminente dignité, mais en êtres libres, et plus encore, libérés par l'amour de Dieu notre Père, la grâce de Jésus Christ son Fils notre sauveur et la communion de l'Esprit Saint Consolateur.

Mais si tel a été le dessein du Père bien avant la création, bien avant le péché, pourquoi cette excessive sévérité à l'égard de nos premiers parents après leur chute ? Pourquoi ces châtiments cruels et réitérés à l'encontre de ceux qui lui désobéissent ?

Le tableau que constitue le monde depuis le péché de nos premiers parents n'est certes pas fait que d'ombres, mais il est assez sombre. Il semble, au vu de la prolifération du péché, de la dégradation continue des mœurs et du foisonnement de foyers de tensions dans le monde, qu'au mal causé par l'homme, n'a pas suivi un bien supérieur, mais un mal supérieur : le châtiment de Dieu ; caractérisé entre autres par l'avènement de la souffrance et une escalade notable de la violence. « Quoi de plus normal ! », pourrait-on déduire, puisqu'il s'est défini lui-même comme un Dieu qui « *ne laisse rien impuni et châtie les fautes des pères sur les enfants et les petits enfants, jusqu'à la troisième et quatrième génération* » (Ex 34,7).

2.2. LA RÉACTION DU PÈRE AU PÉCHÉ

> *Comme il avait perdu ton amitié en se détournant de toi, tu ne l'as pas abandonné au pouvoir de la mort. Dans ta miséricorde, tu es venu en aide à tous les hommes pour qu'ils te cherchent et puissent te trouver. Tu as multiplié les alliances avec eux, et tu les as formés, par les prophètes, dans l'espérance du salut. Tu as tellement aimé le monde, Père*

Ediciones Universidad San Dámaso

très saint, que tu nous as envoyé ton propre Fils, lorsque les temps furent accomplis, pour qu'il soit notre Sauveur (Prière eucharistique IV).

Telle fut la réaction du Père après le péché d'Adam et Ève et celui de leurs descendants. Telle est l'intention qui guide ses actes dans tout ce qu'il a fait et permis jusqu'ici dans la vie des hommes et dans tout ce qu'il continuera à y faire et permettre. C'est une intention rédemptrice. Intention qui constitue, peut-on dire, la clef de lecture de la pensée de Galot sur cette question. Intention dont la seule explication est, selon cet auteur, l'amour infatigable du Père pour l'homme[221].

2.2.1. Un supplément d'amour

Selon notre auteur, quand l'humanité a répondu à l'initiative d'amour du Père par l'égoïsme et la désobéissance, le Père, lui, a correspondu par un surcroit d'amour. Le père Galot voit une claire manifestation de ce supplément d'amour non seulement dans la réaction du Père après la chute de nos premiers parents, mais aussi, dans tout ce qu'il a voulu et permis pour le peuple qu'il s'était choisi et pour l'humanité entière. D'où cette affirmation de Jean Galot « *Loin de fermer son cœur paternel à des enfants qui le trahissent ou se rebellent contre lui, il l'ouvre plus largement (…). L'offense a suscité chez le Père le don le plus profond de son amour* »[222].

Certes, l'une des principales impressions, peut-être même la principale impression que laisse, au sujet du Père, le récit de la chute d'Adam et Ève, est celle d'un Dieu impitoyable, voire, inexorable.

S'il est Père, il semble que ce n'est pas précisément comme tel qu'il s'est montré vis-à-vis de nos premiers parents après leur péché, affirment certains. S'il est amour, c'est plutôt comme justicier qu'il a traité Adam et Ève après leur péché, pensent d'aucuns. D'ailleurs, soulignent d'autres, non seulement il a refusé de leur pardonner leur faute, mais en plus, il a fait montre d'une excessive

221 Cf. Id., *Le cœur du Père,* 61.

222 Id., *Père, qui es-tu ?,* 72.

Ediciones Universidad San Dámaso

sévérité contre eux ; se révélant ainsi comme un Dieu qui « *ne laisse rien impuni et châtie les fautes des pères sur les enfants et les petits-enfants* » (Ex 34,7). Mais qu'en est-il réellement ?

Tentation - péché - châtiment. Par ces trois mots beaucoup ont cru résumer la rencontre entre Adam, Ève et le serpent d'une part, et d'autre part la réaction divine qui a suivi ladite rencontre[223]. Mais une telle simplification tout comme les accusations d'excessive sévérité formulées contre le Père quant à sa réaction au péché de nos premiers parents, n'est-elle pas indicatrice d'une lecture superficielle du texte de la Genèse?

Selon Jean Galot, il ne faut pas se hâter de simplifier la faute d'Adam et d'Ève et d'intenter un procès au Père. Ceux qui tiennent le péché de nos premiers parents pour quelque chose d'insignifiant devraient peut-être peser et soupeser ses conséquences fâcheuses dans l'histoire de l'humanité pour s'en faire une idée moins superficielle[224] et pouvoir ainsi apprécier plus objectivement la réaction du Père. Saint Augustin disait d'ailleurs de nos premiers parents : « *Plus l'homme jouissait de Dieu, plus grande fut son impiété de l'abandonner. Il devint digne d'un mal éternel, pour avoir anéanti en lui un bien qui put être éternel* »[225]. Les conséquences de ce péché révèlent par elles-mêmes sa gravité. Le châtiment qui s'en suivit ne fut donc que bien mérité.

Par ce châtiment, le Père ne s'est pas seulement révélé comme un Dieu qui « *ne laisse rien impuni et châtie les fautes des pères sur les enfants et les petits-enfants jusqu'à la troisième et quatrième génération*» (Ex 34,7), mais aussi comme un « *Dieu de tendresse et de pitié, lent à la colère, riche en grâce et en fidélité ; qui garde sa grâce à des milliers, tolère faute, transgression et péché* » (Ex 34,6-7). Glosant sur ce passage du livre de l'Exode, Jean Galot note avec perspicacité : *« La distance entre la quatrième génération et la millième montre*

223 Cf. Id., *Le cœur du Père*, 61.

224 Cf. *Ibid.*, 72.

225 Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XXI, XII (Paris 1994).

Ediciones Universidad San Dámaso

qu'il n'y a pas de commune mesure entre la justice punitive et la grâce miséricordieuse »[226].

Le passage du livre de l'Exode que nous venons de citer atteste qu'Israël est encore à un stade de la révélation où Dieu est perçu comme un Dieu vengeur qui punit les innocents pour les coupables, les enfants pour les parents.

Mais même à ce stade, il y a déjà une claire conscience du fait que la bonté et la miséricorde de Dieu l'emportent sur sa colère et sa justice punitive[227]. Plus tard, la révélation prophétique fera comprendra que Yahwé ne punit pas les innocents pour les coupables, qu'il ne fait pas payer aux fils les fautes de leurs pères : « *En ces jours-là on ne dira plus : les pères ont mangé des raisIns verts, les dents des fils sont agacées. Mais chacun mourra pour sa propre faute* » (Jr 31,29-20). « *Celui qui a péché, c'est lui qui mourra ; un fils ne portera pas la faute de son père ni un père la faute de son fils* » (Ez 18,20)[228].

Cependant, la punition infligée à nos premiers parents semble déroger à ce principe.

En effet, ce n'est pas seulement la troisième et quatrième génération d'Adam et d'Ève ni la millième qui ont porté le poids de leur faute, mais toute la race humaine. La réaction du Père contre nos premiers parents surpasse les pires expectatives :

> *Ne dirait-on pas qu'au lieu d'endiguer le plus possible les conséquences de la chute d'Adam et Ève, Dieu a voulu les pousser jusqu'au bout, avec une inexorable logique ? Et ne nous sentons-nous pas un peu mal à l'aise devant cette décision de faire rejaillir sur tous les descendants la faute d'un seul couple ? N'aurions-nous pas estimé que la bonté du Père aurait dû limiter au strict minimum les effets du premier péché, et les limiter aux véritables coupables. En ce qui concerne ces effets, n'aurions-nous pas souhaité que se manifestent une indulgence et un pardon que l'on sem-*

226 Galot, *Pourquoi la souffrance ?*, 49.
227 Cf. *Ibid*.
228 *Ibid*.

Ediciones Universidad San Dámaso

ble chercher en vain dans le récit de la chute ? Ce que nous voudrions trouver dans ce récit, et dans l'essentiel du récit, c'est l'attitude authentique d'un Père, plein d'affection et de miséricorde[229].

Telle est justement, en dépit des apparences, l'attitude du Père à la suite du péché d'Adam et d'Ève, pense Galot. Le Père, soutient notre théologien, après la transgression de nos premiers parents, a fait montre à leur endroit et à l'endroit de toute l'humanité d'un plus grand amour[230].

Amour qui se manifeste premièrement par la bienveillance dont Yahwé fit montre à l'égard d'Adam et d'Ève après leur désobéissance.

Quand Adam et Ève eurent péché, « *Yahwé Dieu,* dit le texte de la Genèse*, fit à l'homme et à sa femme des tuniques de peau et les en vêtit* » (Gn 3,21). Qui ne pense qu'à punir où à se venger de l'outrage souffert n'agit pas de la sorte. Dans le geste anodin de Yahwé, il est difficile de ne pas voir un signe d'amour et une marque de bienveillance paternelle[231]. C'est de sa propre initiative, remarque le père Galot, qu'il procure un vêtement à Adam et Ève. Plus tard, quand Jésus parlera à ses disciples de la bienveillance du Père céleste envers ses enfants, il leur dira de ne pas s'inquiéter pour leur vie, de ce qu'ils mangeront, ni pour leur corps, de ce qu'ils vêtiront, car leur Père du ciel est conscient plus que quiconque de ce dont ils ont besoin (Cf. Mt 6,25-34). En agissant de la sorte, note le père Galot, le Père lui-même commençait à défaire les conséquences désastreuses de la faute commise par nos parents[232].

---

229 Id., *Le cœur du Père*, 63-64.

230 *Ibid*., 65. À la page 67 du même livre, notre auteur revient sur la réaction du Père après la désobéissance d'Adam et d'Ève et écrit :

L'homme et la femme venaient d'accomplir un geste hostile à leur Créateur ; au lieu de riposter par de de l'hostilité, celui-ci a voulu leur témoigner une plus grande générosité. Blessé par l'outrage qui lui était adressé, le cœur du Père ne s'est pas refermé ni rétréci ; il s'est démesurément élargi. C'est en réaction vis-à-vis de l'offense que le Père a offert aux hommes le plus capital de ses dons : son propre Fils. (*Ibid*., 67).

231 L'abbé Laurentin affirme explicitement que Dieu revètit « *paternellement de tuniques protectrices le couple pécheur, chassé du paradis (Gn 3,21)* » (Laurentin, *Le démon, mythe ou réalité. Enseignement et expérience du Christ et de l'Église* [Paris 1995] 102).

232 Cf. Galot, *Le cœur du Père*, 62.

Ediciones Universidad San Dámaso

Cependant, peut-on répliquer, son geste de bienveillance ne l'a pas empêché de les expulser du jardin d'Eden après leur avoir imposé un sévère châtiment, alors qu'il pouvait dans son amour paternel faire preuve d'indulgence et supprimer les conséquences de cette faute. N'est-ce pas ainsi que Jésus nous l'a révélé dans la parabole de l'enfant prodigue ? Un Père qui pardonne tout et fait disparaître les signes de la déchéance sans rien exiger. La réalité semble être autre dans le livre de la Genèse.

2.2.2. Respect des choix de l'homme

Le Père, dit Jean Galot, aurait pu dans son omnipotence empêcher les suites du péché de l'homme et faire comme si rien ne s'était passé. Mais en agissant de cette manière, il aurait lui-même remis en question le sens et la portée de la liberté qu'il avait donnée à Adam et Ève. Il ne l'aurait pas respectée[233].

La décision d'Adam et d'Ève, comme tout acte libre, comportait des conséquences qu'ils n'ignoraient pas complètement : « *Et Yahwé fit à l'homme ce commandement : « Tu peux manger de tous les arbres du jardin. Mais de l'arbre de la connaissance du bien et du mal tu ne mangeras pas, car. Le jour où tu en mangeras, tu mourras* » (Gn 2,16-17). Les conséquences de leur péché révèlent tout le sérieux de leur liberté et, par celle-ci, toute la confiance que le Père avait déposée en eux. Ç'eut été une contradiction de respecter leur décision de se détourner de lui et de ne pas en respecter les conséquences. Le Père a respecté l'une et l'autre précisément par égard pour l'homme, comme le suggèrent ces paroles du père Galot :

> *En réalité si le Père avait décidé d'effacer la faute par l'autorité de son pardon, il aurait considéré le péché de l'humanité comme une réalité négligeable. Il aurait regardé les choix et les prises de position de la volonté humaine comme dépourvus de toute importance* (…). *Le Père aurait manqué de respect pour les créatures ; il y aurait eu incohéren-*

233 Cf. *Ibid.*, 70-71.

Ediciones Universidad San Dámaso

ce avec l'intention divine manifestée dans l'œuvre créatrice, intention qui voulait instaurer la dignité de chaque personne[234].

C'est au nom du même respect qu'au lieu de sauver l'homme indépendamment de lui-même, il l'a associé au mystère de son rachat. Si sa chute laisse entrevoir toute la dignité qu'il avait reçue, sa collaboration à sa propre restauration la confirme davantage[235]. Le Père ne nous sauve pas sans nous. Il nous a faits capables de coopérer à notre salut. Et cette coopération n'est en réalité qu'une expression de l'acceptation du salut qu'il nous a offert gratuitement en Jésus Christ. Le père Congar, dans une réflexion sur la satisfaction du corps mystique, affirmait dans ce sens que les membres du corps mystique sont appelés à entrer dans le salut que leur a obtenu la tête dudit corps mystique[236].

Pour le reste, il faut dire que si, dans la parabole du « Père miséricordieux », l'enfant prodigue fait montre d'une profonde repentance à l'endroit

---

234 Id., *Dieu en trois personnes*, 79. Un argument semblable, au sujet du même problème, avait déjà été présenté par le père Galot dans son ouvrage *Le Cœur du Père*. Parlant du Père, il affirme :

S'il avait simplement fermé les yeux sur la faute commise et avait supprimé les conséquences de cette libre action, il aurait troublé et compromis le sérieux de la liberté et de la responsabilité humaines. C'eût été tenir pour un jeu sans importance cet acte pourtant si grave, faire bon marché d'une décision prise par la créature. C'eût été enlever toute efficacité véritable à la volonté humaine. Le Père au contraire a considéré que cette volonté doit être respectée, puisque le don de la liberté était irrévocable. (Id., *Le cœur du Père*, 71). Dans le même sillage, Grelot écrit au sujet du Créateur : « *Il ne pouvait créer l'homme libre sans prendre sa liberté au sérieux, comme le laisse entendre Gn 3* » (Grelot, *Réflexions sur le problème du mal*, 66).

235 Cf. Galot, *Dieu en trois personnes*, 79.

236 Voici littéralement l'affirmation du théologien français :

Certes, Jésus a satisfait surabondamment pour le péché du monde et pour les nôtres. Mais nous sommes des personnes, non des choses ou des vivants irresponsables. On ne peut rien faire pour nous que nous ne devions y apposer librement notre signature. La satisfaction surabondante que Jésus a offerte, il faut que nous entrions en elle : exactement comme les bonnes œuvres qu'il a préparées pour nous et dont il est écrit qu' « il faut que nous marchions en elles » (Ep 2,10) ; exactement comme le Royaume, qui est préparé et offert, mais dans lequel il nous faut encore « entrer ». Oui, il nous faut entrer dans la satisfaction du Christ, de façon vivante et personnelle, c'est-à-dire d'abord par la foi, mais aussi par les œuvres, qui doivent l'accompagner. La satisfaction du Corps doit suivre celle de la Tête : satisfaction dans le Christ, avec le Christ. (Congar, *Vaste monde ma paroisse*, 81).

Ediciones Universidad San Dámaso

du père offensé (Cf. Lc 15,21), dans le texte de la Genèse non seulement on ne trouve aucun signe d'une attitude semblable ni de la part d'Adam ni de la part d'Ève —« *Au lieu de l'aveu,* comme dit Grelot*, la dérobade !* »[237]— mais en plus chacun essaye de se disculper en inculpant l'autre : Adam accuse Ève et Ève le serpent (Cf. Gn 3,12-13)[238].

Mais, argumenterait-on, même si le châtiment infligé à nos pères décèle la gravité de leur péché et le respect de Dieu pour leur décision, celui-ci ne devait-il pas, pour des raisons de justice, avoir fait retomber les conséquences du péché sur les seuls coupables et épargner le reste de l'humanité innocente ?

L'extension de la peine d'Adam et Ève, à toute leur race, n'est pas injustice de la part de Dieu, mais juste châtiment du péché de ceux-ci. Ils avaient été créés pour l'immortalité et l'eurent certainement reçue s'ils n'eussent péché. Mais ayant péché, ils furent condamnés à la mort. Mortels (d'une mort de péché), ils ne pouvaient qu'engendrer des mortels. En tant que principe du genre humain, c'est tout le genre humain qui était renfermé en eux. En déshonorant leur nature, c'est toute la nature humaine qu'ils avaient déshonorée puisque c'est cette nature qu'il devait communiquer à leurs descendants. C'est donc en toute justice et non par injustice divine que la peine que leur valut leur faute affecta toute la race humaine. De même s'ils n'eussent péché, c'est toute leur descendance qui aurait joui de leur gloire et de leur mérite[239].

Réponse éloquente et convaincante. Réponse assez sophistiquée. Elle n'est pas du père Galot ; mais, comme on peut s'en douter, de saint Augustin. Le père Galot, qui connaît probablement cet argument de l'évêque d'Hippone, ne l'utilise pourtant pas pour répondre à l'accusation d'injustice formulée contre le Père par rapport à la peine imposée à Adam et Ève après leur péché.

Ediciones Universidad San Dámaso

237 Grelot, *La science face à la foi. Lettre ouverte à monsieur Calude Allègre* (Paris 1998) 29.

238 Par rapport à cette attitude, Grelot écrira au sujet de nos premiers parents : « *On netora, lors de la comparution devant le juge, non seulement la honte qui empêche les coupables d'assumer leur acte ([Gn] 3,8-10), mais la mauvaise foi qui leur fait reporter leur culpabilité sur l'autre (3,11-13)* » (Grelot, *Homme qui es-tu ? Les onze premiers chapitres de la Genèse* [Cahiers Évangile 4 ; Paris 1973] 28.).

239 Cf. Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XIII, III.

C'est que, plutôt que de vouloir démontrer que le châtiment d'Adam et Ève est plus ou moins juste, notre auteur s'emploie à souligner tout l'amour paternel qui entoure leur sanction.

Dans le châtiment qu'ont mérité nos premiers parents, le Père a fait montre de miséricorde et d'un amour plus grand. Ce n'est pas en Souverain indigné qu'il a réagi, mais en Dieu d'amour et de miséricorde[240].

Si l'on réduit la réaction du Père au péché d'Adam et Ève aux versets 16 à 19 du chapitre 3 du livre de la Genèse, on peut légitimement se poser la question de savoir : De quel surcroit d'amour et de quelle miséricorde s'agit-il puisque dans ces versets il n'est question de rien d'autre que de peines et de châtiments ?

> *À la femme, il [Yahwé] dit : « Je multiplierai les peines de tes grossesses, dans la peine tu enfanteras des fils. Ta convoitise te poussera vers ton mari et lui dominera sur toi. » à l'homme, il dit : « Parce que tu as écouté la voix de ta femme et que tu as mangé de l'arbre dont je t'avais interdit de manger, maudit soit le sol à cause de toi ! À force de peines tu en tireras subsistance tous les jours de ta vie. Il produira pour toi épines et chardons et tu mangeras l'herbe des champs. À la sueur de ton visage tu mangeras ton pain, jusqu'à ce que tu retournes au sol, puisque tu en fus tiré. Car tu es glaise et tu retourneras à la glaise. »* (Gn 3,16-19).

En fait, pour percevoir l'amour et la miséricorde qui entourent ces peines et châtiments, il faut les lire, de l'avis du père Galot, à la lumière du verset précédent : le verset 15, dénommé à juste titre Protoévangile : « *Je mettrai une hostilité entre toi et la femme,* dit Yahwé au serpent*, entre ton lignage et le sien. Il t'écrasera la tête et tu l'atteindras au talon* » (Gn 3,15)[241].

240 Cf. Galot, *Le cœur du Père*, 68.

241 *Ibid*., 64.

Ediciones Universidad San Dámaso

2.2.3. La rédemption de l'homme

S'il est vrai que les paroles de Gn 3,15 ont été un mystère jusqu'à l'avènement du Christ —Mystère dont l'Église continue d'approfondir l'intelligence—, il reste qu'elles mettent en évidence l'intention rédemptrice du Père en faveur d'Adam et de sa race à jamais. Et telle a été la réaction du Père au péché de nos premiers parents. Ce qu'il leurs annonça d'abord, ce ne fut pas une sentence, mais une note d'espérance. C'est par une promesse de salut qu'il répondit à la déchéance de nos premiers parents. C'est conformément à cette interprétation que le père Galot a pu écrire : « *Avant même qu'une sentence soit prononcée contre l'homme et la femme, une solennelle déclaration divine vient illuminer leur avenir (…) Dieu entrouvre une immense perspective de salut* »[242].

Après leur chute, c'est d'abord à leur relèvement que Dieu pensa. Avant leur châtiment, c'est d'abord à leur rachat qu'il se mit à l'œuvre. C'est cette attitude du Père que Jean Galot a voulu mettre en relief quand il a écrit dans *Le cœur du Père* :

> *Pas un instant le Père n'a supporté cette vue de la déchéance de ses créatures : à peine le premier couple avait commis le péché que le Père annonçait un autre couple, qui allait porter la dignité humaine à un niveau beaucoup plus élevé que celui où s'étaient trouvés Adam et Ève*[243].

Par cette annonce, le Père redonnait à l'existence d'Adam et Ève son sens et son orientation véritables. Orientation dont le péché les avait détournés. Et c'est à cette orientation que, dans une existence désormais entachée par le péché, s'ordonnaient les peines méritées à cause de ce même péché. Cette orientation, selon la révélation néotestamentaire, n'est rien d'autre que la filiation divine à laquelle le Père avait prédestiné les hommes dès avant la création du monde (Cf. Ep 1,3-14). Projet auquel le Père ne renonça pas malgré la désobéissance de nos premiers parents.

242 *Ibid*.

243 *Ibid*., 65.

Ediciones Universidad San Dámaso

Avec le péché de nos premiers parents, au lieu de fermer son cœur, le Père le laissa s'épancher davantage. Après le péché d'Adam et Ève, dit Galot, « *le cœur du Père ne s'est pas refermé ni rétréci ; il s'est démesurément élargi* »[244].

Ainsi, à ceux qui l'avaient offensé et à leurs descendants, le Père dans sa promesse, n'accordait pas seulement le pardon de leur fautes et la rédemption, mais en plus de cela, il leur accordait de participer à la nature divine en les élevant au rang de fils dans le Fils. À ceux-là mêmes qui voulurent se faire l'égal de Dieu, à ceux-là mêmes qui convoitèrent la condition divine comme une proie à ravir, le Père, au lieu de les humilier pour leur péché, résolut de les élever. Et dans ce dynamisme, ce qui devait être simplement instrument de peine et de châtiment pour Adam et Ève à cause de leur péché était tourné par pure grâce par le Père en instrument de préparation de l'œuvre du salut. Par leurs peines, le Père au lieu de punir simplement Adam et Ève les rendait coopérateurs de leur propre salut. Dans ce sens, Jean Galot, étant donné que l'annonce des peines survient après l'annonce de la rédemption, déclare au sujet d'Adam et d'Ève :

> *Ils sont établis en principe dans l'ordre de la rédemption. Le travail, pénible, la souffrance et la mort ne peuvent plus être tenus pour une simple punition du péché, mais comme des conditions de participation au salut assuré par le Rédempteur*[245].

Aussi, au moment où il les expulsa du paradis terrestre dont l'aboutissement serait le Royaume des Cieux, c'est la route de ce Royaume des Cieux même qu'il leur fit prendre. Quand ils se montrèrent indignes d'être ses amis, il ne renonça pas à son projet de les avoir comme fils[246].

244 *Ibid*., 68.

245 *Ibid*., 69.

246 À ce sujet, Grelot, dans la même logique que Galot, affirme que ce que le péché des origines a changé, ce n'est pas *« ce dessein bienveillant, formé para vance pour être réalisé quand les temps seraient accomplis : récapituler toutes choses dans le Christ, celles du ciel comme celles de la terre » (Eph 1,9-10). C'est seulement le mode selon lequel ce dessein s'est réalisé dans un monde devenu pécheur : le Fils de Dieu a « assumé la chair et le sang » (He 2,14) avec toutes les conditions d'existence qui leur étaient liées, jusqu'à la souffrance et et la mort.* (Grelot, *Réflexions sur le problème du péché originel* [Cahier de l'actualité religieuse 28 ; Paris 1968] 120).

Ediciones Universidad San Dámaso

Après leur déchéance, ce qui leur est annoncé, ce n'est pas seulement les peines et les souffrances qu'ils ont méritées par leur péché, mais aussi leur victoire prochaine sur le serpent par la descendance de la femme. Étrange logique celle de Dieu ! Telle est la logique du Père, telle est la logique de son amour. Une logique bouleversante.

C'est cette logique qu'on retrouve précisément dans l'attitude du père de la parabole du « Père miséricordieux » (Cf. Lc 15,11-32)[247].

Parce que l'amour du Père est un amour fidèle, il est un amour plus fort que le péché. Sa miséricorde donne infiniment plus que ce que le péché enlève.

Ce n'est donc pas accablés de la colère divine que nos premiers parents furent contraints à quitter le jardin d'Eden, mais accablés par la bonté du Père[248]. Bonté qu'il s'engagea à manifester non seulement à Adam et Ève, mais aussi à toute leur descendance.

En effet, s'il est vrai qu'en tombant sous le coup des sanctions divines, Adam et Ève y entrainèrent toute l'humanité, la promesse de salut que le Père leur avait faite incluait aussi toute l'humanité. S'il est vrai que cette promesse établissait un nouvel ordre, c'est bien à l'intérieur de cet ordre que les descendants d'Adam et Ève auraient à endurer les peines que leur avait méritées la faute de leurs ascendants :

> *C'est à la lumière de cet immense enrichissement et de cette radicale transformation qu'il faut considérer les conséquences du péché qu'ils ont à endurer,* affirme le père Galot. *Car en fait,* ajoute-t-il*, ces conséquences changent de signification par le fait qu'elles surviennent après qu'Adam et Ève ont été établis en principe dans l'ordre de la rédemption*[249].

Aussi, pour Jean Galot, si ce nouvel ordre ne supprime pas les effets déplorables de la faute des ascendants, les descendants les héritent dans une

247 Cf. Jean-Paul II, *Dives in misericordia* 63.

248 Cf. Galot, *Le cœur du Père*, 69.

249 *Ibid*.

Ediciones Universidad San Dámaso

transmission plus généreuse de grâce et de salut dans laquelle le Père dispose toute chose en son Fils pour le salut de l'humanité tout entière et de chacun de ses membres[250]. Dans l'ordre de la rédemption, le Père n'a pas éliminé les conséquences du péché de nos premiers parents, mais il les a intégrés et leur a donné un autre sens en Christ.

Et ce n'est pas encore avoir tout dit de la bonté du Père à l'égard de l'humanité que d'affirmer qu'après le péché de l'homme, au lieu de lui tourner le dos, il lui a tendu la main et lui a offert une condition meilleure. Car c'est au prix du sacrifice de son propre Fils, de son Fils unique que le Père a relevé l'humanité. C'est très à propos que Jean Galot dit au sujet de l'attitude du Père : « *Pour comprendre toute la noblesse du geste du Père, il ne faut pas seulement voir Adam transfiguré après la chute, mais le voir transfiguré parce qu'un jour le Christ serait défiguré sur la croix* »[251].

C'était déjà un honneur inestimable pour l'homme coupable le fait que le Père pour le sauver ait envoyé son propre Fils. Mais, la réalité est telle que le Fils, en plus de descendre du ciel pour relever le premier homme et sa descendance, a dû donner sa vie pour qu'Adam recouvre la vie ; il a dû restituer en perdant sa vie le fruit de l'arbre qu'Adam avait dérobé pour finalement gagner l'ombre de la mort.

S'il est vrai que « *pour réparer une offense finie dans son auteur et infinie dans son terme, (…) Dieu,* selon Galot*, aurait pu charger un homme d'une mission rédemptrice au nom de l'humanité, et lui donner la grâce nécessaire pour accomplir cette mission* »[252], seul le Christ, comme le reconnait notre auteur, pouvait offrir au Père le sacrifice le plus agréable qui soit et la réparation la plus parfaite qui puisse être[253].

En effet, dans le péché de l'homme, l'offense n'avait de gravité infinie qu'en raison de la dignité de l'offensé, c'est–à-dire le Père. Cependant, dans

250 *Ibid*., 70.

251 *Ibid*., 72.

252 Id., *De la croix au triomphe de la vie*, 78.

253 Cf. *Ibid*., 79-82.

Ediciones Universidad San Dámaso

le sacrifice rédempteur du Christ, la réparation a une valeur infinie tant chez l'auteur de la réparation (Le Christ) que chez son destinataire (Le Père)[254].

En choisissant son propre Fils comme rédempteur, le Père, en plus de révéler à l'humanité le prix ô combien inestimable qu'elle avait à ses yeux, lui offrait une grâce de loin supérieure à ses offenses et garantissait l'effectivité et l'efficacité de son rachat, de sa réconciliation —En Christ, l'humanité et la divinité ne sont pas seulement représentées en vue de l'union, mais elles sont réellement présentes et unies—, de sa restauration et de sa divinisation[255]. C'est fort de cette conviction que le père Galot dira, par rapport à l'œuvre de la rédemption et l'attitude du Père céleste :

> *L'Incarnation n'était donc pas hypothétiquement nécessaire. Dieu n'était pas tenu d'envoyer son Fils ici-bas pour obtenir de l'humanité une réparation égale à l'offense. L'Incarnation a été décidée non en vue d'une simple compensation de la faute commise, mais en vue d'une rédemption bien supérieure*[256].

Le Christ, dans ces conditions, est garantie et preuve de l'amour surabondant du Père pour l'homme, garantie et preuve de sa rédemption.

Évidemment avec son Fils, le Père nous a aussi donné son Esprit Saint pour répandre au plus profond de nos cœurs cet amour que le Fils nous avait montré et apporté.

Dans les dons du Fils et de l'Esprit Saint, le Père nous a montré et confirmé son amour pour nous. Un amour fidèle et inconditionnel que le péché de nos premiers parents n'a pas pu éteindre et dont personne, jamais, ne pourra nous séparer. Un amour que le Père nous a révélé par son Fils et répandu dans nos cœurs par son Esprit Saint. Celui-ci, écrit Jean Galot, « *rend fort concrète par sa présence la réconciliation obtenue par le Christ : le sacrifice rédempteur*

254 *Ibid*., 78.
255 *Ibid*., 79-81.
256 *Ibid*., 78.

Ediciones Universidad San Dámaso

a réconcilié le monde pécheur avec Dieu en méritant pour lui vie et sainteté divines »[257].

Fort de tout ce qui précède, qui osera encore juger le Père ? Qui osera encore taxer d'excessive sévérité son attitude vis-à-vis de nos premiers parents après le péché ? « *O inappréciable bonté de votre amour ! Pour racheter votre serviteur, vous avez livré votre Fils !* » (*Exsultet*).

2.2.4. La rédemption de l'homme, un geste d'amour du Père

En livrant son Fils pour nous, s'il est vrai que celui-ci prend sur lui le péché du monde et en souffre les conséquences, le Père, précisions-le, ne reporte pas sur lui la colère qui devait s'abattre sur nous. S'il est vrai qu'il « *l'a fait péché pour nous, afin que nous devenions justice de Dieu* » (2Co 5,21) ce n'était pas afin d'assouvir sur lui sa vengeance contre nous. Selon le père Galot, cette façon d'apprécier le comportement du Père dans le drame du salut est profondément erronée. Ne serait-ce pas une contradiction d'affirmer que le Père nous a pardonnés et de maintenir en même temps qu'il a fait retomber sur son Fils la colère qui devait s'abattre sur nous ? Comment lui, le miséricordieux par excellence, aurait-il résolu de se venger alors qu'il avait déjà offert son pardon à l'humanité ? Comment lui, le Dieu juste et bon, pour assouvir sa colère, aurait fait payer à un innocent le péché des coupables[258] ?

---

257 Id., *L'Esprit Saint*, 239.

258 Le père Galot, conformément aux données de la révélation, soutient d'ailleurs que :

> *Si le Christ a pu expier à notre place, c'est précisément parce qu'il n'avait et n'aurait pu avoir aucune culpabilité, même de substitution, et parce que la condamnation et le châtiment du péché n'auraient pu l'accabler. Aussi ne peut-on déclarer à aucun titre que le Christ fut pécheur, il ne le fut dans son sacrifice ni aux yeux de Dieu ni aux yeux des hommes, car c'est en innocent qu'il fut condamné à mort. On ne peut non plus affirmer que le Christ fut puni, car une punition pour être juste ne peut affecter que le coupable (…) Nous avons déjà montré que d'après l'Écriture, la rédemption n'est pas une œuvre de colère mais d'amour ; et en aucune façon on ne peut affirmer que la colère de Dieu s'est abattue sur le Christ. Les déclarations de saint Paul sur le Christ devenu pour nous « péché » ou « malédiction » ne pourraient signifier que Jésus a été pécheur ou maudit par son Père ; elles attestent simplement que le Sauveur a pris sur lui les conséquences du péché des hommes et de la malédiction attachée au péché. Il n'en a pris ces conséquences que dans la mesure où elles étaient compatibles avec son absolue sainteté*

Ediciones Universidad San Dámaso

D'ailleurs, l'Écriture ne présente pas le sacrifice du Christ comme fruit de la colère du Père, mais bien plutôt comme fruit de son amour. Le calvaire n'est pas expression de la colère du Père, mais expression de son amour pour nous. Dans cette perspective, le père Galot déclare : « *Toute la puissance redoutable, irrésistible, que le Père aurait pu mettre à se venger, il l'a employée à nous aimer en livrant son Fils en sacrifice* »[259]. Et il ajoute : « *Sous les expressions fortes et lapidaires de saint Paul : « Le Christ s'est fait pour nous malédiction », « Dieu l'a fait péché pour nous », il importe donc de retrouver comme un excès de l'amour* »[260].

Ainsi, si le sacrifice du Christ est selon une expression de l'apôtre Paul une manifestation de la justice divine (Cf. Rm 8,25-26), c'est en tant que ce sacrifice, qui est expression de l'amour du Père, communique réellement la justice de Dieu —sa sainteté— à l'humanité, c'est-à-dire qu'il la justifie[261]. Et cette justification, selon le même saint Paul, est un don gratuit de Dieu (Cf. Rm 3,24) même si c'est au prix du sang du Christ que nous l'avons reçue (Cf. Gal 3,13 : 4,5 ; 1Co 6,20 ; 7,23)[262]. Cette seconde précision, selon le père Galot, laisse comprendre que même si notre rédemption a été un don gratuit du Père, elle s'est réalisée au prix d'un sacrifice ; au prix d'une expiation. Expiation qui ne contredit pas la libéralité du Père et la gratuité de la rédemption qu'il nous a offerte en Christ —N'est-ce pas lui-même qui a fourni la victime du sacrifice expiatoire ?—, mais qui révèle la grandeur de son amour et son profond respect pour l'homme, puisqu'à travers elle, le Père a voulu associer l'humanité à l'œuvre de sa rédemption[263]. Non pas qu'il eut besoin de l'homme

> *(…) Le Vendredi Saint n'est pas un « non » de Dieu qui répond au « non » du péché, mais le grand « oui » de Dieu, qui livre son Fils à la mort en vue du pardon, et le grand « oui » du Christ, solennellement adressé au Père pour le compte de tous les hommes. Le Christ prend la place des pécheurs non pour personnifier le péché, mais pour personnifier une réparation dont les pécheurs étaient par eux-mêmes incapables.* (Id., *De la croix au triomphe de la vie*, 86-89).

259 Id., *Le cœur du Père*, 78.

260 *Ibid*., 77-78.

261 *Ibid*., 80-82.

262 *Ibid*., 86.

263 *Ibid*.

Ediciones Universidad San Dámaso

pour sauver l'homme, mais il a voulu apporter le salut à l'humanité à la manière d'une alliance[264]. En tant que fruit d'une alliance, la rédemption de l'homme impliquait la coopération des deux parties. Le Père a voulu la goutte d'eau de la coopération humaine dans le calice du salut. Par le même fait, il a voulu que l'humanité ait la joie et la fierté d'avoir collaboré à sa propre rédemption. En effet, le père Galot déclare:

> *C'était l'honneur et la grandeur de l'humanité qu'un homme réparât l'offense commise par un homme, et qu'un homme offrit au Père un hommage d'expiation dont la valeur dépassât de loin l'importance de l'outrage. Toute l'humanité était relevée en dignité par le fait qu'en son nom le Christ accomplissait un sacrifice qui plairait beaucoup plus au Père que le péché n'avait pu lui déplaire*[265].

Et puisque c'est au nom de toute l'humanité que le Christ s'offre au Père en sacrifice d'expiation, c'est toute l'humanité et chacun de ses membres qui sont associés à ce sacrifice d'expiation. Sacrifice qui nous révèle et met en évidence à la fois la surabondance de l'amour du Père pour l'humanité, la gravité du péché de nos premiers pères et la gravité de chacun de nos péchés.

En fait, le sacrifice rédempteur du Christ ne nous révèle pas seulement la profondeur de l'amour du Père; il nous communique cet amour dans toute sa profondeur. Dans le même sens, le sacrifice du Christ ne manifeste pas seulement la gravité du péché de l'homme, il le vainc.

Amour insondable du Père pour l'homme : car si le Père est celui à qui est adressé le sacrifice du Christ et celui qui le reçoit, il est avant tout comme, nous l'avons remarqué plus haut, le premier à donner ce qu'il devait recevoir.

Gravité du péché : car s'il n'avait été que bagatelle, le Christ n'aurait pas été suspendu au bois de la croix.

---

264 Cf. Id., *De la croix au triomphe de la vie*, 67.

265 Id., *Le Cœur du Père*, 86-87.

Ediciones Universidad San Dámaso

Certes, le Père aurait pu dans sa sagesse et sa puissance choisir un autre moyen que la croix pour libérer l'humanité du péché et de la mort. Librement, —« *Dieu est libre,* dit Galot*, de déterminer le genre de réparation qui lui agrée, d'instituer la forme de sacrifice qui obtienne le pardon* »[266].— mais pas arbitrairement, il a établi que le sang de son Fils serait le prix de notre rachat.

Il convenait que, pour réparer le péché du premier Adam qui, dans son orgueil et sa désobéissance, avait voulu s'élever à la condition de Dieu jusqu'à tomber dans la mort, le second Adam s'abaissât en se faisant obéissant jusqu'à la mort[267]. Le premier, pour avoir désobéit perdit la vie. Le second perdit sa vie pour ne pas désobéir. La mort du premier coûta la vie à l'humanité. Vie pour vie, le second devait offrir la sienne pour la lui restituer (En fait, Christ ne réintroduit pas l'humanité dans la vie qu'Adam avait perdue, il l'introduit dans sa propre vie. Il lui communique sa propre vie : la vie nouvelle).

Dès lors, l'amour du Père manifestée dans le sacrifice de la croix apparaît comme un oui et un non prononcés par Dieu à l'endroit de l'humanité. Oui irrévocable de Dieu à l'homme et non radical de Père au péché de l'homme. De même que le Père est allé jusqu'à donner la vie de son Fils pour nous sauver du péché et de la mort, c'est jusqu'au sacrifice de sa vie que l'homme doit lutter contre le péché pour éviter la mort[268].

Disons pour terminer que si, pour nous sauver du péché et de la mort, le Père a voulu que son Fils souffrît la passion et la croix, il n'a cependant pas libéré l'homme de la souffrance. Certes, le sacrifice rédempteur du Christ a une valeur substitutive, c'est-à-dire, représentative, —Il prend notre place— et non pas seulement solidaire, mais il ne s'agit pas d'une substitution déshumanisante. Il est vrai que Christ ne souffre pas seulement avec nous, comme l'implique l'idée d'un caractère simplement solidaire de son sacrifice. Il souffre pour nous.

---

266 Id., *De la croix au triomphe de la vie*, 69.

267 Cf. *Ibid*., 69-70.

268 *Ibid*., 94.

Ediciones Universidad San Dámaso

Il prend sur lui non pas seulement une partie de la charge de nos péchés, mais toute la charge[269].

En le faisant, il établit une nouvelle alliance entre Dieu et l'homme, il introduit l'humanité dans une nouvelle disposition vis-à-vis du Père ; nouvelle disposition qu'il est en réalité lui-même et dans laquelle les réalités humaines ne disparaissent pas, mais sont dotées d'un sens nouveau. Et non pas seulement d'un sens nouveau, mais de leur sens plénier. Sens qui désormais définit, de façon objective, la vie de l'homme et que celui-ci est appelé à intégrer subjectivement dans son existence.

Aussi, le Christ en prenant notre place sur la croix, en prenant sur lui tous nos péchés et toutes nos souffrances, nous établit en lui-même, à partir des conditions concrètes de notre existence et de notre histoire, dans une relation nouvelle avec le Père. Relations dans laquelle nous ne sommes pas exemptés de vivre ces conditions, mais engagés à les vivre d'une manière nouvelle à la suite du Christ et unis au Christ[270].

Selon cette logique, la substitution, loin de nous dispenser de vivre ce que le Christ a vécu, nous rend aptes à vivre ce qu'il a vécu comme il l'a vécu. Dans ce sens, le père Galot affirme : « *Le Christ n'a tenu notre place devant le Père dans la réparation que pour entraîner l'humanité dans le mouvement de son offrande* »[271] et non pas pour la dispenser de vivre cette offrande. Or cette offrande a été une offrande douloureuse.

Et si la substitution nous associe à l'offrande du Christ et nous en fait participer, cette participation ne se limite pas à l'aspect glorieux du sacrifice du Christ, mais elle implique une participation à tout le mystère du Christ, qui est un mystère, à la fois, joyeux, lumineux, douloureux et glorieux.

Vu sous cet angle, on comprend que le don du Christ par le Père à l'humanité n'a pas pour but d' « analgiser » l'existence humaine, mais de la

269 *Ibid*., 97.
270 *Ibid*., 106-107.
271 *Ibid*., 106.

Ediciones Universidad San Dámaso

christifier. Et c'est à cette fin qu'est ordonné tout ce qui survient dans la vie de l'homme, y compris la souffrance que, dans sa réaction contre le péché, le Père n'a pas supprimée.

Et cette attitude du Père se comprend mieux si le mystère de la souffrance est placé sous sa vraie lumière : Jésus Christ.

2.3. AU SUJET DE LA SOUFFRANCE[272]

Ce n'est pas d'abord pour tenter d'apporter une explication au mystère de la souffrance que nous abordons cette question dans notre travail —« *Yahwé, je n'ai pas le cœur si fier* » (Ps 131)—, mais pour faire remarquer, à la suite du révérend père Galot, que d'une certaine manière, loin de contredire la bonté infinie du Père à l'égard de l'homme, elle la manifeste quoi que d'une façon qui, très souvent, nous demeure mystérieuse et indéchiffrable.

Dans son livre *Pourquoi la souffrance?*, rejetant toute identification superficielle et hâtive entre souffrance et mal, le père Galot essaie d'éclairer cette réalité dont l'homme fait douloureusement l'expérience au quotidien. Son but est d'en discerner le sens dans le dessein du Père pour l'homme.

Aussi, s'il prend en compte les intuitions de la réflexion humaine par rapport à cette réalité, il essaie de la cerner essentiellement sous le prisme de la révélation. Et celle-ci laisse clairement entendre dans le livre de la Genèse que la souffrance a été imposée à l'homme par Dieu comme châtiment pour son péché :

272 Il serait bon de rappeler que pour Galot, le problème de la souffrance ne saurait être confondu avec le problème du mal. Chez lui, à proprement parler, seul mérite le nom de « mal », le mal moral. Raison pour laquelle, il n'hésite pas à ranger dans le registre de la souffrance ce que certains apellent « mal de nature » et qui inclut la souffrance. Si dans son analyse de la souffrance, la perspective du péché et du drame de la rédemption sont pesque toujours présents, Galot ne perd cependant pas de vue au début de sa réflexion sur la souffrance que celle-ci indépendant de l'ection de l'homme est conaturelle à sa conditionhumaine et à la condition de créature de l'univers e à sa loi de développement (Cf. Id., *Pourquoi la souffrance ?*, 19-20).

Ediciones Universidad San Dámaso

> *La Bible nous met devant les yeux, depuis le début de l'humanité,* déclare Galot*, le drame du péché. Ce n'est pas le Créateur qui a introduit le désordre moral dans le monde, mais l'homme, en commettant le péché. Le désordre primordial de la faute a entraîné le désordre de la souffrance* (…)*.Elle nous montre qu'au lieu d'accuser Dieu, celui qui se plaint de la souffrance devrait reconnaître la responsabilité du monde pécheur*[273].

C'est certainement l'une des raisons pour lesquelles l'Ancien Testament perçoit la souffrance essentiellement comme un châtiment divin. Châtiment imposé par Dieu à l'homme pécheur et à sa descendance.

Cette conception de la souffrance, selon Galot, si elle répond fidèlement aux données révélées, n'en reflète cependant qu'un aspect, mieux, une étape de la révélation qui, elle-même, a été menée progressivement à son terme en Jésus Christ[274].

Sans faire abstraction de ce qui a été dit avant son avènement, c'est vers lui qu'il nous faut nous tourner pour comprendre —ou essayer de comprendre ; car la souffrance renfermera toujours pour nous une zone de mystère— la souffrance, comme réaction du Père au péché, sous son vrai jour. Et non pas seulement la comprendre, mais aussi et surtout la vivre selon la volonté du Père.

---

273 *Ibid*., 39.

274 D'où cette affirmation du père Galot : « *On doit néanmoins se souvenir que si éclairante qu'elle soit, la doctrine de l'Ancien Testament ne fait qu'introduire l'esprit dans le mystère de la souffrance, sans pouvoir prononcer à ce sujet le mot définitif. Elle n'est qu'une préparation à la révélation ultime, qui a pour auteur le Christ* » (*Ibid*., 40). Dans le même sens Grelot affirme :

> *L'interprétation théologique des épreuves humaines, qui rattache celles-ci au jugement de Dieu, ne constitue d'ailleurs pas le dernier mot de la révélation. Elle n'en est qu'une étape provisoire. Ffinalement c'est dans la croix de Jésus, seul Juste aux prises avec l'épreuve de la mort que se dévoile, le sens des malheurs qui nous frappent : eux aussi ont, dans le Christ, une valeur de rédemption.* (Grelot, *Homme qui es-tu ? Les onze premiers chapitres de la Genèse*, 50.).

Ediciones Universidad San Dámaso

2.3.1. La souffrance selon l'Ancien Testament

Dieu n'a pas créé l'homme pour la souffrance. Il ne l'a pas appelé à l'existence pour le voir pécher, souffrir et mourir. Le commencement du livre de la Genèse laisse comprendre que ce ne sont pas seulement le péché et la mort de l'homme qui contredisent la volonté du Créateur, mais aussi l'expérience de la souffrance qui s'en est suivie. L''affirmation de E. Schillebeeckx selon laquelle : « *Dieu, le promoteur de tout bien, est « anti-mal » et « anti-souffrance* »[275] ne fait que corroborer cette vérité.

Le récit de la Genèse laisse voir que la mort et la souffrance, chez l'homme, ne sont pas des réalités créées par Dieu, mais des réalités survenues à la suite du péché en représailles contre le comportement de nos premiers parents. C'est pour avoir désobéi à Dieu que ceux-ci connurent la souffrance et la mort. Dans ce sens, on pourrait dire que la souffrance est, au même titre que la mort, le salaire du péché (point de vue qui n'est pas exempt de toute critique).

S'il est vrai que c'est Dieu qui l'impose à l'homme, ce n'est pas parce qu'il la veut pour l'homme, mais parce qu'il veut punir sa mauvaise conduite. La souffrance est alors un instrument dont Dieu se sert pour châtier le péché. Cette conception de la souffrance comme châtiment du péché, comme châtiment du coupable, est celle qu'on retrouve non seulement dans le livre de la Genèse, mais aussi dans la plupart des livres de l'Ancien Testament.

Dans ses récits sur les origines du monde et tout ce qu'il contient, le livre de la Genèse aborde, après la question de la création de l'homme et de la femme, celle de l'origine du péché et de ses conséquences dans la création. Conséquences au rang desquelles, elle situe non seulement la mort, mais aussi la souffrance. Selon le texte biblique, c'est en tant que châtiment que celle-ci a été imposée par Dieu à l'humanité pécheresse. Elle est donc essentiellement punition du péché. Cette compréhension de la souffrance est

275 E. Schillebeeckx, « Jésus de Nazareth, le récit d'un vivant » : *Lumière et Vie* 134 (1977) 28, dans : Galot., *Pourquoi la souffrance ?*, 12.

Ediciones Universidad San Dámaso

celle qui a prévalu, d'une manière générale, pendant des siècles dans la foi du peuple d'Israël et dans la révélation vétérotestamentaire[276].

Selon cette dernière, s'il est vrai que chacune des interventions de Dieu dans l'histoire est guidée par une intention rédemptrice, le drame de la souffrance qui accompagne inséparablement cette histoire n'a d'autre explication que le péché de l'homme dont il se révèle punition et châtiment. C'est selon cette logique que le livre de la Genèse interprète les événements du déluge et de la destruction de Sodome et Gomorrhe pour ne citer que ceux-là[277].

Au sujet du déluge, on lit par exemple dans le livre de la Genèse :

> *Yahwé vit que la méchanceté de l'homme était grande sur la terre et que son cœur ne formait que de mauvais desseins à longueur de journée. Yahwé se repentit d'avoir fait l'homme sur la terre et il s'affligea dans son cœur. Et Yahwé dit : « Je vais effacer de la surface du sol les hommes que j'ai créés —depuis l'homme jusqu'aux bestiaux, aux bestioles et oiseaux du ciel— car je me repens de les avoir faits »* (Gn 6,5-7).

Ici, comme à Sodome et Gomorrhe —« *Yahwé dit : « Le cri contre Sodome et Gomorrhe est bien grand ! Leur péché est bien grave.* » (Gn 18,20)—, la souffrance que suppose la destruction produite par Yahwé s'explique par le péché des hommes.

Selon cette vision, la souffrance ne survient que là où s'est installé le péché. Elle dénonce le péché, fût-il occulte, et le punit. Celui qui souffre, souffre

276 Cf. Galot, *Pourquoi la souffrance ?*, 41.

277 Cf. *Ibid.*, 43-45. Selon Galot, c'est cette conception qui prévaut dans la lecture vétérotestamentaire des événements de la chute de nos premiers parents, du déluge, de la destruction de Sodome et Gomorrhe. Notre auteur remarque que dans les récits de ces événements, si Dieu se révèle comme un Dieu ennemi du péché, il s'affirme en même temps comme un Dieu ami de l'homme. Son désir de sauver l'homme apparaît dans la promesse faite à Adam et Ève après leur chute (Cf. Gn 3,15), dans la préservation de la vie de Noé et des siens lors du déluge, dans l'extraction de Lot et de sa famille de Sodome et Gomorrhe avant sa destruction.

Ediciones Universidad San Dámaso

parce qu'il a péché. Sa souffrance est le châtiment imposé par Yahwé comme réprobation de sa mauvaise conduite[278].

Ce principe d'interprétation de la souffrance ne s'applique pas seulement à un niveau individuel, mais aussi à un niveau collectif. Le livre des juges comme le livre des Rois en témoignent. Toutes les humiliations imposées par Yahwé au peuple d'Israël au temps des juges ne sont rien d'autre que l'expression de sa colère contre les péchés réitérés d'Israël. Et on peut en dire autant de tous les affronts essuyés par ce peuple au temps de la royauté[279]. Par exemple, le deuxième livre des Rois, remarque Galot, déclare au sujet de la ruine du royaume d'Israël : « *Cela arriva parce que les Israélites avaient péché contre Yahwé leur Dieu, qui les avait fait monter du pays d'Egypte…* » (2R 17,7).

C'est de cette façon aussi que l'auteur sacré du deuxième livre des Chroniques interprète la lèpre dont fut atteint le roi Ozias : Il avait usurpé le sacerdoce (Cf. 2Ch 26,16-21). Le même principe d'interprétation est appliqué dans les livres des Maccabées non seulement pour expliquer les malheurs du peuple d'Israël dans son ensemble (Cf. 1M 1,10-46), mais aussi le sort tragique de certains membres du peuple. C'est ainsi qu'en relation à la mort des soldats Israélites tombés sur le champ de bataille lors de la campagne contre Gorgias et sous les tuniques desquels on avait trouvé des amulettes consacrées aux idoles au moment de leur sépulture, l'auteur sacré affirme : « *Il fut donc évident pour tous que cela avait été cause de leur mort* » (2M 12,40)[280].

Selon ce principe d'interprétation, la souffrance ne peut être perçue que comme quelque chose de négatif. Et bien qu'une telle appréciation n'ait jamais fait perdre de vue à Israël l'intention rédemptrice qui sous-tend toutes les interventions de Yahwé contre son peuple —Noé et les siens sont épargnés lors du déluge comme principe d'une humanité nouvelle et Yahwé établit une alliance avec toute chair sur la terre (Cf. Gn 9,1-17). Lot et sa famille sont épargnés lors

278 Galot, *Pourquoi la souffrance ?*, 45-46.

279 *Ibid*.

280 Tous les exemples bibliques que nous mentionnons ici sont proposés par Jean Galot lui-même. (*Ibid*.).

Ediciones Universidad San Dámaso

de la destruction de Sodome et Gomorrhe (Cf. Gn 17,15-25). Chaque fois que Yahwé punit le peuple à cause de ses péchés, il s'apitoie ensuite sur lui et suscite un juge pour le libérer (Cf. Jg 2,11-19)—, il reste que ce n'est qu'en termes de châtiment du péché qu'est appréhendée la souffrance qui accompagne lesdites interventions. Aussi, quoique la dialectique qui caractérise la réaction de Yahwé face au péché soit celle de châtiment et de miséricorde, ce n'est qu'en tant que juste punition du péché commis —individuellement ou collectivement— que la souffrance est d'une façon générale comprise dans l'Ancien Testament.

Par cette considération, nous ne nions pas la conscience de l'Ancienne Alliance du caractère pédagogique des châtiments imposés par Yahwé à son peuple. Le père Galot voit dans le passage ci-dessous du deuxième livre des Maccabées cette conscience qu'avait le peuple juif du caractère éducatif des châtiments qu'il endurait de la part de Yahwé :

> *Je prie ceux qui auront ce livre entre leurs mains de ne pas se laisser déprimer par ces malheurs, et de croire que ces châtiments ont eu lieu non pour ruiner, mais pour corriger le peuple. Quand Dieu ne laisse pas longtemps les pécheurs impunis mais qu'il fait tomber sur eux un prompt châtiment, c'est une marque de grande faveur. En effet, le Maître, pour punir les autres nations, attend avec patience qu'elles aient comblé la mesure des péchés ; ce n'est pas ainsi qu'il a jugé à propos d'en agir avec nous, afin de n'avoir pas à exercer la vengeance sur nous, quand nos péchés auraient atteint leur mesure. Aussi ne retire-t-il jamais de nous sa miséricorde ; en le corrigeant par les calamités, il n'abandonne pas son peuple* (2M 6,12-16).

Selon ce passage, plus qu'expression de la colère de Dieu, la souffrance, étant un juste châtiment du péché commis individuellement ou collectivement, est manifestation de l'amour de Dieu, plus préoccupé de redresser et de sauver son peuple que de le punir. Le père Galot déclare dans ce sens :

Ediciones Universidad San Dámaso

> *Ainsi s'affirme plus clairement le principe que les souffrances envoyées par Dieu à son peuple résultent de son amour plus que de sa colère, et qu'elles ont pour but non de diminuer l'homme mais de le rendre meilleur en le poussant à corriger sa conduite*[281].

Si une telle interprétation constitue, indéniablement, dans la Loi ancienne, une grande lumière sur le mystère de la souffrance et sur sa finalité, il reste que celle-ci (la loi ancienne) continuera de la percevoir (la souffrance) comme preuve du péché chez celui qui pâtit et, par le même coup, juste châtiment de Dieu contre les coupables[282].

Ainsi, même si dans la justification de la souffrance, on décèle un signe d'amour de Yahwé envers celui qui souffre, c'est toujours comme juste châtiment de celui-ci qu'elle est comprise. Compréhension qui, d'une certaine manière, commencera à entrer en crise avec le scandale de la souffrance de l'Innocent mis en relief dans l'histoire de Job[283].

Si cette histoire réaffirme la conviction religieuse selon laquelle les biens et les maux dont l'homme peut faire l'expérience en ce monde procèdent de Yahwé en Maître juste qui gratifie de ses biens les bons et afflige de maux les méchants, —L'opinion des amis de Job, Elifaz de Temân, Sofar de Naamat et Elihu vont clairement dans cette direction (Cf. Jb 4,7-9 ; 11,4-6.14 ; 32-37). Dans ce sens, ils apparaissent comme les porte-paroles de la mentalité religieuse dominante de l'époque : la souffrance est le châtiment de Dieu destiné au pécheur.— elle remet en même temps en question cette conviction et ouvre un nouvel horizon d'interprétation dont Dieu seul détient réellement la clé. Sa réponse pleine de mystère au cri d'innocence de Job —« *Où étais-tu quand j'ai fondé la terre ?* » (Jb 38,4)—, le blâme dirigé aux amis de Job (Cf. Jb 42,7-9) et les faveurs dont il comble plus tard celui-ci le confirment[284].

---

281 *Ibid*.
282 *Ibid*., 51.
283 *Ibid*.
284 *Ibid*., 56-60.

Ediciones Universidad San Dámaso

En dépit du fait que la réponse qu'elle apporte au problème de la souffrance de l'innocent constitue en soi-même un vrai mystère, l'histoire de Job laisse comprendre que la souffrance humaine, quelle qu'en soit la forme, ne saurait être comprise seulement comme châtiment du péché ou punition du pécheur. Elle est un mystère qui exige humilité et recommande la foi en Dieu dont les insondables desseins sont et restent une grande énigme pour l'homme. Bien plus, pour Jean Galot :

> *Le progrès que constitue la doctrine du livre de Job par rapport à la tradition juive, c'est que la souffrance n'y est plus regardée comme le châtiment du péché. Selon le plan divin, elle peut frapper, d'une façon terrible, l'innocent. Elle s'explique par un gouvernement transcendant dont on ne peut définir davantage les motifs ou intentions*[285].

En interdisant toute identification précipitée entre souffrance et châtiment divin, le livre de Job fait un pas en avant dans la quête du sens de la souffrance humaine en relation au Créateur. Sens dont les oracles du serviteur souffrant du Deutéro-Isaïe en sont en partie révélateurs.

De même que le livre de Job, les oracles du serviteur souffrant associent la souffrance de l'innocent à la permission, voire, à la volonté de Dieu (Cf. Jb 1-2 ; Is 53,10). À la différence de celui-ci (du livre de Job), l'explication qu'ils proposent au mystère de la souffrance de l'innocent est associée d'une part à l'histoire du salut —« *Dans les oracles du Serviteur,* dit Galot*, une orientation nouvelle est données au problème de la souffrance de l'innocent : cette souffrance est envisagée dans la perspective de l'histoire du salut* »[286].— et d'autre part, intègre, dans la relation entre l'innocent et Yahwé, la réalité de la communauté humaine dont il (l'innocent) fait partie. Par rapport à ce second aspect, le père Galot écrit :

285 *Ibid*., 60.
286 *Ibid*., 61.

Ediciones Universidad San Dámaso

> *Dans la présentation que le livre d'Isaïe nous fait du serviteur souffrant,* remarque le père Galot*, le problème de la souffrance de l'innocent reçoit une réponse dans le cadre du problème plus vaste du salut que Dieu veut accorder au peuple juif et aux foules humaines*[287].

Ainsi, ici, bien que la souffrance soit un drame individuel comme c'est le cas dans le livre de Job, l'explication qui en est proposée prend en compte la volonté salvifique de Dieu et est liée à une perspective communautaire.

Le serviteur souffrant est le juste (Cf. Is 53,9-11) qui assume les souffrances et les douleurs de tout son peuple (Cf. Is 53,4). Celui qui souffre à cause des péchés et des crimes du peuple (Cf. Is 53,4. 9). Celui sur qui Yahwé fait retomber les fautes du peuple (Cf. Is 53,4.12) et qui par son sacrifice expiatoire (Cf. Is 53,4) obtient la paix pour son peuple.

Plus que dans le livre de Job, l'implication directe de Yahwé dans le drame du serviteur souffrant est explicitement mentionnée : « *Yahwé a voulu l'écraser par la souffrance* » (Is 53,10). Comme le note Jean Galot, non seulement sa souffrance n'a rien à voir avec aucun péché personnel puisqu'il est déclaré juste, mais en plus, cette souffrance est voulue par Yahwé et perçue comme cause de l'exaltation du serviteur et de la justification des multitudes[288].

À plus d'une reprise le texte met en relation les épreuves du serviteur et la récompense qu'il reçoit en partage. Sa souffrance est, selon l'expression du père Galot, « *source d'une vie nouvelle* »[289] : « *S'il offre sa vie en sacrifice expiatoire, il verra une postérité, il prolongera ses jours…* » (Is 53,10). « *À la suite de l'épreuve endurée par son âme, il verra la lumière et sera comblé* » (53, 11). « *C'est pourquoi, il aura sa part parmi les multitudes, et avec les*

287 *Ibid*., 62.
288 *Ibid*., 66-69.
289 *Ibid*., 66.

Ediciones Universidad San Dámaso

puissants il partagera le butin, parce qu'il s'est livré lui-même à la mort… » (53, 12)[290].

Naturellement, dans l'attitude du juste, il y a une assomption volontaire de la souffrance, une coopération aux épreuves qui lui sont imposées : « *Le Seigneur Yahwé m'a ouvert l'oreille ; et moi je n'ai pas résisté, je ne me suis pas rejeté en arrière. J'ai livré mon dos à ceux qui me frappaient, mes joues à ceux qui m'arrachaient la barbe…* » (Is 50,5-6). Sa mort est d'ailleurs décrite en termes d'offrande de sa vie, puisqu'il l'offre (Cf. Is 53,10) ou alors la livre lui-même (Cf. Is 53,12). C'est par sa souffrance et la docilité avec laquelle il l'assume que le juste obtient la faveur divine pour lui et pour son peuple. Ses souffrances et sa mort sont un sacrifice expiatoire de sa vie en faveur de son peuple. C'est grâce à ce sacrifice qu'il obtient la rémission des péchés de son peuple. C'est ce qui conduit le père Galot à affirmer que : « *Ce n'est pas malgré la souffrance mais en raison de la souffrance que le Serviteur accomplit sa mission de salut. La souffrance n'est pas un obstacle mais la voie qui permet l'obtention du salut* »[291]. D'où la conclusion de notre auteur selon laquelle :

> *La souffrance, offerte à titre de sacrifice expiatoire par quelqu'un qui s'ouvre docilement au dessein divin, possède une grande valeur. Loin d'être systématiquement combattue par Dieu, elle est utilisée par lui en vue du bonheur humain. Au lieu de constituer une réalité hostile, contraire au destin de l'homme, elle est la voie d'un épanouissement supérieur*[292].

On ne saurait donc affirmer indistinctement avec Schillebeeckx que Dieu est anti-souffrance.

290 *Ibid*., 66-67.
291 *Ibid*., 67.
292 *Ibid*., 68.

Ediciones Universidad San Dámaso

De fait, Dieu ne fait pas que la permettre comme il permet par exemple le mal moral, il la veut —« *Yahwé a voulu l'écraser par la souffrance* » (Is 53,10)[293]— et s'en sert en vue d'un bien supérieur, selon une logique qui très souvent nous échappe.

Dans ces conditions, la souffrance apparaît alors non comme un châtiment du péché, mais un instrument de libération du péché que Dieu offre à l'homme pour lui-même et/ou pour les autres hommes. D'où cette conclusion du père Galot : « *Selon le plan divin, la souffrance exerce (…) une influence positive sur l'octroi du salut* »[294].

S'il est vrai que c'est à la suite du péché que la souffrance a été imposée à l'humanité, et que, par conséquent, elle garde une relation irréfutable avec le péché (le péché originel et les péchés actuels), on doit reconnaître avec Jean Galot, tenant compte de la décision rédemptrice de Dieu exprimée juste après la chute de nos parents (Cf. Gn 3,15), qu'elle est, plus qu'un instrument de colère divine, un instrument du dessein rédempteur de Dieu sur la terre. C'est ce que reflètent l'enseignement et la vie du Christ lui-même dans le Nouveau Testament.

2.3.2. La souffrance selon le Nouveau Testament

Comme dans l'Ancien Testament, le problème de la souffrance humaine et de son sens véritable est abordé dans le Nouveau Testament qui complète et conduit à sa plénitude l'enseignement de l'Ancien.

On peut dire que pour Jean Galot, Jésus Christ est la réponse totale et définitive à la question du pourquoi de la souffrance.

---

293 Dans ce sens, le père Galot souligne, par rapport aux oracles du serviteur souffrant, que :

> *L'affirmation du dessein divin est vigoureuse : C'est Dieu qui a frappé le serviteur : « il a plu à Yahwé de le broyer, il l'a rendu dolent » (53,10) ou « il l'a transpercé ». Comme dans le livre de Job, la responsabilité primordiale de Dieu est soulignée : il n'est nullement question de l'atténuer pour montrer la faveur divine qui s'attache au serviteur. Certes, la responsabilité de ceux qui méprisent ou maltraitent le serviteur n'est pas niée. Mais la cause principale de la souffrance de cet innocent se trouve dans le mystère de l'action divine.* (*Ibid*., 64).

294 *Ibid*., 67.

Ediciones Universidad San Dámaso

Si la souffrance est imposée à l'homme d'en haut, et que le Christ, dans son être et son agir, révèle l'être et l'agir du Très-Haut, on en conclut que c'est vers lui que nous devons nous tourner pour comprendre la signification de la souffrance dans la vie de l'homme.

L'Ancien Testament nous a révélé le lien nécessaire qui existe entre péché et souffrance. C'est surtout en fonction du péché qu'il explique la souffrance. Le Nouveau Testament sans nier ce lien, va beaucoup plus loin dans son explication.

Plus qu'en fonction du péché, c'est en fonction de la volonté rédemptrice du Père par rapport à l'homme qu'il éclaire la réalité de la souffrance et son sens profond. C'est à cette conclusion que parvient le père Galot dont la pensée à ce sujet se fonde essentiellement sur l'enseignement du Christ dans les évangiles. Littéralement, voici ce qu'affirme notre auteur à l'issue d'un examen d'une série de textes évangéliques sur la souffrance :

> *Nous avons vu comment dans son enseignement Jésus modifie profondément, par rapport à la tradition juive, l'explication de la souffrance. Cette modification s'appuie essentiellement sur le plan divin de rédemption (…) Pour comprendre la valeur de la souffrance, il faut remonter à l'origine du plan rédempteur, et saisir la véritable intention du Père. En particulier, il importe de mieux discerner le lien qui existe, dans le dessein mystérieux de Dieu, entre le péché et la souffrance rédemptrice. Ce lien ne peut être nié, mais il ne réside pas dans une conséquence de sanction ou de châtiment*[295].

Le Nouveau Testament, en illuminant la réalité de la souffrance à partir du dessein salvifique de Dieu, ne supprime pas le lien qui existe entre le péché et la souffrance, mais il ne réduit pas la souffrance à une punition du péché. Dans ces sens, Jean Galot précise :

295 *Ibid.*, 99.

Ediciones Universidad San Dámaso

> *Admettre un certain rôle du péché dans le développement de la souffrance, ce n'est pas, par le fait même, reconnaître dans la souffrance une punition du péché. Le lien de conséquence doit être compris en fonction du drame rédempteur qui exclut cette punition dans la vie terrestre des hommes*[296].

Aussi, pour le père Galot, le binôme péché-châtiment divin, cher à la révélation vétérotestamentaire n'est pas suffisant comme explication de la souffrance. Il s'agit là, selon lui, d'une explication imparfaite, d'une vérité incomplète, d'une «*vérité partielle* »[297] qui, progressivement, comme la révélation elle-même, sera conduite en Jésus Christ à sa plénitude.

Ceci laisse comprendre que c'est à la lumière du Nouveau Testament qu'il faut lire les textes de l'Ancien Testament sur la souffrance et non à l'inverse.

La modification qu'apporte l'enseignement du Christ à ce sujet est saisissante. Jean Galot la situe au rang des enseignements du Christ qui sans annuler la Loi mosaïque en exigeait une autre interprétation. En s'inspirant des formules reproduites dans l'évangile selon Saint Matthieu dans le sermon sur la montagne, notre auteur fait dire au Christ : « *On vous a dit que la souffrance est la punition du péché, mais moi, je vous dis qu'elle est destinée à manifester la gloire de Dieu dans l'œuvre rédemptrice* »[298].

Voilà selon Galot le sens véritable de la souffrance en général, et de toute souffrance particulière dans l'existence terrestre, qu'elle (la souffrance) soit simplement permise ou alors voulue par le Père. C'est ce qu'à son avis révèlent l'enseignement et la vie de Jésus Christ.

Par rapport à l'enseignement du Christ sur la souffrance, Galot centre sa réflexion principalement sur le mystère pascal du Christ, les paraboles du Christ (paraboles du mauvais riche [Cf. Lc 16, 19-31] et de l'ivraie [Cf. Mt 13,24-30]) et son attitude, de façon générale, face aux malades et à ceux qui souffrent.

---

296 *Ibid*., n.1.
297 *Ibid*., 141.
298 *Ibid*.

Ediciones Universidad San Dámaso

À en croire Galot, si Jésus, à travers la parabole du « mauvais riche », a donné aux hommes à entendre que sur terre, l'abondance de biens matériels n'est pas signe de bénédiction divine, pas plus que le dénuement ne signifie réprobation du Ciel (Cf. Lc 16,19-31), il leur a laissé comprendre du même coup que ce n'est que dans l'au-delà que la souffrance est, pour ainsi dire, synonyme de châtiment divin[299]. Le sort du pauvre Lazare dont la vie n'avait pas été précisément libre d'épreuves et de souffrances l'atteste. La souffrance tout comme les épreuves de la vie, contrairement à ce que les hommes sont portés à croire, ne sont donc pas des punitions divines ni des preuves du manque d'amour de Dieu à notre endroit.

En effet, ce n'est pas pour punir les hommes ni pour les condamner que le Père a envoyé le Fils dans le monde, —L'amitié de Jésus envers les publicains et les pécheurs (Cf. Mt 11,18 ; Lc 7,35), sa réaction face à la femme adultère (Cf. Jn 8,3-11), sa visite à Zachée (Cf. Lc 19,1-10), le refus de punir les Samaritains qui lui firent mauvais accueil (Cf. Lc 9,51-54), la mise en garde contre l'interprétation de la mort des Galiléens massacrés par Pilate en termes de châtiment du péché (Cf. Lc 13,1-3), la mise en garde contre l'interprétation de la mort des victimes de la chute de la tour de Siloé comme punition du péché (Cf. Lc 13,3-5) en font foi.— mais pour les sauver en les sanctifiant ; car le Père aime les hommes. Lorsqu'il les soumet à la souffrance, quelle que soit leur condition, ce n'est qu'en vue de leur salut[300].

Et ceci est d'autant plus vrai qu'aucune condamnation, soutient Galot, ne se produit au cours de la vie terrestre. L'homme peut être affronté à des terribles épreuves en raison de la malveillance de ses semblables, en raison d'une négligence technique, d'une catastrophe d'ordre naturelle ou d'une cause dont

Ediciones Universidad San Damaso

299 Le père Galot remarque dans ce sens que jamais Jésus ne frappe de châtiment terrestre les villes ou les personnes qui le rejettent. Lorsqu'il se heurte à l'hostilité des uns et des autres, il formule des reproches et annonce des malheurs et des châtiments réservés pour le jour du jugement. C'est la raison pour laquelle cet auteur refuse de voir dans la prise de Jérusalem en 70 l'accomplissement des prophéties de Jésus au sujet de la destruction du temple. (*Ibid*., 76-77).

300 *Ibid*., 75-80

il ignore la nature. Que Dieu le permette ou qu'il le veuille dans certains cas ce n'est jamais pour une autre raison que le déploiement de la rédemption opérée par Jésus Christ[301].

On peut remarquer que dans les tragédies du massacre des Galiléens par Pilate et la mort des dix-huit personnes tuées par la chute de la tour de Siloé, contrairement à la mentalité de ses congénères, Jésus ne pense pas à une condamnation divine comme punition de leurs péchés, mais il rappelle la nécessité pour tous de la conversion (Cf. Lc 13,1-5). Lui qui connaît ce qu'il y a dans le cœur de l'homme et sait mieux que personne ce que le Père dans son dessein salvifique fait et permet dans la vie des hommes, a montré, par ses paroles et ses actes, l'étroite relation existant entre la souffrance et la manifestation de la gloire de Dieu[302]. Le dialogue entre le Christ et ses apôtres au sujet de la raison de la cécité de l'aveugle de naissance (Cf. Jn 9) est très significatif dans ce sens. Conformément à la mentalité vétérotestamentaire, ceux-ci associaient la cécité de cet aveugle à un péché commis soit par lui soit par ses parents : « *Rabbi, qui a péché, lui ou ses parents, pour qu'il soit né aveugle ?* » (Jn 9,2).

La réponse de Jésus, selon le père Galot, non seulement remet sérieusement en question cette mentalité —« *Tu es né tout entier dans le péché* » (Jn 9,34), dirent les pharisiens à l'aveugle de naissance.— mais aussi révèle le sens véritable de la souffrance dans l'existence humaine : « *Ni lui ni ses parents n'ont péché, répond Jésus, mais c'est afin que soient manifestées en lui les œuvres de Dieu* » (Jn 9,3). Ce n'était donc pas pour le punir ni pour punir les siens que le Père avait permis ou voulu que cet homme naquît aveugle, mais c'était afin de lui manifester sa gloire, à lui et à tant d'autres. Dans ce sens, le révérend père Galot affirme :

> *Si cet homme est né aveugle, c'est en raison d'une intention divine de déployer ses merveilles en lui : l'aveugle va être guéri miraculeusement, et à la suite de ce miracle il accèdera à la foi. C'est une intention*

301 *Ibid.*, 80-81.

302 *Ibid.*, 80.

Ediciones Universidad San Dámaso

manifestement bienveillante, qui achève de montrer qu'il ne s'agit aucunement de punition[303].

Il avait été privé de la lumière naturelle dès le sein de sa mère pour mieux accéder à la lumière surnaturelle selon le dessein du Père. Il avait été sevré de la lumière du jour pour un moment afin de pouvoir entrer pour toujours dans le jour du Seigneur. La privation matérielle dont il souffrait avait pour finalité, dans le plan du Père, un bien supérieur : la lumière spirituelle[304]. En toute chose, sans se désintéresser de leur bien-être physique, c'est d'abord ce bien spirituel que le Père veut et recherche pour ses enfants.

L'attitude de Jésus dans le miracle de la guérison du paralytique —« *Fils, tes péchés sont remis* » (Cf. Mc 2, 5)— montre bien que la principale préoccupation de Dieu est le salut des hommes. Salut qu'en tant que Fils de l'homme, il a le pouvoir de conférer aux hommes en les purifiant de leurs péchés. Si la guérison physique qu'il opère à la suite de la rémission des péchés du paralytique confirme ce pouvoir, elle n'implique d'aucune manière, selon le père Galot, que la paralysie dont souffrait l'homme pardonné dérivait de ses péchés comme châtiment divin[305].

Dans le même sens, Galot rejette toute interprétation de l'avertissement adressé par Jésus au paralytique de la piscine de Bethesda comme une indication selon laquelle ce sont ses péchés qui sont origine de sa maladie : « *Voilà tu as recouvré la santé ; ne pèche plus, de peur qu'il ne t'arrive pire encore* » (Jn 5,14).

Selon lui, prétendre voir dans cette maladie un châtiment de Dieu en réaction aux péchés du paralytique, c'est relativiser la vérité enseignée par Jésus à l'occasion de la guérison de l'aveugle de naissance ainsi que son enseignement par rapport aux victimes du massacre de Pilate et de la tour de Siloé[306].

303 *Ibid*., 82.
304 *Ibid*., 83.
305 *Ibid*., 88.
306 *Ibid*., 86-87.

Ediciones Universidad San Dámaso

En l'exhortant à ne plus pécher, de peur qu'il ne lui arrive quelque chose de pire, Jésus, souligne Galot, ne prétendait pas indiquer l'origine de sa maladie, mais le mettre en garde contre la condamnation éternelle à laquelle conduit le péché dans l'au-delà[307].

Dans le cas de ce paralytique comme dans celui de l'aveugle de naissance, la maladie était ordonnée non pas à punir celui qui en souffrait, mais à lui manifester la gloire de Dieu, de la même manière que ce ne fut guère pour le châtier de ses péchés que Jésus laissa son ami Lazare mourir, mais pour glorifier Dieu à travers cette maladie (Cf. Jn 11,4).

Jésus aimait Lazare. Il (Lazare) ne fut pas pour autant immunisé de la maladie et la mort. Et ce n'est pas malgré cet amour, que Jésus laissa que sa maladie le conduisit à la mort, mais à cause de cet amour pour lui. Le père Galot affirme dans ce sens : « *La mort de Lazare n'est pas conséquence de son péché, mais effet des liens plus étroits qui l'unissent au Christ Sauveur*[308] ». L'attitude de Jésus à l'endroit de Lazare est un enseignement suffisamment clair à l'attention des croyants pour qui la maladie et les épreuves de la vie, quand ils ne sont pas un châtiment injuste du Père à leur égard, sont une preuve évidente de son indifférence à leur endroit. Le « *Seigneur, si tu avais été ici, mon frère ne serait pas mort* » (Jn 11,21) de Marthe à Jésus est très souvent employé par certains à l'égard de Dieu pour lui reprocher sa passivité ou son indifférence dans leurs épreuves : « Si Dieu existait, il ne permettrait pas que… ». « Si Dieu nous aime, pourquoi cette souffrance ? Pourquoi cette maladie ? ». « Si Dieu est bon, pourquoi permet-il qu'une créature innocente naisse avec un cancer ou souffre d'un cancer ? ».

Ce genre de questions, nous pouvons les multiplier jusqu'à l'infini pour des motifs variés et plus ou moins graves. Cependant, pour chacune d'elles, la réponse de Jésus à Marthe continue d'être valable : « *Si tu crois, tu verras la gloire de Dieu* » (Jn 11,40). Car c'est à la manifestation de la gloire de Dieu, c'est-à-dire, au déploiement de son dessein rédempteur qu'est ordonnée toute

307 *Ibid*., 87.

308 *Ibid*., 85.

Ediciones Universidad San Dámaso

souffrance dans ce monde. Celle-ci n'est donc pas dans la vie terrestre instrument de condamnation, mais de rédemption.

En décidant de sauver le monde par le sang de son Fils, c'est-à-dire, en s'engageant lui-même dans la voie de la souffrance, le Père lui a conféré un sens rédempteur[309]. S'il a lui-même donné à boire à son Fils le calice du vendredi Saint, c'est-à-dire, s'il a voulu que le Fils de son amour souffre la passion et la mort sur la croix, ce n'était pas pour le châtier pour je ne sais quel péché, mais pour sauver l'humanité. C'est au prix du sacrifice de son Fils que le Père a voulu sauver le monde.

C'est que, contrairement à ce que soutiennent d'aucuns, le Père n'est pas anti-souffrance sans plus. Il permet et veut parfois la souffrance, non pas pour elle-même, mais parce qu'elle est ordonnée dans son dessein salvifique à la rédemption de l'humanité. C'est pour cette raison que le Père veut la souffrance et ne fait pas que la permettre[310] comme dans le cas du mal moral.

Elle n'est ni un simple hasard ni un pur accident : « *elle appartient à un dessein divin qui veut assurer par les épreuves l'enfantement d'une nouvelle humanité* »[311]. Ce n'est pas par lapsus que dans l'évangile lucanien l'Écriture se réfère à la passion du Christ comme à quelque chose de nécessaire selon la volonté du Père : « *Rappelez-vous comment il vous a parlé, quand il était encore en Galilée : Il faut, disait-il, que le Fils de l'homme soit livré aux mains de pécheurs, qu'il soit crucifié…* » (Lc 24,6). « Il faut ». C'est la même formule que Jésus emploiera à l'âge de douze ans pour justifier auprès de ses parents sa présence au temple (Cf. Lc 2,49)[312].

309 *Ibid.*, 103.

310 La prière collecte du vendredi de la deuxième semaine de Pâques affirme cette volonté du Père par rapport à la Passion du Fils. En voici le contenu : « *Puisque tu as voulu, Seigneur, que ton Fils fût sacrifié pour nous afin de nous arracher au pouvoir de Satan, fais que nous puissions recevoir la grâce de la résurrection* ». Elle est un écho du contenu de la prière du Christ à Gethsémani où la passion/mort de Jésus est clairement associée non pas à la permission du Père, mais à sa volonté : « *Abba (Père) ! tout t'est possible : éloigne de moi cette coupe ; pourtant pas ce que je veux, mais ce que tu veux !* » (Mc 14,36).

311 Galot, *Pourquoi la souffrance ?*, 87.

312 Cf. *Ibid.*, 90.

Ediciones Universidad San Dámaso

2.3.3. La souffrance, voie et instrument de rédemption

Le fait que Jésus ait voulu associer ceux qu'il aimait à sa passion confirme que la souffrance dans le dessein du Père n'est pas un mal car le Père ne veut le mal ni pour son Fils unique ni pour ses fils adoptifs[313]. On peut remarquer dans ce sens que dans les béatitudes, Jésus ne déclare pas heureux, ceux qui persécutent ceux qui croient en son nom, mais plutôt ceux qui sont persécutés en son nom. La persécution endurée par les disciples est cause de bénédiction tandis que la persécution perpétrée par les ennemis du Christ cause de malédiction[314]. Le Père veut l'un pour la progression du Royaume des cieux, —L'association à la passion du Christ est d'ailleurs, selon le mot de Jean Galot, « *la loi du développement historique de l'Église* »[315]— mais il condamne l'autre, bien qu'il le permette, parce qu'elle prétend s'y opposer. C'est donc dans la mesure où elle contribue à l'avènement du Royaume des Cieux, c'est-à-dire, en tant qu'elle est un instrument par lequel nous sont communiqués la vie et les sentiments du Christ que le Père veut la souffrance.

Dans la souffrance du Christ, c'est la portée de l'amour du Père, du Fils et du Saint-Esprit pour nous qui nous est révélée. « *Nul n'a plus grand amour que celui-ci : déposer sa vie pour ses amis* » (Jn 15,13). Le sacrifice du Christ manifeste son amour pour nous et révèle jusqu'où le Père est allé pour retrouver l'humanité perdue. C'est dans les douleurs de l'enfantement qu'il l'a engendrée en son Fils.

Jésus, d'après Galot, en employant cette image (les douleurs de l'enfantement) pour parler d'une part de sa passion (Cf. Mc 13,5-8) et d'autre part de la participation de ses disciples à celle-ci (Cf. Jn 16,20-22) a donné son vrai sens à ces douleurs. En effet, dit Galot :

> *En utilisant l'image des douleurs de l'enfantement pour désigner la participation des disciples à sa Passion, Jésus a modifié l'interprétation*

313 *Ibid*., 92-94.
314 *Ibid*., 91-92.
315 *Ibid*., 90.

Ediciones Universidad San Dámaso

> *de ces douleurs telle qu'elle avait été livrée par le récit de la chute originelle. L'enfantement douloureux y était regardé comme la punition du péché (Gn 3,16). En appliquant à sa propre passion, dans le discours eschatologique, l'image « des douleurs de l'enfantement », Jésus conférait un nouveau sens à ces douleurs. Elles ne désignent plus un châtiment mais l'œuvre rédemptrice d'un innocent qui souffre pour les coupables. Lorsqu'il vise les souffrances de ses disciples, il les conçoit également non comme punition du péché, mais comme une participation à son œuvre rédemptrice*[316].

Ceci autorise notre auteur à affirmer que la souffrance ne manifeste pas seulement la vérité de l'amour rédempteur de Dieu pour l'homme, mais qu'elle contribue à cette rédemption. Elle n'est pas seulement la voie par laquelle Dieu montre la profondeur de son amour à l'homme, elle est aussi la voie où cet amour se déploie jusqu'à son sommet : le sacrifice de la vie pour l'autre. Dans ce sens, le père Galot affirme :

> *En accueillant la souffrance et la mort, fruits du péché, et en les reportant sur son Fils, le Père leur confère une nouvelle valeur. Par ses douleurs et sa mort sur la croix, Jésus ira jusqu'au bout de l'amour. La souffrance lui permettra d'aimer de la façon la plus parfaite (...). La souffrance est la voie où l'amour divin peut se déployer le plus intensément. Elle est aussi la voie où l'amour humain du Christ peut atteindre sa plus totale expression*[317].

Et dans un autre passage, il ajoute : « *La souffrance est la voie du plus grand amour* »[318].

316 *Ibid*., 97-98. Dans un autre passage le père Galot affirme : « *C'est en devenant souffrance de Dieu que la souffrance due au péché a trouvé sa valeur la plus haute. Le Père a assumé comme sienne la souffrance dans le don de son fils crucifié* » (*Ibid*., 103).

317 *Ibid*., 111-112.

318 *Ibid*., 113.

Ediciones Universidad San Dámaso

En effet, le Père n'a pas seulement manifester son amour pour nous dans la passion, la mort et la résurrection de son Fils, mais aussi, il y a accompli notre rédemption. Et c'est essentiellement en fonction de celle-ci qu'il faut désormais comprendre la souffrance, et non pas seulement en fonction du péché, même s'il est vrai que l'on ne peut nier le lien qui existe entre l'un et l'autre.

Galot voit d'ailleurs un indice révélateur du sens profond de la souffrance humaine dans le fait que l'imposition d'une punition à nos premiers parents ait été précédée de la promesse d'un lignage de la femme qui écrasera la tête du serpent (Cf. Gn 3,15)[319]. Cette promesse, dit-il, montre que la première réaction de Dieu au péché d'Adam et d'Ève n'a pas été la punition de l'humanité mais sa rédemption[320]. Et dans la promesse de salut faite à Adam et Ève se révèle déjà, quoique de façon voilée, le sens profond de la souffrance[321]. C'est dès l'origine que la souffrance a été ordonnée à l'œuvre rédemptrice. Et quand nous parlons d'origine ici, nous ne pensons pas seulement au moment qui a suivi la chute de nos premiers parents, mais au « dès avant la création du monde » dont parle l'apôtre Paul dans l'épître aux Ephésiens (Cf. Ep 1,3-14).

Selon cette épître, c'est dans le sang du Christ que nous avons la rédemption (Cf. Ep 1,7) par laquelle nous recevons la filiation à laquelle nous avons été, de toute éternité, prédestinés.

Précisément, si c'est de toute éternité que le Père nous a prédestinés à être ses fils en Christ et que dans son dessein d'amour, en prévision du péché, il a établi que c'est par le sang de celui-ci que nous aurions la rédemption et l'adoption à laquelle il nous avait prédestinés, cela signifie que, dans son mystère, le Père avait déjà conféré à la souffrance un sens rédempteur[322]. Cette idée est présente dans la première épître de l'apôtre Pierre dans laquelle il est dit :

319 *Ibid*., 100.
320 *Ibid*.
321 *Ibid*.
322 *Ibid*., 101.

Ediciones Universidad San Dámaso

> *Sachez que ce n'est par rien de corruptible, argent ou or, que vous avez été affranchis de la vaine conduite héritée de vos pères, mais par un sang précieux, comme d'un agneau sans reproche et sans tache, le Christ, discerné avant la fondation du monde et manifesté dans les derniers temps à cause de vous* (1P 1,18-20).

Certes, le péché en tant qu'offense au Père ne mérite rien d'autre que la souffrance et la mort comme punition. Mais, le Père, par amour pour l'homme, les a ordonnées à son œuvre rédemptrice[323]. Aussi en les imposant à Adam et Ève, ce n'était pas par la condamnation qu'il répondait à l'infidélité de l'homme, mais par un surcroit d'amour. La souffrance est l'instrument et la voie de ce surcroit d'amour. Ce n'est qu'en tenant compte de cet amour et du dessein rédempteur du Père que la souffrance peut être, quelle qu'en soit la forme, correctement comprise ; mieux, correctement assumée.

En Christ, le sens de la souffrance a été pleinement révélé. En l'assumant lui-même, Dieu lui a conféré sa plus haute dignité. Ce n'est pas pour lui appliquer le châtiment qu'avait mérité l'humanité que le Père a soumis son Fils à la souffrance, mais c'est pour sauver l'humanité par la souffrance de son Fils que le Père a soumis celui-ci aux épreuves de la passion et de la mort. Selon cette logique, de même *« que ce n'est pas malgré l'offrande de sa vie mais par cette offrande avec toute la souffrance qu'elle comporte que Jésus sauve les hommes »* [324], de même c'est par et avec nos souffrances que Dieu nous associe à son œuvre rédemptrice et non en dépit d'elles.

La souffrance n'est pas instrument du châtiment du Père contre l'humanité. Elle est instrument de rédemption du Père en faveur de l'humanité. Aussi, partout où il y a souffrance, il y a un mystérieux déploiement de l'amour rédempteur

323 *L'œuvre du salut,* souligne Galot, *est gratuite: le Père n'était nullement contraint de sauver l'homme du péché, et à supposer qu'il veuille le sauver, il n'était pas tenu de donner son Fils. C'est lui qui a imaginé et institué ce mode de rédemption, qui était le plus bénéfique pour nous et le plus coûteux pour lui. Il a voulu déployer le maximum d'amour en s'engageant dans la voie de l'immolation du Calvaire.* (*Ibid*., 107).

324 *Ibid*., 126.

Ediciones Universidad San Dámaso

du Père. C'est pourquoi le père Galot pense qu' « *il n'y a jamais de douleur qui soit envoyé par Dieu pour abattre ou écraser. En envoyant la souffrance, le Père veut former en ceux qui souffrent un visage plus ressemblant à celui de son Fils* »[325]. C'est que, pour notre auteur : « *La souffrance dans la vie terrestre, est destinée à coopérer à l'action rédemptrice du Christ. Dans l'intention divine, toute épreuve est un appel à s'unir à la souffrance de la Passion du Christ pour le salut de l'humanité* »[326].

Cependant, la force rédemptrice de la souffrance n'est pas une vertu de la souffrance elle-même, mais du Père qui lui a donné en son Fils sa plénitude de sens : expression et déploiement d'amour. Et c'est unie à cet amour, mieux, c'est en tant que réalité que le Christ a fait sienne que la souffrance est pleinement instrument de rédemption et de fécondité. Dans ce sens, le père Galot affirme « *La source de tout mérite de la souffrance se trouve dans le mérite du Christ* »[327].

En effet, ce n'est pas la souffrance par elle-même qui nous a obtenu le salut. Par elle-même, elle n'est pas nécessairement la voie et l'instrument de l'amour. La souffrance ne conduit pas nécessairement à une « pro-existence » comme l'existence du Christ. La souffrance par elle-même ne conduit pas nécessairement à l'amour, mais l'amour authentique, comme celui du Père, du Fils et de l'Esprit Saint pour l'homme, conduisent inévitablement à la souffrance et au sacrifice. C'est cet amour qui explique la fécondité de la souffrance : « *Si le grain de blé tombé en terre ne meurt pas, il demeure seul ; mais s'il meurt, il porte beaucoup de fruit* » (Jn 13,24). C'est par amour que le grain de blé meurt. Cette mort est le plus grand déploiement de son amour. C'est pour cela que

325 *Ibid*., 134. *Toute épreuve,* ajoute Galot*, a pour but, dans le dessein du Père, de promouvoir le bien de celui qui doit l'affronter. Il n'y a jamais d'épreuve destinée à diminuer une personne, à entraver son développement. Même lorsque l'épreuve semble paralysante ou accablante, elle tend à favoriser l'authentique épanouissement moral et spirituel. Évidemment cet épanouissement ne peut se produire qu'avec la collaboration de la personne qui souffre, moyennant l'acceptation de l'épreuve. Mais c'est toujours cet épanouissement qui est visé.* (*Ibid*., 162).

326 *Ibid*., 140.

327 *Ibid*., 138.

Ediciones Universidad San Dámaso

cette mort porte beaucoup de fruits[328]. Assurément, comme le reconnaît Galot lui-même, « *ce n'est pas le simple fait de la souffrance et de la mort qui pourrait susciter cette fécondité. La douleur possède de la valeur dans la mesure où elle permet le déploiement de l'amour suprême* »[329].

Si le péché marque dans le livre de la *Genèse* le début de la souffrance et de la mort pour l'homme, la souffrance marque, en vertu des dispositions du Père, le début de la fin du péché et de la mort. Avec la conception vétérotestamentaire initiale de la souffrance, la souffrance du Christ ne s'explique pas et n'est rien d'autre qu'une injustice de la part du Père. En effet, c'est une grave injustice de faire payer un innocent pour des coupables.

Par contre, contemplée à la lumière du mystère pascal du Christ son sens et sa valeur se font plus manifestes. Depuis que le Christ a souffert pour l'humanité, c'est en Christ que se déploie désormais toute la souffrance de l'humanité[330] et c'était en vue du Christ qu'elle se déploya depuis la chute de nos premiers parents. Or, étant donné que Christ est innocent et que la souffrance chez lui ne peut avoir caractère de châtiment, elle n'a non plus caractère de châtiment pour l'humanité qui souffre en lui[331].

Galot voit d'ailleurs dans le Christ flagellé le visage de l'humanité nouvelle. C'est une humanité recréée par Dieu, par le mystère pascal du Christ[332]. Son apparence défigurée laisse certainement penser que c'est une humanité rejetée et condamnée par Dieu, comme on pourrait le penser du Christ en agonie.

---

328 Nous ne prétendons pas ici expliquer la fécondité du sacrifice du Christ par son seul amour indépendamment de ce qu'il est lui-même.

329 Galot, *Pourquoi la souffrance ?*, 127.

330 C'est pourquoi le père Galot déclare :

> *Toute l'humanité est associée au sacrifice rédempteur du Christ, et chacun y est associé selon son propre état de conscience. Ceux qui ne connaissent pas le Christ reçoivent des grâces adaptées à leur état pour faire de leurs souffrances un hommage à Dieu ou un acte d'amour. Ceux que l'on dit innocents sont aussi unis comme tels à la passion. Ceux qui n'ont qu'une forme réduite de conscience reçoivent une inspiration divine qui oriente leur attitude intime dans la mesure de leur possibilité.* (*Ibid.*, 139).

331 *Ibid.*, 131.

332 *Ibid.*, 133.

Ediciones Universidad San Dámaso

Cependant, nous savons qu'il en va tout autrement. C'est une humanité qui a été rachetée à un prix inestimable : le prix de l'amour de Dieu pour l'homme.

Comme par les souffrances du Christ, le Père se réconciliait l'humanité, d'une façon similaire, par les épreuves qui l'affligent, le Père fait entrer l'homme et l'humanité, d'une manière seule connue de lui[333], dans la réconciliation opérée en Jésus Christ. Et puisque l'adoption filiale à laquelle le Père a prédestiné l'humanité n'est rien d'autre qu'une participation à la filiation du Christ, chacune des souffrances auxquelles l'homme est affronté se veut une voie, non pas de condamnation, mais de Christification. Le Père ne permet ou ne veut telle ou telle souffrance dans la vie de ses enfants que dans la mesure où celle-ci les configure au Christ. C'est pour cette raison, que Jean Galot écrit :

> *Sur la terre, il n'y a jamais une souffrance qui soit châtiment du péché. En effet, le Christ a pris sur lui les conséquences de souffrance de tous les péchés de l'humanité. Il épargne donc aux hommes le châtiment terrestre du péché et il fait de chaque souffrance une participation à son œuvre rédemptrice*[334].

Cela implique qu'en réalité aucune souffrance n'est ni inutile ni stérile. Et en raison de l'universalité du sacrifice rédempteur du Christ pour l'homme, toute l'humanité et chaque homme y est associé, consciemment ou non.

Cette explication évidemment ne dissipe pas le mystère qui entoure chacune des épreuves, souffrances ou sacrifices auxquelles nous sommes tous affrontés tout au long de la vie. Elle ne supprime pas non plus leur dureté et leur caractère bien souvent tragique.

Ediciones Universidad San Dámaso

---

333 Si nous sommes persuadés que chaque épreuve est une participation à la Passion du Christ, le pourquoi de chaque épreuve concrète cependant reste un mystère. C'est pourquoi le père Galot déclare : « *Au « pourquoi » de l'épreuve, une réponse complète ne peut être donnée, parce que le fond de l'intention divine demeure mystérieux* » (*Ibid*., 156).

334 *Ibid*., 140. C'est en vertu de cela que chaque souffrance est, comme le souligne Jean Galot, « *un don qui selon le plan divin doit enrichir notre vie* » (*Ibid*., 145).

Sans les nier, il faut tout de même rappeler que la souffrance dans le dessein de Dieu reste quelque chose de provisoire. Dans ce sens, le père Galot affirme : « *La souffrance ne peut pas être tenue pour un terme final. Elle est transitoire à un bonheur plus durable* »[335]. Et dans un autre passage, il déclare : *« La douleur ne peut constituer le terme de l'itinéraire tracé par le plan divin* »[336].

Toutefois, bien qu'en Jésus nous comprenions que toutes les souffrances de chaque homme et de l'humanité tout entière non seulement ont une portée rédemptrice mais aussi un caractère transitoire, cela n'empêche pas que certaines souffrances constituent un véritable scandale que, même avec les yeux de la foi, il est très difficile d'accepter.

Certes, la foi, soutenue par l'espérance, embrasse la souffrance. Cependant, elle ne la supprime pas, elle n'en épargne même pas l'homme. Mais, si la foi ne dispense pas le croyant de la souffrance, elle l'aide à l'assumer avec un réalisme surnaturel. Réalisme qui se distingue de tout pessimisme fataliste et de tout idéalisme utopique en quête d'un Eden sur la terre, c'est-à-dire d'une existence terrestre libre de la croix[337], libre de toute souffrance comme le serait, à en croire certains, l'existence divine, et plus précisément l'existence du Père. Mais qu'en est-il réellement ?

2.4. LE PÈRE SOUFFRE-T-IL ?

Dieu souffre-t-il ? Le sujet n'est pas nouveau dans la théologie ni dans la réflexion de Jean Galot. À plus d'une reprise, notre auteur, dans sa Christologie comme dans sa Pneumatologie et sa Patrilogie, s'est penché sur cette question. Elle a même fait l'objet d'un de ses ouvrages[338]. Tout porte à croire qu'avec le mystère de la personne du Christ, elle a été l'une des questions les plus lancinantes de sa vie intellectuelle.

335 *Ibid*., 97.

336 *Ibid*., 134.

337 La libération du monde est impossible sans la croix. (*Ibid*., 147).

338 Le titre de l'ouvrage en question, c'est : *Dieu souffre-t-il ?* (Paris 1976).

Ediciones Universidad San Dámaso

Dans le présent travail, nous nous intéresserons principalement à la question de la souffrance chez Dieu le Père. Par conséquent, plus qu'à la question : Dieu souffre-t-il ?, la question à laquelle nous prétendons apporter une réponse, à la lumière de la pensée du père Galot est la suivante : Dieu le Père souffre-t-il ? Ou simplement : le Père souffre-t-il ? De cette façon, non seulement nous nous maintenons dans les limites de l'objet de notre réflexion, à savoir : la personne du Père ; mais en plus, nous touchons, ce nous semble, le fond de la question de la souffrance en Dieu, étant donné que le Père est *Fons et Origo totius Trinitatis*.

2.4.1. Le critère de la révélation

Comme on pourrait s'y attendre, la réponse que propose Jean Galot en relation à la question de la souffrance chez le Père est fondamentalement scripturaire

C'est que, pour cet auteur, l'on ne saurait partir d'une conception purement philosophique ou métaphysique de Dieu si l'on voudrait apporter à la question de la souffrance du Père une réponse qui corresponde aux données de la révélation sur le Père et par conséquent fiable et authentique[339].

Certains théologiens, pour trouver une solution au problème que pose cette question, ont préalablement pris soin de dépouiller le Dieu de Jésus Christ de son « humanité », parce que trop anthropomorphique à leur goût, et l'ont revêtu, au grand dam de la révélation, des insignes et couleurs du premier moteur d'Aristote. Ce faisant, au lieu de partir du Dieu qui les a faits à son image et à sa ressemblance pour éclairer le mystère de la souffrance divine, ils sont partis du Dieu qu'ils se sont faits —Naturellement avec le matériel intellectuel à leur portée : leur imagination.— à l'image et à la ressemblance de je ne sais qui, ou de je ne sais quoi, pour protéger Dieu de la violence des hommes et le mettre à l'abri des épreuves et des coups durs de cette vie.

Les résultats d'un tel procédé jurent, comme il ne peut en être autrement, avec les données de la révélation qui parlent abondamment de la souffrance de

339 Cf. Galot, « La réalité de la souffrance de Dieu » : *NRT* 101/2 (1970) 230

Ediciones Universidad San Dámaso

Dieu. Généralement, ces résultats exaltent l'impassibilité de Dieu et s'opposent à toute hypothèse exigeant une reconsidération du sens de cette impassibilité. C'est que pour eux, une telle reconsidération impliquerait aussi une reconsidération de l'idée de Dieu.

Mais, si une telle reconsidération conduit à une idée de Dieu plus fidèle aux données de la révélation, ne devrait-on pas s'y intéresser ? La réponse du père Galot est affirmative.

Pour lui, bien que l'hypothèse d'une souffrance réelle en Dieu comporte une modification importante de notre idée de Dieu en tant qu'être impassible, celle-ci répond fidèlement au contenu de la révélation. C'est pourquoi, dit-il :

> *La théologie doit accepter le visage du Père tel qu'il s'est fait connaître dans la révélation, et ne pas prétendre établir, préalablement à cette révélation, une image de Dieu immuable qui ne permette pas d'accueillir pleinement ce qui est dit dans l'Evangile. Elle ne peut vouloir enfermer l'être de Dieu dans les limites qu'elle poserait à l'Être infini, en lui refusant la capacité de s'engager librement dans un amour souffrant*[340].

C'est au Christ et à l'Esprit Saint qu'il faut s'en remettre pour tout ce qui concerne le Père. En d'autres termes, c'est le Nouveau Testament qu'il faut interroger en premier lieu avant de dire quoi que ce soit sur le Père. Il s'agit, selon nous, d'une règle basique à laquelle la question soumise ici à notre réflexion ne saurait déroger. Les allusions au mystère de la souffrance du Père dans le Nouveau Testament sont d'ailleurs légion. Et c'est sur celles-ci, principalement sur celles en relation avec la passion du Christ et le péché comme offense à Dieu, que Jean Galot se fonde pour défendre l'idée d'une souffrance réelle du Père.

340 Id., *Libérés par l'amour* (Paris 2001) 252.

Ediciones Universidad San Dámaso

2.4.2. Le Fils révèle le Père en toute chose

« *Qui m'a vu a vu le Père* » (Jn 14,9). « *Avez-vous jamais médité ces paroles devant Jésus crucifié ?* »[341] lançait Louis Évély.

Dans un de ses commentaires sur le texte johannique ci-dessus cité, le père Galot disait que le terme « voir » y a une portée plus profonde que la simple vue matérielle. Il implique la connaissance de Dieu telle que nous le révèle le Christ. Et il ne s'agit pas d'une connaissance abstraite ou discursive car dans la vie de Jésus Christ, le Père s'est mis en toute vérité sous le regard des hommes[342]. Et ce n'est pas seulement à Béthanie ou à Naïn que le Fils nous a fait voir le Père, mais tout au long de sa vie, y compris, à Gabbatha et au Golgotha. Comme le note finement le révérend père Galot : « *Le Christ sacrifié ne fait pas moins voir le Père que le Christ qui enseigne aux foules* »[343].

Dès le principe de sa vie, le Père et lui sont un. Le Christ a d'ailleurs lui-même, à plusieurs reprises, protesté de cette mystérieuse et sempiternelle présence du Père auprès du Fils, comme en témoignent de nombreux passages du quatrième évangile (Cf. Jn 17,10 ; 10,38 ; 14,10). Le cri d'abandon du Christ sur la croix n'est pas une preuve du contraire (Cf. Jn 16,32). De même que dans les signes et prodiges du Christ on a su discerner la bonté de Dieu (Cf. Lc 7,16) et l'amour du Père (Cf. 2Co 5,19), « *dans la douleur du Christ en croix,* écrit Jean Galot, *il importe de chercher le reflet de sa mystérieuse souffrance* »[344] .

Bien qu'une telle affirmation ne soit pas exempte de toute ambigüité, il ne faut pas vite taxer de patripassianiste le théologien belge qui, dans son tome

341 ÉVÉLY, *Notre Père. Aux sources de notre fraternité*, 49.

342 Cf. GALOT, *Dieu souffre.t-il ?*, 90-91.

343 *Ibid*., 91. Sans nier la validité d'un tel principe, le père Durrwell recommande cependant une certaine prudence au moment de se prononcer sur la souffrance du Père à partir de la souffrance du Fils. Il dit en effet : « *Certaines affirmations d'auteurs modernes sont ambiguës, quand elles passent sans transition de la face douloureuse du Sauveur à la face douloureuse du Père, de la souffrance humaine de Jésus à la souffrance divine du Père* » (DURRWELL, *Le Père. Dieu en son Mystère*, 165, n.7).

344 ID., *Père, qui es-tu ?*, 73.

Ediciones Universidad San Dámaso

III de Christologie, *Libérés par l'amour*, en posant le problème de la souffrance du Père, affirme :

> *Observons d'abord qu'on ne peut confondre l'affirmation de la souffrance du Père dans la Passion avec le patripassianisme. (…) Il ne peut y avoir de souffrance du Père que dans la distinction de personne avec le Fils ; seul le Christ a souffert sur la croix*[345].

2.4.3. Non au Patripassianisme

Si la passion du Christ semble pour Galot une voie d'accès privilégiée au mystère de la souffrance divine du Père, Il s'y aventure non sans précaution. Il est conscient des difficultés que pose le sujet qu'il essaye d'aborder. Il sait que la parfaite unité entre le Père et le Fils, la commune et unique nature des deux ne fait pas du Père le crucifié. La souffrance de la croix, n'est pas la souffrance de la nature divine, mais bien la souffrance d'une personne de nature divine : le Fils. Et que les œuvres ad extra soient communes à toute la Trinité, ne signifie pas que l'action des trois personnes divines soit identique dans ces œuvres. Si l'Incarnation est une œuvre trinitaire comme elle l'est, seul le Fils s'incarne. Et l'on pourrait dire sensiblement la même chose du mystère de la passion et de la croix : c'est le Christ qui est crucifié.

Ce distinguo est d'une importance capitale. Quand on en fait peu de cas, on se retrouve à défendre des idées trop originales comme cette assertion du XI concile de Tolède sur la mission du Fils :

> *Il faut croire que le Fils n'a pas seulement été envoyé par le Père, mais par l'Esprit Saint. (…) On admet que par lui-même aussi il a été envoyé ; en effet indivisible est non seulement la volonté, mais l'opération de la Trinité tout entière. (DS 538)*[346].

345 Id., *Libérés par l'amour*, 247.

346 Id., *Dieu souffre-t-il ?*, 65 n.18.

Ediciones Universidad San Dámaso

Oui! Cette affirmation est bel et bien du onzième concile de Tolède et non de Sabellius ni d'un de ses épigones. Il s'agit fort heureusement d'un concile non œcuménique.

De tels dérapages sont inévitables quand on considère la communauté d'action trinitaire sans en discerner le propre de chaque personne. Et Jean Galot en est pleinement conscient.

Aussi, dans *Dieu souffre-t-il ?*, eu égard à la question qui nous occupe, sans les séparer, il essaye de distinguer non seulement l'action du Père de celle du Fils dans le mystère de notre rédemption, mais aussi la souffrance du crucifié de celle de son Père dans le drame de la passion.

C'est le Fils qui souffre la passion, mais le Père souffre de la passion de son Fils. C'est le Fils qui pâtit la mort selon la volonté du Père. Mais le Père compatit à la mort du Fils à cause de son amour pour lui. Au nom de quoi, on devrait conclure que la souffrance du Fils n'est pas plus réelle que la douleur et la peine du Père ne sont véritables. C'est à juste titre que Jean Corbon disait que quand Jésus pleure, c'est la souffrance mystérieuse du Père qui est communiquée à l'humanité[347].

S'il est vrai que les affirmations patristiques « *Dieu a souffert* », « *Un de la Trinité a souffert* » se rapportent indiscutablement à la personne du Fils incarné, elles ne nous défendent pas de parler de souffrance par rapport aux autres personnes divines. L'Écriture en fait d'ailleurs allusion.

2.4.4. À la lumière de la souffrance du Saint-Esprit

L'Écriture nous met par exemple en garde contre le péché de contristation de la personne de l'Esprit Saint : « *Ne contristez pas l'Esprit Saint de Dieu, qui vous a marqués de son sceau pour le jour de la rédemption* » (Ep 4,30). L'apôtre Paul, selon le père Galot, reprend dans ce passage une expression utilisée par le troisième Isaïe pour dénoncer l'infidélité du peuple d'Israël vis-à-vis de Dieu : « *Mais eux, ils se sont révoltés et ils ont irrité son Esprit Saint* » (Is 63,10)[348].

347 Cf. Corbon, *Liturgia fontal*, 45.

348 Cf. Galot, *Dieu souffre-t-il ?*, 133.

Ediciones Universidad San Dámaso

Pour lui, s'il est vrai que dans le texte d'Isaïe l'Esprit Saint ne désigne pas encore une personne divine distincte, mais ce que Dieu communique de lui-même, irriter l'Esprit Saint de Dieu équivalait cependant à irriter Dieu dans la communication ou le don aux hommes de ce qui lui est intime[349]. Dans le Nouveau Testament, cela correspond à causer de la tristesse à la Personne du Saint-Esprit[350], et automatiquement aux personnes du Père et du Fils parce que, quoique distinct du Père et du Fils, il est et reste l'Esprit du Père et du Fils.

L'exemple ci-dessus nous permet d'invalider toute théorie posant l'humanité du Fils comme l'unique raison rendant possible l'élaboration d'un discours sur la souffrance divine[351].

Une telle considération ne nous autoriserait à parler de souffrance divine qu'en rapport au Fils étant donné que c'est lui seul qui a pris chair de notre chair. Cependant, nous venons de voir que l'Écriture elle-même évoque une certaine souffrance de l'Esprit Saint en parlant de la tristesse que les hommes pourraient lui causer par leur attitude. Or ce n'est pas en vertu d'une éventuelle incarnation de la troisième personne de la Trinité que celle-ci peut souffrir une offense de la part des hommes, mais en vertu de la relation d'amour dans laquelle elle s'est engagée avec eux : « *L'amour de Dieu a été répandu dans nos cœurs par le Saint Esprit qui nous fut donné* » (Rm 5,5). C'est à ce même motif —à l'amour— qu'il faut associer la souffrance du Père, que ce soit en relation avec le mystère de la passion et de la mort du Fils ou par rapport aux offenses que constituent les péchés des hommes à son égard. Il s'agit là des deux motifs à la lumière desquels Jean Galot, à l'appui des Écritures, contemple la souffrance du Père.

---

349 Cf. *Ibid*.

350 Étant l'Amour du Père et du Fils, l'Esprit Saint, selon Jean Galot, est affecté d'une manière particulière par les péchés commis expressément contre la charité. Dans ce sens, il affirme : « *Ce qui fait la gravité des manquements à la charité, ce n'est pas seulement le tort fait à autrui, mais plus encore l'offense à la personne du Saint Esprit.* (…) *Loin d'être insensible au comportement humain, la personne divine de l'Esprit Saint souffre de tout péché contre l'amour* » (*Ibid*., 135).

351 Ce que nous rejetons dans cette conception c'est la considération selon laquelle c'est en vertu de sa condition humaine que Christ souffre. Et puisqu'il est la seule personne trinitaire qui s'est incarnée, il est la seule personne divine qui, à proprement parler, peut être affectée par la souffrance.

Ediciones Universidad San Dámaso

2.4.5. La souffrance du Christ, motif de la souffrance du Père

Si nous admettons que le Père aime le Fils comme l'affirme le Christ lui-même —« *Le Père aime le Fils* » (Jn 3,35)— et le ratifie tout le Nouveau Testament, comment pourrait-il ne pas compatir à la passion de son Fils ? Comment pourrait-il ne pas souffrir de la mort de son Fils[352]. L'Écriture dit de Jésus qu'il aimait Marthe, Marie sa sœur et Lazare (Cf. Jn 11,5) ; qu'à la mort de ce dernier, il « *versa des larmes* » (Jn 11,35). Et qu'en le voyant pleurer, les juifs dirent : « *voyez comme il l'aimait* » (Jn 11,36). Les pleurs du Christ devant la tombe de Lazare expriment la douleur du Fils —une douleur réelle— pour un être aimé. S'il en ainsi du Fils par rapport à un ami, nous avons bien du mal à penser que le Père, à cause de son immutabilité ou impassibilité, n'ait rien ressenti analogiquement parlant à la mort de son Fils bien-aimé.

Ce qui définit le Dieu de Jésus Christ, c'est son amour, c'est qu'il est amour. Son impassibilité et sa toute-puissance ne contredisent pas cet amour, mais l'expriment. Dans ce sens, le père Galot affirme que « *la puissance divine est celle de l'amour. C'est pourquoi cette puissance est capable de s'abaisser jusqu'à la dernière profondeur de la souffrance* »[353].

La réaction d'amour du Fils devant la tragédie de la mort d'un être aimé révèle —tenant compte de sa condition d'incarné— la réaction d'amour du Père face à la tragédie de la perte d'un de ses enfants. L'Ancien Testament disait déjà de Yahwé : « *Elle coûte aux yeux de Yahwé la mort de ses fidèles* » (Ps 116,15). Personne ne sait ce qu'a coûté au Père la mort de son Fils unique.

Certes, l'on ne saurait sans discernement appliquer à la divinité les caractéristiques de l'humanité du Christ, fussent-elles très nobles ; car la divinité n'est pas une version plus noble de l'humanité. Cependant, c'est en raison même de sa divinité que Dieu est profondément humain.

352 « *Bref, le Père,* écrit René Laurentin*, étant la source de l'Amour, n'est point indifférent à la souffrance par laquelle son Fils en témoigne, jusqu'aux extrêmes limites du possible* » (Laurentin, *Dieu notre Père*, 308).

353 Galot, *Dieu souffre-t-il ?*, 50.

Ediciones Universidad San Dámaso

« *Qui m'a vu a vu le Père* » (Jn 14,9). C'est tout le sérieux de cette affirmation qui est en jeu ici. C'est tout le sérieux de la révélation du Christ qui est en jeu ici. C'est tout le sérieux de l'être du Christ comme « *image du Dieu invisible* » (Col 1,15) qui est en jeu ici. Prendre au sérieux le contenu de ces énoncés, ajouter foi à la vérité contenue dans ces énoncés, implique de reconnaître le Christ comme le critère par excellence de toute doctrine sur le Père.

Dans ces conditions, partir d'une doctrine préalable sur le Père à laquelle devrait s'ajuster la révélation du Christ sur le Père serait non seulement trahir cette révélation mais aussi et en même temps se fourvoyer sur le compte du Père. Il nous semble que c'est à ce danger que s'exposent tous ceux qui, pour répondre à la question de savoir si Dieu souffre, et plus spécifiquement si le Père souffre, soumettent la révélation du Christ à l'épreuve de leurs concepts d'impassibilité et d'immutabilité divines, au lieu de soumettre leurs concepts à l'épreuve de la révélation christique[354]. Contre cette attitude, le père Galot écrit :

> *Le principe de l'impassibilité divine peut-il imposer des restrictions à [la] révélation ? En vertu de ce principe, faudrait-il refuser une valeur révélatrice aux émotions, sentiments et pensées où s'exprime la souffrance, et nier que le visage douloureux du Sauveur puisse montrer le visage du Père ? Il n'y a pas,* poursuit-il, *un principe de connaissance de Dieu préalable au Christ, qui puisse annuler ni restreindre la valeur révélatrice de tout ce que le Christ a été. Jésus n'a mentionné aucune limite à sa déclaration : « Celui qui m'a vu a vu le Père ». Tout l'homme, en lui, révèle Dieu*[355].

354 Cf. Id., « La discusión sobre el método teológico »: *ScrTh* 29 (1997) 8. L'affirmation conciliaire de la Constitution *Dei Verbum* selon laquelle l'Écriture est âme de la théologie laisse comprendre que celle-ci reste le critère fondamental de toute hypothèse théologique. (Cf. Concile Vatican II, *DV* 24)

355 Galot, *Dieu souffre-t-il ?*, 91. C'est avec toute la raison du monde que Grelot écrit au sujet du Christ en relation au Père : « *La contemplation de ce qu'il dit et ce qu'il fait est équivalemment une contemplation de Dieu même* » (Grelot, *Dieu, le Père de Jésus Christ* [Paris 1994] 236).

Ediciones Universidad San Dámaso

Celui qui était dans le sein du Père est susceptible mieux que n'importe quel philosophe, mieux que quiconque, d'exprimer les profondeurs mystérieuses du sein du Père. Comme le soutient le révérend père Galot,

> *Si la vérité de Dieu apparaît dans le Christ, c'est le Christ lui-même qui est le premier critère de toute doctrine au sujet de Dieu. On ne pourrait poser a priori une autre doctrine, appuyée sur la philosophie ou encore les indications de l'Ancien Testament, et ne retenir de la révélation du Christ que ce qui est conforme à cette doctrine préalable. Seul le Christ nous fournit l'image authentique de Dieu*[356].

Ainsi, se résoudre au nom de l'impassibilité divine à nier toute souffrance chez le Père dans le drame de la passion et de la mort du Christ, c'est non seulement faire du Père un être insensible mais aussi et surtout mettre en doute la révélation du Christ sur sa personne.

Les parents humains, pour mauvais qu'ils soient (Cf. Mt 7,11), s'affligent de la mort de leurs enfants. Les exemples de la veuve de Naïn (Cf. Lc 7,13) et du roi David (Cf. 2S 19,1) parlent par eux-mêmes. Pour ce dernier cas, Jean Galot, en relation avec la question de la souffrance du Père, écrit —Il s'agit de l'une des plus belles pages de son livre *Le cœur du Père*— :

> *L'Écriture nous cite un exemple frappant de l'effet produit sur un père de la mort de son fils. Quand on vient annoncer à David comme une bonne nouvelle la fin de son fils qui s'était révolté, le roi s'en va tout frissonnant dans sa chambre pour y pleurer, et on l'entend répéter : « Mon fils Absalon ! Mon fils, mon fils Absalon ! Que ne suis-je mort à ta place ! Absalon mon fils, mon fils ! » (2S 19,1). Qui songerait à prétendre que David s'est laissé égarer par la douleur ? Cette douleur n'était-elle pas naturellement inscrite dans son affection paternelle et ne montrait-elle pas la noblesse de son cœur, qui oubliait le révolté*

356 Galot, *Dieu souffre-t-il ?*, 90. Cf. Id., « Dynamisme de l'Incarnation. Au-delà de Chalcédoine » : *Nouvelle Revue Théologique* 93 (1971) 225-244.

Ediciones Universidad San Dámaso

> *pour ne songer qu'au fils ? Évidemment, on ne peut établir un parallèle trop étroit avec le Père céleste (…) Mais à lui qui avait créé le cœur paternel de David, et l'avait créé à sa propre ressemblance, faudrait-il tout refuser de cette noblesse d'un père qui s'apitoie sur le sort de son fils ? En reconnaissant au Père les privilèges de la divinité, il ne faudrait pas lui attribuer un amour moins fort qu'à un père humain*[357].

En livrant son fils pour nous, le Père a accepté et assumé une douleur qui pour un père humain serait indescriptible. C'est bien à ses dépens, même si lui-même l'a décidé dans son amour pour nous, que l'humanité a été sauvée du péché et de la mort éternelle. Le mystère d'amour du Père pour nous comporte donc un grand mystère de souffrance que son silence, son impassibilité et son invisibilité n'annulent pas[358].

Même si l'Écriture n'en fait pas explicitement mention, qui oserait douter de la compassion du Père envers son Fils crucifié ? L'Écriture ne mentionne pas non plus la souffrance et la douleur que supposa pour Abraham la décision de sacrifier Isaac. Mais qui en douterait[359] ?

Si le don du Fils au monde n'a rien coûté au Père, si à la passion et à la mort du Christ n'a pas correspondu une certaine compassion du Père, nous avons de sérieuses raisons de douter de l'amour du Père pour le Fils et, partant, de son amour pour nous. Si la souffrance du Fils n'a pas affecté le Père, la passion et la mort du Fils, loin d'être une preuve d'amour du Père pour nous, ne serait rien d'autre qu'une démonstration de sa froideur, voire, de sa cruauté. Cependant l'Écriture nous certifie tout le contraire. Le Père s'y révèle comme un être tourné vers l'homme, un Dieu ami de l'homme ; plein de miséricorde par rapport à nos égarements et plein de compassion face à nos souffrances et à nos peines. Or c'est parce qu'on partage d'une certaine façon la souffrance d'autrui qu'on éprouve de la compassion à son égard. Si Dieu se montre

357 Id., *Le cœur du Père*, 96.

358 Cf. Id., *Dieu souffre-t-il ?*, 95.

359 Cf. *Ibid.*, 94.

Ediciones Universidad San Dámaso

tel, comme l'atteste l'Écriture, envers les hommes pécheurs —« *Si [le malheureux] crie vers moi,* dit Yahwé*, je l'écouterai, car je suis compatissant, moi* » (Ex 22,26)—, « *comment pourrait-on alors lui refuser toute possibilité de pitié à l'égard de son Fils mourant sur la croix ?* »[360] ; un fils, qui plus est innocent et injustement condamné. Et, au rebours des sentiments que suscita chez les adversaires du Christ l'expérience de déréliction que celui-ci fit sur la croix, il faut supposer, selon Jean Galot, non seulement une réelle compassion du Père pour le Fils, mais aussi une profonde douleur pour le Père. Certes ce n'est pas le Père qui se sent abandonné sur la croix, mais il souffre du fait que le Fils se sente abandonné par lui[361]. Il ne souffre pas la souffrance du Fils, mais il souffre de la souffrance du Fils.

Si l'image les douleurs de l'enfantement qu'évoque Jésus se rapporte, comme le soutient Jean Galot, à l'épreuve de la passion du Christ qui en constitua le commencement (Cf. Mc 13,8)[362], cette image sied avant tout, selon notre auteur, au Père, puisque c'est lui qui nous a engendrés dans le Christ.

Il est vrai que le Christ n'a pas fait allusion au Père en recourant à cette image. Mais s'il l'a appliquée à ses disciples pour leur exprimer la tristesse que supposerait pour eux le drame de sa passion tout en précisant que cette douleur plus tard se changerait en joie comme c'est le cas pour la femme quand elle accouche (Cf. Jn 16,21-22), il faut dire que cette image peut être employée pour «*évoquer le rôle du Père dans l'œuvre rédemptrice (…), son engagement dans la souffrance rédemptrice [pour] se donner une multitude d'enfants en son Fils unique* »[363].

Si saint Paul, à cause de son activité évangélisatrice, du don de soi, et des souffrances de son apostolat, s'appliquait d'une certaine manière cette image

360 *Ibid*., 98.

361 *Ibid*., 109.

362 Cf. Id., *Notre Père*, 108-109. Galot voit d'ailleurs dans les persécutions que Jésus annonce pour ses disciples et pour l'Église le prolongement de ces douleurs de l'enfantement.

363 Id., *Notre Père*, 109.

Ediciones Universidad San Dámaso

lorsqu'il disait aux Galates : « *Mes petits enfants, vous que j'enfante de nouveau dans la douleur jusqu'à ce que le Christ soit formé en vous* » (Ga 4,19), comment ne pas a fortiori l'appliquer à celui qui n'a pas épargné son propre Fils pour nous ? Et de même que l'apôtre des gentils rappelait aux Corinthiens : « *C'est moi qui, par l'évangile, vous ai engendrés dans le Christ Jésus* » (1Co 4,15), le Père peut affirmer à l'endroit de toute l'humanité : C'est moi qui, par le mystère pascal du Christ vous ai engendrés de nouveau[364].

L'image des douleurs de l'enfantement, en plus de souligner la maternité de Dieu, manifeste que la croix du Christ n'a pas été un mystère douloureux seulement pour le Fils, mais aussi pour le Père.

L'art religieux s'est parfois fait écho de cette souffrance du Père dans la passion du Fils. À la fin du Moyen-Âge, certains artistes ont essayé de mettre en évidence dans leur peinture l'engagement de toute la Trinité dans la passion du Christ ; et d'autres ont créé à l'exemple de la Pietà de Marie, une Pietà du Père. Ces derniers ont voulu, selon les paroles d'E. Mâle rapportées par Galot, « *associer Dieu le Père non pas à l'idée abstraite de sacrifice, mais aux douleurs de la Passion, convaincus que si Dieu est amour, comme dit saint Jean, il a pu sentir la pitié* »[365].

Il ne s'agit peut-être là que d'une intuition artistique ; mais d'une intuition qui, contrairement à nombre de théories très sophistiquées sur l'impassibilité du Père, a un fondement scripturaire. Et ce n'est pas seulement en relation avec la passion du Fils que l'idée de la souffrance chez le Père trouve un appui dans l'Écriture. La réalité du péché perçue par elle comme offense à Dieu n'y est pas en reste. Telle est d'ailleurs le point de vue du père Galot, qui, partant de la considération du péché comme offense à Dieu dans l'Ancien Testament, débouche sur le mystère de la souffrance qu'il implique pour le Père dans le Nouveau Testament.

---

364 Cf. *Ibid*. Pour le père Galot, « *le premier à assumer les douleurs de l'enfantement a été le Père lorsque pour se donner une multitude d'enfants dans son Fils unique, il s'est engagé dans le sacrifice* » (Id., *Découvrir le Père*, 121).

365 E. Mâle, *L'art religieux à la fin du moyen âge* (Paris 1925) 142, dans : Galot, *Dieu souffre-t-il ?*, 117.

Ediciones Universidad San Dámaso

2.4.6. Le péché, motif de la souffrance du Père

Le péché de l'homme comme contraste de l'amour de Dieu est l'une de ces réalités que les textes bibliques ne cessent d'évoquer. La Genèse comme l'Apocalypse en parlent. Et il en va de même pour tous les autres livres de la Bible. Tels qu'il est décrit par l'Écriture, il est une constante dans les rapports de l'homme avec Dieu. Elle y voit même la cause de la déchéance de l'homme et le motif de la colère répétée de Dieu à son encontre. C'est que, le péché ne laisse pas Dieu indifférent. Si nous pouvons constater à travers nos expériences quotidiennes qu'il infecte la création, l'Écriture nous révèle qu'il affecte le Créateur dans l'exacte mesure où il constitue une offense réelle à son égard : « *Le péché offense Dieu, blesse son amour* »[366]. « *Il y a véritable blessure de l'amour divin* »[367].

2.4.6.1. À la lumière de la conception vétérotestamentaire du péché

Ils sont innombrables les passages de l'Ancien Testament qui mettent en évidence la colère de Dieu comme conséquence du péché de l'homme. Sous de multiples aspects, il (le péché) y apparaît comme une irrévérence à sa majesté et un outrage à sa personne. Irrévérence et outrage qui, loin de le laisser indifférent, lui infligent une certaine douleur étant donné qu'ils blessent son amour et l'affligent. D'où son courroux, comme le suggèrent respectivement la dernière strophe du psaume 95 et les versets 7 et 8 du chapitre 3 du livre des juges : « *Quarante ans, cette génération m'a dégoûté et je dis : Toujours ces cœurs errants, ces gens-là n'ont pas connu mes voies. Alors j'ai juré en ma colère : jamais ils ne parviendront en mon repos* » (Ps 95,10-11). « *Les Israélites firent ce qui est mal aux yeux de Yahwé (…). Alors la colère de Yahwé s'enflamma contra Israël* » (Jg 3,7-8). Et des textes comme ceux-ci, l'Ancien Testament en compte à suffisance.

Par ailleurs, les images de Yahwé comme époux trahi et courroucé —« *Elle [Judas] a vu aussi que j'ai répudié la rebelle Israël pour tous ses adultères et lui*

366 Galot, *Dieu souffre-t-il ?*, 121.

367 *Ibid*., 120.

Ediciones Universidad San Dámaso

ai donné son acte de divorce » (Jr 3,8)— ou alors comme Père ignoré et bafoué —*Un fils honore son Père, un serviteur, son maître. Mais si je suis père, où donc est l'honneur qui m'est dû ?* » (Ml 1,6)— à cause de l'infidélité réitérée, de l'ingratitude et de l'hostilité d'Israël[368] montrent bien que les péchés d'Israël l'affectent et provoquent en lui colère et tristesse. Les réactions de châtiments et de miséricorde qui s'en suivent (Cf. Os 10,1-15 ; 11,7-9) ne font que le confirmer[369].

En fait, la peine et les souffrances de Yahwé devant les péchés d'Israël sont à la mesure de son amour pour son peuple. Et c'est à la logique de cet amour que répondent les châtiments infligés à Israël : « *Comprends donc que Yahwé ton Dieu te corrigeait comme un père corrige son enfant* » (Dt 8,5).

Toutefois, de même qu'au moyen de multiples images et métaphores l'Ancien Testament montre que Yahwé est profondément affecté par les péchés de son peuple qui constituent de véritables offenses contre lui, le père Galot remarque qu'il (l'ancien Testament) affirme sans ambages que celui-ci (Yahwé) en reste hors d'atteinte. Notre auteur, à cet effet, cite deux passages fort illustratifs dans ce sens. Il s'agit des versets 18 et 19, du chapitre 7 du livre de Jérémie et des versets 5 et 6 du chapitre 36 du livre de Job[370]. Ces textes se passent de tout commentaire.

Dénonçant le comportement peccamineux des idolâtres, Yahwé déclare par la bouche du prophète Jérémie :

> *Les fils ramassent le bois, les pères allument le feu, les femmes pétrissent la pâte pour faire des gâteaux à la Reine du Ciel ; et puis on verse des libations à des dieux étrangers pour me blesser. Est-ce bien moi qu'ils blessent —oracle du Yahwé—, n'est-ce pas plutôt eux-mêmes pour leur propre honte ?* (Jr 7,18-19).

368 Pour ces deux thèmes, on peut également consulter les passages suivant : Os 2,4-15 ; 11,1-3 ; Is 1,4.

369 Cf. Galot, *Dieu souffre-t-il ?*, 122.

370 Cf. *Ibid.*, 121-122.

Ediciones Universidad San Dámaso

Les paroles d'Elihu, dans le livre de Job, sont encore plus significatives. S'adressant à Job, il lui dit : « *Considère les cieux et regarde, vois comme les nuages sont plus élevés que toi ! Si tu pèches, en quoi l'atteins-tu ? Si tu multiplies tes offenses, lui fais-tu quelque mal ?* » (Jb 36,5-6). C'est là affirmé non seulement la totale transcendance de Dieu, mais aussi son inaltérable impassibilité.

Évidemment, cette dernière observation n'annule pas celle que nous avons faite plus haut en affirmant que le péché inflige une souffrance réelle au Père. Les deux considérations sont de l'Écriture. Ce serait faire entorse à la vérité révélée que d'ignorer un de ces aspects de la portée réelle du péché de l'homme par rapport à Dieu. Galot nous met d'ailleurs en garde contre une telle attitude :

> *Observons,* écrit le professeur de la Grégorienne*, qu'aucun des deux aspects ne supprime l'autre, et qu'on ne pourrait prétendre, par exemple, réduire l'offense subie par Dieu au tort que l'homme se fait à lui-même, et conclure finalement que le péché n'a d'effet réel que sur l'homme. Pareille réduction aboutirait à méconnaître une face importante de la révélation du péché. En fait, les deux points de vue doivent être maintenus, et l'offense faite à Dieu doit être reconnue dans sa réalité, où se dévoile la gravité de la faute humaine. Cette offense se produit néanmoins non par lésion « physique » infligée à la nature divine, mais par une blessure « morale » causée dans des relations personnelles d'amour*[371].

Qu'est-ce que cela signifie ? Avant d'essayer d'éclairer cette affirmation du père Galot, surtout la dernière phrase du passage cité, tournons-nous vers le Nouveau Testament qui, en vertu de la révélation du Christ, reste le témoignage le plus digne de foi sur la personne du Père.

371 *Ibid.*, 122.

Ediciones Universidad San Dámaso

2.4.6.2. À la lumière de la conception néotestamentaire du péché

En consonance avec l'Ancien Testament, le Nouveau Testament dépeint le péché comme une offense contre Dieu. Explicitement, comme une offense non pas seulement contre le Fils, mais aussi, et de manière inséparable, contre le Père. Qui rejette le Fils, lit-on par exemple dans les évangiles, ce n'est pas seulement le Fils qu'il rejette, mais aussi le Père qui l'a envoyé (Cf. Lc 10,16 ; Jn 5,23). Et en vertu de la présence des personnes divines les unes dans les autres, on peut en dire autant par rapport au Saint-Esprit.

Cette considération n'est cependant pas celle dont se sert le père Galot pour mettre en lumière la souffrance qu'engendre chez le Père le péché de l'homme.

Sans faire abstraction des personnes du Fils et du Saint-Esprit, il fait remarquer que certaines paraboles du Christ suggèrent, quoique de manière subtile quelques fois, que le comportement peccamineux de l'homme provoque dans le cœur du Père peine, tristesse et colère. C'est le cas par exemple de la Parabole du Festin nuptial (Cf. Mt 22,1-14) rapportée à la fois par Matthieu et Luc. Mais ce n'est précisément pas sur cette parabole que se fonde le père Galot pour parler de la souffrance du Père dans le Nouveau Testament, mais sur une autre : la parabole de « l'enfant prodigue », qui selon L. Cerfaux, devrait être intitulée la Parabole du « *Père miséricordieux* » [372].

En effet, plus que sur l'attitude du fils prodigue, dont le péché, selon Galot, consiste « *à se servir de la générosité du Père à son égard afin de mieux lui tourner le dos* » [373], cette parabole met en lumière avant tout l'attitude du père, du Père céleste qui « *fait bon accueil aux pécheurs* » (Lc 15,2). C'est à lui que Jésus renvoie ceux qui lui reprochent de faire bon accueil aux pécheurs et de manger avec eux (Cf. Lc 15,1-2). « *Le Fils ne peut rien faire de lui-même, qu'il ne le voie faire au Père ; ce que fait celui-ci, le Fils le fait pareillement* » (Jn 5,19).

---

372 L. Cerfaux, *Recueil Lucien Cerfaux*, II, (Gembloux 1954) 62, dans : Galot, *Dieu souffre-t-il ?*, 123.

373 Galot, *Dieu souffre-t-il ?*, 123.

Précisément, à la lumière de cette parabole, le père Galot définit le péché comme « *une offense faite au Père, offense qui retourne contre le Père ce que le Père donne à son enfant* » (Id., *Réconciliez-vous avec Dieu* (Saint-Maur 1999) 21.

Ediciones Universidad San Dámaso

Si dans cette parabole, à aucun moment, il n'est question de la souffrance du père, cela ne signifie pas pour autant qu'elle n'existe pas. Quelle Père ne s'affligerait pas de voir son fils lui tourner le dos ! Jésus simplement fait preuve à ce sujet d'une certaine discrétion —Plus que le chagrin du Père, ce qui l'importe c'est de révéler son amour et sa miséricorde inlassables— que les évangélistes à leur tour feront sienne dans leur respective narration de la passion[374].

Cependant l'explosion de joie dont fait montre le père de la parabole au retour de son fils, laisse deviner la peine que lui avait infligée son départ. Le fils prodigue en est d'ailleurs conscient comme on peut le voir dans son monologue intérieur et dans l'attitude qui s'en suit :

> *Rentrant alors en lui-même, il se dit :* (…) *« Je veux partir, aller vers mon père et lui dire : Père j'ai péché contre le Ciel et envers toi ; je ne mérite plus d'être appelé ton fils, traite-moi comme l'un de tes mercenaires. Il partit donc et s'en alla vers son Père* » (Lc 15,17-20).

Vouloir faire comme si cette peine n'était pas réelle, c'est non seulement remettre en question le sérieux de la miséricorde du Père, mais aussi le sérieux de sa propre personne ; et partant, le sérieux de la révélation du Christ.

Il est vrai que Jésus ici se sert d'une parabole. Mais cela ne fait pas pour autant de la révélation qu'elle contient un enseignement de moindre valeur. Jésus s'en est servi à maintes reprises pour parler de thèmes aussi sérieux que l'amour du prochain, le Royaume des Cieux, le jugement dernier. Qui oserait sous-estimer l'enseignement que renferment ces paraboles sous prétexte qu'il ne s'agit que de paraboles ? Le père Galot dit au sujet de l'enseignement contenu dans la parabole de l'enfant prodigue : « *Même si cet enseignement est livré sous forme de parabole, il n'y a pas de doute qu'il manque un moment important de la révélation de Dieu par Jésus* »[375].

374 Cf. *Ibid.*, 125.

375 *Ibid.*, 124.

Ediciones Universidad San Dámaso

Il ne faut donc pas relativiser la révélation du Père véhiculée dans cette parabole : Dieu est impassible, mais pas insensible. De même qu'il éprouve une joie véritable quand l'un de nous retourne à lui, de même il éprouve une peine non moins véritable quand l'un de nous se détourne de lui. Le père Daniélou remarquait déjà que bien que nous offensions facilement Dieu par nos pensées, paroles et actes, il ne prend aucun plaisir au fait que nous le fassions et, pour cette même raison, il en souffre. C'est selon cette conviction qu'il affirmait :

> *Pour Dieu, selon la grande idée de Guardini, il y a là, mystérieusement, une réelle souffrance. S'il est vrai que, dans un sens, Dieu ne peut pas souffrir, il est tout de même vrai qu'il y a, en Dieu, quelque chose qui correspond à ce que nous appelons « souffrance » et qui est cette impossibilité d'accepter l'infidélité, d'en prendre son parti*[376].

Si la parabole du « Père miséricordieux » met un point d'honneur à décrire la joie du père quand elle ne mentionne même pas sa peine, ce n'est pas parce que cette dernière, contrairement à celle-là n'est pas réelle. C'est simplement parce que l'une comme l'autre répondent à la logique de l'amour. Logique selon laquelle, d'après Jean Galot :

> *Dieu lève à peine le voile sur la douleur que lui inflige le péché, il la tait et la garde pour lui-même, tandis qu'il communique aux autres la joie suscitée par la conversion. La différence contribue à souligner à quel point la souffrance divine due au péché est un mystère, une vérité profondément enfouie dans le silence divin*[377].

Dieu n'est pas plus Dieu parce qu'il est impassible qu'il ne l'est moins parce qu'il peut pâtir et compatir. Dieu est Dieu parce qu'il n'est qu'amour.

Le fait pour le Christ d'avoir éprouvé de la colère à plus d'une reprise devant la dureté de cœur des hommes dévalue-t-il sa condition divine ?

376 Daniélou, *Essai sur le mystère de l'histoire*, 324.

377 Galot, *Dieu souffre-t-il ?*, 125.

Ediciones Universidad San Dámaso

Le Fils n'est pas plus image du Père quand il fixe sur le jeune homme riche (Cf. Mc 10,21) un regard de complaisance qu'il ne l'est moins quand il frappe le figuier de stérilité alors que ce n'est pas la saison des figues (Cf. Mc 11,12-14).

Le « *Qui m'a vu a vu le Père* » johannique ne saurait être appliqué qu'aux situations où le comportement du Fils rentre docilement dans nos catégories sur Dieu. Il garde toute sa valeur quand Jésus remet ses péchés au paralytique de Capharnaüm (Cf. Mc 2,1-19) ; mais aussi quand il donne libre cours à sa colère à la synagogue et au temple :

> *Et il leur dit : « Est-il permis, le jour du Sabbat, de faire du bien plutôt que de faire du mal, de sauver une vie plutôt que de la tuer ? » Mais eux se taisaient. Promenant alors sur eux un regard de colère, navré de l'endurcissement de leur cœur, il dit à l'homme …* (Mc 3,4-5).

> *La Pâque des juifs était proche et Jésus monta à Jérusalem. Il trouva dans le Temple des vendeurs de bœufs, de brebis et de colombes et les changeurs assis. Se faisant un fouet de cordes, il les chassa tous du Temple, et les brebis et les bœufs ; il répandit la monnaie des changeurs et renversa leurs tables, et aux vendeurs de colombes il dit : « enlevez cela d'ici. »* (Jn 2,13-16).

Ces péricopes évangéliques ne devraient pas seulement nous ramener à la mémoire certains épisodes d'explosion de colère de Yahwé contre son peuple. Elles nous révèlent également comment réagira le Père céleste à notre égard « *si chacun de nous ne pardonne pas à son frère du fond du cœur* » (Mt 18,35).

Ces images et affirmations sur le Père peuvent plus ou moins choquer notre sensibilité, plus ou moins nous plaire ou nous déplaire, cependant elles nous transmettent une vérité importante sur le Père : les péchés de l'humanité ne le laissent pas indifférent. Ils ne l'affectent pas qu'en raison puis qu'ils provoquent en lui peine, tristesse et colère. Il en souffre réellement parce qu'il nous

Ediciones Universidad San Dámaso

aime réellement et non pas seulement en raison. C'est réellement que le Père nous aime[378].

Reléguer cette souffrance du Père au rang de simples métaphores ou de pures anthropomorphismes au nom de l'immutabilité de Dieu c'est tailler la révélation à sa propre mesure[379]. Et c'est cela l'anthropomorphisme radical. Que la révélation se serve d'images, de métaphores, de paraboles pour transmettre ce genre de vérité, quoi de plus normal! Elles font partie du langage humain et la révélation s'adresse aux hommes. Et en tant que formes d'expression, elles ne sont pas moins porteuses de vérité que d'autres formes d'expression humaines.

Aussi, quand, à la lumière de la révélation, nous souscrivons à l'affirmation selon laquelle le Père souffre réellement, nous ne faisons pas qu'émettre une hypothèse philosophique ou théologique. Nous nous faisons simplement écho de l'enseignement du divin Maître en nous appuyant sur le mystère de sa passion et sur le mystère d'iniquité que constitue le péché. Et ce faisant, nous ne prenons pas position contre l'immutabilité de Dieu en dépit de ce que pourraient penser certains défenseurs acharnés de l'impassibilité divine. Nous rendons simplement compte d'une donnée de la révélation sans en nier les autres. Car la même révélation qui déclare Dieu inattingible par le mal dont l'homme serait capable, est la même qui le montre d'une part compatissant aux misères de l'homme et d'autre part attristé et dépité par la conduite de celui-ci. C'est pour cette raison que, sans nier l'immutabilité et l'impassibilité du Père, nous affirmons la réalité de sa souffrance.

Avec cette dernière affirmation, nous n'avons pas encore tout dit sur la conception galotienne de la souffrance chez le Père. Il reste encore à préciser en quel sens celle-ci est réelle pour cet auteur.

Ediciones Universidad San Dámaso

378 Cf. *Ibid.*, 126.

379 Cf. Id., « La réalité de la souffrance de Dieu », 239-240.

2.4.7. Le Père souffre parce qu'il nous aime

Dans son commentaire de la parabole du « Père Miséricordieux » en même temps que le père Galot soutient que la désinvolture du fils cadet suppose un outrage pour son père, en même temps il précise que la souffrance qu'expérimente le père de la parabole ne s'explique pas seulement par l'attitude du fils, mais aussi par l'amour que le père éprouve pour ce fils.

> *Si le père n'aimait pas son enfant,* écrit-il*, ou s'il cessait de l'aimer, il ne souffrirait pas de son absence. Le père n'est donc pas victime passive d'une douleur qui lui vient de l'attitude d'autrui : le mystère de cette douleur est avant tout le mystère de l'amour qu'il a voué à son enfant, amour qu'il maintient fidèlement*[380].

Appliquant cela à la personne du Père, nous pouvons dire que selon Galot, le Père ne souffre pas seulement à cause des offenses perpétrées par l'humanité, mais aussi et avant tout, parce qu'il nous aime. C'est même cet amour qui explique pourquoi lui, le Père tout-puissant, peut souffrir. Car sa toute-puissance n'est pas une limite à son amour, mais elle est toute-puissance de son amour et, pour cette raison même, toute puissance capable de souffrir ; toute puissance capable de s'exposer aux outrages de la créature.

C'est au nom de cet amour et de rien d'autre que l'amour du Père pour ses créatures est sans limites. C'est un amour tout-puissant auquel rien n'est impossible. Et puisque cet amour, conformément à ce que nous avons affirmé plus haut, est la condition sine qua non de la souffrance chez le Père et l'expression de sa toute-puissance, il faut donc conclure que chez le Père comme chez les deux autres personnes divines, la souffrance n'est pas synonyme de faiblesse mais expression d'omnipotence ; omnipotence de l'amour plus fort que la mort[381].

380 Id., *Dieu souffre-t-il ?*, 126.

381 Cf. *Ibid.*, 150.

Ediciones Universidad San Dámaso

Il ne s'agit là, certes, que d'un aspect de la pensée de Galot sur le sens de la souffrance chez le Père, mais d'un aspect essentiel ; aussi essentiel que le principe galotien selon lequel l'offense qui provoque en le Père souffrance et tristesse n'est jamais qu'une offense personnelle, c'est-à-dire une offense qui affecte la personne divine ou les personnes divines et non pas la nature divine. Dans ce sens l'auteur de *Dieu souffre-t-il ?* écrit : « *Le péché n'atteint pas la nature divine mais les personnes divines dans leur amour* »[382]. Et un peu plus tôt il avait déjà affirmé dans le même livre : « *Le péché offense Dieu, blesse son amour, mais ne le lèse pas dans son être divin, dans sa perfection transcendante* »[383].

2.4.8. Le péché affecte le Père dans ses relations libres avec la créature

Affirmer que le péché blesse l'amour du Père mais ne lèse point son être divin, ce n'est guère là nier la réalité de la souffrance chez le Père. Il s'agit d'une précision ou d'une distinction à laquelle a recours le père Galot pour expliquer ce que nous pouvons appeler « l'impassible passibilité » du Père.

En effet, si d'une part le révérend père Galot n'a de cesse d'affirmer que la souffrance chez Dieu n'est pas un fait de la nature divine, mais seulement de la personne, il déclare que celle-là (la souffrance) n'affecte celle-ci (la personne divine) que dans sa relation d'amour avec la créature et non dans son être nécessaire. Aussi quand nous affirmons que le Père souffre, dit-il, « *cette souffrance se développe dans le libre amour que le Père témoigne à ses créatures, amour gratuit qui est distinct de l'être divin nécessaire* »[384].

En effet, si l'être divin et les personnes divines sont nécessaires, il n'en va pas exactement de même de l'activité de Dieu par rapport au monde. Non seulement c'est en toute liberté qu'il l'a créé, mais aussi c'est en toute liberté qu'il se donne à la créature. Le monde pouvait ne pas être. Dieu, les personnes divines ne peuvent pas ne pas être. En raison de cette distinction, Galot affirme

382 *Ibid*., 126.
383 *Ibid*., 121.
384 Id., *Découvrir le Père*, 119.

Ediciones Universidad San Dámaso

que tandis que la nature divine conserve son immutabilité et son impassibilité, l'engagement des personnes divines dans le monde comporte des dispositions qui rendent possible l'expérience de la souffrance et de la joie chez ces personnes, sans pour autant augmenter ni diminuer leur perfection divine[385].

Une telle considération, quoiqu'à bien des égards critiquable, n'équivaut pas à dire que le péché en vérité n'a d'impact que sur l'homme et que le Père en réalité n'en est aucunement affecté. Quiconque soutient une telle hypothèse relativise sérieusement la conception chrétienne du péché, qui au-delà de l'idée d'infraction à une loi, comporte nécessairement celle d'offense à Dieu. Il en va de même pour l'idée de repentir qui en même temps qu'elle implique le regret de l'acte peccamineux commis, inclut inséparablement celle de regret d'avoir offensé Dieu par ledit acte[386].

Aussi, prétendre que le péché n'affecte pas vraiment Dieu, c'est vider ce concept d'une partie essentielle de son contenu[387] et appauvrir du, même coup,

385 Cf. *Ibid*., 121-122, n.28.

386 Cf. Id., *Dieu souffre-t-il ?*, 123.

387 La note du Pape Jean-Paul II dans son encyclique sur l'Esprit Saint dans la vie de l'Église et du monde est très suggestive à ce sujet. Le souverain pontife écrit :

> *L'homme a suivi le « père du mensonge », en s'opposant au Père de la vie et à l'Esprit de vérité. « Manifester le péché » ne devrait-il pas alors signifier également révéler la souffrance, révéler la douleur, inconcevable et inexprimable, que, à cause du péché, le Livre saint semble, dans sa vision anthropomorphique, entrevoir dans les « profondeurs de Dieu » et, en un sens, au cœur même de l'inexprimable Trinité ? L'Église, s'imspirant de la Révélation, croit et professe que le péché est une offense faite à Dieu. Qu'est-ce qui correspond, dans l'insondable intimité du Père, du Verbe et de l'Esprit Saint, à cette « offense », à ce refus de l'esprit qui est Amour et Don ? La conception de Dieu comme être nécessairement très parfait exclut évidemment, en Dieu, toute souffrance provenant de carences ou de blessures ; mais dans « les profondeurs de Dieu », il y a un amour du Père qui, face au péché de l'homme, réagit, selon le langage biblique, jusuq'à dire : « Je me repens d'avoir fait l'homme ». « Le Seigneur vit que la méchanceté de l'homme était grande sur la terre… Le Seigneur se repentit d'avoir fait l'homme sur la terre, et il s'affligea dans son cœur. Et le Seigneur dit : « Je me repens de les avoir fait ». Mais plus souvent le Livre saint nous parle d'un Père qui éprouve de la compassion pour l'homme, comme s'il paratgeait sa souffrance. En définitive, cette insondable et indescriptible « douleur » de père donnera surtout naissance à l'admirable économie de l'amour rédempteur en Jésus Christ, afin que, par le mysterium pietatis, l'amour puisse, dans l'histoire de l'homme, se révéler plus fort que le péché. Afin que prévale le « Don » !* (*Dominum et Vivificantem* 39)

Ediciones Universidad San Dámaso

le sens du repentir chrétien. C'est pour cette raison que le père Galot se refuse à accepter toute définition du péché qui met en évidence « *ce qui se produit du côté de l'homme, et néglige ce qui se passe en Dieu* »[388]. Une telle définition ne peut que conduire à une compréhension erronée de la souffrance en Dieu quand elle ne nie pas purement et simplement celle-ci, comme c'est le cas, à en croire Galot, dans la théorie de la rédemption de saint Anselme et dans la théologie de saint Tomas d'Aquin.

2.4.9. Critique de la conception anselmienne du péché

Pour Galot, si saint Anselme définit de façon admirable le péché comme un manquement à l'honneur dû à Dieu ; comme le fait d'enlever ce qui lui appartient, et partant, de le déshonorer, il est lui-même le premier à affirmer, au moment d'expliquer en quoi consiste ce déshonneur, qu'en réalité nul ne peut ni honorer ni déshonorer Dieu pour ce qu'il est en lui-même. Car, il est lui-même son propre honneur, incorruptible et immuable[389].

Dès lors, par son péché, l'homme, en réalité, ne paraît que le déshonorer. Ce qui revient à dire, d'après Galot, que, pour saint Anselme, le péché de l'homme, en vérité, n'affecte Dieu d'aucune manière[390].

C'est pourquoi, à partir de la conception anselmienne du péché, on ne pourrait à proprement parler de souffrance réelle du Père car l'homme ne paraît que l'offenser.

Pour Galot, si la théorie anselmienne est logiquement très cohérente, elle part d'une conception du péché qui répond plus à la conception médiévale de l'honneur chevaleresque qu'aux données de l'Écriture. Et c'est pour cette même raison qu'elle ne permet pas de parler d'une souffrance réelle provoquée par le péché chez le Père[391]. C'est sensiblement à la même conclusion qu'il arrive en analysant la conception thomiste du péché comme offense à Dieu.

Ediciones Universidad San Dámaso

---

388 Galot, *Dieu souffre-t-il?*, 138.

389 Cf. Saint Anselme, *Cur Deus Homo*, I, 11, PL 158, 376C; *SC* 91, 265, dans: Galot, *Dieu souffre-t-il?*, 140.

390 Cf. Saint Anselme, I, 15, PL 158, 381B; *SC* 91, 281-283, dans: Galot, 140.

391 Cf. Galot, *Dieu souffre-t-il ?*, 140-141.

2.4.10. Critique de la conception thomiste du péché

Dans sa théologie sur le péché, saint Thomas d'Aquin part de la base selon laquelle le péché est une offense à Dieu. S'il affirme dans sa *Somme Contre les gentils* que « *Dieu n'est offensé par nous qu'en raison du fait que nous agissons contre notre bien* »[392], il ne réduit pas le péché à une offense à l'homme sans relation avec Dieu. De fait, il affirme qu'en tant qu'offense à Dieu le péché a une certaine infinité en raison de l'infinie majesté de Dieu[393]. Cependant, à la question de savoir si, en tant qu'offense à Dieu, le péché blesse ou atteint l'amour de Dieu en lui-même, saint Thomas semble répondre par la négative car pour lui, quand après avoir offensé Dieu, nous nous réconcilions avec lui, il n'y a aucun changement dans l'amour divin en lui-même, comme si celui-ci passait du stade d'offensé à celui de réconcilié. Il n'y a de changement que dans l'effet que cet amour imprime en nous[394].

Ainsi tout en maintenant que le péché est une offense à Dieu, il précise que même s'il implique une transgression à l'ordre établi par Dieu et inflige un dommage à quelqu'un placé sous la providence de Dieu, de façon effective, il ne nuit à Dieu d'aucune manière. De façon littérale, voici ce qu'affirme le docteur angélique :

> *En péchant, le pécheur ne peut nuire en rien à Dieu effectivement. Cependant pour sa part, il agit doublement contre Dieu : premièrement en tant qu'il le méprise dans ses commandements ; deuxièmement en tant qu'il inflige un dommage à quelqu'un, à soi-même ou à un autre ; et cela concerne Dieu, puisque celui à qui est infligé le dommage est placé sous la providence de la protection de Dieu*[395].

Fort de ces arguments, le père Galot conclut que la conception thomiste du péché, bien qu'elle reconnaisse que celui-ci implique une offense à Dieu,

---

392 Saint thomas d'Aquin, *Somme contre les gentils*, 3, c. 122 (Paris 1999).

393 Cf. Id., *Somme théologique* III, q. 1, a.2.

394 Cf. *Ibid*., Iª IIªe, q. 113, a.2.

395 *Ibid*., q. 47, a.1.

Ediciones Universidad San Dámaso

ne permet pas de parler d'une souffrance infligée à Dieu, et par conséquent au Père[396]. Et il faut dire selon cette perspective que, de même que le péché de l'homme n'affecte pas réellement le Père, la satisfaction qu'il pourrait réaliser en réparation de ses péchés est sans effet réel sur lui. Et cela vaut également, à en croire le père J. Lécuyer, cité par Galot, pour la passion du Christ qui n'a d'effet, selon ce spécialiste de saint Thomas d'Aquin, que sur l'homme pécheur et non pas sur Dieu[397].

Tel n'est pas exactement le point de vue du Carme de Salamanque Dominique de Sainte Thérèse. Sa pensée, de l'avis du père Galot, quoiqu'un tant soit peu de saveur juridique, s'avère assez concordante avec les données de l'Écriture sur la souffrance qu'implique chez le Père la réalité du péché.

2.4.11. Le péché selon Dominique de sainte Thérèse

Pour Dominique de sainte Thérèse, le péché, comme offense, a une double dimension : une dimension passive qui correspond au tort causé à la personne offensée qu'il dénomme offense formelle, et une dimension active qui se rapporte à l'action nocive qui cause ou provoque le dommage, et qu'il appelle offense causale ou active[398].

De ces deux dimensions, celle qui, réellement nous intéresse ici est la passive. Peut-on véritablement l'appliquer au Père ? Si oui, comment ? Si non, pourquoi ?

Les réponses que Dominique apporte à ces questions sont en même temps qu'originales, dignes d'intérêt.

Pour le carme de Salamanque, il ne fait l'ombre d'aucun doute que l'offense passive affecte Dieu ; et ceci non pas seulement d'un point de vue extrinsèque comme quand il est aimé par un acte de charité, mais d'une certaine

396 Cf. Galot, *Dieu souffre-t-il ?*, 142.

397 Cf. J. Lécuyer, « Note sur une définition thomiste de la satisfaction », *Doctor Communis* 8 (1955) 29, dans : Galot, *Dieu souffre-t-il ?*, 143.

398 Cf. Dominique de sainte Thérèse, *De vitiis et peccatis*, disp. 7. Dub. 2-3, 22 (collegii Salamanticensis Cursus Theologicus, 7), (Paris 1877) 210, dans : Galot, *Dieu souffre-t-il ?*, 143-144.

Ediciones Universidad San Dámaso

façon, d'un point de vue intrinsèque comme c'est le cas quand une offense, par son effet moral, atteint le sujet offensé. Dominique parle d'ailleurs de l'offense passive comme d'une lésion morale « *en vertu de laquelle Dieu est appelé intrinsèquement d'une certaine façon, offensé, outragé, et endommagé* »[399]. C'est pour cette raison, pense-t-il, que ce qu'exige, en termes de justice, l'offense passive, ce n'est pas tant la peine à imposer au pécheur comme la satisfaction de Dieu offensé. Il trouve une confirmation de son hypothèse dans le caractère « d'offense infinie » que revêt le péché mortel. Or, remarque-t-il, rien dans un acte de péché ni aucun dommage lié à un acte de péché ne peut, à proprement parler, avoir un caractère infini si ce n'est parce que ce dommage atteint un être infini qu'est Dieu et, par conséquent, se trouve en lui en tant qu'offensé[400].

Cependant, affirmer que le dommage se trouve en Dieu, c'est poser, qu'on le veuille ou non, la possibilité d'un changement intrinsèque en Dieu, et par le même fait, remettre en question son impassibilité et son immutabilité.

Une telle position va contre la saine raison et contre la vérité de la révélation. Et c'est pourquoi elle devrait être nuancée.

Si l'on affirme avec Dominique de sainte Thérèse que Dieu est réellement offensé par le péché, il faut préciser que cette offense ne l'affecte que d'un point de vue extrinsèque à cause de l'acte posé par le pécheur ou à cause de l'offense qui se trouve en lui (le pécheur). Dieu est offensé par un tel acte, peut-on dire, comme il est honoré par nos actes de cultes.

Il est honoré par nos actes de culte, non pas parce que ceux-ci augmentent intrinsèquement son honneur, mais simplement parce qu'ils lui sont adressés.

Il semble, si l'on voudrait être raisonnable, que c'est à cette conclusion —qui, au fond, recoupe la position de saint Thomas d'Aquin— que l'on devrait aboutir si l'on prétend parler d'offense passive qui affecte réellement Dieu, et par conséquent, la personne du Père[401].

---

399 Dominique de sainte Thérèse, 24, 211, dans: Galot, 144.

400 Cf. Dominique de sainte Thérèse, 24, 211, dans: Galot, 145.

401 Cf. Dominique de sainte Thérèse, 26, 211, dans: Galot, 144.

Ediciones Universidad San Dámaso

Curieusement, Dominique de sainte Thérèse n'est pas exactement de cet avis.

En effet, pour lui, s'il est vrai qu'en Dieu l'on ne peut affirmer aucun changement en vertu de son immutabilité et qu'en tant que plénitude d'être on ne peut ni rien lui soustraire ni rien lui ajouter d'une manière effective, il reste que le péché pour la raison évoquée plus haut est une offense passive en lui. Si cette offense ne peut causer en lui aucun changement, parce qu'il est immutable et plénitude d'être, elle ne devrait pas pour autant, selon lui, être réduite à quelque chose de purement et simplement extrinsèque.

Pour étayer son point de vue, il affirme que si « *le pécheur par son acte ne pose rien en Dieu effectivement ou efficacement,* (…) *il pose ou lui enlève quelque chose affectivement* »[402]. Comment faut-il comprendre cette assertion ? Dominique lui-même nous en donne l'explication.

Le pécheur, dit-il, offense Dieu, quand, par ses dispositions affectives et les actes qui en découlent, il ne lui rend pas l'honneur, le culte, l'amour qui est lui est dû et lui nie sa condition de fin dernière en ne le traitant pas comme telle. Or il s'agit là, d'après le Carme de Salamanque, de biens intrinsèques pour Dieu ; biens dont la violation, en raison de leur statut, constitue, par conséquent, un dommage intrinsèque pour Dieu. Certes, poursuit-il, ce dommage n'est pas effectif en ce sens qu'il ne peut de manière efficiente ni rien enlever ni rien ajouter à Dieu, mais en tant qu'injure morale, il est bel et bien un dommage. Un dommage par lequel Dieu se sent offensé comme si ce qui lui est propre était effectivement endommagé. C'est en ce sens que l'offense active est une offense passive pour Dieu et qu'il en est d'une certaine façon intrinsèquement affecté[403].

Dire que l'offense active est une offense passive pour Dieu et qu'elle l'affecte intrinsèquement c'est affirmer que l'offense est d'une certaine manière en Dieu. Et elle l'est, précise ce théologien, « *comme un mal voulu par*

402 Dominique de sainte Thérèse, 28, 213, dans: Galot, 144.

403 Cf. *Ibid*.

Ediciones Universidad San Dámaso

les dispositions affectives du pécheur »[404]. Mal qui ne change pas Dieu ni ne le rend mauvais parce que Dieu est non seulement acte pur, mais aussi, parce que, même en admettant la thèse de l'offense affective de Dominique, il est celui qui supporte ce mal et non celui qui le commet. Affirmer que le mal ou le dommage que constitue l'offense passive est en Dieu signifie simplement qu'il en est d'une certaine façon, intrinsèquement parlant, affecté et lésé[405].

La thèse de Dominique de sainte Thérèse ne manque pas d'hardiesse comme le remarque le père Galot lui-même[406]. Malgré sa conception fortement juridique de la lésion morale, elle trouve, d'après notre auteur, un solide fondement dans la doctrine de la satisfaction —Le caractère infini de la faute de l'homme a exigé une satisfaction de même caractère. Or l'infinité de cette faute lui vient non pas de l'être fini qui la commet, mais parce qu'elle affecte réellement un être infini : Dieu— et reflète de façon notable, quoique sans le prétendre, la conception biblique du péché qui suggère que Dieu, —en ce qui nous concerne, le Père— est réellement blessé dans son amour par les offenses des hommes[407].

La thèse de Dominique de sainte Thérèse sur le péché est, de toutes les conceptions du péché que nous avons passées en revue, celle qui pour Galot, s'accorde le mieux avec les données de la révélation. C'est pour cela qu'il la considère, par rapport aux deux autres (celles de Saint Anselme et de saint Thomas d'Aquin), comme étant la plus apte à mettre en lumière la réalité de la souffrance en Dieu et le sens véritable qu'il faut donner à la proposition : Dieu souffre réellement[408]. Proposition que défend le père Galot et dont il essaye d'expliquer la portée et le sens en insistant principalement sur le caractère analogique d'une telle proposition.

---

404 Dominique de sainte Thérèse, 28, 214, dans: Galot, 146.

405 Cf. Galot, *Dieu souffre-t-il ?*, 146.

406 Cf. *Ibid.*

407 *Ibid*., 147.

408 *Ibid*.

Ediciones Universidad San Dámaso

2.4.12. Sens de la souffrance de Dieu

Quand nous affirmons que Dieu souffre réellement des péchés et des offenses des hommes, dit Galot, « *il y a véritable analogie et pas seulement métaphore* »[409]. Un tel langage, s'il s'appuie sur l'expérience de l'offense telle qu'elle est vécue par les hommes, est celui-là même que l'Écriture emploie, en se servant de nombreuses images, pour exprimer ce qu'est le péché de l'homme en relation avec Dieu. En recourant à ce langage, l'Écriture laisse comprendre que la souffrance est une réalité en Dieu comme elle est en l'homme, bien que dans un sens différent. Un sens non univoque ni équivoque, mais analogique.

Sur ce point, la pensée de Galot est, en bien des aspects, tributaire de celle de Jacques Maritain telle qu'elle est exprimée dans son article « Quelques réflexions sur le savoir théologique »[410], même si elle s'en démarque nettement.

De fait, contrairement à l'auteur d'*Humanisme intégral* qui, tout en admettant l'existence d'une certaine souffrance en Dieu, semblait attribuer à celle-ci un caractère plus métaphorique qu'analogique[411], Jean Galot soutient que l'application tant de la souffrance comme de la joie en Dieu ont un sens véritablement analogique[412]. Car la réalité désignée par ces termes, malgré les imperfections qu'elle peut comporter, se rapporte dans sa signification essentielle à une perfection d'ordre spirituelle que l'on ne saurait nier à Dieu.

> *Or,* remarque Galot*, quand la signification essentielle d'un concept tiré de l'expérience humaine s'applique à Dieu, on ne se trouve pas devant une métaphore mais devant une analogie. L'affirmation : « Dieu est mon rocher » est métaphorique, parce que la réalité essentielle d'un rocher ne se trouve pas en Dieu, et que seule est visée la puissance inébranlable de protection que suggère l'image du rocher. Est métaphorique également la description du père qui court vers le*

409 *Ibid*.

410 Cf. J. Maritain, « Quelques réflexions sur le savoir théologique » : *RT* 69 (1969) 5-27.

411 Cf. Galot, *Dieu souffre-t-il ?,* 148.

412 Cf. Id., « La réalité de la souffrance de Dieu », 241.

Ediciones Universidad San Dámaso

> *fils prodigue pour l'embrasser ; courir et embrasser sont des actions humaines qui ne se vérifient pas en Dieu. Mais la joie éprouvée par le Père au retour du pécheur n'est pas simple métaphore, pas plus que la souffrance ressentie par le Père lors de l'éloignement de son enfant. Souffrance et joie se produisent en Dieu analogiquement, parce que la réalité la plus essentielle de ce que nous appelons souffrance et joie se vérifie en lui*[413].

Ce qui laisse comprendre qu'entre la souffrance expérimentée par l'homme et la souffrance divine telle que décrite dans la révélation, malgré les réserves qu'imposent nécessairement la différence de natures entre l'un et l'autre, il y a une ressemblance foncière. Ressemblance qui fait que, quand nous affirmons que le Père souffre, nous ne faisons pas allusion à quelque chose qui n'a rien à voir avec l'expérience humaine de la souffrance. Tout au contraire !

> *Lorsque nous disons que Dieu souffre,* écrit Galot*, nous n'employons pas une image qui en Dieu perdrait son sens propre, et désignerait une réalité foncièrement différente de ce qu'est la souffrance en nous. Nous affirmons une ressemblance foncière entre la douleur que nous connaissons par expérience et celle qui nous a été révélée comme appartenant au Dieu Sauveur*[414].

À rebours de Maritain qui parlait de la souffrance qu'implique le péché pour Dieu en termes de privation de joie —« de surplus »— due à Dieu par un autre[415], Jean Galot rappelle que cette privation n'exprime qu'une dimension de la souffrance divine. Car unie à cette privation, il y a une réelle souffrance de la part de Dieu. La parabole de l'enfant prodigue sans l'affirmer, le suggère.

---

413 Id., *Dieu souffre-t-il ?*, 149.

414 *Ibid*., 149.

415 Cf. J. Maritain, « Quelques réflexions sur le savoir théologique », 19, dans : Galot, *Dieu souffre-t-il ?*., 150, n.36.

Ediciones Universidad San Dámaso

En effet, par le départ irrévérencieux de son fils, souligne Galot, le père de l'enfant prodigue n'a pas seulement été privé d'une joie, il a été attristé de l'éloignement de son fils. Son explosion de joie au retour de son fils en dit long sur cette tristesse[416].

Naturellement, la ressemblance qui sous-tend l'analogie de la souffrance entre Dieu et l'homme, entre le Père et l'homme, pour grande qu'elle soit, n'annule pas les différences y relatives. L'on ne saurait appliquer le concept de souffrance à Dieu que dans un sens éminemment noble et purifié de toutes les imperfections qu'il comporte quand il se rapporte à l'homme :

> *Il y a,* dit notre auteur*, une authentique expérience divine de la souffrance. Cependant, nous devons tenir compte des différences impliquées au sein de l'analogie. Notamment nous devons purifier la notion d'offense de toutes les imperfections qui peuvent caractériser l'offense humaine. Cela nous permettra en même temps de mieux saisir en quel sens Dieu souffre du péché : ce ne peut être qu'en un sens très noble, accordé à la divine perfection*[417].

Conformément à cette vision, Jean Galot parle de la souffrance de Père comme d'une souffrance de pur amour, d'une souffrance délibérée, d'une souffrance qui n'altère pas la perfection divine[418].

2.4.12.1. Souffrance de pur amour

Par souffrance de pur amour, l'auteur de *Notre Père qui est amour* entend une souffrance qui ne s'explique que par l'amour libre et gratuit de Dieu pour les hommes. Conséquemment, c'est une souffrance libre de tout égoïsme ou de tout orgueil pour la simple raison que dans le cœur de Dieu, dans le cœur du Père, il n y a de place ni pour l'égoïsme ni pour l'orgueil[419]. Et même

416 Cf. Galot, *Dieu souffre-t-il ?*., 150, n.36.
417 *Ibid*., 150.
418 *Ibid*., 150-151.
419 *Ibid*., 151-153.

Ediciones Universidad San Dámaso

quand l'Écriture parle de Dieu en termes de Dieu jaloux ou de Dieu irrité parce qu'offensé, loin de suggérer que Dieu est un être égoïste et plein d'amour propre, précise notre théologien, elle laisse comprendre que l'amour de Dieu pour nous est authentique et intense. C'est cet amour qui explique de fait sa jalousie. C'est cet amour qui explique son ire quand l'homme se dévoie et persévère sur la voie du péché. Dans ce sens, on peut dire que la colère comme la jalousie sont la forme que prend l'amour du Père quand l'homme s'entête dans le péché[420].

Et l'amour dont il est question ici n'est ni un amour de soi démesuré ni un amour exclusivement tourné vers les personnes trinitaires. Tout au contraire ! L'amour dont il est question ici est l'amour le plus altruiste qui puisse être. Altruiste non pas seulement en considération des autres personnes trinitaires, mais aussi en considération des créatures. En fait, le péché ne fait pas souffrir Dieu pour son attachement à soi, mais pour son attachement à l'homme. C'est dans ce sens que Galot écrit : « *S'il y a une souffrance qui en Dieu résulte de l'offense, ce n'est donc que la souffrance de l'amour* »[421] et non de l'orgueil ni de l'égoïsme.

Si le père de la parabole de l'enfant prodigue souffre du détachement de son fils cadet, ce n'est pas en raison d'un attachement égoïste de sa part à celui-ci, mais c'est parce qu'il sait qu'en se détachant de lui pour trouver sa vie, il perdra sa vie et s'attachera à la mort —« *Ton frère que voilà était mort et il est revenu à la vie ; il était perdu et il est retrouvé* » (Lc 15,32)—. En voyant sa misère à son retour, l'évangéliste dit du père qu'il « *fut pris de pitié* » (Lc 15,20). Le père compatissait donc à la misère de son fils.

Le Père souffre avec nous de nos misères. Mais aussi, il souffre à cause de nous pour nos péchés[422]. Et dans les deux cas, ce n'est qu'en vertu de son amour pour nous. Un amour pur de tout égoïsme. Un amour libre de tout orgueil.

420 *Ibid*., 151.
421 *Ibid*., 152.
422 *Ibid*.

Ediciones Universidad San Dámaso

L'amour parfait, et pour cela même, le plus exemplaire. Loin de contredire cet amour et cette perfection, la souffrance du Père face à nos misères et face à nos offenses l'atteste et le confirme. La souffrance en Dieu est expression de son amour sans réserve.

2.4.12.2. Souffrance délibérée

Nous avons reconnu, à la lumière du mystère du Père, de la création et de la rédemption que l'amour dont le Père nous a aimés est un amour libre et délibéré. Aussi, si c'est librement que le Père nous a aimés, et que la souffrance est ce qu'engendrent en l'être aimant, d'une part, la misère de l'être aimé, et d'autre part, le rejet de la part de cet être, il faut conclure que c'est librement que le Père s'est lui-même exposé à la souffrance. Et en ceci, entre autres choses, diffère la souffrance humaine de la souffrance divine.

S'il est vrai que l'homme, afin de parvenir à des objectifs précis, peut opter, dans des circonstances déterminées, pour une manière d'agir plus ou moins exempte de souffrances, en réalité c'est tout son être et toute son existence qui, en raison de sa condition, se déploient dans la souffrance. Il naît dans la souffrance, vit dans la souffrance et meurt dans la souffrance. C'est une réalité à laquelle il ne peut se soustraire. L'homme est un être nécessairement affecté par la souffrance. Dieu l'est librement, quoiqu'en choisissant délibérément de se donner à sa créature selon les dispositions de don dessein salvifique, c'est nécessairement qu'il en souffre les conséquences. C'est ce que soutient le père Galot quand il affirme qu'une fois engagé dans l'alliance scellée avec l'homme,

> *[Dieu] ne peut plus reculer, parce qu'il se l'est interdit à lui-même ; il ne peut plus retirer l'amour qu'il a commencé à donner, et dès lors il souffre nécessairement quand son amour est méconnu et bafoué. Mais cette souffrance qu'il ne peut pas ne pas ressentir appartient à un amour qui a été voulu de façon entièrement libre, sans aucune contra-*

Ediciones Universidad San Dámaso

> *inte ni nécessité intime. Dieu ne souffre donc que dans la mesure où il en a admis volontairement pour lui-même la possibilité et le risque*[423].

Ceux qui objectent qu'admettre une quelconque possibilité de souffrance en Dieu c'est en même temps poser des limites à son impassibilité et à sa transcendance, ne se rendent pas compte qu'en niant à Dieu le pouvoir d'entrer avec l'homme dans une relation, du point de vue de la raison, scandaleuse et inimaginable, ce sont eux qui posent des limites à sa transcendance. Or comme le souligne le père Galot au sujet de Dieu : « *Nous n'avons pas le droit de restreindre la transcendance de sa liberté, et de poser les limites à la profondeur de ses engagements* »[424].

Il n'est certainement pas inutile de préciser contre ces apologistes de l'impassibilité et de la transcendance divines que si d'un côté nous admettons que Dieu souffre réellement, d'un autre côté, conformément à la pensée de Jean Galot, nous ratifions que la souffrance qu'il expérimente dans ses rapports avec l'homme n'entament ni son être ni sa perfection absolue.

2.4.12.3. Souffrance qui n'altère pas la perfection divine

Contrairement à l'homme, Dieu n'a pas besoin de notre amour pour être ce qu'il est. De même que l'amour des hommes n'ajoute rien à sa perfection —Cette vérité est ostensiblement proclamée dans la préface commune IV de la liturgie eucharistique de l'Église catholique : « *Père très saint, Dieu éternel et tout-puissant. Tu n'as pas besoin de notre louange, et pourtant c'est toi qui nous inspires de te rendre grâce : nos chants n'ajoutent rien à ce que tu es, mais ils nous rapprochent de toi* »—, leurs offenses et la souffrance qu'elles provoquent

---

423 *Ibid*., 154. C'est la même idée que le père Galot défend quand il écrit :

> *Dieu au contraire, n'est pas soumis par nécessité à la souffrance. S'il souffre, c'est que lui-même a décidé de s'engager dans cette voie, et qu'il l'a décidé avec toute la liberté transcendante qu'il possède. La douleur n'est pas pour lui un joug sous lequel il serait contraint de plier. Ainsi, s'il est réellement offensé par le péché des hommes, c'est parce que lui-même s'y est exposé, en toute connaissance de cause, lorsqu'il s'est résolu à vouer aux hommes l'amour le plus complet. (Ibid.)*.

424 *Ibid*.

Ediciones Universidad San Dámaso

en lui ne la diminuent pas. Dans ce sens, la prétention de nuire à Dieu qui pourrait être à la racine de certains comportements peccamineux ne peut être que nulle et non avenue comme le révèle cette assertion du père Galot : « *Si dans le pécheur il y a une volonté de nuire à Dieu, de lui faire du tort, ce ne peut être qu'une intention vaine et inefficace* »[425].

Ainsi, si dans les rapports qu'il a librement établis avec l'homme, le Père est affecté par les misères et les égarements de celui-ci, il reste que, tout comme le Fils et le Saint-Esprit, il est, en tant que Dieu, immuable. Non pas seulement dans un sens moral qui correspondrait à peu près à la ferme persévérance et à la fidélité de Dieu à son amour, mais aussi et en même temps dans un sens ontologique[426].

Admettre pour le Père et pour la Trinité tout entière la possibilité et la réalité de la souffrance dans l'histoire ne saurait conduire à en nier l'immutabilité ontologique. C'est là le sens de la distinction galotienne entre l'amour libre de Dieu et son être nécessaire. Distinction, qui, à notre avis, en tant qu'explication du mystère de la souffrance en Dieu, pose un certain nombre de problèmes et accuse une certaine artificialité qui ne sont pas restés totalement inaperçus au père Galot lui-même[427].

2.4.13. Être nécessaire de Dieu et amour libre de Dieu : clé de lecture de la conception galotienne de la souffrance du Père

Si dans toutes ses œuvres sur le Père le thème de la souffrance divine est bel et bien présent, ce n'est que dans *Dieu souffre-t-il ?* que Galot s'étend sur l'explication de ce qu'il considère comme « *la distinction qui éclaire le problème générale de la souffrance de Dieu* »[428], et par conséquent de la souffrance du Père. Il ne s'agit de rien d'autre que de la distinction entre ce qu'il appelle

425 *Ibid*., 156.

426 *Ibid*., 156-157.

427 De fait, le père Galot reconnaît que cette distinction qu'il défend est un mystère pour lui-même. (*Ibid*., 162).

428 *Ibid*., 159.

Ediciones Universidad San Dámaso

l'être nécessaire de Dieu et son amour gratuit. Pour lui, « *la souffrance de Dieu, dans la Passion, n'est pas, à strictement parler, souffrance de l'être divin, mais souffrance de l'amour divin, plus exactement de l'amour voué par les personnes divines à l'humanité* »[429].

Cette perception rejoint, d'une certaine manière, la thèse de l'offense affective à Dieu du carme de Salamanque Dominique de sainte Thérèse. Pour Galot, que ce soit en relation au péché ou à la passion du Christ, c'est dans l'amour que le Créateur voue à la créature qu'il faut situer la souffrance divine[430].

Cet amour, rappelle-t-il, est un amour libre. Il aurait pu ne pas exister, contrairement à l'amour intratrinitaire qui, lui, de même que l'être divin est nécessaire. C'est donc, selon notre auteur, au niveau de cet amour libre et gratuit, qu'il faut différencier de l'amour trinitaire, que le Père souffre[431]. Et c'est pour cette même raison que tout en l'affectant, la souffrance ne l'atteint pas dans son être. Si dans son amour libre et gratuit pour l'homme Dieu est réellement affecté par le péché et la souffrance de l'homme, dans l'amour intratrinitaire qui le constitue, il n'en va pas de même. D'où la thèse de Galot selon laquelle Dieu souffre réellement du péché et des souffrances de l'homme dans son amour pour lui et en vertu de ce même amour ; mais cette souffrance n'affecte, d'aucune façon, son être nécessaire. Au pied de la lettre, voici ce qu'affirme le théologien jésuite :

> *La souffrance n'est possible que dans le domaine de cet amour libre et gratuit ; elle ne peut franchir la différence foncière qui demeure entre cet amour et l'être nécessaire de Dieu ; elle ne peut donc causer aucune diminution ni aucun dommage à l'essence divine*[432].

Ediciones Universidad San Dámaso

---

429 *Ibid*.

430 *Ibid*.

431 Cf. Id., « Le Dieu trinitaire et la passion du Christ » : *NRT* 104/1 (1982) 85-86 ; Id., « La réalité de la souffrance de Dieu », 234.

432 Id., *Dieu souffre-t-il ?*., 150, n.36.161.

Le malaise que suscite pareille prise de position est évident. Sans nier le caractère libre et gratuit de l'amour de Dieu pour les hommes, comment comprendre que l'amour qui est réel puisse être affecté sans que Dieu lui-même en soit réellement affecté ? Cet amour, quoique libre, n'est-il pas un prolongement de l'amour intratrinitaire ? Le Père, ne nous aime-t-il pas en son Fils, bien que librement et gratuitement, du même amour dont il aime celui-ci ? L'amour du Père qui a été versé dans nos cœurs par l'Esprit Saint n'est-il pas le même que l'amour dont le Père, le Fils et l'Esprit Saint s'aiment réciproquement ? Si c'est le cas, comment admettre que cet amour puisse être blessé et Dieu n'en soit pas affecté sans douter de la véracité de cet amour ou du réel engagement de Dieu dans cet amour ?

Ce sont autant de doutes et de questions que suscite l'hypothèse d'une souffrance réelle dans l'amour de Dieu pour l'homme sans incidence sur Dieu lui-même. Cette hypothèse, plus qu'une explication paraît une complication. Au lieu de s'appuyer sur la différence entre amour nécessaire et amour libre de Dieu pour éclairer le problème de la souffrance en Dieu, ne serait-il pas plus raisonnable d'admettre simplement, qu'en réalité, le Père n'est pas affecté par la souffrance ni dans ses rapports avec les hommes (amour libre) —même si l'Écriture semble affirmer le contraire— ni dans ses rapports intratrinitaires ?

Sans prétendre apporter une réponse définitive à toutes ces questions et aux doutes qu'elles soulèvent, le père Galot, tout en maintenant la différence foncière entre amour libre de Dieu et être nécessaire de Dieu, affirme :

> *Que cette différence demeure un mystère, personne ne songerait à le nier. Nous ne pouvons comprendre, par notre expérience humaine, comment il est possible à Dieu de s'engager librement dans son amour pour les hommes, et de ne pas être affecté, dans son être, par cet amour. Nous pouvions soupçonner, en vertu de notre expérience, comment un engagement superficiel, pris à la manière d'un jeu, peut rester indifférent à une personne, ne pas la toucher dans ses dispositions intimes. Mais nous ne pouvons pas saisir comment il est possi-*

Ediciones Universidad San Dámaso

ble de vouer à un autre un amour tant profond en se gardant intact, inaffecté, dans un espace intérieur qui est inaccessible aux mouvements et aux vicissitudes de cet amour. En Dieu l'amour libre destiné à l'humanité est extrêmement profond[433]…

Alléguer que la conjugaison entre souffrance de l'amour libre de Dieu et intégrité totale de l'être divin est un mystère n'est pas un subterfuge auquel le père Galot a recours pour sortir de l'impasse rationnelle à laquelle conduit, en définitive, l'affirmation de la réalité de la souffrance en Dieu et l'affirmation de son impassibilité.

S'il nous semble que son explication ou alors son hypothèse n'est pas exempte de toute critique, elle a le mérite, contrairement à beaucoup d'autres théories sur la souffrance divine de maintenir, en relation avec cette question, deux données de la révélation : la réalité de cette souffrance et l'immutabilité de Dieu. Dans ce sens, la conception galotienne de la souffrance en Dieu diffère sérieusement de celle d'un Jürgen Moltmann, bien que toutes les deux se soient abreuvées à la même source patristique : Origène.

2.4.14. La conception moltmannienne de la souffrance divine

La théologie de la souffrance de Dieu de Jürgen Moltmann comme celle de Jean Galot est, en grande partie, tributaire de la réflexion patristique sur le mystère de la souffrance divine et notamment de la pensée d'Origène à ce sujet. C'est pourquoi, avant d'aborder la conception moltmannienne de la souffrance divine, nous exposons brièvement, suivant le père Galot, la pensée de certains Pères de l'Église à ce sujet, et principalement, celle d'Origène.

2.4.14.1. La souffrance divine selon certains Pères de l'Église

Comme nous l'avons souligné plus haut, si la passion et la mort du Verbe incarné ont été la principale et fondamentale réponse des théologiens des premiers siècles à la question de la souffrance en Dieu, elle n'a cependant pas

433 *Ibid.*, 161-162.

Ediciones Universidad San Dámaso

été l'unique. Le père Galot remarque que, sans traiter, ni de façon systématique ni de façon explicite, de la souffrance des autres personnes divines, ceux-ci en ont fait implicitement allusion en associant certains traits de la souffrance du Verbe incarné non pas d'abord à son expérience humaine mais à sa condition divine. Cyrille d'Alexandrie par exemple, commentant le passage de l'épître aux Hébreux qui affirme que le Christ est un grand prêtre capable de compatir à nos faiblesses, soutenait que le Verbe n'a pas découvert la compassion par son expérience humaine. Étant miséricordieux par nature, c'est-à-dire, en tant que Dieu, c'est d'abord en tant que tel qu'il est compatissant. Par l'incarnation, ajoutait-il, il est devenu compatissant d'une façon qui convient à l'homme[434].

Avant lui, Clément d'Alexandrie affirmait déjà : « *Dieu condescend à prendre les sentiments humains à cause de l'homme, pour qui aussi le Logos de Dieu s'est fait homme* »[435]. Il s'agit d'un passage extrait du *Pédagogue* dont la première proposition, dans un sens plus littéral, se traduirait d'après le père Galot comme suit : « *Dieu descend jusqu'aux passions à cause de l'homme* »[436]. Naturellement, le mot passion ici n'est pas synonyme de souffrance, mais il ne l'exclut pas ; car la passion divine dont parle Clément d'Alexandrie implique compassion de la part de Dieu. Et cela, Dieu l'a éprouvé selon Origène bien avant l'incarnation.

En effet, pour le grand Alexandrin, que Jürgen Moltmann considère comme le seul parmi les Pères grecs et latins à proposer une véritable théologie de la souffrance de Dieu[437], avant de prendre chair de notre chair et de souffrir le supplice de la croix, le Christ a souffert nos passions. C'est à cause de son amour et de sa pitié pour le genre humain qu'il est venu nous sauver[438]. Explicitement,

434 Cf. Cyrille d'Alexandrie, *Sur la lettre aux Hébreux* 4, 14 ; *PG* 74, 973A, dans : Galot, *Dieu en trois Personnes*, 172.

435 Clément d'Alexandrie, *Pédagogue* I, 8, 74, 4; *GCS* 1, 133, 22; *SC* 70, 242, dans: Galot, *Dieu en trois Personnes*, 171.

436 Clément d'Alexandrie, *Pédagogue* I, 8, 74, 4 ; *SC* 70, 243, dans : Galot, 171. Le père Galot précise que cette traduction est celle employée par *Sources Chrétiennes* dans sa traduction du Pédagogue. (Cf. Galot, *Dieu en trois Personnes*, 171, n.16).

437 Cf. Clément d'Alexandrie, *Pédagogue* I, 8, 74, 4 ; *SC* 70, 243, dans : Galot, 166.

438 Cf. Origène, *Comentarius in epistulam ad Romanos* 7, 9; PG 14, 1129A, dans: Galot, *Dieu en trois Personnes*, 166.

Ediciones Universidad San Dámaso

il affirme : « *S'il* [Le Verbe] *n'avait pas souffert, il ne serait pas venu partager la vie humaine. D'abord il a souffert, ensuite il est descendu et devenu visible* »[439]. Une telle souffrance est essentiellement de condition divine. Souffrance qu'il associe à l'amour de Dieu pour nous. Et amour qu'il caractérise de passion : « *L'amour,* dit le grand Alexandrin*, est passion* »[440].

Toutefois cette passion, remarque Origène, n'est pas seulement le fait du Fils même si c'est un fait que seul le Fils s'est incarné. En réalité, le Père n'est jamais resté indifférent aux misères de l'homme. Dans sa miséricorde infinie, il souffre avec nous puisqu'il n'est pas sans entrailles[441]. C'est ce que mettent en évidence ces paroles de la VI homélie d'Origène sur Ézéchiel :

> *Le Père lui-même, Dieu de l'univers, patient et de grande miséricorde (Ps 103,8), compatissant, ne souffre-t-il pas aussi d'une certaine manière ? (…) Ignores-tu que lorsqu'il veille au bien des hommes, il souffre la passion humaine ? « Car le Seigneur ton Dieu a souffert tes mœurs comme un homme supporte son fils » (Dt 1,31). Donc Dieu supporte nos mœurs, comme le Fils de Dieu porte nos passions. Le Père lui-même n'est pas impassible. Lorsqu'on l'invoque, il prend pitié et compatit, souffre dans son amour, et s'engage dans une réalité où il ne peut être selon la grandeur de sa nature ; pour nous il endure les passions humaines*[442].

Et il faut dire que, pour Origène, le Père n'a pas seulement souffert à cause des misères des hommes, mais aussi en livrant son Fils à la mort pour nous. Dans un de ses commentaires sur le passage de Rm 8,12, il soutient que le Père a souffert que son Fils s'anéantisse en prenant la condition de serviteur[443].

---

439 Origène., *Homilia VI in Ezechiel*; PG 13, 714CD-715A, dans Galot, *Dieu en trois Personnes*, 166.

440 Ibid.

441 Cf. Origène., *Selecta in Ezechiel*, 16 ; *PG* 13, 812A, dans : Galot, *Dieu en trois Personnes*, 166.

442 Ibid.

443 Cf. Origène., *Commentarius in epistulam ad Romanos* 7,9; PG 14,1129A, dans: Galot, *Dieu en trois Personnes*, 166.

Ediciones Universidad San Dámaso

Selon le père Galot, quand Origène déclare que « *Le Père lui-même n'est pas impassible* », il ne prétend pas nier l'impassibilité divine, mais affirmer qu'en vertu de son amour pour nous il n'est pas insensible à ce qui nous affecte[444].

Ainsi, si Dieu, en tant que Dieu, est impassible, dans son amour pour nous il se fait passible. Or, ce n'est pas à partir de l'incarnation que Dieu a commencé à aimer l'homme. C'est pour cette raison qu'Origène soutient qu'avant la venue du Fils, Dieu souffrait déjà. Et c'est à cause de cette souffrance qui n'est rien d'autre que l'expression de son amour que le Père a envoyé le Fils dans le monde pour le sauver et non pour le condamner. Ici apparaît déjà l'idée de l'amour de Dieu pour l'homme comme explication de la souffrance divine. Idée dont se serviront aussi bien Moltmann que Galot dans leurs réflexions respectives sur la souffrance divine.

2.4.14.2. La souffrance divine selon Moltmann

Dans sa théologie du Dieu crucifié, si Moltmann développe des idées assez originales sur la souffrance en Dieu, sa théologie reste à ce sujet, au même titre que celle de Galot, tributaire des grandes intuitions du grand Alexandrin que, d'une certaine manière, il radicalise.

S'il défend l'idée d'une souffrance réelle en Dieu, dans son livre *Trinité et Royaume de Dieu*, il va jusqu'à lui attribuer une influence sur la constitution de l'être divin. Situant la croix au centre de la Trinité, il part de l'expression johannique « Dieu est amour » (1Jn 4,9) pour affirmer : « *Son être est amour. Il se constitue lui-même comme amour. C'est arrivé sur la croix* »[445]. Pour lui, l'événement de la croix n'est donc pas seulement la manifestation de l'amour de Dieu à l'humanité, mais aussi le moment de la constitution de la divinité, puisque c'est par le sacrifice de la croix que l'être divin dans l'amour qui le constitue parvient à sa plénitude.

---

444 Cf. GALOT, *Dieu en trois Personnes*, 168.

445 J. MOLTMANN, *Trinität und Reich Gottes. Zur Gotteslehre* (Munich 1980) 98, dans: GALOT, *Dieu en trois Personnes*, 173.

Ediciones Universidad San Dámaso

Vu que ce sacrifice fait partie de la réalité divine, il appartient à l'éternité divine. Ceci explique pourquoi chez Moltmann la souffrance est une réalité intratrinitaire ; non pas seulement en ce sens que toute la Trinité y est engagée dans l'économie du salut, mais aussi et surtout, en ce sens que la croix est au centre même de la Trinité immanente. Voici une affirmation de ce théologien à ce sujet :

> « *La croix,* dit-il*, se dresse au centre de la Trinité (…) Aucune Trinité n'est pensable sans l'agneau, sans le sacrifice de l'amour, sans le Fils crucifié. Avant que le monde fût, le sacrifice était en Dieu* »[446].

C'est que, remettant en question la distinction entre Trinité immanente et Trinité économique, il soutient que la Trinité économique ne manifeste pas seulement la Trinité immanente, elle réagit aussi sur celle-ci. La Trinité immanente, selon lui, se constitue par la Trinité économique[447]. Aussi, peut-il affirmer : « *La souffrance de la croix détermine la vie intérieure du Dieu trine d'éternité en éternité* »[448].

Le fait est que, pour Moltmann, puisque l'amour dont Dieu aime le monde est le même que l'amour dont il s'aime lui-même et que cet amour est son être, il ne peut qu'avoir identité entre Trinité économique et Trinité immanente. Ainsi, comme chez Rahner, il y a chez lui identité entre Trinité économique et Trinité immanente et inversement[449]. Mais à la différence de celui-ci, il s'oppose radicalement à l'idée Barthienne de personnes divines comme modes de subsistance. Il insiste sur les relations interpersonnelles au sein de la Trinité en y voyant le modèle par excellence de la communauté humaine[450]. Et ces relations, selon lui, sont profondément affectées par la passion du Christ dans laquelle l'être divin se réalise complètement[451].

---

446 Moltmann, 98-99, dans : Galot, 173.

447 Cf. Galot, « Le Dieu trinitaire et la passion du Christ » : *NRT* 104/1 (1982) 85.

448 Moltmann, 177-178, dans : Galot, 174.

449 Cf. Moltmann, 175-177, dans : Galot, 174.

450 Cf. Galot, *Dieu en trois Personnes*, 174-175.

451 Cf. *Ibid.*, 175-176.

Ediciones Universidad San Dámaso

2.4.15. Critique de la conception moltmannienne de la souffrance divine

Le point de vue de Moltmann, s'il reconnait la réalité de la souffrance en Dieu, a l'inconvénient de faire dépende la plénitude d'amour de la Trinité et donc la plénitude de la Trinité, de la croix, et partant, de l'histoire. Ce qui est en contradiction avec les données de la révélation. La perfection de Dieu ne dépend pas de son activité ad extra ni de la réponse des créatures à l'initiative d'amour de la Trinité. Certes, cette réponse ne le laisse pas indifférent, mais elle ne saurait ni augmenter ni retrancher sa perfection. La souffrance que Dieu expérimente dans le sacrifice de la croix ne le constitue pas ni n'achève de le constituer en ce qu'il est de toute éternité. Elle démontre la vérité et la profondeur insondable de son amour pour l'homme. Un amour qui a accepté librement faire l'expérience de la souffrance à cause de l'homme. La remarque du père Galot à Moltmann à ce sujet est assez justifiée :

> *En un sens légitime, mais bien circonscrit,* dit le théologien belge, *on doit certes reconnaître que Dieu dépens du monde : en aimant l'humanité, il accepte une certaine dépendance à son égard, comme celle d'être réellement offensé par le péché des hommes et d'en tirer les conséquences dans le drame de la croix. Mais ce qui est exclu, c'est que Dieu puisse dépendre du monde pour la constitution ou la perfection de son être divin : lorsque dans les relatons d'amour avec ses créatures il éprouve la souffrance des fautes humaines et la joie des conversions, cette souffrance et cette joie ne peuvent ni lui retrancher ni lui ajouter aucune perfection. Le sacrifice ne peut donc entrer dans la réalité essentielle de l'être divin ni dans son éternité*[452].

Comme le souligne d'ailleurs le père Galot, la grandeur de la souffrance du Père consiste en le fait que c'est la souffrance d'un être impassible. L'on ne peut ne pas se demander comment, pour nous sauver, lui qui est impassible a

452 *Ibid*., 176.

Ediciones Universidad San Dámaso

choisi d'expérimenter la souffrance[453]. C'est là posé le problème du sens non seulement du rapport entre souffrance et impassibilité en Dieu, mais aussi celui plus fondamental encore du sens de l'impassibilité divine.

2.4.16. Impassibilité et souffrance divines

Loin de nier la réalité de cette souffrance, l'impassibilité de Dieu nous révèle toute la distance que les personnes divines ont dû franchir pour nous révéler et partager leur amour[454]. Et celui qui en a eu l'initiative, c'est le Père. Et celui qui le premier s'est engagé dans ce mouvement, c'est le Père. Et c'est encore lui qui le conduit à son terme à travers le Fils et le Saint-Esprit.

En affirmant que l'impassibilité divine nous révèle toute la distance que les personnes divines ont dû franchir pour nous révéler et nous communiquer leur amour, nous ne prétendons pas que cela ait supposé pour les personnes divines une perte, une contradiction ou une diminution de leur félicité. Le bonheur de Dieu est intact, parfait et inaltérable parce qu'il est lui-même son bonheur. Dans ce bonheur, le Père assume réellement la souffrance mais sans le perdre un seul instant. C'est ce qu'expriment élégamment ces paroles du père Galot :

> *Dieu est infiniment heureux ; lorsqu'il est offensé, il reste tel ; dans le drame rédempteur ce bonheur infini a persisté. Il a persisté chez le Père qui livrait son Fils à la mort et compatissait à ses souffrances ; il a persisté chez le Fils de Dieu immolé sur la croix et affecté par l'abandon du Père ; il a persisté en l'Esprit Saint dans sa participation à l'épreuve*[455].

À ce sujet (conjonction de la souffrance et du bonheur en Dieu), plus expressives encore sont les paroles de Raïssa Maritain citées par Jacques Maritain

453 Cf. Id., *Dieu souffre-t-il ?*, 167.
454 Cf. *Ibid.*
455 *Ibid.*, 168.

Ediciones Universidad San Dámaso

dans son fameux article « Quelques réflexions sur le savoir théologique » et rapportées par le père Galot :

> *Cette question de la souffrance dans la Béatitude, et de la souffrance en Dieu lui-même, avait déjà été posée par Bloy dans Le Salut par les Juifs. La théologie ni Aristote n'admettent cette conjonction de la souffrance et de la Béatitude. Celle-ci est une plénitude absolue, et la souffrance est la plainte de ce qui est blessé. Mais notre Dieu est un Dieu crucifié ; la béatitude dont il ne peut être privé ne l'a pas empêché ni de craindre ni de gémir. Ni de suer le sang de l'Agonie indicible, ni de se plaindre sur la Croix, ni de se sentir abandonné ! Tous les viols imaginables de ce qu'on est convenu d'appeler la Raison peuvent être acceptés d'un Dieu qui souffre, dit Léon Bloy dans le Salut*[456].

L'impassibilité de Dieu n'est pas une limite à son amour. La souffrance en lui n'est pas une interruption de sa béatitude. Béatitude et souffrance se conjuguent en lui sans rien ajouter ni soustraire à ce qu'il est[457].

Mais, naturellement, si l'impassibilité signifie quelque chose de nécessaire en Dieu, il n'en va pas de même pour la souffrance, contrairement à ce qu'a voulu démontrer K. Kitamori dans son livre *Theology of the pain of God*, dans lequel il suggère que la douleur fait partie de l'essence de Dieu, de son être éternel[458].

2.4.17. La souffrance divine, preuve de la vérité de l'amour du Père pour l'homme

C'est le Père, qui, dans son amour pour l'humanité a choisi d'embrasser la souffrance. Elle n'est donc pas inhérente à la nature divine ni quelque chose

456 MARITAIN, « Quelques réflexions sur le savoir théologique », 8, n.17, dans : GALOT, Dieu souffre-t-il ?, 168-169, n.6.

457 Cf. GALOT, « La réalité de la souffrance de Dieu », 232.

458 Cf. K. KITAMORI, *Theology of the pain of God* (Richmond 1965) 44-49, dans: GALOT, Dieu souffre-t-il ?, 175, n.10.

Ediciones Universidad San Dámaso

qui s'impose à lui. Dans son amour pour les hommes, le Père ne s'est pas mis à l'abri des outrages et de la souffrance. Celle-ci n'est pas quelque chose qu'il a voulu éviter, mais plutôt quelque chose vers lequel il s'est engagé lui-même en vertu de son amour pour nous. Cette capacité de s'abaisser et d'embrasser ce qui n'est pas de condition divine constitue la vraie preuve de la transcendance du Père. L'amour de l'autre jusqu'au don de soi auquel il nous invite, il est lui-même le premier à s'y être engagé par le don et le sacrifice de son Fils.

En fait, ce n'est pas dans l'économie du salut que le Père a commencé à s'engager dans un tel amour. C'est de toute éternité qu'il y est engagé.

En effet, c'est dans le don et la communication de tout ce qu'il possède qu'il a engendré le Fils et spiré l'Esprit Saint. Ce don de soi pour que l'autre soit, a revêtu dans l'économie du salut un aspect douloureux —ce qui n'est pas le cas au sein de la Trinité— à cause du péché de l'homme comme le corroborent ces paroles de Jean Galot :

> *La souffrance rédemptrice existe donc en raison de la volonté peccamineuse de l'homme, dont Dieu a accepté la décision. Mais si d'une certaine manière elle a été imposée à Dieu, c'est que préalablement l'amour divin était décidé à l'accueillir et à l'intégrer dans le plan du salut*[459].

Et cet aspect douloureux, loin de freiner le Père dans son élan d'amour pour nous, a été assumé par Dieu et transformé en preuve irréfutable de son amour pour nous.

Ceci ne revient pas à dire que c'est la souffrance qui donne toute sa valeur à l'amour du Père pour nous. Tout au contraire, c'est son amour qui donne à la souffrance une autre valeur —même si celle-ci a son tour en constitue une voie royale de déploiement—, un sens nouveau ; de telle sorte que si l'efficacité de celui-ci (l'amour divin) ne réside pas dans sa dimension douloureuse, cette dimension n'est cependant pas vaine.

459 Galot, *Dieu souffre-t-il ?*, 178-179.

Ediciones Universidad San Damaso

En acceptant de souffrir pour l'homme, de souffrir avec l'homme, de souffrir à cause de l'homme et de souffrir en l'homme, Dieu nous a non seulement enseigné que la souffrance n'est pas synonyme de châtiment divin[460], mais aussi et surtout, il a montré aux hommes jusqu'où est allé son amour pour eux, et leur a tracé en même temps un chemin : le chemin de la vie véritable, le chemin du vrai bonheur.

2.4.18. La valeur de la souffrance pour l'homme à la lumière de la souffrance divine

Fort de tout ce qui précède, on peut affirmer sans risque de se tromper que la souffrance n'est pas nécessairement une contradiction du bonheur. Et même si l'on ne saurait affirmer, sous peine de verser dans le masochisme, qu'elle procure à l'homme la félicité, on doit reconnaître que celle-ci (la félicité), bien souvent, passe par celle-là (la souffrance). Souffrance et bonheur ne s'opposent pas nécessairement, comme en témoignent les béatitudes proclamées par Jésus Christ.

On doit même dire qu'en tant que créature sensible et passible, la souffrance est nécessaire à l'homme pour parvenir à sa perfection. C'est ce qu'a

460 Pour le père Galot, en plus des textes de l'Ancien Testament comme certains passages du livre de Job ou alors les chants du serviteur souffrant du Second Isaïe —« *Et nous, nous le considérions comme puni, frappé par Dieu et humilié. Mais lui, il a été transpercé à cause de nos crimes, écrasé à cause de nos fautes. Le châtiment qui nous rend la paix est sur lui, et dans ses blessures nous trouvons la guérison* » (Is 53,4-5)—, le Nouveau Testament, notamment les évangiles, offrent un enseignement incomparable sur le caractère non peccamineux de la souffrance. Le sens de l'infirmité de l'aveugle de naissance (Cf. Jn 9,1-3), le caractère nécessaire de la souffrance du Christ —« *il faut* » (Lc 24,7)— malgré son innocence —« *Qui d'entre vous me convaincra de péché ?* » (Jn 8,46)— et le fait qu'en Christ, c'est Dieu lui-même qui souffre, et non pas seulement un innocent, laisse comprendre qu'il existe une souffrance qui n'obéit pas à la logique de la souffrance comme châtiment du péché. S'il est vrai que même la souffrance du Christ n'est pas sans rapport au péché (le péché du monde), il n'en demeure pas moins vrai que c'est en tant qu'innocent qu'il l'assume. On pourrait rétorquer que c'est également en tant qu'innocent qu'il a assumé le péché. Cependant ce n'est pas de la même façon qu'il a assumé l'un et l'autre. Il a assumé le péché sans pécher. Par contre, la souffrance, il la assumé en souffrant. C'est à tort que les deux sont simplement désignés comme mal. Ce qui est radicalement un mal pour l'homme c'est le péché. Il rend nécessairement l'homme mauvais ; ce qu'on ne peut pas dire de la souffrance.

Ediciones Universidad San Damaso

exprimé Jean Daniélou dans le chapitre VII —« une interprétation biblique de l'histoire contemporaine »— de son livre *Essai sur le mystère de l'histoire*. Reprenant une sentence d'Hubert Butterfield, le théologien français affirme : « *C'est seulement dans un monde où la souffrance est possible que « human beings measure the heights and depths of love and reach the finer music of life »* »[461]. L'on ne peut donc considérer la souffrance simplement comme un mal.

Pour cette même raison, le Père peut recourir à la souffrance en s'y engageant lui-même ou alors en l'imposant à l'homme. Elle n'est pas ordonnée à le rendre mauvais (l'homme), ni à lui compliquer l'existence, mais bien au contraire à le rendre meilleur.

S'il est vrai que le Père souffre d'abord en raison du mal causé par l'homme et bien entendu parce qu'il s'est exposé lui-même à cette souffrance en l'aimant, il n'en demeure pas moins vrai qu'il a délibérément choisi d'embrasser celle-ci pour sauver l'homme de la mort et du mal. Quand Dieu impose la souffrance, à l'homme, —Nous avons vu un peu plus haut que Dieu ne permet pas seulement la souffrance dans la vie de l'homme ; parfois il la veut comme il a voulu que le Christ boive le calice de la passion (Cf. Mc 14,36)— c'est en vue d'un bien supérieur. Par contre, quand l'homme « impose » à Dieu la souffrance, c'est parce qu'il (l'homme) a fait le mal.

En Christ, le Père nous a montré que c'est en acceptant le chemin de la croix que Dieu, uni à l'homme, veut mettre un terme au mal, et que l'homme uni à Dieu peut mettre un terme au mal. Toute chose qui n'aura lieu qu'à la fin de l'histoire quand Dieu sera tout en tous (Cf. 1Co 15,28). Alors il n'y aura plus de souffrance même si c'est dans la souffrance que l'humanité parviendra à cette condition.

C'est que, bien que celle-ci (la souffrance) soit dans son imposition à l'humanité, conséquence du péché, le Christ, en l'assumant, l'a remplie du sens nouveau que la promesse du salut du protoévangile laissait déjà entrevoir. D'où cette affirmation du père Galot:

461 Daniélou, *Essai sur le mystère de l'histoire*, 100.

Ediciones Universidad San Dámaso

> *En prenant sur lui toute la charge du péché de l'humanité, le Sauveur a transformé le sens de la souffrance : la souffrance, qui aurait dû et aurait pu être la punition du péché, est devenue dans le Christ, et dans tous les hommes unis à sa passion, une offrande rédemptrice*[462].

C'est pourquoi, ce n'est pas malgré sa souffrance que le Christ nous sauve, mais bien avec et par sa souffrance.

Cependant, pour nécessaire qu'elle soit dans l'économie de notre salut, elle n'est que provisoire. Comme l'écrit si bien le révérend père Galot, elle « *n'est pas l'état définitif de l'amour voué par le Père à l'humanité ; elle appartient au développement maximum de cet amour, mais elle n'est qu'une situation passagère, et elle aboutit à la joie* »[463].

2.4.19. La joie et le bonheur, le dernier mot du Père

Le mystère pascal du Christ atteste que si le Père lui-même, par le don et le sacrifice du Fils a pris la voie de la souffrance, celle-ci n'est pas son dernier mot pour l'humanité. Et de même qu'il a été le premier à souffrir de la passion/mort du Christ, il a également été le premier à exulter de la résurrection de celui-ci. Dans ce sens, Jean Galot affirme:

> *Ce qui est certain, c'est que la joie qui a explosé dans la communauté des disciples lors des rencontres avec le Christ ressuscité avait été précédée par la joie du Père. Le Père a été le premier dans la joie comme il avait été le premier dans la souffrance*[464].

Et cette joie que le Père a communiquée aux disciples en ressuscitant Jésus d'entre les morts n'est pas une joie quelconque. C'est une joie définitive. Une joie sans comparaison avec les épreuves qui l'ont précédée. Une joie que personne ne peut leur ravir (Cf. Jn 16,22). Et c'est à cette joie que

462 Galot, *Dieu souffre-t-il ?*, 200, n.5.
463 *Ibid*., 193.
464 *Ibid*.

Ediciones Universidad San Dámaso

fera place la souffrance pour tous ceux qui, dans ce monde, ont accepté de souffrir en communion avec le Père, le Fils et le Saint-Esprit, consciemment ou non. C'est donc très à propos que le père Galot affirme que :

> *La nécessité de la souffrance dans l'œuvre rédemptrice ne peut jamais obscurcir la nature transitoire de l'épreuve : la mort est inséparable de la résurrection, et la souffrance ne peut être dissociée de la joie supérieure sur laquelle elle débouche. L'horizon de la vie chrétienne ne fait jamais abstraction de la douleur, mais il n'est jamais renfermé sur elle*[465].

2.4.20. Intérêt de la question de la souffrance du Père

Avant de mettre un point final à cette considération sur la souffrance du Père, remarquons que cette question qui, à première vue, ne renferme aucun intérêt pratique pour l'homme, projette une grande lumière sur la profondeur et la sincérité de l'amour de Dieu par rapport à l'homme et sur la grandeur et la portée de chaque décision humaine d'une part, et d'autre part, sur la valeur réelle de la souffrance.

Il n'y a pas sur la terre une seule souffrance sur laquelle ne s'épanche le cœur du Père ; comme il n'y a aucun péché commis par l'homme qui ne l'affecte.

De même que le Père se réjouit de la joie et du bonheur de chacun de ses enfants, de même il souffre de la souffrance de chacun d'entre eux. Mais, comme en son Fils unique il a vaincu la mort, le péché et la souffrance, il peut conduire, aujourd'hui et demain, tous ceux qui sont aux prises avec la mort, le péché et la souffrance, sur le chemin de la paix.

Cette paix sur la terre ne sera jamais que partielle, parce que le salut auquel le Père a prédestiné l'humanité n'est pas un salut temporel. Le rêve d'un Eden terrestre n'est rien de plus qu'un rêve et une caricature de la vie

465 Id., *Pourquoi la souffrance ?*, 135.

Ediciones Universidad San Dámaso

éternelle à laquelle nous avons accès par le sang de la croix du Christ[466]. Il est le Chemin à suivre, la Vérité qu'il faut croire et la Vie en plénitude à laquelle toute l'humanité a été prédestinée par le Père.

En somme, après un essai de réflexion comme celui-ci sur des questions aussi délicates comme celles de la providence, du mystère du Père ou de l'œuvre de la rédemption, on peut bien dire que le titre que porte ce chapitre « Notre Père qui est amour » confirme bien ce qu'est le Père.

La réalité du mal tout comme celle de la souffrance loin de contredire cette vérité la corrobore.

Si, au premier abord, c'est à la rébellion contre le Père et à son rejet qu'elles semblent conduire l'homme, quelle n'est pas notre surprise, quand unis au Christ et guidés par le Christ, on y découvre, quoique douloureusement, un mystère plus grand d'amour du Père à l'endroit de l'humanité et de chaque homme ? Mystère d'amour rédempteur dans lequel le Père et toute la Trinité se sont engagés pour libérer l'homme du péché et de la mort que par sa désobéissance il avait mérité et que grâce à la tendresse et l'amour de notre Père, il a déjà vaincus en Christ mort et ressuscité.

C'est à lui et en lui que le Père configure l'humanité tout entière, ainsi que chaque homme qui la compose. Chacune des souffrances que le Père permet ou dispose durant l'existence terrestre de chaque homme, indépendamment de sa condition et de son degré de sainteté ou d'infamie, est ordonnée à cette configuration qui révèle la profondeur de l'amour du Père pour nous[467]. Amour en vertu duquel il s'est librement engagé dans

466 C'est à juste titre que Jean Daniélou pensait que :

> *Le vrai opium du peuple, qui détourne des tâches réelles, c'est le mythe du paradis terrestre (…) Le christianisme ne donne pas le salut temporel. Mais d'ailleurs personne ne peut le donner. Car ce salut n'existe pas. Ceci dit, il y a un drame de la misère temporelle. Cette misère, il est impossible de la vaincre dans sa totalité, car elle est la condition présente de l'homme. Sa condition présente seulement. Sartre a tort d'y voir « la condition humaine » comme telle. Reste que cette misère, elle peut au moins être diminuée. Le Christ a tout de même donné des pains à la foule. (*Daniélou, *Essai sur le mystère de l'histoire, 92).*

467 C'est à la même fin que sont ordonnées les souffrances du purgatoire.

Ediciones Universidad San Dámaso

la voie de la souffrance pour libérer l'homme du péché et de la mort éternelle.

Donc, au lieu de blâmer le Père pour ce qu'il a fait et pour ce qu'il n'a pas fait, c'est dans une attitude de profonde humilité et surtout d'action de grâce que chaque homme et l'humanité tout entière devraient se tourner vers lui. Car sans le Père, notre Créateur, nous ne serions même pas.

Ediciones Universidad San Dámaso

CHAPITRE IV : LE CULTE DU PÈRE : UNE FÊTE LITURGIQUE DU PÈRE ?

Ediciones Universidad San Dámaso

« *Mais l'heure vient —et c'est maintenant— où les véritables adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité* » (Jn 4,23). Telle est la dynamique du culte nouveau instauré par Jésus Christ. Telle est la dynamique du culte chrétien. C'est un culte essentiellement filial ; un culte voué au Père, sans exclure, évidemment, le Fils et l'Esprit Saint par qui ledit culte est possible et agréable au Père. Le catéchisme de l'Église catholique affirme d'ailleurs que dans la liturgie de l'Église, le Père est la source et la fin de toutes les bénédictions de la création et du salut dans son Fils mort et ressuscité et par l'Esprit Saint qu'il nous a donné (Cf. CEC, 1083). En un mot, le Père, inséparablement de son Fils et de l'Esprit Saint, est la source et la fin de toute l'action liturgique de l'Église. Action qui commémore, actualise et continue le mystère de notre salut. Mystère dont il est le premier protagoniste et en même temps le suprême aboutissement.

Bien plus, non seulement tout dans l'histoire de notre salut vient de lui et va à lui, mais aussi rien dans notre salut n'a été fait sans lui. Il n'est pas étonnant que ce soit à lui que Jésus ait commandé à ses disciples de s'adresser au moment de leur apprendre à prier (Cf. Lc 11,2). C'est grâce au Père d'abord que tous les événements du mystère de notre salut —événements auxquels nous

sommes associés, dans l'Église, par la liturgie— ont été accomplis par le Christ et dans l'Esprit Saint.

Le cycle liturgique qui est un déploiement dans notre temps et notre espace dudit mystère, en pénétrant les événements et les moments qui le configurent, met en évidence le rôle et la participation des personnes trinitaires dans l'accomplissement de l'œuvre de notre rédemption. Par exemple la naissance du Fils dans le mystère de l'incarnation ; sa passion, mort et résurrection dans le mystère pascal ainsi que la venue de l'Esprit Saint à la pentecôte.

Or, dans chacun des mystères ci-dessus évoqués comme dans tous les mystères de notre salut, il y a une intervention du Père, un protagonisme du Père que, selon Jean Galot, le cycle liturgique pourrait davantage mettre en évidence à travers l'institution d'une fête spéciale du père[1].

Il est vraiment surprenant que la liturgie chrétienne ait pris soin de célébrer par des fêtes et des solennités dédiées au Fils et à l'Esprit Saint leur œuvre dans le mystère de notre salut sans en faire autant pour le Père. Y a-t-il quelque chose de plus légitime que de rendre hommage par une ou plusieurs fêtes particulières à celui dont procède l'œuvre de notre salut ; celui par qui se déploie cette œuvre ; celui vers qui tend et se consomme cette œuvre ?

Évidemment, si jusqu'ici l'Église n'a pas institué une fête particulière en hommage au Père, elle doit avoir, à n'en pas douter, de sérieuses raisons. Quelles sont-elles ? Ne peuvent-elles pas être reconsidérées ? Si oui, comment ? Si non, pourquoi ?

Dans ses ouvrages, *Découvrir le Père*, *Notre Père qui est amour* et principalement *Fêter le Père*[2], Jean Galot essaye d'apporter des réponses à ces questions.

Ediciones Universidad San Dámaso

---

1 Cf. Galot, *Festeggiare il Padre. Conoscere e celebrare la paternità di Dio* (Roma 1999) 6.

2 Pour des raisons indépendantes de notre volonté, nous ne disposons que de la traduction en italien de cet ouvrage : *Festeggiare il Padre. Conoscere e celebrare la paternità di Dio* (Roma 1999).

1. TENTATIVES D'INSTAURATION D'UNE FÊTE LITURGIQUE DU PÈRE

Si la question d'une théologie systématique autour de la première personne de la Trinité est une question en un certain sens récente, il n'en va pas de même pour la question de l'instauration d'une fête liturgique du Père.

Au cours des siècles qui nous ont précédés, plus d'une proposition allant dans ce sens a été formulée à l'attention des autorités ecclésiastiques. Elles ont, toutes, reçu des fins de non-recevoir comme nous le verrons dans la deuxième articulation de cette partie.Évidemment, les raisons d'un tel refus ne sont pas dénuées de fondement. Nous nous y appesantirons.

Mais avant cela, commençons par interroger les données du Nouveau Testament en relation à tout ce qui y aurait inspiré le culte du Père et la proposition de l'institution d'une fête particulière à son endroit.

1.1. L'HOMMAGE AU PÈRE À LA LUMIÈRE DU NOUVEAU TESTAMENT

Tout au long de sa vie, Jésus n'a pas seulement assumé et accompli le culte judaïque, il a institué un culte nouveau, essentiellement tourné vers le Père[3]. Ce n'est pas seulement vers Dieu qu'il a montré à ses disciples qu'il fallait se tourner, mais principalement vers le Père, son Père et leur Père (Cf. Jn 5,17). L'attitude filiale qui définit la prière personnelle de Jésus le corrobore.

> *Par là,* écrit Jean Galot*, le culte prend un visage nouveau : à la souveraineté d'un amour paternel doit répondre l'élan d'un amour filial (…) Le culte consiste essentiellement à reconnaître un Dieu qui est Père, et à accomplir sa volonté avec une liberté filiale. C'est donc le Père qui confère au nouveau culte ses propriétés caractéristiques. Le culte est nouveau parce que la révélation évangélique n'est pas simplement confirmation de la qualité de Père attribuée à Dieu dans l'Ancien Testament. Jésus révèle ce qui n'avait pas encore été annoncé dans la tradition juive : il y a en Dieu une personne qui est le Père, personne*

3 Cf. Galot, *Festeggiare il Padre*, 9.

Ediciones Universidad San Dámaso

distincte du Fils. C'est une personne divine qui a pour propriété unique la paternité, et qui est totalement Père[4].

C'est cette personne que Jésus, selon le Nouveau Testament, a parfois désigné par le terme « Abba ».

1.1.1. La première personne de la Trinité invoquée sous le nom d' « Abba ! Père ! »

Il est très probable, selon Jean Galot, que l'invocation de Dieu par le terme « Abba » tel que l'a rapporté l'évangéliste Marc dans la prière de Jésus à Gethsémani (Cf. Mc 14,36) ne soit pas un fait de circonstance, mais un trait habituel de sa prière[5].

C'est en tant que Fils que le Christ, tout au long de sa vie, a prié le Père ; et c'est aussi en tant que tels (fils) qu'il a voulu que ses disciples s'adressent au Père. C'est pourquoi, l'un des traits principaux de la prière chrétienne, et partant du culte chrétien, c'est sa dimension filiale.

C'est d'ailleurs comme Père que l'Esprit reçu par les disciples du Christ inspirera ceux-ci à invoquer la première personne de la Trinité : « *Et la preuve que vous êtes des fils, c'est que Dieu a envoyé dans nos cœurs l'Esprit de son Fils qui crie : Abba, Père* » (Ga 4,6). On retrouve une affirmation semblable dans la lettre aux Romains dans laquelle saint Paul déclare : « *Aussi bien n'avez-vous pas reçu un esprit d'esclaves pour retomber dans la crainte ; vous avez reçu un esprit de fils adoptifs qui nous fait nous écrier : Abba, Père !* » (Rm 8,15). Il s'agit là de quelque chose de propre au chrétien pour qui le mot « Abba » n'est pas seulement un mot nouveau auquel il peut avoir recours pour prier et adorer Dieu, mais c'est le mot même qu'il doit employer pour s'adresser à la première personne de la Trinité[6], étant donné que celle-ci, en Jésus Christ, est son Père.

4 Id., *Notre Père*, 208.

5 Cf. Id., *Découvrir le Père*, 52 ; Id., *Festeggiare il Padre*, 10.

6 Cf. Id., *Festeggiare il Padre*, 11.

Ediciones Universidad San Dámaso

Dans ce sens, « Abba » n'est pas un mot ou un nom parmi tant d'autres destiné à invoquer le Père. C'est le nom par lequel, toute la Trinité, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, voudrait que la première personne de la Trinité soit invoquée et adorée.

Le Père est celui vers qui Jésus a commandé à ses disciples de se tourner quand ils prient : « *Lorsque vous priez, dites : Père que ton nom soit sanctifié* » (Lc 11,2)[7]. Et quand il est invoqué et adoré comme il faut, c'est toute la Trinité qui, de manière indirecte, est invoquée et adorée comme il faut. Là où le Père n'est pas adorée comme tel, le Fils n'est pas vraiment reconnu, et l'Esprit Saint n'est pas pleinement reçu.

Or celui qui nous commande d'invoquer Dieu par le nom de Père c'est le Fils : Celui-là même qui est dans le sein du Père (Cf. 1Jn 1,18), celui-là même qui a vu le Père (Cf. Jn 6,46) ; celui-là même qui connaît le Père (Cf. Mt 11,27).

Et celui qui au dedans de nous, nous fais nous écrier « Abba, Père ! » à l'attention du Père, c'est celui-là même qui sonde les profondeurs du Père (Cf. 1Co 2,10) et procède du Père (Cf. Jn 5,26), de telle sorte que par le Fils et l'Esprit Saint, c'est le Père lui-même qui montre à l'homme comment le prier et comment lui rendre un culte digne et agréable à ses yeux[8].

Jean Galot voit d'ailleurs dans l'enseignement de Jésus sur la prière une confirmation du caractère essentiellement filial du culte chrétien. La prière personnelle du Christ et l'intercession de l'Esprit Saint au-dedans des disciples le signifient.

Par ailleurs, c'est à la bonté et l'amour du Père, fait-il remarquer, que Jésus associe l'exaucement des prières des hommes[9].

En effet, après avoir exhorté ses disciples à demander, à chercher et à frapper (Cf. Mt 7,7), Jésus ajoute : « *Si donc vous, qui êtes mauvais, vous savez*

7 Commentant ce passage de l'évangile lucanien, le père Galot écrit : « *La Parola « Padre », in questo contesto, è la traduzione dell'aramaico Abbà* » (*Ibid*, 14).

8 *Ibid*., 13.

9 *Ibid*., 15.

Ediciones Universidad San Dámaso

donner de bonnes choses à vos enfants, combien plus votre Père qui est dans les cieux en donnera-t-il de bonnes à ceux qui l'en prient » (Mt 7,11). Dans le quatrième évangile, il déclare en s'adressant à ses disciples : « *En vérité, en vérité, je vous le dis, ce que vous demanderez au Père, il vous le donnera en mon nom* (…) *car le Père lui-même vous aime* » (Jn 16,23.27)[10].

La prière filiale est donc la prière la plus agréable au Père. On ne peut guère se surprendre que la prière par excellence, la prière dominicale, en soit une. C'est comme fils que nous devons nous adresser à Dieu.

C'est dommage, note le père Galot, qu'en dehors du « Notre Père », les chrétiens utilisent très peu le vocable « Père » pour s'adresser au Père dans la prière et préfèrent des invocations comme « Seigneur », « Dieu », « Dieu éternel et tout-puissant », etc., fréquemment employées dans l'Ancien Testament. Cette constatation est vraie non pas seulement pour ce qui est de la prière privée des chrétien, mais aussi pour le culte public de l'Église[11].

10 Parlant des prières de demande ou de supplication adressées au Père, Jean Galot écrit : « *Esordendo con Abbà, la preghiera di richiesta toca, dunque, nella maniera più adeguata, colui al qualeè diretta perché fa appelo al suo amore paterno* » (*Ibid.*).

11 *Il suffit de parcourir,* remarque Galot, *les 34 oraisons des dimanches ordinaires pour observer qu'aucune ne commence par le nom « Père ». Dans deux oraisons, ce nom est mentionné en second lieu : « Seigneur notre Père » (9e dim.), « Dieu éternel et tout-puissant, toi que nous pouvons déjà appeler notre Père » (19e dim.). Parfois ce nom de Père aurait été voulu par le contenu de l'oraison : « Dieu qui as envoyé ton Fils pour nous sauver et pour faire de nous tes enfants d'adoption… » (23e dim.). On constate que celui auquel s'adresse la prière est appelé « Dieu », « Seigneur », « Dieu éternel et tout-puissant ». En dehors de ces oraisons des dimanches,* ajoute-t-il, *une remarque analogue pourrait être faite. Citons l'un ou l'autre exemple : « Souviens-toi, Seigneur, de ton Alliance scellée dans le sang de ton Fils… » (mercredi 4e sem.) ; « Dieu qui nous as sauvés, exauce-nous… puisque en naissant de toi nous sommes devenus des fils de lumière, fais que nous sachions te rendre témoignage devant les hommes… » (mercredi 1ère sem.) ; « Seigneur donne à tes enfants assez de foi… » (vendredi 1ère sem.) ; « Seigneur Dieu, tu nous as donné ton Fils pour qu'il soit avec nous jusqu'à la fin du monde… » (jeudi 4e semaine).* (Id., *Notre Père*, 211).
Certes, on pourrait rétorquer au père Galot que le même Nouveau Testament qui désigne le Père « Abba », « Père », le désigne également à maintes reprises par les termes « Dieu » et « Seigneur ». Dans ce sens, notre liturgie dans les expressions qu'elle applique au Père demeure fidèle à la révélation néotestamentaire même si on doit reconnaître que cette fidélité serait plus complète si elle intégrait de façon notable dans les oraisons liturgiques les termes « Abba » et « Père » eu égard à la personne du Père.

Ediciones Universidad San Dámaso

Quant à l'invocation « Abba », ajoute-t-il, elle est presque inexistante aussi bien dans les prières liturgiques que dans les prières particulières[12].

Il y a là, poursuit notre auteur, plus qu'une question de sensibilité lexicale, une preuve manifeste du sous-développement de la conscience filiale chrétienne[13]. Ce n'est pas seulement pour offrir un culte agréable à Dieu que le Christ nous exhorte à nous adresser à lui comme Père, mais c'est avant tout parce que son Père est devenu en toute vérité notre Père : « *Je monte vers mon Père et votre Père* » (Jn 20,17).

Pour cette même raison, le culte chrétien ne peut être en vérité qu'un culte filial ; et c'est comme tel qu'il devrait s'exprimer et être vécu sous peine d'être dénaturé. Car :

> *La liturgie chrétienne n'est pas simplement l'assemblée des créatures qui se courbent devant Dieu pour l'adorer ; elle est surtout la réunion de famille où les enfants s'approchent de leur Père céleste et lui rendent hommage*[14].

1.1.2. Le culte chrétien : un culte filial

Étant avant tout le culte du Fils au Père, ce n'est que dans le Fils, comme le Fils, avec les sentiments et les dispositions du Fils, que l'Église associée à ce culte, le vit et l'exprime authentiquement. Le culte chrétien est alors, selon cette logique, un culte fondé sur l'amour du Père, la confiance en le Père et l'obéissance au Père comme l'a été la vie de Jésus Christ. Il nous a montré que le Père nous aime. C'est mû par cet amour et non pas par la crainte —« *le parfait amour bannit la crainte* » (1Jn 4,18).— que le peuple des baptisés ose dire : « Notre Père ». Le chrétien ne doit pas avoir peur du Père[15]. En toute cir-

12 Cf. Id., *Festeggiare il Padre*, 16.

13 *Ibid*., 17.

14 Id., *La prière, intimité filiale* (Bruges 1965) 111.

15 Cf. Id., *Notre Père*, 209. À ce sujet, Jean Galot affirme : « *Non potremmo onorare il Padre con la paura perché questa ci farebbe vedere in lui un essere minaccioso e misconoscerebbe la sua profonda benevolenza* » (Id., *Festeggiare il Padre*, 38-39).

Ediciones Universidad San Dámaso

constance et en toute confiance, il doit se remettre à sa volonté qui le mène toujours près des eaux du repos, même si c'est à travers des ravins d'ombre et de mort (Cf. Ps 23).

S'il est vrai qu'au centre de la foi et du culte chrétien se trouve la personne du Christ, c'est en tant que Fils, c'est-à-dire, totale référence au Père. C'est ainsi qu'il s'est révélé à l'humanité. La foi en lui (le Fils) n'est complète que quand elle est en même temps foi au Père. Il a d'ailleurs affirmé lui-même : « *Qui croit en moi, ce n'est pas en moi qu'il croit, mais en celui qui m'a envoyé, et qui me voit voit celui qui m'a envoyé* » (Jn 12,44-45). Et plus loin il déclare : « *Qui m'a vu a vu le Père* » (Jn 14,9). C'est ce qui conduit Jean Galot à conclure que la foi en Christ parvient à sa plénitude quand elle débouche sur une connaissance explicite du Père[16].

De même que l'on peut affirmer sans risque de nous tromper qu'il n'y a pas de connaissance authentique du Christ qui ne débouche sur le Père —« *Si vous me connaissiez, vous connaitriez aussi mon Père* » (Jn 8,19).— de même on peut considérer qu'il n'y a pas de culte authentiquement chrétien du Christ qui ne prenne en considération le Père ; car c'est toujours en tant que Fils, c'est-à-dire transparence vers le Père, que le Fils est cru et adoré[17].

Aussi, même quand le Christ exige une foi théologale et un amour théologal à sa personne, ce n'est jamais indépendamment du Père qui attire à lui (Christ) tous ceux qui vont à lui (Christ) (Cf. Jn 6,43)[18]. Jean Corbon définit d'ailleurs la foi aimante du chrétien par rapport au Christ comme quelque chose de la passion du Père pour son Fils[19].

16 « *La fede in Cristo raggiunge il suo vero obiettivo quando raggiunge una conoscenza esplicita del Padre* » (Id., *Festeggiare il Padre*, 18).

17 Par ces allusions au Père, nous ne prétendons pas définir la filiation du Fils indépendamment de sa relation au Saint Esprit. Simplement, nous voulons nous centrer sur sa relation avec le Père qui constitue la principale raison de ce travail. Nous pensons comme beaucoup d'autres chrétiens que la Christologie ne répond fidèlement aux données révélées qu'en étant pneumatologique tout comme la doctrine pneumatologique n'est à l'abri de multiples déviations qu'en étant christologique.

18 « *Quando Gesù si pone al centro del comportamento cristiano esigendo l'amore alla sua persona,* scrive Galot*, pone in evidenza che non è soltanto lui, personalmente, che esercita attrattiva sugli uomin ma che tutto depende dall'iniziativa del Padre*» (Galot, *Festeggiare il Padre*, 19).

19 Cf. Corbon, *Liturgia fontal*, 101.

Ediciones Universidad San Dámaso

1.1.3. C'est le Père qui rend possible les mystères de la vie du Christ que nous célébrons

Le Père ne suscite pas seulement dans le cœur des croyants de l'amour pour son Fils. Il est présent, quoique de façon insoupçonnable, dans les multiples réponses d'amour de celui-ci à l'endroit de ceux qui l'aiment : «*Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole, et mon Père l'aimera et nous viendrons vers lui et nous nous ferons une demeure chez lui* » (Jn 14,23). En fait, le Père ne se situe pas seulement à l'origine des œuvres du Fils, mais il les accompagne et les assume[20].

C'est que, le Père et le Fils sont un (Cf. Jn 10,30). Et cette vérité, loin d'annuler la distinction de personnes entre le Père et le Fils, loin de supprimer la nécessité d'adoration de chacune des personnes divines, évidemment non de façon exclusive, implique selon le père Galot que : « *Le culte ne peut vénérer le Fils sans vénérer le Père* »[21].

Il voit d'ailleurs dans le culte eucharistique un des lieux où cette vénération du Fils est inséparable de la vénération du Père. Car, remarque-t-il, si dans l'Eucharistie c'est en mémoire du Christ que sont rendus présents son corps et son sang, il ne faut pas perdre de vue que le pain de vie qu'il est, c'est le Père qui le donne (Cf. Jn 6,58). Le don de l'Eucharistie est donc avant tout œuvre du Père. C'est donc vers lui que finalement doit monter notre action de grâce. Aussi, le culte eucharistique, tout en centrant l'attention sur le Christ, devrait nous induire à lever vers le Père un regard de louange et de profonde gratitude[22]. Dans l'Eucharistie comme dans l'incarnation, il y a un geste paternel d'immense générosité.

Dans le chapitre quinzième du quatrième évangile, quand Jésus se compare à la vigne et compare ses disciples aux sarments de la vigne, il définit le Père comme le vigneron (Cf. Jn 15,1), et attribue à son action la fécondité des sarments de la vigne : « *Tout sarment qui en moi ne porte pas du fruit, il l'enlève,*

20 Cf. Galot, *Festeggiare il Padre*, 19.

21 *Ibid*., 20.

22 *Ibid*., 21.

Ediciones Universidad San Dámaso

et tout sarment qui porte du fruit, il l'émonde, pour qu'il porte encore plus de fruit » (Jn 15,2). S'il est vrai que les sarments vivent grâce à la vigne, la vigne elle-même dépend du vigneron. Ce n'est donc pas seulement en raison de leur fécondité que ceux-ci dépendent du vigneron, mais aussi en raison de leur vie même[23].

Dans le discours sur le pain de vie, Jésus n'a-t-il pas dit : « *De même que le Père qui est vivant, m'a envoyé et que je vis par le Père, de même celui qui me mage lui aussi vivra pour moi* » (Jn 6,57) ? Or selon Jean Galot, « vivre par » peut signifier à la fois « vivre grâce à » et « vivre à la gloire ou pour la gloire de ». Et dans le cas de Jésus par rapport au Père, il s'agit des deux choses. Le Christ vit grâce au Père et à la gloire du Père. Ceux qui vivent par lui, vivent par conséquent, non seulement de la vie du Père par le Fils, mais aussi à sa gloire. Et c'est à cette fin qu'est ordonné le culte chrétien[24]. Il est, pour ce même motif, inévitablement orienté vers le Père qui est le modèle et la source de l'amour du Christ pour nous —« *Comme le Père m'a aimé, moi aussi je vous a aimé* » (Jn 15,9).— et l'origine de notre vie en Christ.

Il s'agit de la vie du ressuscité. Une vie nouvelle. Si par sa résurrection le Christ a reconstruit le temple du Père, tous ceux qui participent de cette résurrection sont introduits au culte nouveau : le culte du Père, par, avec et en le Fils, et dans l'Esprit Saint. Dans ce sens, le père Galot dira que « *l'évènement de la résurrection du Christ signifie l'instauration d'un nouveau temple et d'un nouveau culte. Ce culte ne sera plus lié à un édifice de pierre mais à la personne du Sauveur ressuscité* »[25].

Le sacrifice qui plaît au Père c'est celui que lui a offert son Fils par sa vie et sa mort ; sacrifice auquel il a répondu favorablement en le ressuscitant. Désormais le seul vrai culte que l'homme doit offrir au seul vrai Dieu est celui que le Christ par sa mort et sa résurrection a offert au Père. Il s'agit d'un culte filial : culte offert par le Fils au Père et dont le sommet est le sacrifice de la croix. Tel est le culte par lequel Dieu est glorifié.

---

23 *Ibid*., 21-22.

24 *Ibid*., 22.

25 Id., *Père, qui es-tu ?*, 152.

Ediciones Universidad San Dámaso

1.1.4. Le Père, destinataire de la prière du Christ

En réalité, c'est toute la vie du Christ qui est un culte au Père. Toutes ses œuvres sont ordonnées à manifester sa gloire. Quand il enseigne à ses disciples la prière du « Notre Père », il leur enseigne à prier comme lui-même il prie —toutes proportions gardées— car c'est le Père qu'il a prié toute sa vie.

En fait, toute sa vie est prière au Père, même s'il y a des moments spécifiques au cours desquels il s'est adressé ouvertement au Père, comme lorsque, tressaillant de joie sous l'action de l'Esprit Saint, il éleva une prière de louange et de bénédiction au Père (Cf. Lc 10,21-22 ; Mt 11,25-27), partageant ainsi son intimité filiale avec ses disciples. On peut en dire autant de sa prière d'action de grâce avant d'opérer le miracle de la résurrection de Lazare (Cf. Jn 11,41) et de la grande prière qu'il adresse au Père avant sa passion (Cf. Jn 17) ; « *sa prière apostolique* »[26] comme la désignait le père Congar.

En réalité, le Christ partagera avec ses disciples non seulement son intimité filiale, mais sa filiation elle-même. Cependant, s'il est vrai que c'est par sa mort et sa résurrection que cette filiation nous a été communiquée, c'est d'abord en tant qu'initiative et œuvre du Père qui a voulu, dès avant la création du monde, faire de nous ses enfants. C'est pourquoi, en rendant hommage au Christ qui nous a réconciliés au Père par le sang de sa croix, l'Église rend en même temps hommage au Père qui nous a tant aimés qu'il a donné son Fils en sacrifice d'expiation pour que nous ayons la vie en lui (Cf. 1Jn 4,9-10). Et cet hommage de l'Église au Père, puisqu'il est avant tout un hommage du Fils au Père (hommage auquel l'Église est associée par l'Esprit Saint), est un hommage filial qui ne nie cependant pas la condition d'épouse du Christ ou de peuple de Dieu de l'Église. Peuple qui en réalité est famille de Dieu, famille du Père ; puisqu'il est constitué de fils dans le Fils.

26 Cf. Congar, *Jésus-Christ*, 97.

Ediciones Universidad San Dámaso

1.1.5. Adorer Dieu c'est adorer le Père en esprit et en vérité : tel est le culte nouveau, tel est le culte chrétien

Pour les disciples du Christ, il n'est plus question d'adorer Dieu ni sur le mont Garizim ni à Jérusalem, mais d'adorer le Père en esprit et en vérité comme le faisait remarquer Jésus à la samaritaine (Cf. Jn 4,21-23). Celle-ci s'était afférée à la tradition de ses pères pour marquer la distance entre Juifs et Samaritains : « *Nos pères ont adore sur cette montagne et vous, vous dites : c'est à Jérusalem qu'on doit adorer* » (Jn 4,20). On connaît déjà la réponse de Jésus :

> *Crois-moi, femme, l'heure vient où ce n'est ni sur cette montagne ni à Jérusalem que vous adorerez le Père. (…) L'heure vient —et c'est maintenant— où les véritables adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité, car tels sont les adorateurs que le Père recherche* (Jn 4,21-23).

Commentant ce passage, Jean Galot affirme :

> *Le temps du particularisme national dans le culte est passé. C'était le temps des pères, des ancêtres : « Nos pères ont adoré… » Il fait place à un temps qui n'est plus celui des pères invoqué pour garantir des traditions diverses, mais celui du Père, Père unique qui fonde l'universalisme du culte et de l'adoration*[27].

Et un peu plus loin, il ajoute :

> *Le culte qui s'inaugure dès maintenant a pour première caractéristique d'être une adoration au Père. Ce n'est pas simplement une vénération de Dieu. La samaritaine n'avait même pas précisé qui on adorait sur le mont Garizim. Jésus souligne que le culte authentique vise à reconnaître le Père*[28].

27 GALOT, *Découvrir le Père*, 179.

28 *Ibid*.

Ediciones Universidad San Dámaso

Dans le culte nouveau, adorer Dieu, c'est adorer le Père ; naturellement sans exclure le Fils et le Saint-Esprit. Dieu est certes Créateur et Maître de l'univers, mais c'est comme Père qu'il voudrait que les hommes se tournent vers lui. Ce sont ses fils qu'il recherche dans le culte qui lui est rendu et non pas d'abord seulement des créatures et des serviteurs.

Une telle adoration n'est possible que dans le Christ et par l'Esprit Saint. Car c'est seulement dans le Christ et par l'Esprit Saint que le Père devient Père pour l'homme et que l'homme parvient à voir et à connaître le Père comme ce qu'il est véritablement : Père ; Père du Christ et notre Père. C'est pourquoi le père Galot dira que le véritable culte à Dieu, en tant que culte filial, « *jaillit de la vie filiale du Christ, communiquée à tous ses disciples* »[29]. Et ce n'est que de cette façon qu'un tel culte peut être authentique, c'est-à-dire, un culte ou une adoration en esprit et en vérité (Cf. Jn 4,23), étant donné que seule la vie du Christ est le paradigme, la réalisation, le principe et la source de l'adoration du Père en esprit et en vérité.

Partant, l'adoration du Père en esprit et en vérité, qui est désormais le sens de la vie de tout homme, implique une incorporation au Christ qui, à son tour, exige une imitation du Christ. L'une et l'autre, possibles seulement par l'action de l'Esprit Saint. Il s'agit en fait d'une christification[30].

Cette christification est d'abord une œuvre du Père. Une œuvre du Père —par le Fils et le Saint-Esprit— grâce à laquelle le Fils est « engendré » ou formé en la créature ; grâce à laquelle ce n'est plus seulement la créature qui vit en elle-même, mais c'est le Christ qui vit en la créature sans la dépersonnaliser

29 Id., *Père, qui es-tu ?*, 153.

30 *Solo il Cristo può proporre questo nuovo modo di adorare: lo fa in funzione del disegno di salvezza che sta per realizzare, comunicando all'umanità la sua vita divina e la sua filiazione divina. Gli uomini hanno bisogno di essere ele vati alla dignità di figli e così ricevere la capacità di un culto filiale perché possano adorare il Padre e riconoscerlo nella sua vera paternità. È questa filiazione acquisita nel Cristo che ermette una adeguata risposta filiale al Padre che ci ama come figli nel suo Figlio. Quando annunzia alla samaritana la nuova èra religiosa che consiste nell'adorazione del Padre, Gesù sa che sarà lui stesso ad inaaugurarla col suo sacrificio redentore; è lui che apre l'accesso al Padre. È affermato da Paolo nella lettera agli efesini quando dichiara che la riconciliazione di tutti gli uomini con Dio è stata operata attraverso la croce: «Per mezzo di lui possiamo presentarci, gli uni e gli altri (giudei e pagani), al Padre in un solo Spirito» (Ef 2,18).* (Id., *Festeggiare il Padre*, 177).

Ediciones Universidad San Dámaso

(Cf. Ga 2,20). De cette façon uniquement, l'homme parvient à la plénitude de son être et de son existence : adorer le Père en esprit et en vérité et non pas seulement d'une manière externe qui au fond n'engage pas toute la personne, tous les domaines de sa vie et encore moins son comportement[31].

Cette adoration à laquelle l'humanité tout entière est prédestinée et qui conduit l'homme à aimer Dieu de tout son cœur, de toute son âme et de tout son être, le fait aimer le Père comme le Christ aime le Père, et le prochain, comme le Christ l'a aimé lui-même. N'est-ce pas en définitive le sens de l'existence humaine ? Le père Galot pensait que « *l'histoire vraie de notre vie peut se résumer dans le développement et l'approfondissement de notre filiation* »[32]. Il n'était pas du tout loin du compte.

En comparant notre condition créaturale et la vocation que nous avons reçue en partage, on ne peut que se rendre à l'évidence que le Père nous a créés, sauvés et sanctifiés pour quelque chose d'infiniment supérieur à nous-mêmes et à toutes nos ambitions.

Comment dès lors, ne pas vouloir le bénir et lui rendre grâce d'une manière toute spéciale comme l'ont prétendu ces générations de chrétiens soucieux de pouvoir célébrer un jour une fête liturgique dédiée au Père ?

> *« Bénis soit le Dieu et Père de notre Seigneur Jésus-Christ qui nous a bénis par toutes sortes de bénédictions spirituelles, aux cieux, dans le Christ* » (Ep 1,3).

1.2. PÉTITIONS D'INSTAURATION D'UNE FÊTE LITURGIQUE DU PÈRE

Louange et gloire du Père. Ainsi pourrait-on définir toute la vie du Christ, tenant compte de tout ce que cela implique pour l'homme. Les prières de louange ou d'action de grâce du Fils adressées au Père selon les évangiles (Cf. Lc 10,21-22 ; Mt 11,25-27 ; Jn 11,41) en sont une expression et une confirmation.

---

31 Cf. Id., *Père, qui es-tu ?*, 154.

32 Id., *Le cœur du Père*, 177.

Ediciones Universidad San Dámaso

Quoique toute sa vie ait été louange et gloire au Père, le Christ, à des moments précis, a exprimé cette louange et cette gloire par sa prière.

De même, bien que tout l'être de l'Église, toute sa liturgie, soit glorification du Père, avec le Fils et le Saint-Esprit, ne devrait-elle pas consacrer, comme le Christ, des moments définis pour exprimer sa louange et sa reconnaissance en honneur au Père ? C'est vraisemblablement l'idée qui a sous-tendu au XVII siècle les diverses propositions formulées à l'attention de l'Église en vue de l'instauration d'une fête liturgique en honneur au Père.

Jean Galot en rapporte explicitement deux. Ses recherches sur cette question s'appuient principalement sur un article de M. Caillat intitulé « La dévotion à Dieu le Père ». Article dans lequel ce dernier aborde amplement la question de la tentative d'instauration d'une fête liturgique au Père au XVII siècle ainsi que ses tenants et ses aboutissants[33].

La première tentative d'instauration d'une fête liturgique du Père évoquée par Jean Galot est une initiative du Chapitre de Liège au XVII siècle. L'an 1657, le Chapitre de la cathédrale de Saint-Lambert de Liège fait parvenir au souverain pontife Alexandre VII une supplique en vue de l'approbation d'un office et d'une messe du Père éternel. Supplique à laquelle le 1 décembre 1657, la Congrégation des Rites oppose une fin de non-recevoir sans en indiquer les motifs[34]. On se souvient qu'en 1628, cette dernière avait déjà condamné les di-

33 Cf. M. Caillat, « la dévotion à Dieu le Père : une discussion au XVII[e] siècle » : *Revue d'Ascétique et de Mystique* 20 (1939) 35-49 ; 136-157, dans : Galot, *Découvrir le Père*, 180.

34 Cf. Galot, *Découvrir le Père*, 180-181 ; Id., *Festeggiare il Padre*, 67-68.
Voici concrètement la note de la Congrégation des Rites à ce sujet :

> *La Congrégation des Rites pour éliminer les abus qui ont surgi en divers lieux (…) décrète : les messes qui circulent sans approbation de la Sacrée Congrégation : de Saint-Grégoire pour les vivants et les morts, des XV auxiliateurs, DU PÈRE ÉTERNEL et toutes les autres, exceptées celles qui sont régulièrement permises comme le Rosaire et Sainte-Marie du Carmel, la Congrégation les prohibe, les rejette, les condamne et veut qu'elles soient tenues pour rejetées et condamnées (…) sous les peines contenues dans les bulles de Pie V reliées au début du bréviaire et du missel. (Archives de la Sacrée Congrégation des Rites, registre 1627-1629, folio 96-97, 8 avril 1628 ; M. Caillat, Revues d'ascétiques et de mystique 20, 1939, p.143, dans : Laurentin, Dieu notre Père, 180).*

Ediciones Universidad San Dámaso

verses messes et les multiples offices au Père éternel en usage et en circulation sans aucune approbation de sa part[35].

Le 15 mai 1684 une autre pétition allant dans le même sens est présentée à la Congrégation des Rites. Cette fois l'initiative est du roi d'Espagne Charles II qui charge expressément François Bernard de Quiros, —chevalier de l'ordre de Saint Jacques et conseiller du roi dans son conseil royal et suprême de Castille— son agent général (ambassadeur) à Rome, de plaider en faveur de celle-ci auprès du Pape. Dans une lettre qu'il lui adresse (à François Bernard de Quiros), il lui explique non seulement l'origine de ladite pétition et toute l'importance qu'il attache personnellement à celle-ci[36].

La pétition présentée à la Congrégation des Rites en faveur de l'institution d'un office et d'une messe du Père éternel s'appuyait dans son argumentation sur l'autorité des théologiens jésuites Suarez et Théophile Raynaud. Curieusement, ce dernier, tout en défendant le culte de la première personne de la Trinité, s'était manifestement déclaré contre l'institution d'une fête liturgique du Père. De fait, le Promoteur de la foi de la Congrégation des Rites se servira de certains arguments de Raynaud pour expliquer la négative de la Congrégation des Rites à la pétition du roi d'Espagne[37]. Mais avant que soit rendue publique

35 Cf. Galot, *Festeggiare il Padre*, 67.

36 Voici un extrait de la correspondance du roi Charles II à François Bernard de Quiros à ce sujet :

È stata rimessa nelle mie regali mani una memoria nella quale mi si chiede di entrare in relazione con Sua Santità perché venga istituita una festa speciale del Padre eterno in tutta la cristianità o, quanto meno, nei miei domini. Il vecsovo di Siguenza, mio confessore, mi ha esposato quello che lui ne sapeva di questa materia. Ho esaminato la questione in Consiglio della Camera Regale e vi ho riflettuto personalmente. Mi sono prefisso la più grande esaltazione di questa festa e ho deciso di darvi ordine espresso con questa lettera di entrare in contatto con Sua Santità anome mio reale e di trasmettergli quanto vi scrivo. Pregate Sua Santità che si degni di istituire une festa speciale del Padre. Ffate questo passo con tutta la diligenza del caso, visto che si trata del più grande onore della prima persona della ss.ma Trinità… (Archivi della Legazione di Spagna presso la Santa Sede, Roma, Siglo XVII, Leg. 151, Fol. 1, dans: Id., Festeggiare il Padre, 68-69).

37 Cf. Galot., *Découvrir le Père*, 181 n.4.

La pensée de Théophile Raynaud à ce sujet est consignée dans son œuvre : *Heteroclita spiritualia et anomalia pietatis : coelestium, terrestrium et infernorum*, Grenoble (Gatianopoli, apud

Ediciones Universidad San Dámaso

cette négative de la Congrégation des Rites, il s'écoulera quatre bonnes années durant lesquelles la pétition du roi d'Espagne n'obtiendra d'autre réponse que le silence de la Congrégation des Rites.

Le 21 aout 1688 la nièce du roi Louis XIV, la reine Marie-Louise d'Orléans, qui serait, en partie, à l'origine de la pétition faite par le roi Charles II d'Espagne son époux[38], saisit elle-même François Bernard de Quiros. Dans une communication qu'elle lui adresse, elle le prie non seulement de signifier au Pape son désir de voir approuvée la pétition du roi d'Espagne, mais aussi de poursuivre soigneusement toutes les démarches nécessaires pour parvenir à cette fin. Le père Galot en reproduit un fragment dans *Fêter le Père*[39].

Le 28 aout 1688, elle enverra pour la même cause une autre lettre à François Bernard de Quiros. À cette lettre, elle joindra une étude du dominicain Reluz, théologien réputé de l'époque et confesseur du roi et de la reine, mort deux ans plus tôt, c'est-à-dire en 1686. Cette étude n'était rien d'autre qu'un exposé théologique dans lequel celui-ci (le père Reluz) défendait l'idée d'une fête dédiée au Père qui n'exclut pas les personnes du Fils et de l'Esprit puisqu'elles y sont aussi vénérées, même si ce n'est qu'indirectement. Il voyait d'ailleurs dans

---

Claudium Bureau) 1646 ; Sectio I, Punctum I, De festo Dei Patri, 2-22, dans : ID., *Festeggiare il Padre*, 43 n.2.

38 Cf. ID., *Festeggiare il Padre*, 69 ; ID., *Découvrir le Père*, 180 n.3.

39 Le texte qui suit est un extrait de la correspondance de la reine Marie-Louise d'Orléans à François Bernard de Quiros tel que rapporté par Jean Galot :

> *Nella copia della lettera che io scrivo a Sua Santità, leggerete l'istanza con laquqle gli chiedo di concedere al Regno di Spagna l'uso di un ufficio e di una messa particolare al Padre eterno, prima persona della Santa Trinità, simile al culto reso alla seconda e alla terza persona. A questo scopo vi invio due quaderni; l'uno, tampato, contiene l'ufficio e la messa che la devozione poppolare utiliza in Francia con l'approvazione dell'arcivescovo di Tours; l'altro, manoscritto, è quello che uso per mia devozione. Desidero che Sua Santità lo approvi con rito di prima clase. (Questo o quello dei due offici che a Sua Beatitudine sembrerà più conforme a un progetto pio). Per questo farete tutti i passi necessari. Con la massima sollecitudine, rimettete a Sua Santità la lettera qui allegata e fate così anche con gli altri cardinali. Attendo con fiducia che rendiate questo servicio tanto particolare, perché questa devozione mi è cara in modo specialissimo. E perciò, ve ne rinnovo l'incarico. (Archivi della Legazione di Spagna presso la Santa Sede, Roma, Siglo XVII, Leg. 161, Fol. 2, dans : GALOT, Festeggiare il Padre, 69-70).*

Ediciones Universidad San Dámaso

la prière liturgique de la célébration eucharistique un argument fondamental en faveur d'une fête liturgique du Père[40].

L'insistance de la reine et l'argumentation du père Reluz serviront de bien peu de choses puisque, jusqu'à la mort du Pape Alexandre VIII, la pétition initiale de Charles II restera sans suite. Il faudra attendre le pontificat d'Innocent XII, commencé le 12 juillet 1691, c'est-à-dire, un an environ après la mort de la reine Marie-Louise d'Orléans pour voir un nouveau rebondissement au sujet de la pétition du roi Charles II[41].

En effet, en 1694, sous le pontificat d'Innocent XII (1691-1700), le roi d'Espagne, auquel s'associe une trentaine d'évêques espagnols, relance pour une dernière fois le mémoire de pétition d'approbation d'un office et d'une messe du Père éternel. À cette fin, Il enjoint à son nouvel ambassadeur auprès du Saint-Siège, Luis Francisco de la Cerda Aragón, le duc de Medinaceli et d'Alcala, de poursuivre les démarches qu'il faut, mais en agissant, cette fois, sous la bannière des confréries ou congrégations du « Père éternel » qui pour la plupart s'étaient constituées avec l'approbation du Saint-Siège auquel elles demandaient maintenant l'approbation d'un office et d'une messe du Père éternel pour toute l'Espagne ou, du moins, pour toutes les églises où étaient vénérées les images du Père éternel[42].

En 1695, en partie, grâce aux fructueuses démarches menées par Luis Francisco de la Cerda, la Congrégation des Rites se penche de nouveau sur la question. Dans l'expectative d'y apporter une réponse sans délai, elle fait parvenir à ses consultants un exposé imprimé de la pétition d'un office et d'une messe du Père éternel. Mais les choses ne seront pas aussi simples que ça. Car, à la principale objection de Monseigneur Prosper Bottini qui taxait de nouvelle une fête au Père, les congrégations ou confréries du Père éternel présenteront une réfutation mettant en avant d'une part la célébration d'une messe du Père éternel depuis des temps immémoriaux dans le diocèse de Tarazona et

40 Cf. Galot, *Festeggiare il Padre*, 70-71 ; Id., *Découvrir le Père*, 181.

41 Cf. Id., *Festeggiare il Padre*, 70-72.

42 Cf. Id., *Festeggiare il Padre*, 72-73 ; Id., *Découvrir le Père*, 181 ; Id., *Notre père*, 217.

Ediciones Universidad San Dámaso

rappelant d'autre part qu'une telle célébration avait fait l'objet d'une approbation par l'archevêque de Tours en France[43].

Il sera décidé que la question soit examinée par la Congrégation des Rites elle-même lors d'une session en septembre 1696. Cependant, cette session n'aura pas lieu, et la majorité des cardinaux de la Congrégation des rites s'étant montrée très peu enthousiaste à l'institution d'une fête du Père éternel, il sera ordonné que la pétition soit retirée. Et c'est ainsi que malgré l'insistance du cardinal Leandro Colloredo, superviseur de la cause de la pétition, l'affaire sera finalement classée et le projet de l'institution d'une fête liturgique du Père éternel abandonné[44].

Dans son livre *De servorum Dei beatificatione, et beatorum Cannonizatione* (1734-1738), le cardinal Prospère Lambertini justifiera avec force arguments la décision de la Congrégation des Rites dont il sera Promoteur de la Foi de 1712 à 1728, avant de devenir Benoit XIV de 1740-1758.

Dans *Fêter le Père*, Jean Galot procède à une étude exhaustive de ces arguments, qui pour la plupart, s'inspirent de la réflexion de Théophile Reynaud sur le culte au Père et dont son *Heteroclita spiritualia et anomalia pietatis : coelestium, terrestrium et infernorum* se veut l'expression.

2. OBJECTIONS CONTRE L'INSTITUTION D'UNE FÊTE LITURGIQUE DU PÈRE

La négative de la Sacré Congrégation des Rites à la pétition de l'instauration d'une fête liturgique du Père n'est pas seulement une affaire d'autorité ; et encore moins de désintérêt notoire de la part des autorités ecclésiastiques compétentes en la matière.

En effet, à la racine de cette négative, il y a une série de raisons à la fois théologiques et historiques que le théologien jésuite Théophile Raynaud, grand promoteur d'un culte spécial à la personne du Père, a exposée et défendue

43 Cf. *Ibid*.

44 Cf. Id., *Festeggiare il Padre*, 73-74.

Ediciones Universidad San Dámaso

dans son *Heteroclita spiritualia et anomalia pietatis : coelestium, terrestrium et infernorum*. La Congrégation des Rites s'y appuiera, comme nous le verrons en étudiant la position de Benoit XIV à ce sujet, pour justifier son avis défavorable à la pétition de l'instauration d'une fête liturgique particulière dédiée au Père.

2.1. LA POSITION DU THÉOLOGIEN JÉSUITE THÉOPHILE RAYNAUD

À la question de savoir s'il convient d'instituer une fête liturgique spéciale en honneur à la première personne de la Très Sainte Trinité, la position doctrinale de Théophile Raynaud jure littéralement avec son opinion sur le culte spécial qui, à son avis, devrait lui être rendu[45].

2.1.1. En faveur du culte spécial du Père

D'après Théophile Raynaud, si le Père doit être objet d'un culte spécial — et il entend par culte spécial du Père un culte adressé au Père en tant que tel ; non indépendamment des deux autres personnes, mais non plus avec l'intention formelle de se référer à elles comme objet dudit culte— comme c'est le cas pour les personnes du Fils et du Saint-Esprit, il n'y a rien de plus normal puisque comme celles-ci, il est une personne divine et partant, digne d'un culte à tous les effets[46].

Et, remarque-t-il, à quiconque s'oppose à un tel culte vis-à-vis du Père, en prétextant que pour les deux autres personnes divines le culte qui leur est respectivement rendu se justifie par les mystères relatifs à leurs personnes —incarnation, résurrection, ascension pour le Fils et pentecôte pour le Saint-Esprit—, il faut répondre que le Père est présent et intervient personnellement dans chacun de ces mystères. Les œuvres *ad extra* ne sont-elles pas œuvres de toute la Trinité[47]?

45 Cf. *Ibid*., 45.

46 *Anzitutto,* dice Raynaud*, il culto speciale di Dio Padre, come quello che viene reso alle altre due personne della ss.ma Trinità, non contiene niente di errato; al contrario, è pio e santo (…) Chiamo culto speciale del Padre quello che è reso al Padre, senza che vi sia una intenzione propia e formale di riferimiento alle altre persone, come farebbe chi parla col Figlio profesando la sua fede nella distinzione del Figlio dal Padre e dallo Spirito santo*. (Raynaud, *Heteroclita spiritualia*, Pronuntiatum I, n.4-7, p. 5-8, dans : Galot, *Festeggiare il Padre*, 46).

47 Cf. Raynaud, dans : Galot, 46-47.

Ediciones Universidad San Dámaso

Pour terminer, Raynaud ajoute que même indépendamment de leurs œuvres *ad extra*, les personnes divines en raison de leur condition divine sont dignes de vénération et de latrie non pas seulement dans leur unité, mais aussi dans leur singularité. Ceci est confirmé, d'après lui, par les invocations adressées à chacune d'elles dans les prières des litanies, et plus encore pour la personne du Père, dans le fait que le sacrifice eucharistique lui est expressément adressé et offert, sans exclure, bien évidemment, les personnes du Fils et du Saint-Esprit. Dans le culte adressé particulièrement à une personne divine, bien que la vénération des autres personnes ne constitue pas précisément l'intention du culte, elles n'en sont pas exclues. La vénération d'une personne divine ne fait pas disparaître les autres personnes divines ni n'omet l'unité de l'essence divine[48].

Quand le culte spécial adressé au Père —et qui n'est que chose légitime— obéit à ce dynamisme, en plus d'être pieux et saint, il est à promouvoir et sauvegarder[49] .

Cette position de Raynaud par rapport au culte spécial adressé au Père contraste totalement avec son opinion sur l'institution d'une fête spéciale en l'honneur du Père qui, à son avis, non seulement est inutile mais aussi et surtout peut s'avérer spirituellement dangereuse.

2.1.2. Contre l'institution d'une fête spéciale du Père

Les arguments que Raynaud invoque pour justifier son rejet de l'idée de l'institution d'une fête du Père sont en réalité, entre autres choses, une critique du discours d'un autre théologien promouvant l'institution d'une fête liturgique en hommage au Père. Et ces arguments sont de divers ordres[50].

48 Cf. Raynaud, dans : Galot, 47.

49 Cf. Raynaud, dans : Galot, 48-49.

50 Raynaud lui-même affirme que son intérêt pour la question du culte et d'une fête liturgique au Père est né lors d'une conférence qui portait sur ce sujet et à laquelle il assista. C'est autour de l'intervention du conférencier dont le nom ne nous est pas rapporté que sa réflexion personnelle sur cette question semble s'être construite. (Cf. Galot, *Festeggiare il Padre*, 43- 45).

Ediciones Universidad San Dámaso

Le premier est la sagesse de l'Église, attestée par sa tradition multiséculaire. Pour Raynaud, si l'Église jusqu'ici n'a pas instauré une fête liturgique du Père, c'est en raison de sa grande clairvoyance. Et il n'y a pas de raison d'espérer qu'elle le fasse. Non pas parce qu'elle ne peut le faire. Mais simplement parce qu'elle n'en voit point la nécessité[51].

En fait, cet argument de Raynaud est une critique à une affirmation du théologien de la conférence selon laquelle si l'Église n'avait pas jusqu'ici instauré une fête liturgique en hommage au Père, c'est simplement parce qu'elle n'avait pas encore ouvert les yeux sur cette question ; mais qu'elle finirait bien par le faire.

En réponse à cette affirmation, Raynaud, sans écarter la possibilité pour l'Église d'approfondir encore plus le mystère et le culte de la personne du Père, insiste cependant sur le fait que ce n'est pas pour n'avoir pas les yeux ouverts sur cette question que l'Église n'a pas institué jusqu'ici une fête du Père[52].

De fait, comment n'aurait-t-elle pas pu se rendre compte, après avoir institué des fêtes en hommage au Fils et au Saint-Esprit et même à la Trinité, que le culte aux personnes divines était incomplet en raison de l'absence d'une fête dédiée au Père ? D'ailleurs la réprobation de la Congrégation des Rites du 8 avril 1628 —avec approbation d'Urbain VIII— aux messes célébrées çà et là en hommage au Père éternel laisse penser tout le contraire. C'est en connaissance de cause et non par inadvertance que l'Église s'est gardée d'instituer une fête liturgique du Père éternel, argumentera le théologien jésuite[53].

Bien plus, une telle fête, d'après Raynaud, résulte non nécessaire si sa prétention est de rendre un culte spécial au Père, étant donné que le culte à la première personne de la Trinité est réellement assuré même sans qu'une fête lui soit expressément dédiée. C'est là le deuxième argument de ce théologien contre l'institution d'une fête liturgique au Père. C'est que, pour Raynaud, il

Ediciones Universidad San Dámaso

51 Cf. Raynaud, Pronuntiatum IV, n.19, p. 17, dans : Galot, *Festeggiare il Padre*, 49- 50.

52 Cf. Raynaud, dans : Galot, 50.

53 Cf. *Ibid*.

n'est vraiment pas nécessaire ni ne convient que tous les mystères, ou tous les aspects des mystères de notre salut fassent l'objet d'une célébration festive[54].

Dans sa prudence, poursuit-il, c'est avec raison que l'Église n'a pas jugé opportun, eu égard au culte du Père, d'introduire une fête liturgique du Père. Pour étayer son point de vue, il déclare que de même que le Pape Alexandre II, pour expliquer l'absence d'une fête à la Trinité, affirmait que le culte trinitaire est assuré dans l'Église par l'usage fréquent de la prière du « Gloire au Père, et au Fils et au Saint-Esprit », de même on peut dire que le culte au Père est assuré dans l'Église dans le contenu même de sa liturgie[55].

Certes, dans le cas du culte à la Trinité, une fête qui lui est spécialement dédiée sera plus tard instituée. Raynaud associe toutefois ce changement non pas à une prise de conscience de la part de l'Église de l'importance du mystère de la Trinité —l'Église en avait déjà conscience— ou de la nécessité de lui rendre hommage, mais à une urgence de préserver l'orthodoxie doctrinale trinitaire. Selon lui, Calvin à la suite de Luther, prétendait supprimer l'invocation « Sainte Trinité un seul Dieu, ayez pitié de nous » ; la jugeant vraisemblablement hétérodoxe. C'est en réaction à des initiatives de ce genre et à un souci manifeste de garder le dépôt de la foi au sujet de la Trinité que l'Église, d'après Raynaud, a adopté une attitude nouvelle en ce qui concerne l'institution d'une fête en l'honneur de la Très Sainte Trinité[56].

Or, pour ce qui est du projet d'institution d'une fête du Père, pense-t-il, non seulement il s'agit d'un cas de figure différent, mais en plus, il n'y a vraiment pas de motifs susceptibles d'amener l'Église à reconsidérer ses positions à ce sujet. L'hommage dû au Père est assez patent dans la liturgie de l'Église. Les chants et prières, les hymnes et cantiques, les gestes et symboles dont elle se sert dans son culte en font foi[57].

Ediciones Universidad San Dámaso

54 Cf. Raynaud, dans : Galot, 51.

55 Cf. *Ibid*.

56 Cf. Raynaud, Pronuntiatum II, n.9, p. 10, dans : Galot, 51.

57 Cf. Raynaud, dans : Galot, 51-52.

Même dans les fêtes ordonnées à célébrer les mystères accomplis par les personnes du Fils et de l'Esprit Saint, poursuit cet auteur, le Père est singulièrement vénéré. L'Annonciation par exemple, remarque-t-il, souligne la relation entre le Verbe qui s'incarne et le Père. La fête de la Pentecôte met en lumière l'origine paternel et non pas seulement christique du don de l'Esprit Saint[58].

Tout ceci n'a rien d'étonnant étant entendu que le Père est présent et protagoniste dans tous les mystères du Fils et de l'Esprit Saint aussi bien dans le temps que dans l'éternité.

Une fête liturgique dédiée au Père en vue de lui rendre un culte spécial se révèle donc, pour les raisons ci-dessus mentionnées, superfétatoire. Et ceci, selon Raynaud, est d'autant plus vrai qu'étant donné le caractère trinitaire de la prière et du culte de l'Église en général, chacune des personnes de la Trinité, le Père y compris, y est profondément vénérée. Il n'est donc pas indispensable d'instaurer une fête à cette fin. Non seulement une telle fête ferait double emploi, mais aussi elle pourrait être, à en croire Théophile Raynaud, à l'origine de nombreuses confusions d'ordre théologique, liturgique et doctrinal.

D'après lui, pour absurde que cela puisse paraître, le jour de la fête du Père pourrait conduire certains à le considérer comme le jour de la génération éternelle du Fils, distinct du jour de la procession du Saint-Esprit. Inconsciemment, on introduira alors quelque chose comme un ordre de temps entre la procession éternelle du Fils et celle de l'Esprit Saint[59].

En outre, pour lui, s'il est vrai que la distinction des personnes est une donnée de la révélation, la célébration liturgique d'une fête distincte pour chacune d'elle pourrait induire de nombreux fidèles à une mécompréhension de l'unité divine. Ils pourraient être portés à croire que chacune des personnes de la Trinité possède la nature divine comme chacune des personnes humaines

58 Cf. Raynaud, dans : Galot, 52.

59 Cf. Raynaud, Pronuntiatum IV, n.19, p. 17, dans : Galot, 52-53.

Ediciones Universidad San Damaso

possède la nature humaine ; niant ainsi l'unité numérique de nature propre aux personnes trinitaires, tout en maintenant son unité spécifique[60].

À ce danger d'ordre intellectuel et doctrinal, il faut ajouter un autre d'ordre liturgique et cultuel.

Si l'Église, pense Raynaud, se résolvait à instituer toutes les fêtes liturgiques dont pétition lui est faite, elle se retrouverait contrainte à multiplier celles-ci à l'infini. En instaurant une fête liturgique du Père éternel, elle devrait penser à satisfaire la pétition de ceux qui réclament une fête spéciale en l'honneur de la génération éternelle du Fils à l'instar de celle qui est célébrée pour sa génération temporelle. Heureusement, dans sa sagesse, l'Église s'est opposée à une telle demande comme elle s'est d'ailleurs opposée à celle de l'introduction dans le cycle liturgique d'une fête en l'honneur de la spiration éternelle du Saint-Esprit[61].

Ce n'est pas que ces mystères ne méritent pas d'être vénérés par une fête liturgique, mais il n'y pas de nécessité à cela. Ils peuvent parfaitement, de l'avis de Raynaud, faire l'objet d'un culte privé comme cela pourrait être le cas de l'humanité ou de l'âme du Christ[62].

Contre le conférencier qui s'était révélé un apologiste de l'instauration d'une fête liturgique du Père, Raynaud affirme que, dans son plaidoyer en faveur de l'institution d'une fête spéciale en faveur du Père, celui-ci avait mis en avant trois arguments qu'il juge irrecevables. À savoir : les fêtes dédiées aux autres personnes divines, notre dette envers le Père par rapport aux bénéfices de l'incarnation et l'efficacité du culte du Père. Ces arguments, dira Raynaud, ne valent pas grand-chose et sont très peu convaincants[63].

Il juge nul et non avenu l'argument selon lequel, de même que des fêtes spéciales sont célébrées en hommage aux autres personnes divines,

60 Cf. Raynaud, n.29, p. 18, dans : Galot, 53.

61 Cf. Raynaud, n.19, p. 17, dans : Galot, 53.

62 Cf. *Ibid.*

63 « *Io dico,* dichiara Raynaud*, che queste ragioni valgono poco e non hanno nessun potere di convincimento* » (Raynaud, Pronuntiatum III, n.14, p. 13, dans: Galot, 54).

Ediciones Universidad San Dámaso

c'est-à-dire au Fils et à l'Esprit Saint, de même, l'Église devait instituer une fête liturgique spéciale du Père. Ceci, pour la simple raison que, dans ces fêtes, souligne Raynaud, c'est la Trinité tout entière qui est vénérée même si c'est l'une des personnes trinitaires qui est particulièrement mentionnée. Ladite mention s'explique, par ailleurs, par sa relation avec le mystère salvifique célébré[64].

Dans la solennité de l'Annonciation par exemple, c'est toute la Trinité qui est vénérée puisque l'incarnation est une œuvre à la fois du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Mais cette solennité est considérée comme fête de la deuxième personne de la Trinité pour la simple raison que, quoique l'incarnation soit une œuvre de toute la Trinité, c'est le Fils qui s'est fait chair. Ce qui n'exclut naturellement pas que le Père et l'Esprit Saint soient mentionnés et vénérés au cours de celle-ci. Et on peut dire sensiblement la même chose de la fête de la Pentecôte en relation au Saint-Esprit[65].

Aussi, argumente Raynaud, si dans l'Annonciation, l'attention est plus fixée sur le Fils qui s'incarne et dans la Pentecôte sur l'Esprit Saint qui est envoyé, il ne s'ensuit pas que le Père en est exclu. L'accent n'est pas mis sur sa personne dans ces mystères non pas parce qu'il n'y intervient pas —il en est la source— mais simplement parce que ce n'est pas lui qui s'incarne et ce n'est pas lui qui est envoyé à la pentecôte. Selon cette perspective, conclut-il, on ne saurait se fonder simplement sur le fait qu'il y ait des fêtes spéciales pour le Fils et l'Esprit Saint pour en revendiquer une pour le Père[66].

Voulant souligner par ailleurs l'absurdité de l'argument de l'existence de fêtes spéciales pour les personnes du Fils et du Saint-Esprit, Raynaud déclare, avec beaucoup d'esprit, qu'en cas d'institution d'une fête spéciale du Père, il faudra bien que ce soit une célébration digne de sa personne, c'est-à-dire d'une exceptionnelle grandeur, puisqu'il est la source et l'origine de la Trinité.

64 Cf. *Ibid*.

65 Cf. Raynaud, p. 13-14, dans : Galot, 55.

66 Cf. *Ibid*.

Ediciones Universidad San Damaso

Il faudra, pour ce faire, ironise-t-il, une solennité avec un triduum ou une octave car un dimanche serait vraiment insuffisant. Et qu'on ne dise pas, ajoute-il, qu'un dimanche serait suffisant parce que la solennité de la Trinité tout entière est célébrée en un seul dimanche. En effet, rétorque-t-il, cette solennité fait suite aux solennités dédiées au Fils et aux Saint-Esprit ; partant, elle n'a pas besoin d'un triduo ni d'une octave[67].

Quant à l'argument de notre dette envers le Père en raison des bénéfices de l'incarnation, Raynaud rappelle qu'en relation avec l'incarnation nous n'avons pas qu'une dette envers le Père, mais aussi envers le Fils et le Saint-Esprit. Si l'initiative de l'incarnation est indiscutablement l'œuvre du Père, sa réalisation tient de l'obéissance du Fils et de l'intervention du Saint-Esprit. Il n'y a donc pas de raison de prétexter cette dette pour vouloir justifier l'institution d'une fête spéciale du Père[68].

Et enfin, pour ce qui est de de la raison de l'efficacité du culte du Père, le théologien de Grenoble taxe de ridicule toute conception qui voudrait faire croire que le culte dédié au Père possède une efficacité particulière en ce qui concerne l'obtention de grâces divines. Il commence par rappeler que c'est par le Fils et l'Esprit Saint que parvient à l'humanité tout don qui procède du Père et conclut qu'il n'est affirmé nulle part dans l'Écriture que l'invocation du Père nous rapporte plus de bénéfices que l'invocation du Fils ou de l'Esprit Saint[69].

Comme le constate Jean Galot à la fin de son étude sur la pensée de Théophile Raynaud en rapport avec la question de l'institution d'une fête liturgique du Père, le soubassement de l'argumentation de Raynaud n'est rien d'autre que l'unité divine contre laquelle, selon lui (Raynaud), l'instauration d'une fête spéciale du Père pourrait finir par attenter, quoiqu'accidentellement[70].

Ediciones Universidad San Dámaso

---

67 *Ibid*.

68 « *Se qualcuno pensa che l'incarnazione del Verbo è un grande beneficio del quale l'umanità è debitrice solo verso il Padre e non anche al Figlio e allo Spirito, sarebbe in grave errore* », afferma Raynaud. (Raynaud, n.15, p. 14, dans: Galot, 55).

69 Cf. Raynaud, n.16, p. 14-15, dans: Galot, 56.

70 Cf. Galot, *Festeggiare il Padre*, 56.

À côté de ces arguments de Théophile Raynaud contre l'institution d'une fête liturgique spéciale en hommage au Père, il y a ceux présentés par la Sacré Congrégation des Rites. Ceux-ci sont exposés dans le *De servorum Dei beatificatione, et beatorum Cannonizatione* du cardinal Lambertini, plus tard Benoit XIV, manifestement contraire à tout projet d'instauration d'une fête liturgique du Père. Ce livre est une recompilation détaillée de certaines décisions prises par la Congrégation des Rites par rapport aux diverses sollicitations dont elle avait fait l'objet. Et parmi ces décisions, figure sa négative à la pétition d'institution d'un office, d'une messe et d'une fête liturgique du Père éternel le cinquième dimanche de Pâques.

2.2. LA POSITION DE LA CONGRÉGATION DES RITES

En se penchant sur la négative de la Congrégation des Rites contre l'instituton d'une fête du Père qu'il partage complètement, Lambertini évoque les arguments qui la sous-tendent. Dans leur ensemble, ils s'inspirent des objections émises par Raynaud contre l'idée d'une fête liturgique spéciale en hommage au Père. Comme celui-ci, il se révèle très favorable au développement du culte au Père, tout en se distanciant sérieusement de toute tentative d'instauration d'une messe ou d'une fête liturgique du Père éternel.

2.2.1. Les objections de la Congrégation des Rites

Contre ceux qui s'obstinent à revendiquer l'instauration d'une fête liturgique du Père, Lambertini rappelle que la décision de la Congrégation des Rites a été assez claire et explicite à ce sujet. Pour lui, Il n'y a pas lieu de vouloir établir un parallèle entre la sollicitation de l'institution de cette fête et l'introduction de la fête de la Très Sainte Trinité par Jean XXII dans le cycle liturgique de l'Église[71].

En effet, dans ce dernier cas, précise-t-il, le pape Alexandre VIII n'avait pas désapprouvé une telle fête. Il avait simplement fait remarquer que

71 Cf. Benedetto XIV, *De servorum Dei beatificatione, et beatorum cannonizatione* (Prato 1841), Lib. IV, P. II, c.31, 1-4, p. 691-694, dans : Galot, *Festeggiare il Padre*, 74-75.

Ediciones Universidad San Dámaso

l'Église de Rome ne la célébrait pas parce qu'à travers la prière du « Gloire au Père » et d'autres prières semblables, la Trinité était vénérée dans le culte liturgique[72].

Il rapporte que Monseigneur Prospère Bottini, archevêque de Myra et Promoteur de la foi avant lui, avait suffisamment souligné les risques de l'institution d'une fête liturgique du Père éternel. Rappelant que l'Église n'est nullement tenue du point de vue liturgique de conférer un caractère festif et public à tout ce qu'il y a de pieux et de saint, Lambertini entrevoyait que l'institution d'une fête du Père éternel serait inévitablement suivie d'une pétition d'une fête pour la génération éternelle et d'une pétition d'une fête pour la spiration éternelle[73].

Comme Raynaud, Bottini pensait que la distinction des personnes divines telle que mise en évidence par l'idée d'une fête spéciale en l'honneur de chacune d'elle, comportait pour les personnes sans instruction le risque de multiplier la nature divine. Consciente de ce danger, l'Église, précisait Bottini, indépendamment du fait qu'elle se soit gardée d'instituer une fête spéciale du Père éternelle, a toujours pris soin aussi bien dans ses oraisons que dans ses litanies et hymnes de mettre en relief cette unité. C'est pourquoi, ajoutait-il, il n'y a pas dans la liturgie de l'Église de prière dirigée à une personne divine sans que soient mentionnées les autres. Dans les litanies, après l'invocation de chaque personne divine, vient l'invocation « Trinité Sainte, un seul Dieu ». La plupart des hymnes liturgiques se termine par une doxologie trinitaire. Au fond, c'est toujours à toute la Trinité que l'Église pense dans sa prière. Et la prière dominicale, précisait-t-il, ne fait pas exception à cette règle. Ici, il s'appuyait sur l'autorité de Suarez qui, selon lui, soutenait que les demandes qui sont formulées dans le « Notre Père » sont adressées à toute la Trinité, même si c'est le Père qui y est invoqué[74].

Ediciones Universidad San Dámaso

72 Cf. *Ibid*.

73 Cf. Benedetto XIV, dans: Galot, 75-76.

74 Cf. *Ibid*.

Et pour terminer, Bottini considérait comme une erreur d'appréciation plus qu'un argument le fait d'affirmer que de même qu'il y a des fêtes spéciales pour les autres personnes divines, il devrait aussi y en avoir une pour le Père.

En effet, il fait remarquer que les fêtes dites dédiées aux autres personnes divines ne sont pas en réalité des fêtes en l'honneur de celles-ci en tant que personnes divines, mais des fêtes qui célèbrent des événements de l'histoire de notre salut auxquels celles-ci ont visiblement pris part. Dans ce sens, il précise que, bien que la Pentecôte soit considérée comme une fête de la personne de l'Esprit Saint, ce n'est pas principalement en tant que troisième personne de la Trinité qu'elle y est vénérée, mais parce qu'après la résurrection, cette personne est descendue sur les apôtres sous forme de langues de feu[75].

Le même argument vaut pour les fêtes dites du Seigneur Jésus Christ : incarnation, nativité, présentation, transfiguration, résurrection, ascension, etc. Ce n'est pas d'abord parce qu'il est la deuxième personne de la Trinité qu'il fait l'objet de ces fêtes, mais parce qu'il s'est fait chair et a habité parmi nous. Parce qu'il a vécu tous les mystères contemplées et célébrés dans ces fêtes[76].

Le cardinal Lambertini fait suivre ces objections d'un rapport de Joseph-Marie Tomasi (1649-1713) —Prêtre de l'ordre des Clercs Réguliers Théatins ; créé cardinal par le Pape Clément XI en 1712 et nommé par le même Pape consulteur de la Congrégation des Rites. Il fut canonisé par Jean Paul II le 12 octobre 1986— sur la question de la pétition de l'institution d'une fête liturgique du Père. Dans ce rapport, celui-ci laissait clairement entendre que l'institution d'une fête spéciale en hommage au Père céleste serait une décision imprudente et inopportune[77].

75 Cf. Benedetto XIV, dans: Galot, 76-77.

76 Cf. Benedetto XIV, dans: Galot, 77.

77 Cf. Benedetto XIV, dans: Galot, 78.

Ediciones Universidad San Dámaso

2.2.2. Le rapport Tomasi

Posant que toute prétention sérieuse d'apporter une solution aux questions doctrinales et liturgiques de l'Église devrait toujours et avant tout s'appuyer sur l'autorité des premiers disciples du Christ, c'est-à-dire des apôtres et de leurs disciples, Tomasi pense qu'avant de se prononcer en faveur de ou contre l'institution d'une fête liturgique nouvelle dans l'Église comme celle du Père éternel, il conviendrait premièrement d'en étudier la conformité avec la Tradition reçue des Pères de l'Église.

Dans cette lancée, dit-il, il faudrait commencer par s'intéresser aux critères de l'institution des fêtes du Seigneur dans l'Église. À la lumière des écrits des Pères de l'Église, il en dégage principalement trois : remédier le manque d'attention des croyants négligents, consacrer des jours précis à la célébration des mystères de notre salut, raviver dans l'église la mémoire des plus grands bienfaits reçus de Dieu[78].

Si l'on examine, affirme Tomasi, les raisons mises en avant par les tenants de l'institution d'une fête liturgique su Père éternel à la lumière des trois critères mentionnés plus haut, on est bien loin du compte[79].

En effet, pour lui, même en faisant abstraction du premier critère dont l'applicabilité pourrait être remise en question en raison de la multiplicité de fêtes célébrées dans la liturgie, l'institution d'une fête du Père éternel ne satisfait en rien les exigences propres à une fête liturgique.

Premièrement, selon lui, l'idée de consacrer un jour pour célébrer la paternité éternelle de Dieu tranche net avec le caractère éternel de cette paternité que la fête du Père prétend honorer. Et puis, dans son éternité, souligne-t-il, le Père n'est pas Père par rapport à nous. Dans ce sens, sa paternité éternelle n'est pas un bénéfice pour nous, puisqu'en elle-même, elle n'a rien à voir avec nous[80].

78 Cf. *Ibid.*

79 *Ibid*.

80 *Ibid*.

Ediciones Universidad San Dámaso

Pour lui, ce qui devrait plutôt être objet de célébration pour nous, eu égard à cette paternité éternelle, c'est la révélation qui nous en a été faite par le Christ et le Saint-Esprit. Or celle-ci, remarque-t-il, est ostensiblement commémorée et célébrée lors de la solennité de la Très Sainte Trinité. Et pour appuyer sa thèse, il cite la première partie de la collecte du dimanche de la solennité de la Très Sainte Trinité qui déclare : « *Dieu notre Père, tu as envoyé dans le monde ta parole de vérité et ton Esprit de sainteté pour révéler aux hommes ton admirable mystère…* »[81].

Donc, si en fait, la finalité des partisans de l'instauration d'une fête spéciale du Père est de mettre en relief cette révélation, ils devraient se tenir pour satisfaits. La célébration de la solennité de la Très Sainte Trinité, selon Tomasi, comble largement cette attente comme le laisse pressentir la prière collecte utilisée le jour de ladite solennité.

Pour cette raison, il soutient que non seulement l'institution d'une fête du Père éternel équivaudrait à une multiplication inutile de fêtes liturgiques, mais elle pourrait servir d'antécédent pour la revendication d'autres fêtes tout aussi inutiles comme celles du Fils éternel ou de l'Esprit Saint éternel. Entendons par là, la révélation du Fils éternel et la révélation de l'Esprit Saint éternel[82].

L'Église doit donc, poursuit-il, rejeter la pétition d'une fête liturgique du Père éternel si elle ne veut pas être confrontée à une liste interminable de pétitions du même genre.

Il conclut son rapport en exhortant l'Église à s'en tenir aux sages critères des Pères de l'Église et à se garder des nouveautés et des changements ; surtout quand ceux-ci s'avèrent inutiles, voire, nocifs comme ce serait le cas, à son avis, de l'institution d'une fête du Père éternel.

On peut comprendre que l'insertion de ce rapport de Joseph-Marie Tomasi dans son livre, bien qu'il ne le dise pas, est une prise de position explicite

81 Cf. Benedetto XIV, dans: Galot, 79.

82 « *Se si continua a fare concessioni alle richieste delle pietà, senza la scienza dei santi, non ci sarà fine alle novità nella chiesa. Altri potranno farsi avanti a chiedere nuove feste dell'eternità di Dio, della sua onnipotenza, della providenza e di tutti gli altri attribuiti divini*», Sottolinea Tomasi. (*Ibid.*).

Ediciones Universidad San Dámaso

du cardinal Lambertini en faveur du consulteur de la Congrégation des Rites. Devenu Benoît XIV, Il maintiendra la même position tout au long de son pontificat[83].

Évidemment, il ne sera ni le premier ni le dernier souverain pontife à prendre position contre l'institution d'une fête liturgique dédiée au Père éternel. Avant lui, on se souvient qu'Innocent XII avait adopté une attitude semblable. Plus d'un siècle plus tard Léon XIII, successeur de Pierre entre 1878 et 1903, en fera de même.

2.3. LA POSITION DE LÉON XIII

Dans le cas de ce dernier, s'il est vrai que la question de l'institution d'une fête liturgique du Père éternel ne s'est pratiquement pas posée durant son ministère pétrinien, il en a fait allusion, même si ce n'est qu'à titre d'évocation, dans son encyclique sur l'action et la mission de l'Esprit Saint *Divinum Illud Munus* (9 mai 1897).

Dans ladite encyclique, après avoir rappelé la prudence et l'humilité qu'exige toute réflexion sur la Très Sainte Trinité et les dangers de confusion de personnes et de multiplication de l'unique nature divine auxquels s'expose l'esprit humain quand il essaye d'en expliquer le mystère, Léon XIII salue le refus opposé par Innocent XII à ceux qui demandaient l'instauration d'une fête du Père éternel. Il y voit, outre une décision juste et prudente, une mesure pleine de sagesse tant du point de vue doctrinal que du point de vue pastoral.

En effet, considérant les dangers qui guettent la foi et la piété chrétienne en relation à la vénération du mystère trinitaire, Il déclare :

> *Aussi, Innocent XII, notre prédécesseur, refusa-t-il absolument, malgré de vives instances, d'autoriser une fête spéciale en l'honneur du Père. Si on fête en particulier les mystères du Verbe incarné,*

83 Cf. Galot, *Festeggiare il Padre*, 80.

Ediciones Universidad San Dámaso

> *il n'existe aucune fête honorant uniquement la nature divine du Verbe, et les solennités de la Pentecôte elles-mêmes ont été établies dès les premiers temps, non en vue d'honorer exclusivement l'Esprit-Saint pour Lui-même, mais pour rappeler sa descente, c'est-à-dire sa mission extérieure. Tout cela a été sagement décidé, afin que la distinction des personnes n'entraînât pas une distinction dans l'essence divine*[84].

C'est donc dans le souci de garder l'intégrité de la foi de ses enfants que l'Église, par Innocent XII, refusa d'instituer une fête du Père. C'est la même raison qui explique, selon notre encyclique, l'institution d'une fête de la Très Sainte Trinité par Jean XXII. Cette fête, tout en affermissant les croyants dans la foi en un Dieu unique en trois personnes, les préserve du danger de multiplication de l'essence divine dans la distinction des personnes[85]. Jean Galot remarque que c'est contre la même erreur que Prosper Bottini (à la suite de Théophile Raynaud), dans son rapport contre l'instauration d'une fête du Père éternel, mettait l'Église en garde en pensant aux personnes peu instruites. Le fait que l'encyclique revienne là-dessus laisse croire que l'institution d'une fête du Père comporterait vraiment pour beaucoup de fidèles du Christ le danger de tomber dans cette erreur[86]. On comprend dès lors la prise de position de Léon XIII en faveur de la décision d'Innocent XII par rapport à cette question.

Mais, selon le révérend père Galot, si la position de Léon XIII par rapport à la question de la fête du Père semble définie, elle est elle-même conditionnée par une conception trop étroite de cette fête : elle semble n'envisager cette fête que dans le sens d'une fête du Père éternel. C'est pourquoi, poursuit-il, pour montrer le manque d'adéquation de cette fête à l'esprit de la liturgie catholique, l'encyclique de Léon XIII rappelle que dans les fêtes de notre Seigneur Jésus

84 Léon XIII, *Divinum Illud Munus* 4.

85 Cf. *Ibid*., 5.

86 Cf. Galot, *Festeggiare il Padre*, 81-82.

Ediciones Universidad San Dámaso

Christ comme dans la Pentecôte, ce n'est pas la nature divine du Verbe qui est célébrée ni la procession de l'Esprit Saint du Père et du Fils[87]. Une telle conception, conclut Galot, n'envisage évidemment pas la possibilité d'une fête du Père comme protagoniste de notre rédemption[88].

Malheureusement, c'est cette conception qui se trouve non seulement au cœur des pétitions de l'instauration d'une fête, mais aussi des réserves et objections qui ont continué à être émises à ce sujet. Mais tout cela fait-il de la pétition d'une fête liturgique du Père une revendication inutile, voire ennuyeuse, et à laquelle il faudrait simplement renoncer ? Ce n'est pas, en tout cas, l'avis de Jean Galot.

3. EN FAVEUR D'UNE FÊTE LITURGIQUE DU PÈRE

Les multiples objections formulées tout au long de l'histoire contre la pétition de l'instauration d'une fête particulière du Père restent d'actualité. Aujourd'hui encore elles pourraient être brandies contre ceux qui pensent que l'Église devrait instituer une fête liturgique spéciale en hommage au Père. Dans *Fêter le Père*, le père Galot procède à un examen critique de ces objections auxquelles il essaye d'apporter des réponses. Ensuite, il tente de mettre en évidence le bienfondé et la valeur de cette fête après avoir précisé quel devrait en être, à son avis, le sens. On trouve un écho de sa réflexion à ce sujet à la fin de ses ouvrages *Découvrir le Père*, Notre *Père qui est amour* et *Père qui es-tu* ? En effet, c'est par cette considération qu'il a conclu la plupart de ses travaux dédiés exclusivement à la personne du Père.

87 Cf. *Ibid*., 82.

88 *Ibid*.
C'est pourquoi le père Galot affirme au sujet de *Divinus Illud Munus* : « *Essa non prende in considerazione la possibilità di una festa per onorare il Padre nella sua attività, presente nell'opera della redenzione* » (*Ibid*.).

Ediciones Universidad San Dámaso

3.1. VALEUR DES OBJECTIONS CONTRE L'INSTAURATION D'UNE FÊTE PARTICULIÈRE EN HOMMAGE AU PÈRE

Nous avons constaté que la plupart des objections soulevées par la Sacré Congrégation des Rites s'appuyait sur les réfutations formulées par le théologien jésuite Théophile Raynaud contre l'instauration d'une fête spéciale du Père éternel. C'est précisément à celles-ci que Galot commence par répondre pour ensuite se pencher sur celles compilées par le cardinal Lambertini dans son ouvrage *De servorum Dei beatificatione, et beatorum Cannonizatione*[89].

3.1.1. Réponse aux objections de Théophile Raynaud

À l'endroit de Théophile Raynaud, Jean Galot adopte en fait une double posture. S'il se situe aux antipodes de celui-ci pour ce qui est de l'instauration d'une fête spéciale du Père comme nous le verrons un peu plus loin, il juge très pertinente sa prise de position par rapport au culte dû à la première personne de la Sainte Trinité.

Raynaud soutenait qu'en raison de l'égalité des personnes divines, un culte spécial était dû au Père de même que le Fils et le Saint-Esprit en recevait chacun un tout à fait particulier[90].

Un tel culte, pensait-il, sans exclure les personnes du Fils et du Saint-Esprit, doit explicitement être orienté vers le Père. Ainsi, quand bien même le Fils et le Saint-Esprit seraient inévitablement honorés dans ce culte en raison de leur union au Père, son intention expresse resterait la vénération de la première personne de la Trinité[91].

Ce culte, soulignait Raynaud, non seulement est possible, mais aussi et surtout légitime. N'est-ce pas au Père qu'est offert le sacrifice de la messe ainsi

89 Si avant d'exposer l'argumentation de Jean Galot, chaque fois nous rappelons succinctement les objections auxquelles elle prétend répondre, c'est pour que le lecteur perçoive bien l'objet formel et non pas seulement matériel de chaque réponse de notre auteur. Évidemment cela nous oblige parfois à nous répeter. Ce qui rend un peu ennuyeux la lecture.

90 Galot, *Festeggiare il Padre*, 57.

91 *Ibid*.

Ediciones Universidad San Dámaso

que la plupart des prières qui la constituent ? D'ailleurs l'exemple de la prière du « Notre Père » à lui seul le confirme, même si c'est un exemple que Raynaud n'évoque que timidement, en raison du caractère éminemment trinitaire, qu'à la suite de Suarez, il attribue à cette prière[92].

Et pour lui, il n'est pas question de prétexter que, contrairement au Père, le Fils et le Saint-Esprit peuvent recevoir un culte spécial en raison de leur implication personnelle dans les mystères de notre salut, car le Père s'est impliqué dans chacun de ses mystères[93].

Défenseur acharné du culte spécial dû au Père, Raynaud s'oppose cependant, comme nous l'avons vu plus haut, à tout projet d'institution d'une fête liturgique du Père.

À rebours du conférencier qui militait en faveur de celle-ci et qui considérait que si l'Église n'avait pas encore institué une fête du Père, c'est parce qu'elle n'avait pas encore vraiment ouvert les yeux sur cette question, Raynaud soutenait, au contraire, que l'Église avait suffisamment réfléchi sur cette question et sa décision à ce sujet avait déjà été fixée. Et il en voulait pour preuve, la réprobation, de la part de la Congrégation des Rites, des messes du Père en circulation à son époque. Messes, évidemment, non approuvées par ladite Congrégation.

Pour Jean Galot, cette décision ne veut pas nécessairement dire que l'Église ait perçu tout le fond et tout l'enjeu de la question de l'institution d'une fête spéciale du Père. Du point de vue liturgique comme doctrinal, c'est progressivement qu'elle a pris conscience ou mieux perçu la portée de certains aspects de nombre de questions auxquelles elle a apporté les réponses justes[94].

Ediciones Universidad San Dámaso

92 *Ibid*., 57-58.

93 *Ibid*., 58.
En outre, Jean Galot ajoute au sujet du théologien jésuite de Grenoble la précision suivante: «*Raynaud difende l'opinione che il legame con i misteri e le opere esteriori non è circostanza necessaria per la speciale invocazione di una persona divina; nelle litanie, il Padre e lo Spirito santo sono invocati in persona, senza alcun riferimento a misteri temporali* » (*Ibid*.).

94 *Ibid*., 59-60.

D'autre part, il rejette la considération de Raynaud selon laquelle une fête spéciale du Père est inutile parce que le culte du Père, selon ce dernier, est déjà largement assuré dans la liturgie.

Pour étayer son point de vue, Raynaud s'était servi de l'argument employé par le Pape Alexandre II contre la pétition de l'institution d'une fête de la Trinité. Celui-ci soutenait que dans les prières et hymnes de l'Église, la Trinité est suffisamment vénérée. Raynaud avait légèrement modifié l'argument en l'appliquant au Père et non pas à toute la Trinité. Mais, conscient qu'on pourrait lui rétorquer que plus tard une fête de la Trinité fut instituée par la même Église —et que par conséquent, on ne pourrait a priori exclure qu'elle revienne sur sa décision pour ce qui est de la fête du Père—, Raynaud s'empressait de faire remarquer que le changement qui survint, pratiquement trois siècles après, avec Jean XXII, fut dicté par les circonstances : la décision de Luther et de Calvin de supprimer l'invocation à la Trinité dans les litanies[95].

L'artificialité et l'anachronisme de cet argument est évident puisque la réforme protestante eut lieu pratiquement deux siècles après l'institution de la fête de la Trinité par Jean XXII en 1334[96]. Et puis, rien n'interdit, déclare Galot, contre l'opinion de Raynaud, que l'évolution qui s'est produite dans le cas de la fête de la Trinité ne se reproduise, mais cette fois, par rapport à la fête du Père[97].

Notre auteur remarque par ailleurs que Raynaud, dans son acharnement à démontrer l'inutilité d'une fête du Père, se contredit dans ses affirmations. Celui-ci, note Galot, contre l'institution d'une fête du Père, alléguait que dans le culte de l'Église, le Père est suffisamment vénéré, et ceci d'autant plus que dans tous les actes liturgiques, les fêtes dédiées aux autres personnes divines incluses, c'est vers toute la Trinité en réalité que nous nous tournons. Mais dans son apologie du culte spécial dû au Père, le même Raynaud, souligne Galot,

95 *Ibid*., 60.
96 *Ibid*., 61.
97 *Ibid*.

Ediciones Universidad San Dámaso

insistait sur la nécessité de vénérer le Père comme personne distincte des autres sans que cela ne conduise bien évidemment à une exclusion de celles-ci[98].

En ce qui concerne le danger d'erreur et de confusion que pourrait provoquer l'instauration d'une fête du Père chez les personnes peu instruites et contre lequel Raynaud mettait l'Église en garde, Galot juge qu'il s'agit d'une erreur de la part du théologien de Grenoble sur le bon sens des chrétiens. Selon lui, la revendication d'une fête de la génération éternelle et d'une fête de la spiration éternelle, au cas où une fête du Père éternel venait à être instituée, relève plus de spéculations et arguties théologiques que du sens de la foi des fidèles chrétiens laïcs[99].

Et c'est à la même enseigne, d'après lui, qu'il faut placer l'avertissement de Raynaud selon laquelle la célébration d'une fête particulière du Père pourrait induire les fidèles, intellectuellement modestes, à nier l'unité de l'essence divine et à croire à une pluralité de dieux. Il faut plutôt croire, selon notre auteur, que la célébration d'une fête spéciale du Père contribuerait à garantir la distinction des personnes divines tout en maintenant qu'il s'agit d'un seul et unique Dieu[100].

L'on ne saurait renoncer à souligner cette distinction sous prétexte qu'on voudrait préserver l'unité de la nature divine. L'une et l'autre doivent être affirmées. Et si l'institution d'une fête particulière du Père pourrait confondre la foi de certains fidèles par rapport à l'unité divine, et que pour ce danger l'Église devrait se garder d'instaurer une telle fête, que ne commence-t-elle pas par renoncer aux fêtes dédiées aux autres personnes divines ? s'interroge Galot[101].

---

98 *Ibid*. D'où cette conclusion du père Galot par rapport à Raynaud: « *Per rifiutare la festa del Padre, finisce per risollevare questioni sul culto del Padre che aveva strenuamente difeso* » (*Ibid*.).

99 *Ibid*.

100 *Ibid*.

101 En effet, Galot affirme à ce sujet:

> *Deve essere chiaramente affermata tanto l'unità della natura quanto la diversità delle persone. L'obiezone che fa apparire pericolosa una festa distinta del Padre, sarebbe valida anche per le feste distinte del Figlio e dello Spiriti Santo. Ogni festa dedicata a una persona divina distinta, infatti, comporterebbe il pericolo di una negazione dell'unità dell'esenza. (Ibid., 62).*

Ediciones Universidad San Dámaso

Notre auteur n'omet pas de constater contre Raynaud, que ce dernier avait lui-même reconnu, dans sa propagande du culte spécial au Père, la légitimité des actes de piété dédiés à une personne divine distinctement des autres. Étrangement, sous couleur de préserver la foi des fidèles peu instruits, il en vient à remettre en question cette légitimité quand il s'agit de l'institution d'une fête liturgique du Père[102].

Et pour ce qui est de l'objection du danger de multiplication inutile de fêtes religieuses formulée par Raynaud contre l'instauration d'une fête du Père, Jean Galot précise que celui-ci pensait que c'est pour éviter de tomber dans ce travers que l'Église jugeait bon de maintenir au rang de dévotions privées certaines pratiques de piété[103]. Et il citait en exemple la vénération de l'humanité du Christ, de son corps ou de son âme. Il soutenait qu'Instituer des fêtes pour des pratiques cultuelles de ce genre, son seulement était inopportun, mais aussi pouvait donner lieu à des pétitions et revendications de toute sorte[104].

Par rapport à cet argument, l'histoire elle-même a eu raison de Raynaud. En 1765, le Pape Clément XIII institue officiellement la fête du Sacré-Cœur de Jésus et en 1856 Pie IX l'étend officiellement à toute l'Église Catholique. L'éventualité d'avoir à répondre à des pétitions réclamant une fête liturgique pour l'âme ou pour l'humanité du Christ n'a pas empêché l'Église, comme le remarque Jean Galot, d'instituer cette fête qui, par ailleurs, n'a rien d'inopportun[105].

Le danger, poursuit-il, que l'institution d'une fête du Père débouche sur la pétition d'une fête de la génération éternelle et d'une fête de la spiration éternelle n'est réel que si cette fête a pour objet la paternité éternelle du Père, c'est-à-dire, la paternité du Père considérée indépendamment de l'humanité.

Ediciones Universidad San Damaso

---

102 *Ibid*.

103 *Ibid*.

104 *Ibid*., 62-63.

105 « *La Chiesa,* scrive Galot*, ha istituito la festa del Sacro Cuore, senza timore per una proliferazione eccessiva di feste* » (*Ibid*., 63).

Mais tel ne devrait pas être l'objet de cette fête. L'hommage au Père, selon lui, ne saurait prendre en considération la paternité du Père sans référence à l'humanité sauvée. Le Père éternel, souligne-t-il, « est sorti » de son éternité, a tendu la main à l'homme et est entré dans son histoire pour le libérer et le sauver[106].

Ainsi considérée, la fête du Père ne saurait donner lieu, selon notre auteur, à des revendications par rapport aux deux autres personnes divines —surtout des revendications comme celles d'une fête de la génération éternelle ou d'une fête la spiration éternelle— puisque cette fête serait célébrée, comme c'est le cas des fêtes dédiées au Fils et au Saint-Esprit, en relation à une implication personnelle dans l'histoire de notre salut[107].

Pour terminer, on se souvient que Raynaud dans son argumentation contre l'idée d'une fête du Père considérait comme inacceptables certains arguments présentés par les apologistes de ladite fête, notamment : l'argument des fêtes dédiées aux autres personnes divines, l'argument du bienfait de l'incarnation et l'argument de l'efficacité du culte au Père. Raynaud avait rejeté ces arguments comme étant sans valeur parce que non véridiques.

Contre l'argument des fêtes dédiées aux autres personnes, il avait insisté sur le fait que dans ces fêtes, c'est toute la Trinité qui est vénérée quand bien même c'est une personne divine qui, en raison de sa relation au mystère célébré, est spécialement mentionnée. Et il faisait remarquer que si le Fils et le Saint-Esprit semblent occuper une place prépondérante dans certaines fêtes comme l'Incarnation et la Pentecôte, c'est en raison de leur implication comme incarné et envoyé dans les mystères célébrés par ces fêtes. Ce qui n'est pas le cas du Père qui ne s'est ni incarné ni n'a été envoyé.

Contre cette réfutation de Raynaud, le père Galot remarque que le même Raynaud dans son apologie du culte spécial dû au Père avait pourtant

106 En effet, écrit le père Galot: « *In realità, l'oggeto della festa è più esteso perché nella celebrazione si ha presente il Padre nella sua azione in favore dell'umanità; quel Padre che, anche secondo l'affermazione di Raynaud, è intervenuto in tutti i misteri della salvezza* » (*Ibid*.).

107 *Ibid*.

Edizioni Universitarie San Damaso

soutenu que ce culte, sans exclure les autres personnes divines, devait être essentiellement tourné vers le Père. Pourquoi le même argument ne vaut-il pas quand il s'agit d'une fête du Père[108] ?

Par ailleurs, si le Fils et l'Esprit Saint semblent être au centre de la célébration de certains mystères en raison de leur condition d'incarné et d'envoyé, le Père ne devrait-il pas, en tant que concepteur et réalisateur non pas seulement de certains mystères mais de tout le plan du salut, être fêté de manière spéciale ? Et pour une telle fête, pense Galot, pas besoin d'une octave comme le suggérait ironiquement Raynaud aux propagandistes de l'instauration d'une fête spéciale du Père[109].

Par rapport à l'argument du bénéfice de l'incarnation en vertu duquel, selon les promoteurs d'une fête en hommage au Père, nous avons une dette de reconnaissance envers le Père, Raynaud rétorquait que par l'incarnation nous ne sommes pas seulement les obligés du Père, mais aussi du Fils et du Saint-Esprit car il s'agit d'une œuvre trinitaire. Conséquemment, cet argument ne saurait justifier l'instauration d'une fête particulière du Père.

Ce raisonnement, selon Galot, bien que juste et concordant avec les données de la révélation omet de préciser ce qui est propre à chaque personne dans l'œuvre de l'incarnation. Certes, c'est le Fils qui par l'œuvre de l'Esprit Saint s'incarne dans le sein de la Vierge Marie, mais c'est au Père que revient l'initiative d'une œuvre si admirable[110]. N'est-il pas significatif que le quatrième évangile présente la venue du Fils dans le monde comme la grande œuvre d'amour du Père pour le monde ? (Cf. Jn 3,16). Cette œuvre ne mérite-t-elle pas d'être dûment saluée par une fête en hommage et reconnaissance au Père de

Ediciones Universidad San Damaso

108 Dans ce sens, le père Galot déclare au sujet de Raynaud :

> *Il nostro esimio teologo sembra aver dimenticato la maniera in cui aveva affermato la possibilità di un culto speciale da rendere al Padre: egli se fondava espressamente sul culto speciale reso alle altre persone divine e insisteva sul fatto che una persona divina vi era considerata separatamente dalle altre. Quello che era fondamentale nel suo ragionamento, qui diventa supposizione gratuita. (Ibid., 63-64).*

109 *Ibid*., 64.

110 *Ibid*., 64-65.

qui procèdent tous les bénéfices que nous avons reçus par le Christ et l'Esprit Saint[111] ?

Quant au dernier argument qui attribuerait une efficacité particulière au culte voué au Père et que le père Raynaud rejetait sans autre forme de procès, Galot pense que la prétention d'un tel argument n'est pas d'affirmer que la prière adressée au Père est plus efficace que celles adressées au Fils ou au Saint-Esprit comme l'avait interprété Raynaud. Cet argument laisse plutôt entendre que l'invocation du Père comme tel perfectionne la prière du chrétien puisque quand Jésus enseigne à ses disciples à prier, à prier d'une façon agréable à Dieu, il leur enseigne à invoquer le Père[112].

Tout en rejetant les objections de Raynaud contre l'institution d'une fête liturgique particulière en l'honneur du Père, Galot reconnaît qu'il y a chez ce théologien un réel souci de sauvegarder l'unité divine et le caractère trinitaire du culte chrétien. Mais cela ne justifie pas, pense-t-il, autant de réserve par rapport à l'idée d'une fête du Père[113].

Si l'institution d'une fête spéciale à une personne divine pourrait conduire à une négation ou une mauvaise perception de l'unité de la nature divine, l'Église ne devrait pas seulement se garder d'instituer une fête du Père, puisqu'elle serait théologiquement problématique, mais elle devrait aussi renoncer aux fêtes dédiées au Fils et au Saint-Esprit. Ce qui serait absurde. L'existence de ces fêtes est la preuve du fait que la seule fête de la Trinité, eu égard aux personnes divines, ne suffit pas à satisfaire les besoins et les exigences cultuelles de la foi et de la piété.

---

111 « *È propia del Padre l'iniziativa di donare suo Figlio, e questa iniziativa del suo amore merita ampliamente di essere riconosciuta e celebrata: festa o non festa, da sempre la Chiesa ha lodato e ringraziato il Padre per questo regalo*, dichiara Galot » (*Ibid*., 65).

112 Le père Galot affirme dans ce sens :

> *Il vero problema sta nel determinare se il culto che si deve rendere al Padre sia necessario a una magiore efficacia della preghiera e se questa eficacia non venga refforzata da una celebrazione della festa del Padre. Se Gesù ha racommandato ai suoi discepoli di pregare il Padre, non sta a significare che egli voleva rendere piu efficace la loro preghiera. (Ibid.).*

113 *Ibid*., 65-66.

Ediciones Universidad San Dámaso

La célébration de la solennité de la Très Sainte Trinité ainsi que la préoccupation doctrinale pour l'unité divine ne sauraient donc être brandies comme arguments contre l'institution d'une fête particulière en hommage au Père.

Une fois réfutées les objections présentées par Raynaud contre l'idée de l'institution d'une fête spéciale du Père, Galot se penche sur celles exposées par le cardinal Lambertini dans son *De servorum Dei beatificatione, et beatorum Cannonizatione*. Mais, avant de les aborder, il commence par préciser que, quelles que soient les décisions que la Congrégation des Rites a prises jusqu'ici par rapport à la pétition de l'institution d'une fête du Père, cette question reste un débat ouvert[114].

3.1.2. Réponse aux objections de la Congrégation des Rites

Les prises de position assumées par la Congrégations des Rites au sujet de l'instauration d'une fête liturgique du Père, selon Jean Galot, non seulement ne sont pas irréformables, mais en plus, les institutions auxquelles elle a fait place ne sont pas tenues d'homologuer toutes les décisions entérinées par elle par le passé[115].

Pour illustrer sa pensée, Galot évoque l'histoire du processus complexe qui a conduit à l'institution de la solennité du Sacré-Cœur de Jésus.

3.1.2.1. Le cas de la fête du Sacré-Cœur de Jésus

Entre la formulation de la pétition de l'institution de la fête du Sacré-Cœur de Jésus et la promulgation du décret autorisant sa célébration, remarque Galot, il y a eu une succession d'avis défavorables de la part de l'autorité ecclésiastique, suivie naturellement de décisions allant dans le sens contraire[116].

---

114 *Ibid*., 83.

115 « *Il rifiuto de la Congregazione dei Riti,* dice Galot*, non puo essere considerato ne decizione irreformabile e nemeno un segno di rigetto di qualsiasi istanza futura*» (*Ibid*.).

116 *Ibid*.

Ediciones Universidad San Dámaso

L'on sait que c'est autour de1687, c'est-à-dire 30 ans après que le Chapitre de Liège a adressé une supplique à Alexandre VII en vue de l'approbation d'un office et d'une messe du Père éternel que les Visitandines de Dijon (Ordre de la Visitation) formulèrent à l'attention du Saint-Siège une pétition demandant l'institution de la fête du Sacré-Cœur de Jésus[117].

En 1697, une autre demande allant dans le même sens fut adressée au Saint-Siège. Demande appuyée cette fois-ci par la Reine d'Angleterre, sa majesté Marie-Béatrix d'Este. Innocent XII, souverain pontife à cette époque, soumit la cause à l'attention de la Congrégation des Rites dont le promoteur de la foi était Monseigneur Prosper Bottini. C'est sur un avis défavorable qu'elle conclut son examen de la pétition d'une fête du Sacré-Cœur, la taxant de nouveauté sans précédent dans la tradition de l'Église[118]. Nouveauté que Bottini dénonçait en s'appuyant sur un fragment de la lettre de saint Bernard de Clairvaux aux chanoines de Lyon au sujet de la célébration de la fête de la Conception de Marie :

> *Je m'étonne vraiment qu'il ait paru bon de nos jours, à quelques-uns de vous, de changer les bonnes coutumes et d'établir une fête nouvelle qu'ignore la liturgie, que la raison n'approuve pas et que ne recommande pas l'antique tradition*[119].

En citant ces paroles de saint Bernard qui paraissent confirmer la clairvoyance et la sagesse de la Congrégation des Rites dans sa décision de s'opposer à l'institution d'une fête du Sacré-Cœur, Bottini semblait oublier que la fête dont saint Bernard reprouvait la célébration, en raison de sa nouveauté, fut approuvée par le Pape Sixte IV en 1477[120]. Pie IX le 8 décembre 1854 promulguera la bulle *Ineffabilis Deus* proclamant solennellement le dogme de l'Immaculée

117 *Ibid*.

118 *Ibid*., 83-84.

119 Saint bernard, *Epistola* CLXXIV, 1; PL 182, 332, dans : Galot, *Notre Père*, 218.

120 Cf. Galot, *Notre Père*, 218.

Ediciones Universidad San Dámaso

Conception. On pourrait parler d'une compréhension progressive et plus ample de la personne de la Vierge Marie de la part de l'Église.

Quoi qu'il en soit, la pétition de 1697 d'une fête du Sacré-Cœur fut rejetée par la Congrégation des Rites. Rejet qu'elle réitéra l'année d'après face à une autre pétition (5 juillet 1698) plaidant la même cause.

En 1726, après la pétition écrite par les Visitandines de Paray-le-Monial un an plus tôt, une autre pétition, rédigée par Monseigneur Constantin Sszaniawsky, archevêque de Cracovie, est adressée au Saint-Siège pour le même motif. La Congrégation des Rites dont le promoteur de la foi en cette époque n'est personne d'autre que le cardinal Lambertini, futur Benoît XIV, oppose une fois de plus une fin de non-recevoir à la demande d'institution d'une fête du Sacré-Cœur.

Celui-ci, voulant mettre en évidence le danger que comporte l'autorisation d'une fête comme celle du Sacré-Cœur, déclarera : Concéder une fête du Sacré-Cœur, c'est s'exposer à concéder plus tard une fête pour la sacrée côte, une autre pour la sainte langue de Jésus, etc. Après l'autorisation d'une fête du Sacré-Cœur de Jésus, ajoutait-t-il, viendra la pétition d'une fête en l'honneur du cœur de Marie[121]. C'est donc à un « non » réitéré que se heurteront toutes les pétitions d'institution d'une fête du Sacré-Cœur à cette époque[122].

Malgré cela, des pétitions demandant l'institution d'une fête du Sacré-Cœur continueront d'être adressées au Saint-Siège. Parmi celles-ci, nous pouvons citer: les requêtes faites par les conciles provinciaux de Tarragone en 1738 et 1745 ; la lettre rédigée en 1662 par le Roi Auguste III de Pologne au Pape Clément XIII pour la même cause ; la supplique adressée en 1663 par l'ex-roi de Pologne Stanilas Leczenski au Pape Clément XII afin qu'il permît la célébration de la fête du Sacré-Cœur dans les états de Lorraine dont il était le duc[123].

Ediciones Universidad San Dámaso

121 Cf. Id., *Festeggiare il Padre*, 85.

122 Le commentaire du révérend père Galot à ce sujet est on ne peut plus suggestif : «*Sulla base di queste obiezoni,* scrive Galot*, la Congregazione dei Riti, in data 12 luglio 1727, ripose che la domanda doveva considerarsi « non proposta ». Un ulteriore tentativo fatto nel 1729 ricevette una riposta più secca, chiaramente negativa* » (*Ibid.*).

123 Cf. www.wordpress.Catholicapedia.net.

C'est en 1765, qu'à la suite d'une nouvelle pétition, présentée par l'épiscopat polonais et une archiconfrérie romaine, la Congrégation des Rites approuve l'institution d'une fête du Sacré-Cœur[124].

Le père Galot remarque que, dans son contenu, le décret autorisant la célébration de ladite fête se distancie clairement de la fin de non-recevoir opposée par la Congrégation des Rites en juillet 1729 à la pétition qui lui avait été adressée dans ce sens. La même Congrégation, ajoute-t-il, reconnaîtra d'ailleurs que cette approbation est une correction de la posture de rejet qu'elle avait adoptée antérieurement[125].

Il conclut alors que les objections émises par la Congrégation des Rites et ses promoteurs de la foi contre l'institution d'une fête du Père ne doivent pas être considérées comme des jugements irrévocables ou des obstacles insurmontables. Selon lui, la position de l'Église au sujet de la fête du Père pourrait et devrait évoluer comme cela a été le cas par rapport à la fête du Sacré-Cœur[126] ; et ceci d'autant plus que les objections formulées contre l'instauration de cette fête (fête du Père) sont, d'après lui, toutes contestables[127].

Aussi, après la parenthèse ouverte avec l'histoire de l'institution de la fête du Sacré-Cœur, le père Galot, revient sur les objections exposées par le Cardinal Lambertini dans son *De servorum Dei beatificatione, et beatorum Cannonizatione* contre l'institution d'une fête du Père et les critique toutes. Il

---

124 Cf. Galot, *Festeggiare il Padre*, 85.

125 « *Il decreto,* sottolinea Galot*, prende espresamente le distanze dalla decisione negativa del 30 luglio 1729, tanto che la Congregazione dei Riti riconosce di correggere, in questo modo, il diniego opposto precedentemente alla domanda* » (*Ibid*.).

126 Il ne faut toutefois pas penser que ce changement de posture de l'autorité ecclésiale ait été quelque chose de brusque. Il faut dire, bien que le père Galot ne le mentionne pas, qu'il y a eu tout au long du processus qui a conduit à l'autorisation de l'institution de la fête du Sacré-Cœur de Jésus, à côté des négatives de la Congrégation du Rites, de nombreux signes de bienveillance des souverains pontifes pour cette cause. Avant l'autorisation de la célébration de la fête du Sacré-Cœur, le Saint-Siège fit de nombreuses concessions et accorda de nombreuses indulgences aux confréries canoniquement érigées sous la dévotion du Sacré-Cœur de Jésus. Par rapport à cette cause, Innocent XII publia durant son pontificat 37 concessions. Clément XI, 214. Innocent XIII, 39. Benoît XIII, 86. Clément XII, 246 et Benoît XIV, 419. (Cf. www.wordpress.Catholicapedia.net).

127 Cf. Galot, *Festeggiare il Padre*, 86.

Ediciones Universidad San Dámaso

répond d'abord aux objections contenues dans le rapport Tomasi avant de se pencher sur celles avancées par la Congrégation des Rites à travers son promoteur de la foi Monseigneur Bottini.

3.1.2.2. Réponse au rapport Tomasi

Galot commence par l'objection du caractère radicalement nouveau de la fête du Père. Objection émise par Joseph Marie Tomasi, consulteur de la Congrégation des Rites, dans son rapport sur la question de l'instauration d'une fête du Père éternel.

Tomasi, cité par le cardinal Lambertini, affirmait que cette fête ne répond pas aux critères établis par la tradition des Pères pour l'institution d'une fête nouvelle et recommandait de suivre l'exemple de nos prédécesseurs qui, eux, n'ont jamais institué une fête semblable[128].

Avec une telle objection, répond le père Galot, on peut faire une croix sur bon nombre d'innovations dans la liturgie qui, sous la dictature de l'immobilisme, finirait par se fossiliser[129].

Même le retour aux sources recommandé par le Concile Vatican II, remarque le théologien belge, n'est pas un rejet de la nouveauté. Les Pères de l'Église sont une référence très importante et incontournable, mais pas l'unique référence. L'Église, du point de vue doctrinal comme du point de vue liturgique, progresse, grâce à l'Esprit Saint, dans la compréhension et la mise à pratique de la vérité révélée par le Christ. Cette progression, affirme Galot, conduit inévitablement à une certaine nouveauté. Non pas que l'Esprit Saint révèle des vérités nouvelles. Mais, illuminant l'Église, il lui fait sans cesse découvrir des choses nouvelles dans la révélation du Christ. Ce qui conduit l'Église progressivement à une meilleure compréhension et incarnation de la vérité révélée. Quand une nouveauté est le fruit d'une motion ou le résultat

128 Cf. Benedetto XIV, *De servorum Dei*, Lib. IV, P. II, c.31, 4, p. 694, dans : Galot, *Festeggiare il Padre*, 86.

129 Cf. Galot, *Festeggiare il Padre*, 86.

Ediciones Universidad San Dámaso

d'une inspiration de l'Esprit Saint, elle doit être accueillie dans la foi, la liturgie et la piété de l'Église[130].

En réalité, les critères patristiques cités par Tomasi pour l'institution d'une fête —remédier le manque d'attention des croyants négligents, consacrer des jours précis à la célébration des mystères de notre salut, raviver dans l'Église la mémoire des plus grands bienfaits reçus de Dieu— n'excluaient pas toute possibilité d'innovation dans la vie et la liturgie de l'Église. D'ailleurs, lui-même le reconnaissait. Toutefois, la prétendue fête du Père, selon lui, ne remplissait aucun de ces critères, et surtout pas le plus décisif, à savoir : raviver dans l'Église la mémoire des plus grands bienfaits reçus de Dieu (le troisième critère).[131].

C'est que, pour Tomasi, les deux premiers critères étant très peu pratiques en raison de la multiplicité de fêtes célébrées tout au long de l'année liturgique, le plus décisif pour l'institution d'une fête était alors le rapport entre le mystère contemplé et nous. Or, la paternité éternel du Père, remarquait-il, relève de l'en soi de Dieu. Elle est en soi sans rapport avec nous[132].

Ce que l'on pourrait célébrer par rapport à cette paternité, poursuivait-il, c'est la révélation qui nous en a été faite. Il s'agit là d'ailleurs, précise-t-il, de la pierre angulaire de la foi chrétienne. Et celle-ci, d'après lui, est suffisamment commémorée dans la solennité de la Très Sainte Trinité[133].

Contre cet argument, Jean Galot affirme que s'il est vrai que le Père, de toute éternité, est Père, indépendamment de nous, comme il est Dieu indépendamment de nous, il reste que c'est par et avec tout ce qu'il est en soi, sans rien se réserver, qu'il nous a sauvés[134].

130 Cf. *Ibid*., 86-87.

131 *Ibid*., 87.

132 *Ibid*.

133 *Ibid*., 87-88.

134 Pour Galot confiner la paternité éternel de Dieu à l'en soi de Dieu comme le fait Tomasi c'est passer sous silence un aspect fondamental de la révélation. C'est « *rigettare la grande verità di un Dio che si è revelato nel suo amore per noi, donandosi a noi, e che è propio questo amore divino, con tutto ciò che reca con sé, il dono immenso che la liturgia commemora*» (*Ibid*., 87).

Ediciones Universidad San Dámaso

Quant au double argument de Tomasi selon lequel c'est la révélation de la paternité de Dieu, plus grand don fait à l'humanité, qu'il faudrait célébrer et que cette célébration est déjà largement assurée dans la fête de la Trinité, le père Galot y répond par une négation suivie d'une interrogation.

Il nie que la solennité de la Très Sainte Trinité mette suffisamment en lumière la révélation du Père. Et il pose la question de savoir si justement cette révélation de la paternité du Père ne mérite pas d'être célébrée par une fête particulière si elle est, comme le déclare Tomasi lui-même, la pierre angulaire du culte chrétien[135].

L'objection de Tomasi selon laquelle la paternité éternelle du Père relève de l'en soi de Dieu donne l'occasion à Galot de préciser que sous le titre de « fête du Père éternel », les promoteurs de l'institution d'une fête du Père, ne pensaient pas à la paternité de Dieu sans aucune référence à l'œuvre du salut. Et il en donne pour preuve l'élection par ceux-ci du cinquième dimanche après Pâques (sixième dimanche de Pâques) comme date de ladite fête. Précisément l'évangile dudit dimanche affirme, entre autres choses, la sollicitude du Père par rapport aux besoins des disciples du Christ : « *Tout ce que vous demanderez au Père en mon nom, il vous l'accordera* » (Jn 15,16)[136].

Ainsi sous le nom de fête du Père éternel, c'est du Père éternel dans son amour pour les hommes dont il est question. Par conséquent, « *l'objet de la fête n'est pas simplement le Père dans son éternité, mais le Père tel qu'il s'est engagé dans l'œuvre du salut* »[137].

Pour cette même raison, Jean Galot pense que peut-être le titre le plus approprié pour cette célébration serait celui de « Fête de notre Père » ou tout simplement « Fête du Père » car ce n'est pas seulement comme Père du Fils que nous vénérons le Père, mais aussi comme notre Père dans le Fils[138].

135 *Ibid*., 88.

136 *Ibid*., 88-89 ; Cf. Id., *Notre Père*, 219.

137 Id., *Notre Père*, 219.

138 Aussi, affirme-t-il: «*Festa del Padre che, primordialmente Padre del Figlio, nell'opera della salvezza si è rivelato nostro Padre, per tutti noi. Si trata di venerare la paternitè universale che il Padre ha assunto donandoci il suo Figlio per far di noi figli suoi in questo Figlio único* » (Id., *Festeggiare il Padre*, 89).

Ediciones Universidad San Dámaso

Ce n'est donc pas seulement de la vénération de la paternité de Dieu dans le mystère trinitaire dont il question ; ni de sa paternité à notre égard indépendamment de sa paternité éternelle à laquelle nous devons toujours remonter.

Vu sous cet angle, cette fête ne peut être, d'aucune manière, motif de revendication d'une fête de la génération éternelle du Fils ou de la spiration éternelle du Saint-Esprit. Non seulement elle permettra de rendre un hommage particulier et bien mérité à la première personne de la Sainte Trinité pour ce qu'elle est, mais aussi, par le même coup, elle constituera un moment spécial d'action de grâce pour son rôle et son engament dans l'œuvre de notre salut, comme nous le faisons à l'égard de la deuxième personne et de la troisième personne de la Trinité lors des fêtes du Seigneur et lors de la fête de la Pentecôte[139].

Ainsi, c'est l'intervention et l'engagement des trois personnes divines dans l'œuvre de notre salut qui sera mise en évidence de façon particulière pour chacune d'elle. Toute chose qui ne rend pas superfétatoire la fête de la Très Sainte Trinité où toutes les trois sont vénérées sans prétention de mettre l'accent sur l'une plus que sur l'autre[140].

La fête du Père, poursuit Galot, pas plus que les fêtes dédiées aux deux autres personnes divines, ne saurait donner lieu à des déviations théologiques comme la négation de l'unité de l'essence divine. C'est à tort que les réfractaires à l'institution d'une fête spéciale du Père y voient un danger pour la foi des personnes peu instruites. Dans ce sens, le père Galot déclare :

> *On ne voit pas pourquoi il y aurait un danger de nier l'unité de l'essence divine. Dans les fêtes vouées au Christ ou à l'Esprit Saint, ce danger ne s'est pas manifesté. Reconnaître les personnes divines comme distinctes, ce n'est pas s'exposer à admettre plusieurs natures divines ou plusieurs dieux. Celui qui est notre Père ne peut d'ailleurs être vénéré que dans le don qu'il nous fait du Fils et de l'Esprit*[141].

139 Cf. *Ibid*., 89-90.

140 *Ibid*., 90.

141 Id., *Notre Père*, 221.

Ediciones Universidad San Dámaso

Si l'institution des fêtes consacrées aux personnes et aux œuvres du Fils et de l'Esprit Saint n'ont pas provoqué de telles déviations, pourquoi serait-ce le cas pour l'institution d'une fête du Père ? L'institution d'une fête du Père ne contredit pas la révélation néotestamentaire sur Dieu. Tout au contraire, elle la confirme : Un seul et unique Dieu en trois personnes distinctes.

En outre, si nous admettons la légitimé du culte spécial dû à chacune des personnes divines, d'où vient-il que, quand on envisage une fête du Père qui n'est rien d'autre qu'une expression du culte spécial qui lui est dû, certains pensent qu'il s'agisse d'un acte de piété superfétatoire, voire, inutile ? Instituer une fête particulière en l'honneur du Père n'est en rien synonyme de multiplier sans raison valable des fêtes divines. C'est rendre spécialement hommage à un de la Trinité, non pas seulement pour ce qu'il a fait et fait dans l'histoire de notre salut, mais aussi et de manière inséparable pour ce qu'il a été et est dans cette histoire. Ce n'est pas qu'en tant que Fils et Esprit Saint que Dieu a sauvé l'homme, mais en tant que Père, Fils et Esprit Saint. Ce n'est donc pas seulement en tant que Dieu que nous devons nous tourner vers la première personne de la Trinité, mais aussi et même temps en tant que Père[142].

Malheureusement, des trois personnes divines, comme le remarque le père Galot, seul le Père ne bénéficie pas d'une fête spéciale. Aussi, l'institution d'une fête en honneur au Père non seulement rendra justice aux données de la révélation par rapport à la personne du Père et à son engagement dans l'œuvre de notre salut, mais elle permettra aussi une meilleure harmonisation des fêtes des personnes divines dans le cycle liturgique de l'Église[143].

Ediciones Universidad San Dámaso

142 D'ailleurs, pour le père Galot :

> *È esattamente il mistero di salvezza che richiede una completa armonizzazione delle feste delle persone divine per il fatto che tutte e tre sono coinvolte in questo mistero: il padre dovrebbe essere festegiatto in modo particolare, in sintonia con quanto avviene per il Figlio e lo Spirito santo, prima ancora di essere onorato, insieme con loro, nella festa de la Trinità. (*Id.*, Festeggiare il Padre, 90).*

143 Cf. *Ibid.*, 90-91.

Une fois précisé cet aspect relatif à l'institution d'une la fête spéciale du Père, Galot examine les autres objections exposées par le cardinal Lambertini dans son *De servorum Dei beatificatione, et beatorum Cannonizatione*. Il s'intéresse particulièrement à celles formulées par Monseigneur Prosper Bottini, promoteur de la foi sous le pontificat d'Innocent XII.

3.1.2.3. Réponse aux objections de la Congrégation des Rites

Monseigneur Bottini insistait, contre l'institution d'une fête spéciale du Père, sur le caractère manifestement trinitaire du culte de l'Église. Il voyait dans le fait que la plupart des prières liturgiques de l'Église ne mentionne jamais une personne divine sans lui associer les deux autres, une mesure de prudence adoptée par l'Église en vue de prévenir, et même, de contrecarrer les éventuelles erreurs contre l'unité divine[144].

Selon lui, c'est d'ailleurs, la volonté d'affirmer cette unité qui explique la doxologie trinitaire concluant la majorité des hymnes liturgiques et l'invocation « Sainte Trinité, un seul Dieu » qui suit les invocations faites séparément aux trois personnes divines dans les litanies de l'Église[145].

Sans nier la valeur de ces explications, Jean Galot les remet en cause. Il pense que, plus que d'éviter de possibles négations de l'unité divine, le caractère éminemment trinitaire des prières liturgiques sont une affirmation manifeste de la révélation de la Trinité et une adaptation de la prière dans son contenu et dans son expression à cette révélation. Quand, à la suite d'une personne divine, les deux autres personnes sont mentionnées ce n'est pas seulement pour sauvegarder l'unité divine, mais bien parce que chacune d'elle intervient réellement quand nous les invoquons[146].

De fait, dans les prières adressées au Père, quand le Fils et le Saint-Esprit sont mentionnés, c'est en raison de leur nécessaire médiation dans la relation qui nous lie au Père et non parce que l'Église prétend prévenir une quelconque

144 *Ibid*., 91.
145 *Ibid*., 92.
146 *Ibid*.

Ediciones Universidad San Dámaso

erreur contre l'unité de l'essence divine. D'ailleurs, la vérité de cette unité n'est respectée que là où il y a une affirmation réelle de la pluralité de personnes et non pas seulement une mention de celles-ci.

Une réduction de la mention des trois personnes divines à l'affirmation de l'unité de la nature divine dans les prières, hymnes et litanies utilisés dans le culte chrétien est une dangereuse simplification. Si l'invocation « Trinité Sainte, un seul Dieu » faite dans les litanies tend à affirmer cette unité, elle n'annule pas les invocations adressées à chacune des personnes séparément. L'importance de l'unité divine ou du caractère trinitaire du culte de l'Église ne doit, en aucune manière, nous faire perdre de vue que le destinataire suprême de la prière chrétienne est le Père[147]. À la différence du Fils et du Saint-Esprit qui sont aussi, tous deux, terme de la prière et du culte chrétiens en raison de leur condition divine, le Père, lui n'est jamais intermédiaire comme c'est le cas pour ceux-ci[148].

Cette considération, il va de soi, diverge de la vision de monseigneur Bottini qui en raison du caractère essentiellement trinitaire du culte chrétien soutenait que le destinataire de toute prière dans l'Église est la Trinité. C'est cette conception qui est à la base de sa conviction selon laquelle c'est toute la Trinité et non pas le Père qui est le destinataire véritable de la prière du « Notre Père ».

Dans la prière dominicale, affirmait-il, bien que nous disions « notre Père », ce n'est qu'en apparence que nous nous adressons au Père seul. En

147 *E si noti, anche,* scrive Galot*, che quando la preghiera è rivolta al Padre e vengono nominati il Figlio e lo Spirito santo, non sono sominati espressamente come destinatari della preghiera, ma come mediatori. In questi casi, piuttosto numerosi, il solo destinatario formale della preghiera resta il Padre. La Chiesa non nutre assolutamente il timore che questa destinazione esplicita, che distingue una persona dalle altre due, provochi la tentazione di affermare più nature divine. Con questa distinzione, la Chiesa accoglie la rivelazione che ci presenta i ruoli distinti delle persone divine, e specialmente i ruoli di mediazione del Cristo e dello Spirito santo. Il Padre, che non ha un ruolo di mediatore, è ritenuto il destinatario supremo della preghiera.* (*Ibid*., 92-93).

148 C'est à titre de Dieu que le Fils et l'Esprit Saint sont terme ultime de la prière. Cependant l'hommage à Dieu ne s'arrête pas au Fils et au Saint Esprit. Il remonte par eux jusqu'au Père qui est l'aboutissement et la fin de tout acte cultuel. (Cf. Id., *La prière, intimité filiale*, 45).

Ediciones Universidad San Dámaso

réalité, c'est vers toute la Trinité que nous nous tournons et c'est à elle que nous soumettons nos demandes et nécessités[149].

Pour appuyer son point de vue, Bottini invoquait l'autorité de Suarez selon qui, s'il est probable que le mot « Père » dans la prière dominicale fasse allusion à la première personne de la Trinité puisque c'est ainsi qu'elle est très souvent dénommée, il est encore plus probable qu'il se réfère ici à la Trinité tout entière. Selon Suarez, telle était l'opinion de plusieurs Pères de l'Église parmi lesquels il incluait Cyprien de Carthage, Tertullien, Grégoire de Nysse, Ambroise et Augustin[150].

Il s'agit là, d'après Galot, d'une interprétation propre à Suarez. Car, déclare-il, une lecture minutieuse des textes patristiques, notamment des Pères évoqués par Suarez pour justifier son point de vue, ne permet pas d'aboutir à pareille conclusion.

Exceptant certains textes de Tertullien qui dans un sens large perçoivent toute la Trinité dans l'invocation « Notre Père », en raison de l'unité des personnes divines[151], Galot montre qu'on ne saurait s'appuyer sur les écrits des Pères mentionnés plus haut pour insinuer une équivalence entre les mots « Père » et « Trinité » dans la prière dominicale.

À la lumière de certains commentaires des Pères sur la prière dominicale, il démontre que chez Cyprien, comme chez Ambroise, Augustin et Grégoire de Nysse, il y a, en même temps qu'une insistance répétée sur l'indissoluble unité des personnes divines, une reconnaissance irréfutable de la distinction qu'impliquent d'ailleurs les noms « Père », « Fils » et « Saint-Esprit » au sein de la Trinité. C'est d'ailleurs sur les écrits de ces Pères, fait-il remarquer, que s'appuyaient des théologiens comme Bellarmin et Durant pour mettre en évidence l'identité entre celui que nous appelons Père et la première personne de la Trinité[152].

149 Cf. Id., *Festeggiare il Padre*, 93.

150 Cf. *Ibid.*, 94.

151 Tertuliano, De oratione, 2,5-6, CCL 1, 258 ; PL 1, 1154, dans : Galot, *Festeggiare il Padre*, 94.

152 Cf. Galot, *Festeggiare il Padre*, 94.

Ediciones Universidad San Dámaso

Aussi, quand nous osons dire, « notre Père », comme nous l'avons appris du sauveur et selon son commandement, ce n'est pas la Trinité que nous invoquons sous ce nom, mais bien le Père.

La prière du Seigneur a bel et bien une dimension trinitaire, —Nous y invoquons le Père. C'est le Fils qui nous l'a enseignée. C'est l'Esprit qui s'écrie en nous : Abba ! Père !— mais c'est au Père qu'elle est adressée et non pas à la Trinité. C'est à tort que Raynaud, quoique dans une perspective distincte de celle de Monseigneur Bottini, voulait donner une interprétation trinitaire à l'expression « Notre Père qui es aux cieux ».

En effet, le théologien de Grenoble pensait qu'étant donné que notre filiation adoptive est, comme toute œuvre *ad extra*, œuvre de toute la Trinité, on peut admettre que quand nous disons « Notre Père qui es aux cieux », c'est toute la Trinité que nous invoquons. D'après lui, sous ce point de vue, même les Pères qui rejetaient une identification entre le Père invoqué dans la prière dominicale et la Trinité, admettaient dans l'ensemble de leur doctrine cette équivalence[153].

Considération que ne partage pas du tout Jean Galot, pour qui les textes des Pères mentionnés par Raynaud ne se prêtent guère à une telle interprétation.

Selon lui, les Pères considèrent en effet dans la prière du « Notre Père » une expression irréfutable de notre filiation divine. Mais cette filiation, ils l'associent à la première personne de la Trinité qui est Père du Christ, et par le Christ, notre Père. Bien que différente de celle du Christ, c'est cependant en

153 Il dit, en effet au sujet de ces Pères —Il s'agit de Tertullien, Cyprien, Ambroise et Augustin— en relation à l'interprétation trinitaire de l'expression « Notre Père » :

> *I Padri che vengono citati contro questa opinione (l'opinione trinitaria), la sottoscrivono pienamente. Questi Padri, infatti, osservano con chiarezza che colui che prega si riconosce, in questa preghiera, figlio per adozione di colui al quale si rivolge; ora è chiaro che i figli adottivi non vengono chiamati figli soltanto in rapporto alla prima persona, esssendo la nostra una filiazione comune a tutta la Trinità. Dunque, colui che è invocato in questa preghiera è Dio, preso in modo assoluta, cioè secondo la sua essenza, e non in maniera nozionale. (T. Raynaud, Heteroclita spiritualia, Pronuntiatum I, n. 5, p. 6, dans: Galot, Festeggiare il Padre, 95-96).*

Ediciones Universidad San Dámaso

relation avec son Père que se détermine notre filiation. C'est d'ailleurs ce qui ressort des textes évangéliques[154].

D'après Galot, Jésus enseigne à ses disciples à prier à sa manière, c'est-à-dire, d'un point de vue filial. Or quand celui-ci disait « Abba » ou « Père », ce n'était personne d'autre que son propre Père qu'il invoquait. C'est à ce même Père qu'il enseigna à ses disciples à s'adresser dans la prière du « Notre Père ». Et toutes les fois qu'il a parlé à ses disciples du Père comme de leur Père, ce n'est pas au Père, au Fils et au Saint-Esprit qu'il pensait, c'est-à-dire à la Trinité, mais au Père seul[155].

Cela répond d'ailleurs, ajoute Galot, à l'intention du Christ de faire participer ses disciples à sa condition filiale. Or cette filiation, est filiation en relation à la première personne de la Trinité. Tel est le sens du mot « Père » sur les lèvres du Christ et dans la prière qu'il a enseignée à ses disciples. Et c'est ce sens du mot « Père », conclut Jean Galot, qui se dégage des commentaires patristiques sur l'expression «Notre Père qui es aux cieux » de la prière dominicale[156].

Il est vrai que quand nous prions Dieu, quand nous vénérons la Trinité, nous prions et vénérons inévitablement le Père. Mais à travers la prière du « Notre Père » le Christ a commandé expressément aux siens à se tourner vers le Père. On ne saurait, par conséquent, taxer de superflue une fête liturgique qui rende principalement hommage à l'être et l'agir du Père dans l'œuvre du salut sous prétexte que dans la solennité de la Sainte Trinité un tel hommage est déjà assuré. Prier Dieu, c'est prier le Père. Adorer Dieu, c'est adorer le Père. Mais le Christ voudrait expressément que nous priions le Père —Il est notre Père— ; que nous l'adorions en esprit et en vérité, c'est-à-dire, avec « *la sincérité d'un cœur filial* »[157].

Ediciones Universidad San Dámaso

154 Cf. GALOT, *Festeggiare il Padre*, 96.

155 Cf. *Ibid*.

156 «*I padri,* afferma Galot*, vedono, sì, nella preghiera un'espressione della nostra filiazione addottiva, ma questa filiazione la concepiscono in riferimento alla persona del Padre*» (*Ibid*.).

157 ID., *La prière, intimité filiale*, 56.

Fêter le Père, adorer le Père, c'est fêter et adorer Dieu, non pas dans un sens général comme l'auraient fait les prophètes et les patriarches dans l'Ancien Testament, mais dans son intimité la plus profonde. Celle que son Fils nous a révélée en nous y introduisant. C'est adorer Dieu dans sa paternité. C'est à cela qu'est ordonné le culte spécial rendu au Père. Et il ne s'agit pas là d'une espèce de dévotion, mais d'une nécessité inhérente à notre condition filiale. C'est à l'adoration du Père que nous pousse l'Esprit que le Père, au nom du Christ, a répandu dans nos cœurs. Nous ne devons pas étouffer le cri de l'Esprit Saint qui du plus profond de chaque créature nouvelle clame : « Abba ! Père ! »[158].

Une fête spéciale du Père, dans ces conditions, ne peut en aucun cas être quelque chose de superflu ou d'inopportun. Elle est même l'une des plus belles expressions de ce que l'homme racheté par le sang de la croix est devenu : fils du Père. Elle est reconnaissance d'un don sublime —notre filiation divine— et par ce don, l'expression de l'acte de culte le plus magnifique que l'homme puisse rendre à Dieu.

Y a-t-il pour l'homme dignité supérieure à la condition filiale qu'en Christ et par L'Esprit il a reçu du Père ? N'est-ce pas précisément ce à quoi dans son mystère d'amour il nous a prédestinés dès avant la création du monde (Cf. Ep 1,3-5)? C'est seulement par une adoration filiale que l'homme adore Dieu en esprit et en vérité. Une adoration à travers laquelle il se tourne vers Dieu en tant que Père. Et en Dieu, la paternité n'est pas une simple appropriation de la première personne de la Trinité, mais une propriété de la première personne de la Trinité[159].

Évidemment, une telle adoration n'est rien d'autre qu'une participation et un prolongement de la vie du Christ dont l'être et l'existence sont la plus parfaite adoration jamais offerte à Dieu. Or c'est comme Fils que le Christ se présente et s'offre à Dieu non seulement dans son être, mais aussi dans tout son agir. Et c'est en tant que tel que le Père se complaît en lui.

Ediciones Universidad San Dámaso

158 Cf. Id., *Festeggiare il Padre*, 96-97.

159 « *Cette adoration,* souligne le père Galot, *implique une attitude profondément filiale, car c'est le Père comme Père, et pas simplement comme Dieu, qui doit être adoré* » (Id., *Père, qui es-tu ?*, 153).

Ce n'est pas d'une manière distincte que toute la Trinité se complaît en nous. Le Père, le Fils et el Saint-Esprit se complaisent en nous en tant que fils du Père. Le plus grand hommage que l'homme puisse rendre à la Trinité est un hommage filial, non en tant que fils de la Trinité, mais en tant que fils de la première personne de la Trinité[160].

Dans un tel hommage qui n'est possible que dans le Fils et par le Saint-Esprit, ce n'est pas seulement le Père qui se complaît, mais aussi le Fils et le Saint-Esprit car c'est à cette fin que le Fils nous a sauvés et l'Esprit Saint nous a sanctifiés.

Une fête particulière du Père est une expression légitime et naturelle de cet hommage que désirent rendre au Père ceux qui ont connu l'amour de Dieu par le Fils et l'Esprit Saint. Il y a en eux, pour parler comme le père Galot, une nécessité de reconnaissance et de vénération vis-à-vis du Père[161].

Ceci affirmé, Galot reconnaît cependant que tout le culte chrétien, et spécialement l'Eucharistie, en tant qu'offert au Père, est du point de vue liturgique une réalisation de cette adoration filiale[162]. Mais cela ne justifie pas pour autant, poursuit-il, l'absence d'une fête spéciale du Père, qui d'une façon, pas moindre que le Fils et le Saint-Esprit, a œuvré pour notre salut.

Or, en hommage au Fils et au Saint-Esprit, l'Église a institué, dans son cycle liturgique, des fêtes et des célébrations particulières. Elle devrait en faire autant par rapport au Père. Ainsi, non seulement une nécessité de notre condition filiale serait satisfaite, du moins, du point de vue cultuel, mais en même

160 *Non siamo figli della Trinità; più precisamente, non siamo figli del Cristo né dello Spirito santo. Siamo figli del Padre; lo siamo per il Cristo nello Spirito santo, sebenne tutta la Trinità sia coinvolta nell'instaurazione della nostra filiazione divina. Ma è una filiazione che fa capo al Padre*, scrive Galot. » (ID., *Festeggiare il Padre*, 103).

161 Cf. *Ibid*., 104.

162 Il affirme d'ailleurs au sujet de la célébration eucharistique :

> *La messe, on ne peut l'oublier, est un mystère filial (…). Le sacrifice de l'autel ne s'adresse pas à la Trinité mais au Père, parce qu'il est identiquement le sacrifice de la croix, où le Christ a remis son esprit dans les mains du Père. Pour faire sien ce sacrifice, l'Église doit donc partager l'âme filiale de Jésus, vouloir comme lui et avec lui aller vers le Père. (ID., La prière, intimité filiale, 109).*

Ediciones Universidad San Dámaso

temps, on pallierait le flagrant déséquilibre qu'accuse le cycle liturgique de l'Église par rapport aux fêtes dédiées aux différentes personnes divines. Telle est l'opinion de Jean Galot[163].

Il s'agit en fait d'un argument en faveur de l'institution d'une fête du Père. Mais l'argument n'est pas nouveau.

Un argument similaire avait déjà été employé par les propagandistes d'une fête du Père pour persuader les autorités ecclésiastiques de la nécessité de l'institution de la fête du Père. Et ils s'étaient heurtés à l'opposition du promoteur de la foi, monseigneur Bottini, qui objectait l'illégitimité d'un tel argument. Un argument qui, selon lui, relevait plus d'une erreur d'appréciation que d'une nécessité de rendre un hommage spécial au Père.

En effet, selon le promoteur de la foi, prétendre qu'en raison du fait qu'il y a des fêtes liturgiques pour les personnes du Fils et du Saint-Esprit, il devrait y avoir aussi au moins une fête du Père, c'est penser que celles-ci sont célébrées en honneur des personnes divines. Ce qui, disait-il, est un leurre.

S'appuyant sur l'exemple de la solennité de la Pentecôte, il affirmait que la célébration qui en découle n'est pas un hommage à l'Esprit Saint en tant que troisième personne de la Trinité, puisque ce qui est célébré dans cette solennité c'est la descente fulgurante et imposante de l'Esprit Saint sur les disciples du Christ cinquante jours après la résurrection du Seigneur. Ce qui semble donc une fête en l'honneur de l'Esprit Saint est en réalité la célébration d'un aspect singulier du mystère pascal du Christ, d'un événement décisif du mystère de notre salut[164].

Selon Galot, l'objection de Bottini, tout en affirmant une vérité, en adultère une autre. Certes, la solennité de la Pentecôte célèbre la venue de l'Esprit Saint sur les disciples du Christ en prière au Cénacle après l'ascension, mais en le faisant, l'Église vénère en ce jour en même temps, de façon particulière, la

163 Cf. Id., *Découvrir le Père*, 196-197.

164 Cf. Benedetto XIV, *De servorum Dei*, Lib. IV, P. II, c.31, 3, p. 692-693, dans : Galot, *Festeggiare il Padre*, 105.

Ediciones Universidad San Dámaso

troisième personne de la Sainte Trinité[165]. Elle célèbre l'intervention et la personne de l'Esprit Saint qui « *poursuit son œuvre dans le monde et achève toute sanctification* » (Prière eucharistique IV).

Dans le même sens, le père Galot réfute l'affirmation bottinienne selon laquelle les fêtes célébrées en honneur au Christ ne sont pas ordonnées à rendre hommage au Fils en tant que deuxième personne de la Trinité pour la simple raison que ce n'est de personne d'autre que de cette deuxième personne de la Trinité qu'il s'agit dans les événements de l'incarnation, la passion, la mort et la résurrection. N'est-ce pas elle qui s'est incarnée, qui a souffert la passion, qui est morte et ressuscitée et puis montée aux cieux ? Et c'est en tant que Fils du Père, c'est-à-dire, en tant que deuxième personne de la Trinité que le Verbe de Dieu a réalisé et vécu tous ces mystères[166].

La liturgie de l'Église ne saurait prétendre célébrer les mystères de notre salut tout en passant sous silence ces détails par lesquels nous a été révélé le visage de Dieu et s'est accompli le mystère de notre salut. C'est donc avec raison, d'après Galot, qu'il y a dans la liturgie de l'Église des fêtes consacrées au Fils —généralement désignées par l'expression « fêtes du Seigneur »— et au Saint-Esprit.

Si le motif de l'institution de ces fêtes est l'œuvre accomplie par chacune de ces personnes dans l'histoire du salut, on est en droit de se demander pourquoi il n'y a pas de fête en l'honneur du Père. L'argument selon lequel du fait qu'il existe des fêtes spéciales pour les deux autres personnes divines, il devrait aussi exister une fête spéciale en l'honneur du Père est donc légitime nonobstant les objections de Bottini.

---

165 Pour Galot, l'affirmation bottiniennne selon laquelle la fête de la Pentecôte n'est pas une fête en l'honneur de la troisième personne de la Trinité, mais une célébration de sa venue sur les disciples après la résurrection est insoutenable. Il s'agit, selon lui, de:

> *Un'affirmation in qualche modo temeraria, perché è del tutto evidente che la festa di pentecoste venera direttamente la persona divina dello Sspirito santo, nella sua venita al giorno di pentecoste: il Paraclto che viene, lo Spirito santo chi ricolma titti i presenti, à esattamentequesta persona divina. (*Galot, *Festeggiare il Padre, 105)*.

166 Cf. *Ibid*.

Ediciones Universidad San Dámaso

Pour Jean Galot, de même que les personnes divines du Fils et du Saint-Esprit sont vénérées par des fêtes liturgiques particulières en raison de leurs interventions dans l'économie du salut, le Père devrait également bénéficier d'un hommage spécial dans la liturgie en vertu de ses multiples interventions dans l'histoire du salut[167].

Certes, le Père ne s'est pas incarné comme le Fils. Ce n'est pas lui qui est descendu sous forme de langues de feu sur les disciples du Christ le jour de la pentecôte. Mais sa participation dans l'œuvre de notre salut ne fait l'ombre d'aucun doute. Dans ce sens, Jean Galot écrit au sujet du Père :

> *C'est lui qui a dirigé tous les événements du salut ; en donnant son Fils et en envoyant l'Esprit Saint, il a procuré aux hommes leur libération et leur accès à la vie divine. Il est le premier engagé dans les faits commémorés par la liturgie. Là se trouve le paradoxe : celui qui a pris l'initiative de l'œuvre du salut et qui l'a menée à bonne fin n'a pas droit à un jour de fête de la commémoration de cette œuvre*[168].

C'est à tort que certains ont tenté, continue Galot, sans remettre en cause la participation du Père dans l'ouvre du salut, de justifier l'absence d'une fête en son honneur par le fait qu'il n'y a aucun événement pour ainsi dire dans l'histoire de la salut qu'on pourrait associer de façon spéciale à son intervention comme on le fait pour le Fils et le Saint-Esprit avec la passion/mort/résurrection et la pentecôte. L'absence d'événements de ce genre par rapport au Père —qui en fait sont les événements sur lesquels se fondent les mystères célébrés dans les fêtes liturgiques—, ont-ils conclu, rend difficile l'institution d'une fête spéciale en son honneur.

---

167 *Non si può, quindi, scrive Galot, sopprimere il parallelo: ci sono due persone divine che sono festeggiate come persone divine, per il ruolo che hanno assunto nell'opera della salvezza. È difficile, quindi, rendersi conto del perché il Padre, il cui ruolo è quello di essere l'origine el'iniziativa di quest'opera, non sia titolare di una festa. Il principio di uguaglianza delle persone divine, invocato da Raynaud per giustificare il culto speciale del Padre, esigerebbe una festa speciale.* (*Ibid*., 106).

168 Id., *Père, qui es-tu ?*, 160.

Ediciones Universidad San Dámaso

Cet argument, note notre auteur, pour très subtil et très raisonnable qu'il paraisse, a bien peu de poids, vu que dans le cycle liturgique de l'Église il y a des fêtes dont la célébration n'est déterminée par aucun événement concret de l'histoire du salut. Il cite comme exemples la fête de la Très Sainte Trinité, la fête du Sacré-Cœur de Jésus, la fête du Christ Roi de l'univers, et la liste est loin d'être exhaustive[169].

Pour Galot, cette dernière objection comme toutes celles formulées par Raynaud et celles exposées par le cardinal Lambertini contre l'institution d'une fête spéciale du Père sont, plus que des obstacles à l'instauration d'une fête du Père, l'expression d'une réalité à la fois regrettable et alarmante : la révélation du Père faite par le Christ n'a pas été accueille à sa juste valeur, c'est-à-dire dans toute son ampleur et toute sa profondeur[170].

Et ceci est dû au fait, pense-t-il, que beaucoup n'achèvent pas d'apprécier la nouveauté de la révélation évangélique de la paternité de Dieu. Beaucoup n'y voient qu'un simple prolongement, un prolongement naturel de la révélation vétérotestamentaire de la paternité divine. Depuis une telle perspective, il est vraiment difficile et presqu'impossible de voir en la paternité du Père un don sublime dont nous ne serons jamais assez reconnaissants.

Si à cela on joint le fait que la personne du Père est trop souvent désignée par le terme Dieu, non pas dans le sens johannique ni paulinien du terme, mais dans un sens général, voire vague, on comprend que le propre de cette personne finisse par passer pour un des multiples attributs de Dieu quand il ne passe pas simplement inaperçu[171].

---

169 Cf. Id., *Notre Père qui*, 223.

170 Cf. Id., *Festeggiare il Padre*, 106.

171 Dans ce sens, Jean Galot écit :

> *Si può dare anche una spiegazione al fatto che fino ad oggi questa festa non è stata istituita: il motivo starrebe nella difficoltà di comprendere in tutto il suo valore la rivelazione della persona del Padre. Alcuni si sono fermati semplicemente auna conferma dell'idea di Dio Ppadre proposta nell'Antico Testamento, mentre l'affermazione di una persona divina che ha in propio la paternità è novità di valore immenso. La persona del Padre è stata troppo fácilmente assorbita in Dio o semplicemente identificata con lui; non è stata considerata suficientemente come*

Ediciones Universidad San Dámaso

Un tel diagnostic est peut-être exagéré, mais il n'est pas très loin de la réalité : la paternité de Dieu n'est pas appréciée à sa juste valeur. Ce qui, il ne fait l'ombre d'aucun doute, sous-entend une crise d'identité par rapport à notre condition filiale. Jean Galot parle de « *carence dans le développement de la conscience filiale des chrétiens* »[172] et soutient que :

> *Si ceux qui sont devenus dans le Christ fils du Père par le baptême, se rendaient compte clairement de leur filiation et s'ils cherchaient davantage à nouer des relations filiales avec le Père, ils auraient désiré et réclamé l'instauration spéciale d'une fête, qui leur permette de rendre au Père l'hommage qui lui est dû et de lui exprimer leur attachement filial*[173].

Le problème de l'institution d'une fête spéciale du Père qui n'a d'autre explication qu'une certaine ignorance de la paternité du Père ou alors une mauvaise appréciation de celle-ci, manifeste, en dernière analyse, une crise de la conscience filiale chrétienne que nous n'aborderons pas ici.

Le fait que très peu de paroisses ou d'ermitages soient placées sous le patronage du Père et que très peu de congrégations religieuses et même de confréries soient érigées sous le nom du Père, comme le fait remarquer notre auteur, est, à tout le moins, symptomatique de cette crise[174].

Crise ou manque de développement de la conscience filiale des chrétiens, il semble en tout cas pour le père Galot que l'institution d'une fête spéciale du Père, en plus de contribuer au développement du culte du Père, pourrait s'avérer décisive dans la recherche d'orientations et de solutions aux problèmes et défis que pose et suppose cette situation concrète. C'est ce qui ressort du moins de sa réflexion sur la signification et le sens qu'il attribue à cette fête.

---

persona divina distinta. A questo titolo merita una festa sua propia. Il culto del Padre non raggiungerà il suo pieno sviluppo senza la dediczione di una festa. (Ibid.).

172 Id., *Notre Père qui*, 214.

173 *Ibid*.

174 *Ibid*., 114-115.

Ediciones Universidad San Dámaso

3.2. SENS DE LA FÊTE DU PÈRE

Fête spécialement consacrée à la première Personne de la Sainte Trinité, la fête du Père dans la théologie de Jean Galot se veut un solennel hommage en l'honneur du Père et de son amour paternel. Le sens de cette fête, selon lui, est une détermination du culte nouveau institué par Jésus Christ lui-même : « *L'heure vient —et c'est maintenant— où les véritables adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité, car tels sont les adorateurs que cherche le Père* » (Jn 4,23).

La spécificité de cette adoration n'est pas seulement la personne adorée : le Père ; mais aussi le caractère de cette adoration. Il s'agit d'une adoration filiale. La révélation nouvelle apportée par Jésus Christ débouche sur un culte nouveau. Un culte qu'en Christ et par l'Esprit Saint l'homme est rendu capable d'offrir à Dieu en raison de sa condition nouvelle d'enfant du Père : « *Je monte vers mon Père et votre Père* » (Jn 23, 17)[175].

3.2.1. Reconnaissance et hommage des fils au Père

C'est en tant que Père que la première personne de la Trinité voudrait être aimée et adorée par les hommes. Telle est l'adoration que le Père a désirée de toute éternité. La seule adoration qui le glorifie vraiment, parce qu'en elle, ses créatures parviennent progressivement à leur plus grande dignité : la christification.

Seul Christ a offert et continue d'offrir pleinement cette adoration au Père. Ce n'est que par lui, avec lui et en lui que les hommes et les femmes de tous les temps parviennent à offrir une telle adoration au Père. Une adoration qui n'est en réalité rien d'autre qu'une association à la personne et à la vie de Jésus Christ par la puissance de l'Esprit Saint.

Jean Galot note qu'en associant l'humanité a sa filiation, le Christ ne révèle pas seulement à l'homme que son Père est désormais son Père —et non pas seulement comme son Père—. Il le rend capable de l'aimer comme lui, le Christ, a aimé le Père. Aussi, pour le théologien belge, c'est d'un amour filial

175 Cf. Id., *Festeggiare il Padre*, 108.

Ediciones Universidad San Dámaso

que les disciples sont désormais appelés à aimer le Père. En fait, c'est du même amour filial que le Christ éprouve pour le Père qu'ils sont appelés à aimer le Père ; qu'ils sont rendus capables d'aimer le Père. Et cet amour filial n'est rien d'autre que l'amour filial du Christ lui-même pour le Père[176].

Pour Galot, tel est le sens profond du culte nouveau. Il implique une connaissance et une profonde reconnaissance de ce qu'est le Père pour nous, et partant, de qui nous sommes en réalité.

Cette connaissance et cette reconnaissance devraient avoir un écho particulier dans la prière et la liturgie de l'Église.

Et si l'on comparait cet écho à un chant nouveau, nous dirions que la fête du Père en est un des plus beaux couplets. Et si on le comparait à un concert, nous dirions que la fête du Père est l'une de ces pièces dont le public attend impatiemment l'exécution et pour lequel il est disposé à attendre et à attendre, et à attendre encore jusqu'à ce que la mélodie tant désirée soit exécutée ; jusqu'à ce que le morceau tant attendu soit enfin chanté.

La fête du Père se veut une résonnance ininterrompue du chant nouveau —qu'est le culte nouveau voulu par le Père— composé et entonné par le Christ et que l'humanité tout entière est appelée à sa suite et avec lui à reprendre en chœur sous la direction de l'Esprit Saint qui en est le chef d'orchestre.

L'Église pourrait-elle continuer d'offrir le culte nouveau à Dieu sans instituer une fête spéciale du Père ? Naturellement.

Mais, il conviendrait qu'elle en instaure une pour rehausser l'hommage qu'elle rend au Père dans sa liturgie et lui donner toute son ampleur. La fête, rappelle Jean Galot, est l'une des expressions les plus significatives de l'hommage que l'on voudrait rendre à quelqu'un[177].

Ediciones Universidad San Dámaso

176 C'est ce que suggèrent les paroles ci-dessous du père Galot :

Nell'ultima cena li aveva invitati a un amore del prossimo uguale: « Amatevi gli uni gli altri, come io vi ho amato » (Gv 13,34; 15,12). Nel suo stato glorioso di risorto, egli li invita a un amore del Padre análogo al suo; è come se dicesse: « Amate il Padre come io stesso l'ho amato, perché egli è vostro Padre » (*Ibid.*).

177 *Ibid.*

Cette fête répond d'ailleurs à la volonté du Christ de révéler à l'humanité le visage du Père et de manifester son amour inconditionnel et inénarrable pour les hommes. Elle ne serait rien d'autre qu'un prolongement et une appropriation du tressaillement de joie et de la prière de louange de Jésus au Père dans l'Esprit Saint :

> *À cette heure même, il tressaillit de joie sous l'action de l'Esprit Saint et il dit : « Je te bénis, Père Seigneur du ciel et de la terre, d'avoir caché cela aux sages et aux intelligents et de l'avoir révélé aux tout-petits. Oui, Père, car tel a été ton bon plaisir* (Lc 11,21)[178].

Évidemment, en insistant sur l'adoration due au Père, on ne devrait pas faire abstraction du Fils et du Saint-Esprit qui, avec le Père, reçoivent la même adoration et la même gloire. Cependant cela ne contredit pas le fait que le Christ ait voulu que ses disciples se tournent expressément vers le Père, le connaissent, l'aiment et l'adorent. C'est cette connaissance du Père, entre autres choses, qu'enseigne l'Esprit Saint aux disciples du Christ. C'est à l'intimité du Christ avec le Père que l'Esprit conduit progressivement, mais sûrement, les disciples du Christ jusqu'à crier en eux « Abba ! Père ! » (Cf. Ga 4,6 ; Rm 8,15). Et ce cri n'est pas, nous le savons, un simple débordement sentimental, mais l'expression du désir le plus profond, de l'aspiration la plus profonde de ceux qui ont été engendrés de nouveau en Christ. L'Esprit Saint qui sonde les profondeurs de l'homme perçoit cette aspiration que le Père a suscitée dans le cœur de chacun de ses fils et l'exprime avec force enthousiasme par un cri d'amour : « Abba ! Père ! »[179].

Il s'agit d'une manifestation particulière —non pas l'unique— de notre filiation divine. Une manifestation qu'une fête du Père ne contribuerait qu'à exprimer.

178 *Ibid*.

179 *Ibid*., 109.

Ediciones Universidad San Dámaso

Dans ce sens, la fête du Père serait une expression du cri de l'Esprit Saint en chaque chrétien ; et pas seulement en chaque chrétien, mais en toute l'Église et en toute l'humanité rachetée. Elle serait l'expression unanime de l'hommage spécial que tous les enfants du Père, aux quatre coins du monde, aspirent de toute leur force à rendre à leur Père.

N'est-ce d'ailleurs pas la première chose que le Christ, dans la prière qu'il a enseignée, a voulu inculquer à ses disciples ? « *Lorsque vous priez, leur commanda-t-il, dites : Père, que ton nom soit sanctifié* » (Lc 11,2)[180].

Selon cette indication, « *le nom qui doit être « sanctifié » (…) c'est celui du Père* »[181]. Ce n'est donc pas simplement le nom de Dieu dans un sens général qui doit être sanctifié, mais le nom du Père. Ce qui ne veut pas dire que des trois personnes de la Trinité, ce soit exclusivement le nom du Père qui doive être sanctifié. Cependant le commandement du Seigneur dans la prière dominicale est formel : « *Lorsque vous priez, dites : Père, que ton Nom soit sanctifié* » (Lc 11,2). Une fête spéciale du Père ne serait donc qu'une mise en pratique manifeste et solennelle, du point de vue liturgique, de ce commandement.

Il n'est peut-être pas inutile de préciser que si le nom de celui qui doit être sanctifié est le nom de celui qui est, avant toute chose, Père du Christ, c'est en même temps parce qu'il est notre Père que le Christ lui-même nous a demandé de le faire. La version matthéenne de la prière dominicale met certainement mieux en évidence ce détail : « *Vous donc, priez ainsi : Notre Père qui es dans les cieux, que ton nom soit sanctifié* » (Mt 6,9)[182].

3.2.2. Fête en l'honneur de notre Père

La fête du Père, pour l'institution de laquelle de nombreuses voix se sont élevées depuis le XVII[ème] siècle, plus que par la désignation de « fête du

180 *Ibid*., 110.

181 Id., *Découvrir le Père*, 166

182 Cf. *Ibid*., 196-197.

Ediciones Universidad San Dámaso

Père éternel » comme le proposaient plusieurs des pétitions qui en demandaient l'instauration, se définirait mieux, pense Galot, par un titre qui mette en évidence le rapport entre la paternité célébrée et notre condition filiale.

En effet, s'il est vrai que le Père est nécessairement éternel et que c'est à lui expressément que l'institution d'une fête spéciale du Père prétend rendre hommage, il ne faut pas perdre de vue que cet hommage n'est pas sans rapport avec l'engagement du Père dans l'œuvre du salut. D'ailleurs, en tant que notre Père, il ne cesse pas d'être le Père éternel. Il est, reste et demeure le Père éternel. Et la fête du Père ne peut ignorer cet aspect. C'est la raison pour laquelle Jean Galot affirme que cette fête est destinée à célébrer la paternité du Père. Paternité qui, en et par son Fils unique, s'est étendue à l'humanité tout entière[183]. Paternité qui, selon lui, donne toute sa consistance au cycle liturgique de l'Église dans l'exacte mesure où tous les mystères commémorés ou célébrés par ledit cycle ont, en dernière analyse, leur commencement et leur fin dans le Père puisqu'il est le principe et le terme de l'œuvre de la salut[184].

Aussi, dans la fête du Père, se recoupent d'une certaine manière toutes les louanges, bénédictions, glorifications et actions de grâces que, durant tout le cycle liturgique, l'Église, par son culte, fait monter vers le Père, le Fils et le Saint-Esprit à travers ses diverses célébrations.

C'est en effet le mystère du Père, son dessein de salut pour toute l'humanité, conçu avant tous les siècles, qui explique le sens profond de tous les événements de l'histoire de notre salut. En commémorant et en fêtant tous les événements centraux qui configurent cette histoire, la liturgie ne

183 *Il culto rivolta alla persona del Padre non deve chiamarsi necessariamente culto del Padre eterno. Certo, la persona del Padre è eterna, ma nel culto amiamo considerarla piuttosto sotto l'aspetto del suo coinvolgimento nell'opera della salvezza. Lo stesoo dicasi della festa, che non è soltanto la festa del Padre eterno, quanto piuttosto la festa del Padre nostro (…) La festa è destinata a celebrare la paternità del Padre, paternità che dal suo Figlio prediletto si è estesa atutta l'umanità.* (Id., *Festeggiare il Padre*, 111).

184 Cf. *Ibid.*, 111-113.

Ediciones Universidad San Dámaso

devrait-elle pas rendre un hommage bien senti à celui qui a conçu un si admirable plan de salut, et l'a infailliblement conduit à son terme dans son amour[185] ?

C'est donc à la louange de la gloire de celui qui nous a comblés de toutes sortes de bénédictions spirituelles aux cieux dans le Christ (Cf. Ep 1,3) qu'est ordonnée une fête spéciale du Père. Dans ce sens, la fête du Père est une bénédiction et une louange adressées au Père de qui procèdent toutes les bénédictions que, par le Fils et l'Esprit Saint, les hommes, en tout temps et en tout lieu, ont reçues en partage et continueront de recevoir.

Certes, l'évangile dit que la grâce et la vérité nous sont venues par Jésus Christ et que par lui nous avons reçu grâces sur grâces (Cf. Jn 1,16-18). Mais la venue de Jésus Christ est elle-même un don du Père —« *car Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils, l'Unique-Engendré* » (Jn 3,16)— ainsi que tous les bénéfices qui, en lui, nous ont été concédés. L'apôtre Paul affirme dans ce sens au sujet du Père : « *Lui qui n'a pas épargné son propre Fils mais l'a livré pour nous tous, comment avec lui ne nous accordera-t-il pas toute faveur* » (Rm 8,32).

À la lumière de toutes ces données, on peut dire que la fête du Père se veut inévitablement un grand cri d'action de grâce adressé au Père qui, pour nous, n'a pas épargné son Fils unique (Cf. Rm 8,32) ; et qui pour nous sauver du péché et de la mort éternelle, l'a identifié au péché (Cf. 2Co 5,21) et l'a livré à la mort (Cf. 1Jn 4,10)[186].

Elle se veut en même temps, pour cette même raison, une reconnaissance manifeste de la miséricorde infinie dont le Père fait montre vis-à-vis de toute l'humanité. Miséricorde exaltée dans l'hymne de louange de la première épître de saint Pierre :

---

185 Fort de cette conviction, le père Galot écrit :

> *È bene che la liturgia si senta quasi trascinata da questo movimento che va dal Padre al Padre; anch'essa ha la sua origine e il suo termine nel Padre, come l'opera di salvezza che essa celebra. Uuna festa speciale aiuterebbe i cristiani a capire meglio il ruolo principale del Padre nell'origine, lo svolgimento e la finalità dell'opera di restaurazione e divinizzazione dell'umanità. (Ibid., 113).*

186 Cf. Id., *Père, qui es-tu ?*, 158.

Ediciones Universidad San Dámaso

> *Béni soit le Dieu et Père de notre Seigneur Jésus Christ ; dans sa grande miséricorde, il nous a engendrés de nouveau par la Résurrection de Jésus Christ d'entre les morts, pour une vivante espérance, pour un héritage exempt de corruption, de souillure, de flétrissure …* (1P 1,3-4)[187].

Toutefois, Jean Galot fait remarquer que la louange, la bénédiction, l'action de grâce et la glorification que signifierait la fête spéciale en hommage au Père ne devraient pas être conçues seulement selon une perspective rétrospective, c'est-à-dire en relation aux merveilles réalisées par le Père. Une telle perspective, tout en étant pleinement justifiée, demeure, par trop, limitée, car les *magnalia Dei* dont parle l'Écriture, et qui sont, avant tout, des *Magnalia Patris* ne sont pas seulement des faits du passé. Non seulement le Père renouvelle ses exploits tout au long de notre histoire, mais aussi et en même temps, il la conduit (notre histoire) à sa plénitude dont il constitue lui-même le terme et l'accomplissement[188].

Dans ce dynamisme, le Père apparaît lui-même comme la garantie suprême et la garantie par excellence que toutes les garanties reçues en le Fils et l'Esprit Saint ont rendue manifeste.

Ainsi la fête en honneur du Père, tout en étant un hommage au Père en raison de son merveilleux dessein éternel de salut pour nous, de son engagement personnel dans la réalisation de ce dessein, se veut également un hommage au Père pour sa providence, pour la poursuite infaillible de son plan de salut et pour son aboutissement garanti.

Dans ce sens, la fête du Père n'a pas seulement une perspective rétrospective, mais bien une perspective actuelle, future et eschatologique. C'est une perspective, si on nous permet l'expression, holistique. Le Père n'est pas seulement le principe de l'histoire de notre salvation, il en est l'accomplissement —en ce sens qu'il la rend possible aujourd'hui, ici et maintenant— et l'aboutissement.

---

187 Cf. Id., *Festeggiare il Padre*, 112.

188 Cf. Id., *Notre Père*, 225 ; Id., *Festeggiare il Padre*, 112-113.

Ediciones Universidad San Dámaso

De même que le Christ affirmait de lui-même : « *Je suis sorti d'auprès du Père et venu dans le monde. À présent je quitte le monde et je vais vers le Père* » (Jn 16,28), on peut dire que toute l'histoire de notre salut procède du Père et retourne au Père. Dans ce sens, Jean Galot dira qu'en Christ et avec le Christ, c'est toute l'humanité qui entreprend le voyage de retour vers le Père ; cette humanité qui vient de lui, qui a tout reçu de lui —son être et sa destinée— qui existe par lui et parviendra à sa plénitude en lui[189]. Plénitude que l'apôtre Paul décrivait en termes de : Dieu sera tout en tous (Cf. 1Co 15,28). Le terme « Dieu » ici se réfère conformément à la terminologie de saint Paul au Père ; au Père à qui le Christ, à la fin, remettra le royaume et se soumettra lui-même, après avoir, grâce au même Père, mis toutes choses sous ses pieds (Cf. 1Co 15,24-27).

Comme toute l'existence du Christ, toute l'histoire de notre salut et chacune des étapes qui la configurent portent le sceau du Père depuis son commencement jusqu'à son terme final. Il s'agit là d'un fait que la liturgie de l'Église devrait davantage mettre en évidence et qu'une fête en honneur du Père ne saurait passer sous silence.

> *C'est cette paternité*, écrit Galot, *qui donne son sens premier et définitif à toute l'œuvre du salut, et par conséquent à tout le cycle liturgique. (…) Elle domine et explique tous les événements qui sont commémorés par la liturgie. C'est pourquoi la fête du Père serait de nature à apporter un complément essentiel à toutes les autres fêtes, en éclairant la portée du Salut octroyé à l'humanité*[190].

On comprend dès lors que la fête du Père en tant que célébration en honneur à la première Personne de la Trinité n'est pas un hommage à la paternité de Dieu dans un sens abstrait ni un hommage à Dieu, dans un sens général, pour nous avoir créés, pour nous avoir sauvés, pour nous avoir sanctifiés. C'est un

189 Cf. Id., *Festeggiare il Padre*, 113.

190 Id., *Notre Père*, 223.

Ediciones Universidad San Dámaso

hommage spécial à celui qui au sein de la Trinité nous a désirés, aimés, sauvés et adoptés comme fils.

À l'exemple de la fête des mères et de la fête des pères humains, et bien plus que celles-ci, la fête du Père doit être une occasion spéciale de reconnaissance et de gratitude au Père pour son inconditionnel amour paternel/maternel et rédempteur. La fête du Père comporte donc inévitablement une perspective historico-salvifique.

Si pour nos parents de la terre qui sont mauvais nous avons jugé bon de leur dédier un jour spécial pour leur rendre hommage, que ne devrons-nous pas faire pour notre Père céleste qui ne sait que concéder de bonnes choses à tous ses enfants (Cf. Mt 7,11) ? Dans ce sens, le père Galot écrit :

> *Le désir de fêter les pères et les mères, spontanément issu de la conscience filiale de ceux qui bénéficient de leur affection et de leur dévouement, fait inévitablement poser la question : un désir analogue ne devrait-il pas se manifester chez les chrétiens par un développement de leur conscience filiale ? S'ils apprécient l'amour qui leur vient du Père et la multitude de bienfaits qu'ils en reçoivent, ne devraient-ils pas souhaiter une fête spéciale en son honneur, où ils puissent lui témoigner leur reconnaissance*[191]*?*

Nos fêtes des pères et des mères de la terre devraient être, en ce qu'elles ont de plus grand, de plus beau et de plus noble, un reflet de la fête de notre Père.

3.2.3. Découverte et redécouverte du visage du Père

La fête du Père devrait conduire de nombreux fils et filles de l'Église à redécouvrir la paternité de Dieu et à l'honorer. N'est-ce pas de cette paternité que procèdent toute paternité et toute maternité sur la terre ? Saint Paul écrivait à cet effet : « *C'est pourquoi je fléchis les genoux en présence du Père de qui toute paternité, au ciel et sur la terre, tire son nom* » (Ep 3,14-15). Si la paternité

191 *Ibid.*, 226.

Ediciones Universidad San Dámaso

et la maternité humaines avec toutes leurs limites sont objet de célébration et de réjouissance, à plus forte raison devrait l'être la paternité de Dieu dont elles procèdent et vers laquelle elles devraient, sans cesse, tendre[192].

Malgré les ambiguïtés qui parfois en estompent le sens véritable, la fête des mères et la fête des pères humains nous aident à comprendre, dans une certaine mesure et d'une façon analogique, en quoi devrait consister l'hommage au Père céleste.

En réalité, c'est Jésus Christ dans son être et son agir, et l'œuvre de l'Esprit Saint en nous et dans le monde qui nous révèlent le sens réel de cette fête. C'est qu'au fond, seul celui qui connaît le Père (Cf. Mt 11, 27) et celui qui en sonde les profondeurs (1Co 2,10) savent ce qui est agréable au Père et ce qui lui rend véritablement hommage. Or toute la vie du Christ, comme l'œuvre de l'Esprit dans les fils adoptifs, est révélation du Père.

C'est pourquoi, en même temps qu'elle se veut louange, gloire, bénédiction et action de grâce au Père, la fête du Père doit aussi être inséparablement manifestation du visage du Père. Jean Galot parle de fête révélatrice du visage divin[193].

En effet, selon l'auteur de *Notre Père qui est amour*, la fête du Père, à la lumière de la révélation néotestamentaire, devrait contribuer à mettre en lumière les traits authentiques du visage du Père tel que nous l'a montré le Christ : « *[Philippe,] Qui m'a vu a vu le Père. Comment peux-tu dire : Montre-nous le Père !?* » (Jn 14,9)[194]. Elle aidera ainsi de nombreux fils et filles de l'Église à redécouvrir le vrai visage de leur Père qu'une image parfois trop simpliste du Dieu justicier et implacable de l'Ancien Testament n'a fait que trop déformer.

---

192 *Ibid*., 226-228.

193 Cf. Id., *Festeggiare il Padre*, 118.

194 Commentant ce verset johannique, le père Galot écrit :

> *Le Christ, en nous révélant son cœur, révèle le cœur du Père. Dans les moindres gestes humains du Christ, il y a manifestation non seulement de l'amour de Jésus pour nous, mais de l'amour que nous porte le Père. Nous ne devons donc jamais nous arrêter, dans la lecture de l'Évangile, à la contemplation du cœur du Christ ; il nous faut chaque fois remonter, pour en pénétrer tout le sens, jusqu'à la contemplation du cœur du Père. (Id., Le cœur du Père, 245).*

Ediciones Universidad San Dámaso

Elle contribuera ainsi à montrer que le Père, tout en étant un être transcendant, est la personne la plus proche et la personne la plus attentionnée et prévenante qui soit. Il sait parfaitement tout ce dont chacun de ses enfants a besoin (Cf. Mt 6,32) et s'emploie à satisfaire chacune de leurs nécessités avec bienveillance. Sa providence qui va jusqu'aux détails les plus insignifiants de la création n'est rien d'autre qu'une démonstration de cet amour personnel qui jamais ne nous abandonne à nous-mêmes.

L'une des expressions de cet amour que la fête du Père devrait certainement mettre en lumière, sans en exclure les autres, c'est sans doute la tendresse du Père envers ses enfants. Selon le cantique de Zacharie, c'est grâce à la tendresse et à l'amour de Dieu que son peuple connaitrait le salut quand le visiterait l'Astre d'en haut (Cf. Lc 1,76-78).

Mais en fait, il ne s'agit pas seulement de la tendresse du Père envers ses enfants, mais aussi de sa compassion envers les hommes et surtout de son infatigable miséricorde. Le père Galot disait que la fête du Père devrait nous aider à redécouvrir la compassion du Père à l'égard des pécheurs et son empressement à pardonner les péchés des hommes. Elle devrait nous aider à garder à l'esprit l'image et l'attitude du père de la parabole du « père miséricordieux » au retour de l'enfant prodigue. Même oublié et offensé, le Père ne cesse à aucun moment de penser à ses enfants et de leur offrir son amour. Et de surcroit, avec joie[195].

Notre Père n'a rien à voir avec ce justicier injuste et vindicatif, insensible aux misères des hommes et indifférent au sort qui leur échoit. Qui a vu le Christ a vu le Père. La fête du Père, finalement, n'a d'autre but, en tenant compte de tout ce que nous avons dit précédemment, que celui de nous aider à connaître et aimer notre Père, à découvrir son visage et à le rencontrer.

L'apôtre Philippe, dit le père Galot, avait d'ailleurs compris qu'il ne pouvait avoir pour l'homme plus grande aspiration et récompense que de voir le Père : « *Montre-nous le Père,* dit-il à Jésus*, et cela nous suffit* » (Jn 14,8). Ce n'est pas Dieu dans un sens général que Philippe voulait voir, mais le Père. Ce Père

195 Cf. Id., *Festeggiare il Padre*, 118.

Ediciones Universidad San Dámaso

dont Jésus n'avait eu de cesse de leur parler et au sujet duquel il ne tarissait sans doute pas d'éloges[196].

La demande de Philippe est en réalité la demande de tout disciple du Christ, et de façon très confuse, de tout homme et de toute femme en ce monde. Demande à laquelle Jésus a apporté une réponse qui surpasse toute expectative ; car il n'a pas seulement montré le Père à ses disciples, il le leur a « communiqué » comme le laissent entendre ces paroles du père Galot :

> *Le verbe a pris un cœur humain pour pouvoir communiquer aux hommes Celui qu'il aime : Jésus partage avec nous le Père. Le royaume de Dieu qu'il vient instaurer ici-bas consiste en l'extension universelle de la paternité du Père. Si Jésus parle si souvent du Père devant les apôtres, s'il le leur fait admirer, c'est qu'il veut tout simplement le leur donner*[197].

L'institution d'une fête du Père pourrait aider tant de chrétiens se comportant comme des orphelins à découvrir ou à redécouvrir le visage du Père à travers le visage du Christ et la voix de l'Esprit Saint qui ne cesse d'interpeller l'Église et le monde à travers la lettre de l'évangile.

Dans ce sens, elle les aiderait à mieux comprendre, comme le note Jean Galot, ce que signifie avoir Dieu pour Père et à vivre en conséquences[198].

De l'évangile du Christ, l'une des choses qu'aujourd'hui les chrétiens doivent sans doute manifester à leurs contemporains, et dont ce monde autosuffisant semble de plus en plus être en mal, c'est leur condition filiale, et par conséquent la paternité de Dieu.

Tant d'hommes, de femmes et de jeunes, émancipés de Dieu et de la religion et prétendant n'avoir pas besoin de lui, recherchent paradoxalement quelque chose de supramondain où leur pauvre corps et leur pauvre âme

196 Cf. *Ibid*., 119.

197 Id., *Le cœur du Père*, 32.

198 Cf. Id., *Festeggiare il Padre*, 119.

Ediciones Universidad San Dámaso

puissent trouver le repos ; quelque chose de supramondain leur offrant cette joie éternelle et ce sentiment de sécurité dont ils font parfois fugacement l'expérience, mais qu'ils savent trop bien que le monde ne pourra pas leur offrir ; quelque chose de supramondain leur susurrant au creux de l'oreille : tu es aimé depuis toujours et tu seras toujours aimé. Et ce quelque chose, Jésus Christ nous l'a montré et continue de nous le révéler par son Esprit Saint : c'est le visage de Dieu, c'est le visage du Père. Visage que la fête du Père ne désire que célébrer et mettre suffisamment en lumière.

On comprend dès lors que l'enjeu d'une telle fête n'est pas seulement d'ordre liturgique ni théologique comme pourraient le faire penser les nombreuses considérations faites autour de cette fête au début de ce chapitre. Elle recèle une valeur qui déborde les frontières de la pure réflexion théologique et la simple pratique liturgique.

3.3. VALEUR DE LA FÊTE DU PÈRE

Sous ce titre, nous nous proposons d'examiner principalement trois aspects de la pensée de Jean Galot en relation avec l'institution d'une fête spéciale du Père, à savoir : son impact sur la vie chrétienne, son apport à la famille humaine surtout par rapport à la paternité/maternité et sa portée œcuménique.

3.3.1. Impact de la fête du Père sur la vie chrétienne

Par rapport à la vie chrétienne en générale, l'institution d'une fête du Père est un signe impactant du caractère pratique de notre foi et de sa capacité à transformer l'existence humaine.

La célébration d'une fête en hommage au Père non seulement confirme que la paternité de Dieu à l'égard du chrétien n'est pas simplement une belle idée, mais, en plus, elle démontre toute l'importance et le sérieux que le chrétien accorde à cette vérité. Évidemment, ce n'est pas seulement par la célébration d'une fête liturgique que le chrétien témoigne de sa condition filiale devant le monde, mais la célébration de cette fête est elle aussi une façon, et non pas la moins décisive, de rendre ce témoignage.

Ediciones Universidad San Dámaso

Pour cette même raison, la fête du Père a une valeur martyriale, en ce sens qu'en même temps qu'elle honore la filiation divine du chrétien —en rendant hommage à la paternité du Père, nous célébrons par le même coup la grâce de notre filiation—, elle ravive sa conscience de mener une vie conforme à ce qu'il est : fils du Père[199].

La fête du Père, en ce sens, réclame de la part des chrétiens, comme toutes les fêtes liturgiques d'ailleurs, en plus de la dévotion et de la vénération, un témoignage de vie, afin qu'en voyant leur comportement filial, les autres hommes rendent gloire au Père (Cf. Mt 5,16). Cette fête comporte donc des exigences à la fois spirituelles, intellectuelles et sociales.

En outre, la célébration d'une fête spéciale du Père ne serait-elle pas une occasion pour l'Église de manifester aux hommes de notre temps —qui lui reprochent très souvent d'être fermée à toute suggestion et à tout dialogue— son ouverture à tout ce qu'il y a de noble et de beau dans le monde (Dans le cas présent, la célébration des fêtes des pères et des mères) ? N'est-ce pas d'ailleurs ce que l'apôtre Paul recommandait aux saints de Philippe : « *Enfin, frères, tout ce qu'il y a de vrai, de noble, de juste, de pur, d'aimable, d'honorable, tout ce qu'il peut y avoir de bon dans la vertu et la louange humaines. Voilà ce qui doit vous préoccuper* » (Ph 4,8)[200].

3.3.2. Apport à la famille humaine

La société moderne a senti la nécessité d'honorer la maternité et la paternité, —bien que beaucoup d'hommes et de femmes, de par le monde, le fassent chaque jour par de nombreux détails d'amour et de piété— en instituant un jour spécial pour la fête des mères et un autre pour la fête des pères. L'Église, selon ce que nous avons dit plus haut, devrait ici se mettre à l'école de la société. Naturellement, même si cela ne veut aucunement dire que c'est

199 Cf. *Ibid.*, 120.

200 Le texte de la T.O.B. dit: « *Au reste, frères, tout ce qu'il y a de vrai, tout ce qui est noble, juste, pur, digne d'être aimé, d'être honoré, ce qui s'appelle vertu, ce qui mérite l'éloge, tout cela, portez-le à votre actif* » (Ep 4,8).

Ediciones Universidad San Dámaso

à cause de la fête des mères et la fête des pères que l'Église instituerait une fête spéciale du Père, il reste qu'en le faisant, elle assumera une louable et noble intuition, et lui conférera une dignité plus grande. Et par là même, elle aura contribué à revaloriser la figure du père (en mal d'acceptation dans la société d'aujourd'hui) et à renforcer la splendeur de la figure de la mère. En ce sens, l'institution d'une fête du Père pourra être d'un apport capital pour la paternité et la maternité humaines. D'où cette assertion du père Galot: « *La fête des pères ne peut prendre toute sa signification dans l'optique chrétienne que si elle est célébrée à la lumière de la paternité idéale, parfaite qui appartient à la seule personne divine du Père* »[201]. Et un peu plus loin, par rapport à la fête des mères, il écrit :

> *La fête du Père serait de nature à éclairer la noblesse de la maternité, à faire prendre plus vivement conscience à toutes les mères de la mission élevée qui leur a été assigné. Comme témoins de l'amour suprême du Père, elles puisent en lui toute la richesse de leur amour maternel*[202].

L'hommage à la personne du Père poursuivi par l'instauration d'une fête du Père sera certainement par ricochet pour l'Église, une occasion de réfléchir et de méditer sans cesse sur la paternité/maternité humaine et par conséquent sur le sens de l'union matrimoniale et sur le sens de la famille. Ce sera l'opportunité pour toute l'Église d'approfondir le sens du tout premier commandement du décalogue qui regarde l'homme : « *Honore ton père et ta mère* » (Ex 20,12); commandement qui n'est pas sans rapport avec les trois premiers[203] .

---

201 GALOT, *Notre Père*, 226-227.

202 *Ibid*., 229.

203 Yves Congar rapporte justement dans ce sens que :

> *Les rabbins juifs disaient que le cinquième commandement, notre quatrième, celui qui ordonne d'honorer son père et sa mère, avait été écrit sur la Première Table de la Loi parce qu'il est encore amour et respect envers Dieu dans l'amour et le respect envers les parents ; saint Paul donnera la désobéissance et le manque de respect envers les parents comme caractéristique d'un monde païen ou redevenu païen. La soumission de Jésus à ses parents, ajoute le*

Ediciones Universidad San Dámaso

Il n'est peut-être pas inopportun de remarquer en ce sens que, malgré les bonnes intentions des hommes et des femmes modernes, là où le Père, ou simplement Dieu, n'est pas honoré, la valeur de la paternité et de la maternité s'effrite inévitablement ; la figure du père et la figure de la mère se désagrègent; la famille se désintègre et la société entre en décadence. Nous ne saurions prétendre honorer nos parents tout en ignorant et rejetant celui de qui procède toute paternité et toute maternité sur la terre. Notre conjoncture socio-familiale actuelle ne fait que confirmer ce que suggère la structure organique du décalogue.

Qu'on veuille l'admettre ou non, qui nie et rejette Dieu tel que Jésus Christ nous l'a révélé, finit par nier et rejeter l'homme, même quand il prétend et désire tout le contraire.

Aussi, qui rejette totalement les commandements qui regardent Dieu difficilement observera ceux qui sont relatifs aux l'homme. De même qu'on ne peut prétendre accomplir le septième et le huitième commandement quand on en bafoue le quatrième et le cinquième, de même on ne peut prétendre honorer les parents de la terre quand on méprise le Père du ciel.

---

*même auteur, est le seul trait par lequel saint Luc, qui a recueilli les souvenirs conservés par Marie dans son cœur, caractérise les années au cours desquelles Jésus a grandi et s'est formé (Lc 2,21). On sait comment les auteurs anciens ne retenaient, de la vie de leur héros, que ce qui avait un rapport à sa mission ou à sa destinée publique(…). Ce trait est à cet égard décisif (…). C'est dans l'exercice du quatrième commandement que Jésus a inauguré, en son âme d'homme, l'exercice de l'obéissance filiale qu'il devait donner à son Père céleste. (*Congar, *Jésus-Christ, 54-55).*

Charles Péguy disait dans un sens similaire :

*Jésus n'a pas seulement comme redoublé, il n'a pas seulement consacré, autorisé, couronné même, il n'a pas seulement ratifié, il n'a pas seulemnt renouvelé le quatrième commandement en revêtant lui-même l'obéissance et la soumission filiale, et erat subditus illis ; il a en outre, il a enfin porté ce quatrième commandement à sa pleine réalisation, à sa toute-puissance surnaturelle. Car l'obéissance, la soumission de Jésus à ses père et mère nourriciers, si parfaite en elle-même et d'un si éternel enseignement, n'étaient encore qu'une image temporelle, une représentation charnelle de l'obéissance filiale éternelle de Jésus à son Père qui est aux cieux. (*Ch. Péguy, *Un nouveau théologien, Monsieur Laudet (Paris 1936) 34, dans :* Congar, *Jésus-Christ, 55-56).*

Ediciones Universidad San Dámaso

En relation avec le thème de la famille et surtout celui de la paternité/maternité humaine, la fête du Père pourrait contribuer à approfondir la signification de la paternité/maternité humaine dans tous ses sens.

Bien que ce soit dans un sens analogique que nous disons que Dieu est Père, il est cependant le seul qui réalise en plénitude la paternité/maternité. Et en cela, il est le modèle de toute paternité et de toute maternité. Modèle que la fête du Père met en lumière et engage à imiter. Le père Galot dira que, respectant l'analogie entre l'homme et Dieu, le Père est le modèle vers lequel devraient tendre toute paternité et toute maternité —y compris la spirituelle— car seul lui en illumine pleinement le sens[204].

Inutile de rappeler que c'est autant la paternité que la maternité humaines, dans toutes leurs richesses, qui trouvent leur accomplissement dans la Paternité divine. C'est pourquoi, nous nous refusons de voir en la fête de la maternité divine de la Très Sainte Vierge Marie une espèce de complément à la fête du Père comme si la paternité humaine devait être associée à la paternité du Père et la maternité humaine à la maternité de Marie.

S'il est vrai que la maternité humaine trouve d'une certaine manière en la maternité de Marie une expression plus sensible, il reste que c'est dans la paternité du Père que la maternité de Marie comme toute autre maternité/paternité humaine trouve son origine et sa perfection.

Ceci élucidé, ajoutons, pour terminer, que pour le révérend père Galot, la fête du Père, en raison de l'hommage à la paternité divine, pourrait contribuer à jeter un pan de lumière sur les questions de pédagogie éducative et de fécondité qui constituent pour beaucoup de familles chrétiennes et non chrétienne un sérieux défi et un épineux problème.

Par rapport à la pédagogie éducative, le père Galot souligne que la fête du Père, en mettant en lumière le comportement du Père non seulement vis-à-vis du Christ, mais aussi vis-à-vis de toute l'humanité, permet d'apprécier comment autorité et amour, entre autres choses, ne se contredisent pas, mais

204 Cf. Galot, *Notre Père*, 227.

Ediciones Universidad San Dámaso

se complètent et sont indispensables pour une éducation authentique et intégrale[205].

L'autorité devrait avoir comme critère l'amour et l'amour ne saurait renoncer à l'autorité sous peine de se dénaturer. Jean Galot écrit dans ce sens que le comportement du Père apprend « *à doser l'exercice de l'autorité paternelle et maternelle de manière qu'il n'exprime que de l'amour et qu'il laisse à l'enfant la liberté nécessaire à son épanouissement* »[206]. Dans l'expression de leur amour envers leurs enfants, les parents ne doivent pas renoncer à ce qu'ils sont : parents ; et partant, à leur autorité. Comme le remarquait le père Daniélou : « *Les pères-copains n'ont pas si bien réussi aux enfants des dernières générations* »[207].

Quant à la question de la fécondité, le père Galot, sans faire fi des considérations sociologiques et morales relatives à cette question, pense que la célébration de la fête du Père sans doute aidera à mieux apprécier avant tout la dignité de la fécondité et à en prendre au sérieux le don, la grandeur, la responsabilité et, du même coup, la valeur et l'orientation du mariage :

> *La noblesse de la paternité et de la maternité résulte d'abord de la paternité divine, écrit Galot. La fête du Père aurait l'avantage d'attirer l'attention sur le modèle divin de la fécondité ; elle serait un encouragement à la fécondité dans le mariage*[208].

S'opposer à la fécondité comme en abuser est condamnable. Le Père a voulu dans le Christ et par l'Esprit Saint engendrer une multitude de fils que, non sans sacrifices, il conduit avec amour, joie et responsabilité sur le chemin de la Vie. La paternité du Père donne toute sa valeur et toute sa noblesse à la fécondité humaine.

Ediciones Universidad San Dámaso

---

205 Cf. *Ibid.*, 230.

206 *Ibid*.

207 Daniélou, *Pourquoi l'Église ?* (Paris 1972) 166.

208 Galot, *Découvrir le Père*, 200.

La fête du Père rappelle à tous les hommes et les femmes, tenant compte de leurs différentes situations, qu'ils « *sont appelés à collaborer avec le Père à la croissance de nouvelles vies destinées à s'épanouir dans la filiation divines* »[209].

Cette collaboration, sous son aspect purement spirituel et moral, n'est pas réservée seulement à ceux qui font office de pères et de mères spirituels, mais à tous les hommes et, en premier lieu, à tous les parents parce que toute paternité et toute maternité comporte une dimension spirituelle qui est à la fois une dignité et une responsabilité inaliénables. Dignité et responsabilités auxquelles notre Père céleste n'a jamais renoncé eu égard à l'humanité.

Et c'est pourquoi, dans le Père, chaque homme et chaque femme sur cette terre peut trouver, par la foi, l'assurance d'être un être aimé, désiré et important ; spécialement ceux qui ont été et sont victimes de frustrations et aberrations paternelles :

> *La fête de la paternité idéale et parfaite,* précise Galot*, offrirait à tous ceux qui ont souffert, dans leur enfance ou leur jeunesse, d'une carence d'affection paternelle ou maternelle une compensation pour leur frustration. Elle leur procurerait le réconfort de mieux apprécier la présence d'un Père qui les aime d'un amour plein de sympathie et de tendresse et qui veille sur eux avec sollicitude à chaque instant. Elle leur ferait mieux comprendre que s'ils ont eu la déception et la douleur de ne pas avoir été aimés dans leur foyer comme ils en auraient éprouvé le besoin, ils ont néanmoins été aimés d'une façon invisible et mystérieuse, et ils continuer à bénéficier des attentions d'un Père qui ne cesse jamais de les aimer*[210].

C'est aussi à cette fin qu'est ordonnée la fête du Père en qui nous nous reconnaissons tous, dans le Christ et par l'Esprit Saint, fils et frères. Fils d'un même Père, et par conséquent, frères ; membres d'une même famille.

---

209 Id., *Notre Père*, 227.

210 *Ibid*., 230-231.

Ediciones Universidad San Dámaso

3.3.3. Portée œcuménique de la fête du Père

Selon cette considération, la fête du Père a une certaine valeur unificatrice et une portée œcuménique assez intéressante. Elle rappelle l'origine première de notre unité[211]. Jean Galot cite, à cet effet, un passage de l'épître de l'apôtre Paul aux Éphésiens qui déclare :

> *Il n'y a qu'un Corps et qu'un Esprit, comme il n'y a qu'une espérance au terme de l'appel que vous avez reçu ; un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême ; un seul Dieu et Père de tous, qui est au-dessous de tous, par tous et en tous* (Ep 4,4-6).

C'est comme membres d'une même famille que le Père de toute éternité nous a choisis dans le Christ. La célébration d'une fête spéciale du Père pourrait être un facteur et un stimulant important pour le rapprochement de tous ceux qui se revendiquent du Christ et même de tous ceux qui, indépendamment de leur religion, appellent Dieu « Père ».

Comme le suggère le contenu de la prière dominicale —« notre Père » et non « mon Père ». « Donne-nous notre Pain » et non pas seulement « Donne-moi mon pain ». « Pardonne-nous nos offenses. Ne nous laisse pas tomber dans la tentation. Délivre-nous du mal » et non pas seulement « Pardonne-moi mes offenses. Délivre-moi du mal. Ne me laisse pas tomber dans la tentation ».— considérée par le père Galot comme la prière œcuménique par excellence[212], ce n'est qu'en tant que membres d'une communauté, membres d'une même famille, fils d'un même Père et donc inévitablement frères les uns des autres, que nous devons nous tourner vers Dieu. Une fête spécial du Père contribuerait sûrement à raviver la consciente de cette unité fraternelle et à resserrer les liens de cette fraternité universelle.

---

211 Dans ce sens, le père Congar écrit:

> *Le principe d'unité de l'Église n'est autre que Dieu lui-même. Dieu, oui : le Père, principe sans principe, source et auteur de tout, même au sein de la Trinité. Et comme la fin doit répondre au príncipe, je pense que la fin, le but final de l'Église est que beaucoup —¡tous!— disent en vérité et unanimement « Notre Père! »* (Congar, *Sainte Église, 110*).

212 Cf. Galot, *Découvrir le Père*, 202.

Ediciones Universidad San Dámaso

En tout état de cause, parvenus au terme de cette partie et de ce chapitre, force est de constater que, l'institution d'une fête du Père en tant que légitime expression et manifestation du culte spéciale au Père, en dépit des multiples fins de non-recevoir qu'ont reçues les pétitions allant dans ce sens, reste à promouvoir. Et ceci, non pas seulement pour les considérations liturgiques et théologiques qui la rendent évidente —le Père, comme le Fils et le Saint-Esprit sont intervenus, de manière personnelle et décisive dans l'œuvre de notre salut. Sa personne et son engagement méritent bien un hommage spécial comme c'est le cas pour les autres personnes trinitaires et pour tant de saintes et de saints—, mais aussi et avant tout, en raison de notre condition filiale.

En tant que fils, nos devoirs de piété devraient honorer nos parents humains et remonter à la source première et au modèle suprême de toute paternité et maternité dans le monde ; c'est-à-dire, vers le Père en qui dans le Christ et par l'Esprit Saint, s'originent notre unité et notre fraternité qui, comme la rédemption du Christ, vont du point de vue objectif au-delà de la religion, de la culture, de la race, du sexe et de la condition sociale.

Ediciones Universidad San Dámaso

Ediciones Universidad San Dámaso

CHAPITRE V : PERSPECTIVES ET APPRÉCIATION PERSONNELLE DE LA PENSEE DU PÈRE GALOT

Ediciones Universidad San Dámaso

Comme le suggère le titre de ce chapitre, cette partie se veut une note appréciative de la pensée de Jean Galot sur le Père. Une appréciation qui, plus qu'un jugement, est une assomption et une continuation des principales intuitions de cet auteur sur le Père. Ainsi, plutôt que d'émettre des jugements de valeurs sur l'auteur et son œuvre, ce que nous nous proposons ici c'est de mettre en évidence quelques considérations à partir desquelles, ce nous semble, les fruits de la pensée du père Galot peuvent être davantage exploités.

Pour ce faire, la première section de ce chapitre que nous avons intitulée «Perspectives de la théologie de Jean Galot par rapport à la condition humaine» essaye de mettre en évidence d'un double point de vue —verticale et horizontale (filiation et fraternité)— la lumière que projette la pensée de cet auteur sur la condition humaine. Nous terminerons cette section par une réflexion sur la question de l'unité du genre humain à la lumière de la paternité divine.

Après cette considération, nous mettrons un point d'honneur à souligner certains éléments de la pensée de cet auteur qui nous semblent particulièrement dignes d'intérêt —sa conception de la révélation de la paternité divine,

le solide fondement scripturaire de sa pensée, son équilibre théologico-doctrinal, sa lecture de l'histoire du salut, sa conception de la souffrance, etc.— non pas seulement en relation à la question traitée tout au long de ce travail, mais aussi en relation avec la réflexion théologique en général.

Une fois mis en relief ce que nous pouvons considérer comme les mérites de la théologie du Père de notre auteur, nous essayerons de faire le point sur quelques aspects de cette théologie, qui, à notre avis, sont susceptibles d'être améliorés. Telle sera l'ossature de la deuxième articulation de ce chapitre. Articulation que nous bouclerons par quelques suggestions d'ordre méthodologique et liturgico-sacramentel. Suggestions qui se veulent, en fait, une contribution au projet du père Galot de rendre les hommes plus sensibles et plus attentifs à la présence et la proximité du Père dans leur vie.

1. PERSPECTIVES DE LA THÉOLOGIE DU PÈRE DE JEAN GALOT PAR RAPPORT À LA CONDITION DE L'HOMME

Dieu étant notre Père, filiation et fraternité sont en réalité deux dimensions constitutives de la condition et de l'existence de l'homme. Dans un sens vertical, la théologie du Père de Jean Galot laisse comprendre que c'est seulement dans l'acceptation de sa dépendance vis-à-vis de Dieu que l'homme parvient à sa pleine indépendance ou autonomie qui, elle-même, n'est authentique que quand elle assume l'interdépendance de l'homme vis-à-vis de ses semblables. Cette interdépendance que nous avons appelée la dimension horizontale de la condition de l'homme n'est rien d'autre que la fraternité humaine. Elle est expression d'unité et de communion. Unité et communion pour laquelle l'homme a été créé.

Ediciones Universidad San Dámaso

1.1. PAR RAPPORT À LA DIMENSION VERTICALE DE LA CONDITION DE L'HOMME

« *La créature sans le Créateur s'évanouit* »[1].

Jésus Christ est l'homme émancipé par excellence. Il révèle l'homme à l'homme[2], son origine, sa destinée et comment parvenir à la plénitude de cette destinée. Rien de ce qui concerne l'homme ne lui est étranger. Aucune des passions et des aspirations du cœur humain ne lui est inconnue car c'est en lui et par lui que l'homme a été créé —« *Tout fut par lui, et sans lui rien ne fut* » (Jn 1,3)— et il connaît parfaitement ce qu'il y a dans le cœur de l'homme (Cf. Jn 2,25). Il est donc le miroir dans lequel l'homme découvre son vrai visage et sa plus belle image. En fait, Christ ne révèle pas seulement à l'homme cette image, mais il la lui communique parce que tout en étant l'homme total, il n'est pas qu'homme, mais aussi Dieu.

Puisqu'il récapitule la création tout entière, tout ce qu'il y a de bon, de beau, de vrai, de juste et de noble dans l'homme est porté par lui et en lui à sa plénitude, c'est-à-dire à un niveau que l'homme dans ses plus profondes aspirations et ambitions ne soupçonne même pas. Avec Jésus Christ et par Jésus Christ, l'élévation de l'homme n'a pas de terme.

Mais ce Jésus Christ, en qui l'homme a été créé et recréé, et en qui il a atteint la plénitude de ce qu'il est, de ce qu'il a et de ce qu'il désire, est de condition filiale.

1.1.1. Dépendance de Dieu

Ayant été créé et recréé dans le Christ afin de parvenir à la dignité de fils dans le Fils que le Père de toute éternité a préparée pour lui, c'est dans le Christ, c'est-à-dire dans la filiation divine que l'humanité parvient à sa pleine réalisation. La filiation divine est le chemin et l'aboutissement de ladite réalisation.

1 Concile Vatican II, *Gaudium et Spes* 36.

2 Cf. *Ibid.*, 22.

Ediciones Universidad San Dámaso

Or, qui dit filiation dit ipso facto dépendance. Et ceci, l'homme de notre temps, qui se considère d'ailleurs comme le Prométhée de la liberté, l'a en horreur. Il s'est convaincu petit à petit que pour parvenir à la liberté totale à laquelle chaque jour il aspire, pour laquelle chaque jour il respire, pour laquelle chaque jour il expire, et grâce à laquelle, —et grâce à laquelle seulement—, il pourra vraiment, pense-t-il, faire tout ce qu'il veut, être tout ce qu'il peut, en un mot, vivre pleinement sa vie, il fallait résolument tourner le dos à Dieu. Pour ce faire, il s'est éloigné de la religion et a mis Dieu entre parenthèses.

Attitude justifiée et justifiable. Qui aspire à une plénitude d'être et par conséquent à une plénitude de vie se défait de tout ce qui pourrait constituer un frein ou un handicap à cette aspiration. Sauf que, dans le cas de la relation entre l'humanité et Dieu, la dépendance de l'homme par rapport à Dieu n'est ni un handicap, ni un obstacle ni une limite au sens négatif du terme. Il s'agit d'une réalité constitutive de la condition humaine. Le psaume 104 présente l'existence humaine, comme d'ailleurs toute autre existence sur la face de la terre, suspendue au souffle de Dieu. En effet, au sujet de Yahwé on y lit : « *Tu caches ta face, ils s'épouvantent, tu retires leur souffle, ils expirent, à leur poussière ils retournent. Tu envoies ton souffle, ils sont créés, tu renouvelles la face de la terre* » (Ps 104,29). Commentant ce passage, Jean Daniélou écrira avec beaucoup de profondeur :

> *Ainsi, comme les autres créatures, l'homme ne se tient à aucun degré de lui-même. Il n'existe qu'autant qu'il est proféré par le souffle de Dieu. Exister pour lui, c'est être en relation avec Dieu. Cette relation est constitutive de son être. Et c'est pourquoi reconnaître cette relation radicale est seulement pour lui reconnaître le réel. Ceci est le premier trait de l'anthropologie biblique. Elle déboute, dès l'abord, toute prétention de l'homme à être son propre créateur et à disposer de soi*[3].

3 Daniélou, *Au commencement. Genèse I-II* (Paris 1963) 45. Existentiellement, sans Dieu, sans le Père, l'homme devient la proie d'une lancinante angoisse : « *Il est le Père qui nous a donné la vie et qui nous aime tant. Une fois que nous l'acceptons et que nous cessons de penser notre vie sans lui, l'angoisse de la solitude disparaît (Cf. Ps 139, 7)* » (Francisco, *Gaudete et Exsultate* 51).

Ediciones Universidad San Dámaso

Bien plus, dans le cas de l'homme, il faudrait préciser que cette relation constitutive qui caractérise toute la création est tout à fait singulière en raison du fait qu'il a été créé, lui, à l'image et à la ressemblance de Dieu[4]. Le lien qui existe entre l'homme et Dieu est tel que même la négation de Dieu par l'homme ne l'annulerait pas.

Et à ce niveau l'homme moderne dans sa quête et conquête d'autonomie s'est triplement trompé. Dans son combat pour la liberté, il s'est opposé à toute détermination ou dépendance, y compris la dépendance de Dieu. Il a cru qu'il pouvait être ce qu'il est et même plus que ce qu'il est sans Dieu. Il ne s'est pas rendu compte que sa dépendance à l'égard de Dieu est constitutive de son être. Commentant les premiers chapitres du livre de la Genèse, Pierre Grelot écrit : *« C'est (…) dans leur relation à Dieu que l'Homme et la Femme vont, ensemble, atteindre leur pleine conscience d'eux-mèmes en engageant leur liberté dans un choix décisif* »[5].

Ce n'est pas un défaut ni une limite pour l'homme de n'être pas Dieu. Et contrairement à ceux que pensent certains, sa condition d'être dépendant n'est pas un obstacle à son aspiration à être comme Dieu, mais l'ordre et la modalité dans lesquels cette aspiration est réalisable pour lui. La dépendance de Dieu n'est pas un handicap pour l'homme[6]. Dépendre de celui qui est la vie, de celui

---

4 Grégoire de Nysse écrivait à ce sujet: « *Le ciel n'a pas été fait à l'image de Dieu, ni la lune, ni le soleil, ni la beauté des étoiles, ni aucune des choses qui apparaissent dans la création. Seule toi (anima humana) à l'image de la nature qui domine toute intelligence, ressemblance de la beauté incorruptible, empreinte de la vraie divinité, réceptacle de la vie bienheureuse, image de la véritable lumière ; et lorsque tu la regardes, tu deviens ce qu'il est, car à travers le rayon reflété provenant de ta pureté, tu imites celui qui brille en toi. Aucune des choses qui existe n'est grande au point de pouvoir être comparée à ta grandeur* » (Grégoire de Nysse, *Homilia in canticum* 2 : PG 44, 805D, cité par Benoît XVI, « Saint Grégoire de Nysse », audience générale du mercredi 29 août 2007)

5 Grelot, *Homme qui es-tu ? Les onze premiers chapitres de la Genèse*, 28.

6 La dépendance de Dieu, loin d'être un handicap pour l'homme est selon Joseph Ratzinger une garantie de vérité et de liberté. En effet, pour le théologien allemand:

> *«Accepter l'amour de Dieu qui est notre vérité [implique d'accepter] cette dépendance vis-à-vis de Dieu [qui] ne signifie pas pour nous une détermination venue de l'extérieur, tout comme, pour le Fils, la filiation n'est pas une détermination extrinsèque : c'est justement cette*

Ediciones Universidad San Dámaso

dont la perfection, la beauté, la grandeur et la noblesse sont sans limites n'est pas une limite[7]. C'est à tort, écrivait le père Daniélou, que :

> *Le recours à Dieu apparaisse à l'homme moderne comme une faiblesse. Il croit qu'il y a plus de grandeur à ne s'appuyer que sur soi. Ceci est évident dans le marxisme qui est une tentative de l'homme pour être le démiurge de l'homme, pour devenir le créateur de l'humanité de demain*[8].

La véritable faiblesse de l'homme, c'est de vouloir être homme par lui-même, c'est-à-dire sans Dieu[9], c'est-à-dire sans celui par qui il est ce qu'il est. Le père De Lubac dans *Le drame de l'humanisme athée* mettait déjà ses contemporains en garde contre la prétention de l'homme de vivre sans Dieu. Il écrivait : « *l'athéisme nie Dieu et détruit la personne humaine* »[10]. Aussi, la prétention de l'homme de vivre *etsi Deus non daretur* ne peut que causer préjudice à ses propres intérêts.

En fait, l'homme ne parviendra jamais à être ce qu'il n'est pas tant qu'il ne prendra pas véritablement conscience de ce qu'il est : un être dépendant. Un être qui a besoin de Dieu. Ce n'est qu'en tant que tel que l'homme peut se réaliser et transformer le monde en le rendant meilleur. Malheureusement,

---

*« Dépendance » qui est liberté, parce qu'elle est Vérité et Amour » (*Ratzinger, *Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre, 85-86).*

Dans une perspective similaire, Sesboüé affirme: « *La proximité de Dieu n'est pas la mort de l'homme, mais sa promotion la plus parfaite*» (Sesboüé et Wolinski, *Le Dieu du Salut*, 412-413).

7 Dans ce sens l'abbé René Laurentin affirme que l'homme ne peut se dépasser qu'en Dieu, dans un total abandon (Cf.Laurentin, *Vie authentique de Jésus Christ. Récit* [Paris 1996] 206).

8 Daniélou, *Essai sur le mystère de l'histoire*, 333.

9 Le père Daniélou disait dans le cas précis des pays de tradition chrétienne et qui aujourd'hui se sont distanciés du christianisme: *« Là où le christianisme n'est plus, l'homme ne cesse pas seulement d'être chrétien. Il devient aussi moins homme* » (*Ibid.*, 93).

Cornelio Fabre, abondant dans le même sens, écrivait depuis une perspective philosophique: *« Cuando no se quiere reconocer a Dios, tampoco pueden conservarse los valores naturales del hombre y se cae necesariamente en lo infrahumano y en la práctica sistemática de la violencia privada y política*» (C. Fabro, *Drama del hombre y misterio de Dios* (Madrid 1977) 82).

10 De Lubac, *Le drame de l'humanisme athée*, 12.

Ediciones Universidad San Dámaso

tandis que Dieu veut avoir besoin de l'homme, l'homme, paradoxalement, lui ne rêve que du jour où il n'aura plus besoin ni de Dieu ni de personne[11].

Cependant, sa dépendance par rapport à Dieu, loin d'être un obstacle à son essor, en est le ressort et la condition sine qua non : l'homme est un être qui a besoin de Dieu pour être lui-même et pour parfaire l'œuvre de la création. Ce n'est qu'en tant qu'homme, c'est-à-dire en tant qu'être dépendant qu'il peut se diviniser, car la divinisation pour l'homme —divinisation que l'homme moderne pense conquérir par ses découvertes et ses prouesses— n'est pas négation de son humanité, de sa dépendance de Dieu, mais pleine intégration et réalisation de celle-ci.

Il y a une belle page de Louis Évély qui décrit avec finesse et esprit cette vérité :

> *Toute l'histoire de l'humanité a été dévoyée, brisée, parce qu'Adam s'est fait une fausse idée de Dieu. Il voulait devenir comme Dieu. J'espère que vous n'avez jamais fait consister le péché d'Adam en cela ! Quelle autre ambition se proposer ? Et n'était-ce pas celle, justement, à laquelle Dieu l'avait invité ? Adam s'est seulement trompé de modèle. Il a cru que Dieu était un être indépendant, autonome, suffisant, et, pour devenir comme Lui, il s'est rebellé et il a désobéi. Mais quand Dieu s'est révélé, quand Dieu a voulu montrer vraiment ce qu'Il était, Il s'est révélé amour, tendresse, effusion de soi, infinie complaisance en un autre, attachement, dépendance, Dieu s'est révélé obéissant, obéissant jusqu'à la mort. En croyant devenir Dieu, Adam se différenciait de Lui. Il se retranchait dans la solitude, et Dieu n'était que communion*[12].

Ediciones Universidad San Dámaso

11 Cf. ÉVÉLY, *Notre Père. Aux sources de notre fraternité*, 69.

12 *Ibid*., 43. Yves Congar disait dans un sens similaire : « *C'est en voulant s'exalter que l'homme s'était dégradé et perdu* » (CONGAR, *Jésus-Christ*, 19).

Et ce n'est pas seulement dans la solitude qu'Adam se retranche quand il nie Dieu ou fait comme si Dieu n'existait pas, mais dans quelque chose de bien pire : l'angoisse et la tourmente[13].

C'est que l'homme est fait pour vivre de Dieu, par Dieu et avec Dieu. Il est pour reprendre une expression du père De Lubac un être « *théothropos* »[14].

La dépendance de Dieu est comme l'air respirable pour l'homme. Bien plus, elle est à la base de la divinisation de l'homme et la filiation en Christ son mode de réalisation.

En fait, l'homme a besoin de Dieu non pas seulement en tant que Créateur, mais aussi et surtout en tant que Père.

1.1.2. Créé pour la dignité filiale

En réalité il n'y a pas d'autre vie pour l'homme que la communion avec Dieu dans le Fils et par le Saint-Esprit. En un mot, il n'y pas d'autre vie pour l'homme que la vie de fils car c'est en vue d'une vie filiale qu'il a été créé et racheté. Une telle vie implique dépendance, détermination mais pas absence de liberté et d'autodétermination personnelle. Il suffit de regarder un tant soit peu la vie du Christ pour s'en convaincre. Qui songerait à affirmer que Jésus Christ n'agissait pas librement. C'est en toute liberté qu'il faisait la volonté du Père. Et c'est dans l'assomption de cette volonté qu'il a libéré l'homme esclave du péché et de la mort.

Jésus Christ est l'homme en plénitude. Même les non chrétiens s'accordent à voir en lui si ce n'est l'homme parfait, un modèle à imiter ; un exemple d'homme libre, juste et bon. Or toute sa vie et toute son œuvre ne sont rien d'autre que l'expression de sa filiation divine. C'est en tant que Fils

13 Dostoevski dans ce sens fait dire à un de ses personnages, le vieux Makr Ivanovitch: « *Vivre sans Dieu n'est que tourment (…). L'homme ne peut pas vivre sans s'agenouiller ; il ne le supporterait pas, aucun n'en serait capable. S'il rejette Dieu, il s'agenouille devant une idole, de bois, ou d'or, ou imaginaire. Ce sont tous des idolâtres, et non des athées, voilà comment il faut ls appeler*» (F. Dostoievski, *L'Adolescent* (Bibliothèque de la pléiade, vol. 119 ; Paris 1956) 406.

14 De lubac, *Le drame de l'humanisme athée*, 244.

Ediciones Universidad San Dámaso

du Père que Jésus Christ est cet homme qui continue à susciter l'admiration de tant d'hommes et de femmes dans le monde. C'est une erreur de croire que l'homme peut se réaliser sans Dieu, sans le Père.

En Christ par qui l'humanité est transformée en sa plus belle expression, on voit clairement que la filiation, que dépendre de Dieu comme fils n'est pas une limite à l'autoréalisation ou à l'auto-accomplissement. C'est en tant que ce qu'il est, c'est-à-dire Fils du Père, que le Christ a libéré l'homme de la mort et lui a communiqué la vie en abondance. La grandeur du Christ, c'est d'avoir vécu dans son humanité ce qu'il est de toute éternité dans sa divinité : sa filiation.

Il n'a pas eu besoin de prétendre être le Père. Il n'a pas eu besoin de vouloir prendre la place du Père pour sauver le monde. Le Christ n'est pas seulement un exemple pour l'homme. Il est son chemin, sa vérité et sa vie. Ce n'est qu'en suivant son exemple que l'homme moderne et l'homme de tous les temps trouvera son chemin. Ce n'est qu'unie à Dieu, mieux, dans la filiation que nous a obtenue le sang du Christ que l'humanité parviendra à son accomplissement et à ses plus nobles aspirations.

Dans ces conditions, pour l'homme, s'ouvrir à Dieu, accueillir sa dépendance de Dieu, c'est viser toujours plus haut car ce n'est qu'uni à Dieu que l'homme dépasse l'homme. Accueillir cette dépendance, c'est recevoir la grâce d'être ce qu'il (l'homme) est, d'être plus que ce qu'il est, de pouvoir être ce qu'il est appelé à être de toute éternité dans l'amour du Père. Si notre condition créaturale pose et rappelle sans cesse cette dépendance, notre vocation à la filiation divine, c'est-à-dire notre plein accomplissement, l'exige et la réclame.

La paternité du Père à notre égard jette une grande lumière sur l'identité de l'homme —Qui suis-je ?— et sa signification. Ce n'est que dans l'accueil heureux et généreux de sa dépendance à Dieu que l'homme parvient à la véritable indépendance. C'est seulement dans l'exercice de sa filiation divine qu'il est élevé, au sens le plus fort du terme, à la divinisation.

C'est quand l'homme cesse de regarder Dieu comme un homme et comme un rival pour le regarder comme ce qu'il est, Dieu et Père qu'il devient vraiment homme, humain et fils. Et c'est précisément en cela que consiste la

Ediciones Universidad San Dámaso

réalisation de l'homme : regarder celui que nous appelons communément Dieu comme ce qu'il est vraiment : Père.

Ainsi, c'est dans la révélation du mystère de la paternité de Dieu que se dévoile le mystère de la destinée humaine. En découvrant le Père, l'homme se découvre lui-même. En connaissant le Père, l'homme se connait lui-même. En reconnaissant le Père, l'homme se reconnaît lui-même et parvient à sa plénitude et à la félicité pour laquelle il a été fait[15]. C'est que comme l'affirme Hadjadj, le paradisiaque est filial et non prométhéen[16].

Selon cette logique découvrir, connaître, reconnaître le Père n'est pas d'abord une conquête de l'homme, mais un don du Père à l'humanité dans le Christ et dans l'Esprit Saint.

Cette découverte, cette connaissance n'est pas seulement un fait intellectuel, mais un processus de tout l'homme dans le Christ qui, dans son être et son agir, révèle et communique à l'homme, par l'Esprit Saint, la vérité de son existence : la filiation divine.

Mais que signifie pour l'homme être fils du Père ou alors vivre en fils du Père ? La réponse nous est donnée par le Père lui-même : son Fils. Dans son être comme dans son agir, il est Fils et révèle à l'homme auquel il communique sa filiation ce que c'est qu'être fils.

1.1.3. La dignité filiale pour l'homme

« *Au commencement était le Verbe, et le Verbe était vers Dieu, et le Verbe était Dieu* »[17] (Jn 1,1), lisons-nous dans le prologue du quatrième évangile. Eh

15 Les vers ci-dessous de l'écrivain espagnol Miguel de Unamuno y Jugo, que nous renonçons à traduire pour des raisons de sensibilté littéraire, laissent entrevoir á leur façon la perspective et la portée d'une vision du monde depuis un regard filial, depuis le regard d'un cœur d'enfant :
Agranda la puerta, padre, porque no puedo pasar; la hiciste para los niños, yo he crecido a mi pesar. Si no agrandas la puerta, achícame, por piedad; vuélveme a la edad bendita en que vivir es soñar. Gracias, padre, que ya siento que se ve me va la pubertad; vuelvo a los días rozados en que era hijo no más. [M. De Unamuno, *Cancionero, Diario poético*, n.28 (Buenos aires 1953]).

16 Cf. Hadjadj, *Le paradis à la porte. Essai sur une joie qui dérange* (Paris 2011) 211.

17 Nous adoptons ici la traduction employée par le père Galot dans son livre *La prière, intimité filiale*. (Cf. Galot, *La prière, intimité filiale*, 27).

Ediciones Universidad San Dámaso

bien ! Voilà la filiation, voilà ce que signifie être fils du Père. Il s'agit là, à en croire Jean Galot, non pas seulement d'un « être auprès du Père » ou alors d'un « être avec le Père » comme l'ont traduit certains au détriment de l'assertion de l'évangéliste et du mystère qu'elle exprime, mais de quelque chose de plus profond[18].

1.1.3.1. La dignité filiale, mouvement ou tension vers le Père

Il faut croire, dit le théologien belge, que si le Verbe au commencement était vers le Père, nécessairement il était auprès du Père et avec le Père. Jésus lui-même déclare d'ailleurs dans une des prières qu'il adresse au Père : « *Et Maintenant, Père, glorifie moi auprès de toi, de la gloire que j'avais auprès de toi avant que fût le monde* » (Jn 17,5)[19]. Mais quand l'évangéliste, poursuit notre auteur, affirme qu'au commencement le Verbe était vers le Père, il se réfère, selon le père Galot, à quelque chose de plus profond. Quelque chose que Galot décrit en ces termes :

> *Un mouvement intime portait sans cesse le Fils vers le Père au sein d'une immobilité éternelle. Le Fils n'était pas seulement près du Père, dans sa familiarité ; il était venu vers lui, attaché à lui par un élan de sa personnalité filiale*[20].

Il s'agit là d'un dynamisme ontologique dans lequel l'humanité a été introduite dans le Christ mais dont ne participent subjectivement que ceux qui ont accueilli le Fils ; ceux qui sont nés, non pas de la chair et du sang, ni d'un vouloir divin, mais de Dieu (Cf. Jn 1,11-13). Dans ce sens, être chrétien, être en Christ, c'est être résolument vers le Père[21].

C'est ce même dynamisme qu'exprime l'agir du Christ durant toute son existence terrestre. « *Dans sa nature d'homme,* écrira le père Galot*, il est aussi*

18 *Ibid*.
19 *Ibid*., 28.
20 *Ibid*.
21 *Ibid*., 39.

Ediciones Universidad San Dámaso

profondément tourné vers le Père qu'il ne l'était « au commencement », dans sa divinité de Fils »[22].

De fait, c'est toujours en Fils que le Christ agit même quand il prétend affirmer son autorité ou sa divinité : « *Il est Dieu lui-même en tant qu'il est Fils de Dieu* »[23]. Aussi, comme le signale Jean Galot, « *agir par soi-même, c'est pour Jésus, agir en Fils du Père* »[24]. C'est donc tout son être et tout son agir qui sont référence au Père. Et plus qu'une simple référence au Père, toute l'existence du Christ est une manifestation et un accomplissement de la volonté de Père. Plus d'un texte évangélique met en évidence cette réalité : « *Ma nourriture est de faire la volonté de celui qui m'a envoyé et de mener son œuvre à bonne fin* » (Jn 4,34). « *Et il disait : Abba (Père) ! Tout t'est possible : éloigne de moi cette coupe ; pourtant, pas ce que je veux, mais ce que tu veux !* » (Mc 14,36). « *J'ai manifesté ton Nom aux hommes que tu as tiré du monde pour me les donner* » (Jn 17,6). Toute la vie du Christ est un « *Vous d'abord !* »[25]. Père, pour emprunter une expression de Jean Galot.

Et c'est précisément parce que sa vie n'est pas seulement une existence depuis le Père, mais une existence pour le Père, qu'elle est une existence pour nous. Le « *propter nos homines et propter nostram salutem* » qui caractérise toute la vie du Christ est une conséquence directe et immédiate du « *propter Patrem* » qui le définit[26]. La filiation est nécessairement une « pro existence » parce que la paternité est la « pro existence ». Et ce n'est que de cette façon que l'homme parvient réellement à devenir comme Dieu et par conséquent à vivre pleinement sa vie. C'est ce que suggèrent ces mots du père

22 *Ibid*., 37.

23 C. Greffé, *Un espace pour Dieu* (Paris 1980) 54.

24 Galot, *La prière, intimité filiale*, 15.

25 Id., *Le cœur du Père*, 180.

26 Jean Galot soutient que le secret de la vie du Christ se trouve dans une de ses affirmations : « *Je vis à cause du Père* » (Jn 6,57). « *Il y a dans la vie du Christ*, poursuit-il, *comme une obsession, une idée fixe qui polarise toutes ses pensées et tous ses sentiments : le Père* » (Id., *Le cœur du Christ*, 10). Abondant dans le même sens, Louis Évély affirme que le Père est celui qui occupait continuellement la pensée et le cœur du Christ. (Évély, *Cada día es un alba* [Santander ²1989] 147).

Ediciones Universidad San Dámaso

Galot : « *L'histoire vraie de notre vie peut se résumer dans le développement et l'approfondissement de notre filiation divine* »[27].

Dans cette logique, la filiation dans sa dimension ontologique comme existentielle est la voie, et d'ailleurs la seule voie de la divinisation pour l'homme.

C'est que, ce n'est pas seulement comme collaborateur que Dieu veut l'homme pour transformer le monde, mais surtout et fondamentalement comme fils. La filiation est le fondement de la coopération entre Dieu et l'homme. Sa communication aux hommes est l'objectif poursuivi par Jésus Christ à travers ses paroles et ses gestes. Aussi :

> *En nous prenant en lui et en nous assimilant à lui, il nous donne une âme filiale, une âme qui s'ouvre de plus en plus largement à l'amour du Père et se laisse envahir par cet amour. Ainsi, tout en nous s'oriente de plus en plus vers le Père, ce « Père d'où tout vient et pour lequel nous existons » (1Co 8,6) ; peu à peu le Père devient tout en nous*[28].

En dehors de lui, c'est-à-dire, dans une perspective non filiale, la croix, qui est inévitable dans ce monde et nécessaire pour son perfectionnement, est un scandale inacceptable et impardonnable à Dieu, et pour cette même raison, motif de rébellion pour l'homme et de rejet de Dieu. C'est seulement dans un esprit filial, c'est-à-dire dans la filiation, qu'elle peut être perçue comme ce qu'elle est vraiment : instrument de salut du monde et non pas pierre de chute. Dans une perspective similaire, ce n'est que dans la filiation, dans un esprit filial, que la paternité de Dieu peut être appréciée telle qu'elle est[29].

Ediciones Universidad San Dámaso

27 GALOT, *Le cœur du Père*, 177.

28 *Ibid*., 138.

29 Louis Évély disait que le Fils a voulu être pleinement Fils pour que se révélât jusqu'à quel point le Père est Père. (Cf. ÉVÉLY, *Cada día es un alba*, 148).

1.1.3.2. La dignité filiale, don du Père

La dignité filiale dont il est question ici est avant tout, aussi bien du point de vue ontologique qu'existentiel, un don du Père. On se trouve ici plus dans le domaine de la grâce que de l'effort, de la sainteté que de l'héroïsme. Jean Daniélou disait au sujet de ces deux réalités : « *L'héroïsme montre ce que peut l'homme. La sainteté montre ce que peut Dieu* »[30]. Il s'agit, plus que de ce que l'homme peut faire pour Dieu et pour ses congénères, de ce que le Père veut faire de l'homme et pour l'homme[31].

En effet, être fils c'est éprouver vis-a-vis du Père les sentiments mêmes de Jésus Christ à son égard. Et ceci n'est pas le résultat d'une imitation extérieure du Christ, mais d'une incorporation au Christ. Ce n'est qu'en tant que fils qu'il est possible d'éprouver les sentiments du Christ et d'imiter le Christ. Or la filiation adoptive est un don du Père par le Fils et le Saint-Esprit. En fait, c'est le don du Père par le Fils et le Saint-Esprit à l'humanité.

C'est seulement dans et par ce don que l'humanité peut entrer dans la nouveauté. Ce n'est qu'en acceptant et en accueillant ce don que l'homme peut coopérer pleinement à la transformation du monde. Nous soutenons que depuis que le Christ est venu, a vécu parmi nous et a vaincu la mort, il n'y a plus qu'une seule manière pour l'homme de servir Dieu et par conséquent de rendre le monde meilleur, c'est-à-dire de le conduire à sa perfection : être soi-même, être fils dans le Fils et vivre comme tel.

L'homme de notre temps et l'homme de demain sera fils —évidemment c'est progressivement que l'homme intègre dans son existence cette filiation que nous a obtenue le Christ par sa mort et sa résurrection et dans laquelle nous fait entrer la grâce baptismale— ou athée. L'athée ne sera donc plus seulement

30 Daniélou, *Essai sur le mystère de l'histoire*, 113.

31 Et dans ce sens, Louis Évély affirmait :

> *L'amour de Dieu ne nous fait pas seulement faire ce que nous n'aurions pas fait, il nous fait devenir ce que nous ne serions pas devenus : un être infiniment plus ouvert, plus souple, plus abandonné, plus joyeux, plus réjouissant, plus désaltérant, que celui que nous aurions forgé nous-mêmes et dont, nous nous obstinons à conserver la désolante image. (Évély, Notre Père. Aux sources de notre fraternité, 77).*

Ediciones Universidad San Dámaso

celui qui nie l'existence de Dieu, mais également celui qui tout en postulant ou acceptant cette existence, n'accueille pas la filiation quand elle lui est proposée.

Enivré par les prouesses de la science, l'homme se sent chaque jour davantage un dieu pour l'homme. Il est de plus en plus convaincu qu'il n'a plus besoin de Dieu. S'il reconnaît en Dieu son Père, il pourra demeurer avec lui. S'il n'y voit qu'un pair ou un alter ego, il finira par s'en passer, persuadé qu'il n'en a pas besoin pour organiser sa vie.

Et ce serait très ingénu de penser que sans Dieu l'homme ne pourrait pas organiser sa vie ou transformer le monde. Cependant, comme le prophétisait le père De Lubac, sans Dieu, l'homme ne peut que transformer le monde contre l'homme[32]. Et ne pas accueillir la filiation ou alors la rejeter est un chemin qui débouche finalement sur « l'indifférentisme » religieux et sur l'athéisme.

C'est seulement dans l'esprit de filiation que l'homme, comme on le voit en Jésus Christ, parvient à la plus noble expression de soi. En d'autres termes, c'est seulement en accueillant dans le Christ et par l'Esprit Saint la vie qui vient du Père —naître de Dieu (Cf.1Jn 3,9)—, en ayant comme horizon définitif et présent le Père —être tourné vers le Père (Cf. Jn 1,1) et marcher « *en présence de Dieu notre Père* » (1Th 1,1)— et en demeurant en communion avec le Père, le Fils et l'Esprit Saint (Cf. 1Jn 1,3) que l'homme parvient à son plein accomplissement personnel et à la transfiguration de l'humanité[33].

Si l'homme reçoit dès ici-bas le don de la filiation divine qu'il est appelé chaque jour à intégrer dans son existence avec le secours de la grâce divine, il faut dire que ce n'est que dans la vie éternelle qu'il parvient à la plénitude de ce don.

Comme le Royaume des cieux, la filiation divine a une dimension eschatologique qui ne se réalise qu'à la fin de l'histoire. Cette dimension

32 « *Il n'est pas vrai que l'homme comme on l'entend dire parfois, ne peut pas organiser la terre sans Dieu. Il est vrai que, sans Dieu, il ne peut en fin de compte que l'organiser contre l'homme. L'humanisme exclusif est un humanisme inhumain* » (De LUBAC, *Le drame de l'humanisme athée,* 12).

33 Cf. GALOT, *Le cœur du Père*, 193-200.

Ediciones Universidad San Dámaso

eschatologique, —dont Dieu est totalement souverain—, en tant que plénitude, assume et couronne tous les efforts fournis au cours de l'histoire. Elle exige ces efforts par lesquels le disciple du Christ intègre progressivement sa condition de fils, mais aussi de frère en Christ car : « *Être fils du Père, c'est avoir les autres hommes pour frères ; en instaurant la filiation divine des chrétiens, Jésus a établi entre eux des liens de fraternité* »[34].

1.2. PAR RAPPORT À LA DIMENSION HORIZONTALE DE LA CONDITION DE L'HOMME

> « *Parce qu'ils n'ont plus de Père, en seront-ils plus heureux ? Si je ne suis plus avec eux, en qui seront-ils frères ? Y aura-t-il plus de concorde entre eux et plus d'amour ?* »[35]

La réalité de la paternité de Dieu à notre égard, éclairant la nature de la relation entre l'homme et Dieu, illumine et révèle en même temps le sens véritable de la relation entre l'homme et ses semblables.

1.2.1. Prédestinés à être frères

En nous prédestinant à être ses fils dans le Christ, le Père prédestinait l'humanité à être une grande famille dans laquelle tous les hommes sont frères et sœurs :

> *Nous choisissant dès avant la création comme ses fils,* écrit Jean Galot, *le Père nous choisissait par le fait même comme frères les uns des autres. Dans cette première image de l'humanité, nous avons été tous considérés comme unis par ces liens fraternels*[36].

---

34 Id., *Père, qui es-tu ?*, 141. Dans le même sens, le père Greffé après avoir affirmé que *« la vérité de notre rapport religieux, c'est de nous comporter comme des fils »*, ajoute : « *La vérité de notre rapport à autrui, c'est l'amour fraternel* » (Greffé, *Un espace pour Dieu*, 54-55).

35 P. Claudel, *Le père humilié*, dans : *Paul Claudel Théâtres*, II, ed. J. Madaule (Paris 1956) 518.

36 Galot, *Le cœur du Père*, 43.

Ediciones Universidad San Dámaso

En effet, le révérend père Galot déclare:

> *Si le Père nous a aimés dans la particularité de notre être personnel, il ne nous a pas aimés séparément (…). Dès l'origine il a voulu être non seulement le Père de chacun, « mon Père », mais le Père de tous à la fois, « notre Père »*[37].

Cela veut dire que la fraternité, et non pas seulement la solidarité, est la relation qui définit le rapport authentique de l'homme vis-à-vis de ses semblables[38].

Prédestinés de toute éternité à la filiation divine, les hommes ne peuvent cependant pas être fils du Père sans être frères. La filiation et la fraternité sont toutes deux des dons qui dérivent avant tout du Père céleste. Aussi, là où l'existence ou la présence de Dieu comme Père est niée ou ignorée, ce n'est pas seulement la paternité divine qui est niée ou ignorée, mais aussi, et de façon automatique, la fraternité humaine. Rejeter la paternité de Dieu équivaut à rejeter la filiation. Et rejeter la filiation, c'est saper les fondements de la fraternité qui unit les hommes. Car c'est en tant que fils d'un même Père que les hommes sont frères et non pas, d'abord, ni seulement, en tant qu'êtres possédant une même nature spécifique ou une série de convictions en commun[39].

---

37 *Ibid*., 40.

38 Pour le chrétien, il s'agit d'une exigence d'autant plus pressante que la foi en Christ, comme le souligne Karl Rahner, est essentiellement fraternelle. Elle suppose et crée la communauté. (Cf. K. RAHNER, *Vivre et croire aujourd'hui* [Paris 1967] 51-52.).

39 Le commentaire ci-dessous de Joseph Ratzinger sur le fondement de la fraternité chrétienne le confirme d'ailleurs :

> *Face à la fraternité purement intramondaine du marxisme, déclare le théologien allemand, la fraternité chrétienne enfonce ses racines surtout dans la paternité commune de Dieu. Face au concept impersonnel de Dieu Père qui apparaît dans le Stoïcisme et à l'idée vague et impersonnelle du Père de l'Illustration, la paternité de Dieu est une paternité qui passe par le Fils, et qui inclut l'unité fraternelle en ce même Fils. Ainsi, si l'on veut que la fraternité chrétienne à proprement parler parvienne à sa plénitude, elle doit inclure une connaissance plus profonde de la paternité de Dieu et une plus grande experience de l'union avec le Christ Jésus au moyen de la grâce. (RATZINGER, La fraternidad de los cristianos, 69). (N.B. Cette traduction, comme c'est le cas d'ailleurs de tous les passages de ce livre cités dans ce travail, est nôtre).*

Ediciones Universidad San Dámaso

Là où il n'y a pas reconnaissance de la paternité de Dieu en qui nous sommes tous frères, et par conséquent, rejet de la filiation, la fraternité est un leurre. La paternité universelle de Dieu est le fondement de la fraternité universelle entre les hommes. « *On n'est frères,* clame Louis Évély*, que sous la dépendance d'une commune paternité*. *Pour devenir fraternel, il n'y a qu'à redevenir filial* »[40]. C'est donc le Père qui rend les hommes frères pour parler comme André de Halleux[41].

Cette fraternité est, certes, une responsabilité, mais elle est avant tout un don. Don qui nous est offert avec la filiation divine. En fait, cette dernière (la filiation divine) est la base de celle-là (la fraternité divine). Et celle-là (la fraternité divine) est, du point de vue existentiel, la mesure de celle-ci (la filiation divine).

En prédestinant l'homme, dès avant la création du monde, à la filiation adoptive, c'est aussi à cette fraternité que le Père dans son amour le prédestinait en Jésus Christ, « *l'aîné d'une multitude de frères* » (Rm 8,29). C'est donc aussi pour cette fraternité que l'homme a été créé.

Par conséquent, la création et la commune condition humaine ne constituent pas la réponse définitive à la question de la fraternité universelle entre les hommes. Elles expriment un aspect de cette fraternité. Elles sont ordonnées à cette fraternité. Et en ce qui concerne l'homme, elles n'ont leur sens que par rapport à cette fraternité[42].

Tout comme la filiation adoptive dont elle est le corollaire, cette fraternité constitue la plénitude de la réalisation de l'homme dans ses rapports avec ses semblables[43].

---

40 Évély, *Notre Père. Aux sources de notre fraternité*, 20.

41 Cf. A. De Halleux, « Dieu le Père tout-puissant » : *Revue théologique de Louvain* 8/4 (1977) 401.

42 En fait, notre création et tout ce qu'elle implique sont ordonnés à notre filiation adoptive. Nous avons été créés d'une manière déterminée et nous existons d'une manière déterminée en raison de la décision éternelle du Père de nous avoir comme fils adoptifs. Or cette filiation implique nécessairement notre fraternité. C'est pour cette raison que nous affirmons que notre création et notre commune condition humaine n'ont leur sens que par rapport à cette fraternité.

43 Je traiterai l'autre le plus dignement possible non pas seulement quand je l'aurai reconnu comme mon semblable, mais quand je l'aurai accepté comme mon frère en Christ. Le Christianisme est le meilleur humanisme si l'on peut parler d'un pluralisme d'humanisme. En fait, l'humanisme authentique et intégral est chrétien.

Ediciones Universidad San Dámaso

À cette plénitude, évidemment, l'homme ne parvient pas sans effort. Mais cette plénitude n'est pas d'abord au bout des efforts et des bonnes intentions de l'homme, mais au bout de la main que le Père lui tend en Jésus Christ et par l'Esprit Saint. La dimension de responsabilité que comporte la fraternité universelle pour l'homme ne porte tous ses fruits que quand la dimension de don du Père qui caractérise cette fraternité est reçue : « *Si Yahwé ne bâtit la maison, en vain peinent les bâtisseurs* » (Ps 126,1). Sans le Père, les hommes ne peuvent vivre véritablement en frères.

1.2.2. Pleinement frères en Christ

Christ est le modèle de frère par excellence. Mais c'est en tant que Fils du Père. C'est seulement dans le Christ qu'il est possible de vivre comme le Christ. Ce n'est que dans la filiation que l'homme parvient à vivre pleinement la fraternité par rapport à ses semblables. Et, « *Qu'il est bon, qu'il est doux d'habiter en frères tous ensemble !* » (Ps 133,1).

De même que la filiation parfaite est impossible en dehors du Christ, de même la fraternité parfaite est impossible en dehors du Christ.

Les lois humaines en générale peuvent aider les hommes à vivre comme des frères, mais elles ne les rendent pas frères. C'est le Père qui nous rend frères en le Fils. Et ceci, non pas simplement de façon juridique ou existentielle, mais ontologique ; parce que par l'Esprit Saint, le Père, dans son amour nous communique la vie de son Fils en qui nous avons été créés et recréés. Il s'agit donc de quelque chose de plus profond et de plus radical qu'une attitude morale ; car ici, plus que d'une simple façon de se comporter, il est d'abord question d'une création nouvelle, d'une nouvelle naissance, de ce qui est né du Père (Cf. Jn 1,13)[44].

En raison du caractère éminemment ontologique et non pas seulement moral de la filiation adoptive, en Christ, les hommes sont plus frères qu'en la

44 Ratzinger a exprimé cette idée en affirmant: « *À partir du Christ, avec la nouvelle humanité commence aussi une nouvelle fraternité* » (Ratzinger, *La fraternidad de los cristianos*, 58).

Ediciones Universidad San Dámaso

meilleure des constitutions sorties de la main de l'homme. Dans le Fils, les hommes sont engendrés en frères.

Et il ne s'agit pas d'une fraternité quelconque si l'on peut se permettre de parler de plusieurs types de fraternité. Il s'agit de la fraternité au sens le plus fort du terme, et en laquelle, est présent, ennobli et transfiguré tout ce qu'il peut avoir de beau et de grand dans les autres types de fraternité. Et cette fraternité, nous le réitérons, est un don. Un don pour fils. Un don qui seul rend possible et exige en nous la vie du Christ, le Fils unique du Père et le frère par excellence.

Dans le Fils, l'homme découvre ce que signifie être frère et il est rendu capable de vivre en tant que tel[45]. Une telle fraternité, le droit positif ni ne la créé, ni ne l'exige ni ne peut la rendre possible. Et pourtant c'est à cette fraternité que l'homme a été prédestiné et à laquelle consciemment ou inconsciemment son âme aspire. Elle est inséparable de la filiation par laquelle elle est rendue possible, et en même temps, elle en est une exigence dans son déploiement.

Ce qui revient à dire que l'on ne peut pas réellement être fils du Père sans être frères et vice versa. Existentiellement parlant, c'est seulement quand nous reconnaissons en l'autre un frère que nous sommes véritablement fils[46]. Et en même temps, c'est uniquement quand nous sommes véritablement fils que nous pouvons, à la suite du Christ, accepter l'autre comme un frère.

---

45 En réalité, la fraternité universelle dont il est question ici est tout comme notre filiation adoptive un fruit du mystère pascal du Christ. C'est la relation de l'homme à ses semblables dans l'ordre de la création nouvelle. L'homme qui a reçu la vie nouvelle assume progressivement dans son existence cette relation nouvelle qui parvient à sa plénitude seulement dans la vie éternelle. Plus s'accentue l'identification avec le Fils, plus s'approfondissent la conscience et le vécu de cette fraternité. Celle-ci (la fraternité en Christ) en réalité est une dimension de la communion des saints et c'est pourquoi elle exige nécessairement la communion des réalités saintes.

46 D'ailleurs, pour le père Galot:

> *Le Christ nous invite à saisir dans le prochain un don du Père. Si nous percevons dans les autres ceux que le Père nous présente et nous donne pour former avec nous la communauté humaine, et surtout la communauté de ses fils réunie dans le Christ, notre estime et notre amour à leur égard en sont facilités et stimulés. (*Galot, *Le cœur du Père, 192).*

Ediciones Universidad San Dámaso

Malheureusement, comme le remarquait déjà Louis Évély, quand bien même les hommes se considèrent comme fils en le Fils, ils prétendent être, vis-à-vis de leurs semblables, fils sans être frères ; et vis-à-vis du Père, frères sans être fils[47].

Et pourtant, poursuit le même auteur, le Christ nous a enseigné à travers la prière du « Notre Père » que :

> *Pour être fils il fallait être frères. Si un fils se sépare de ses frères, il n'est plus fils. S'il se retire de la communauté, s'il se retranche, il se retranche aussi de sa condition de fils de Dieu. Parce qu'il cesse de ressembler à Dieu*[48].

On retrouve une affirmation semblable dans une des réflexions théologiques de Joseph Ratzinger sur le sens et la valeur de la fraternité chrétienne. Le théologien bavarois, après avoir souligné la singularité de la fraternité chrétienne par rapport aux autres types de fraternité, remarque que celle-ci est inséparable de la filiation divine qui elle-même n'est possible que dans la communion fraternelle[49].

---

47 Cf. Évély, *Notre Père. Aux sources de notre fraternité*, 41.

48 *Ibid*., 27. Dans le même ordre d'idées, commentant les versets 23 et 24 du chapitre 5 de l'évangile selon saint Mathieu —« *Quand donc tu présentes ton offrande à l'autel, si là tu te souviens que ton frère a quelque chose contre toi, laisse là ton offrande, devant l'autel, et va d'abord te réconcilier avec ton frère ; puis reviens, et alors présente ton offrande.*»— il écrit :

> *Va recommencer à être frère puisque tu veux être fils. Reviens être fils puisque tu veux être frère. Il ne faut jamais dissocier ces deux aspects essentiels de notre vie chrétienne. Le drame de notre époque, généreuse mais désespérée, c'est qu'on veut une fraternité sans Père. Mais il est plus dramatique encore de voir les soi-disant chrétiens qui veulent une paternité sans fraternité, qui veulent être fils du Père sans être frères des autres fils. (Ibid., 29).*

Dans le même sens, le pape François affirme que le Père est notre Père et non pas seulement mon Père parce qu'aucun d'entre n'est son fils unique. Qui ne veut être frère, difficilement pourra être fils de ce Père parce qu'il est Père de tous. Certes, il est mon Père Mais il l'est aussi des autres, de mes frères. Je ne saurais donc l'appeler Père si je n'accepte pas les autres comme frères. (Cf. Papa Francisco, Padre nuestro [Madrid 2017] 8).

49 *Ainsi, pour nous,* écrit Ratzinger, *Dieu est Père, seulement dans la mesure où nous faisons partie de la communauté de ses fils. Dieu est Père « pour moi » seulement dans la mesure où je « me situe » dans le « nous » de ses enfants. Le Notre Père chrétien « n'est pas la clameur d'une âme isolée qui reconnaît seulement Dieu et elle-même », mais c'est une âme unie à la communauté des frères avec qui nous formons l'unique Christ, en qui et par qui seul, nous pouvons et devons appeler Dieu « Père ». Een lui et par lui seul nous sommes « fils »*. (Ratzinger, *La fraternidad de los cristianos*, 77).

Ediciones Universidad San Dámaso

1.3. PAR RAPPORT À L'UNITÉ ET À LA COMMUNION ENTRE LES HOMMES

> « *Je ne prie pas pour eux seulement, mais aussi pour ceux qui, grâce à leur parole, croiront en moi, afin que tous soient un. Comme toi, Père, tu es en moi et moi en toi, qu'eux aussi soient en nous* » (Jn 17,20-21).

En nous recréant dans le Fils, le Père n'a pas seulement voulu faire de nous ses fils adoptifs, et par conséquent, des frères les uns des autres en Christ, mais il a voulu faire de nous une communauté de fils. En un mot une famille : sa famille. Famille vivant de l'unité même du Père, du Fils, et du Saint-Esprit.

C'est donc pour une vie de communion avec le Père, comme fils, et avec ses semblables, comme frères, que l'homme a été fait. Le père Galot dira dans ce sens :

> *Dans le dessein primordial du Père, c'est une communauté de fils qui était désirée et voulue. Le Père aspirait à constituer une famille qui aurait sa première source de cohésion dans son unique amour paternel. C'est pourquoi notre réponse doit être familiale, communautaire. Nous disons « notre Père », non pas simplement en raison du fait que nous sommes plusieurs à avoir le même Père, mais parce que cette unique paternité établit entre nous un lien très puissant et très solide, nous groupe indissolublement en une communauté d'amour*[50].

Cette communion, comme le laisse comprendre le passage ci-dessus, comporte nécessairement une double dimension : c'est en tant que fils du Père que les hommes sont frères[51]. Mais ils ne peuvent être véritablement fils sans être frères.

Donc l'unité que suppose la communion entre les hommes, et à laquelle aspire le genre humain passe inévitablement par la communion fraternelle. Et cette unité, tout comme notre filiation adoptive et notre fraternité est « *une*

50 Galot, *Le coeur du Père,* 178-179.

51 Joseph Ratzinger a exprimé ce lien nécessaire entre filiation et fraternité en disant: « *En définitive, la compréhension de la fraternité entre los hommes est concédée uniquement à celui qui est capable de voir dans la foi la pleine paternité de Dieu* » (*Ibid*., 71).

Ediciones Universidad San Dámaso

grâce qui sans cesse descend du ciel et doit être constamment demandée au Père, reçue de lui »[52]. De même que ce n'est que dans le Père —dans le Christ et par l'Esprit Saint— que les hommes sont véritablement frères, de même, ce n'est que dans le Père —non sans le Fils et el Saint-Esprit— que les hommes sont véritablement un.

C'est bien pour que nous formions une famille que le Père dans le Christ et par l'Esprit Saint nous a aimés et engendrés à la vie nouvelle. Il nous a aimés et engendrés personnellement, individuellement, mais pas séparément[53].

L'Église est dans le monde instrument et expression de cette unité de l'homme avec Dieu et de l'homme avec l'homme. Mais, si elle réalise déjà cette union ici-bas, cette union est encore imparfaite. Elle est appelée à se perfectionner tout au long des siècles, même si elle n'atteindra sa plénitude qu'au-delà des siècles.

Dans ce sens l'unité et la communion entre les hommes est semblable à la filiation et la fraternité divines. Elle reste un idéal inattingible en dehors du Père, du Fils et du Saint-Esprit dont l'Église est l'instrument et l'expression. Et comme la fraternité et la filiation divines, si l'unité et la communion entre les hommes se construisent ici-bas, elles sont avant tout un don du Père dont la plénitude se réalisera dans le Royaume eschatologique. Ce qui ne dispense pas l'homme bien évidemment de travailler hardiment et ardûment en ce monde, avec l'aide de la grâce de Dieu, à la réalisation de cette communion.

En dehors du Père, cette unité et cette communion à laquelle aspire d'ailleurs l'homme est impossible. L'histoire de l'humanité est remplie de rêves, d'idéologies et d'utopies d'une humanité unie et réunie par l'homme et autour de l'homme. La prière que le Christ adresse au Père au dix-septième chapitre du quatrième évangile nous révèle la source, l'origine et le sens véritable de l'unité entre les hommes. L'humanité, sans le Père, est déjà divisée et irréconciliable

52 Galot, *La prière, intimité filiale*, 98.

53 Les considérations faites par le père Henri de Lubac dans *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme* et dans *Méditation sur l'Église* sont profondément suggestives et illuminatrices à ce sujet.

Ediciones Universidad San Dámaso

en elle-même. Les hommes sont fils, frères et un seulement par lui, avec lui et en lui, c'est-à-dire par, avec et en Jésus Christ et l'Esprit Saint[54]. L'église et les sacrements, surtout l'Eucharistie, sont signes et instruments de cette unité et de cette communion.

En définitive, les hommes ne seront pas un s'ils ne veulent pas être frères. Les hommes ne seront pas frères s'ils ne veulent pas être fils. Les hommes seront fils, c'est-à-dire pleinement hommes, quand ils accepteront Dieu, et le connaîtront tel qu'il est : Père, Fils et Esprit Saint. C'est alors qu'ils reconnaîtront le Père de Jésus Christ, leur Père : notre Père.

La théologie du Père de Jean Galot se veut une contribution en vue de cette reconnaissance.

En guise de conclusion, disons que la filiation divine et la fraternité qu'elle implique sont en réalité les deux faces d'une même monnaie. L'une et l'autre sont inséparablement le point culminant de l'élévation de la condition humaine. L'homme ne parvient pas sans effort et sacrifices à ce point culminant.

Mais ces efforts et ces sacrifices sont vains si l'homme n'accueille pas premièrement cette élévation comme ce qu'elle est : don du Père. Don dont il nous a gratifiés dans son Fils et par l'Esprit Saint antérieurement à tous nos efforts, parce qu'il nous a aimés dès avant la fondation du monde. La pleine réception de ce don qui correspond à la pleine élévation de l'humanité, bien qu'étant une réalité progressive et sans fin, est une œuvre à laquelle le Père, avec le Fils et l'Esprit Saint, travaille sans relâche afin que l'humanité tout entière puisse vivre éternellement de cette unité que le Christ nous a obtenue par le Sang de sa croix.

Ce n'est pas seulement afin de devenir Père d'une multitude de fils que le Père a envoyé son Fils dans le monde, mais afin de devenir le Père d'une immense famille de fils et de filles « *de toute nation, race, peuple et langue* » (Ap 7,9). Tel est le mystère de la paternité divine. Mystère auquel le père Galot a consacré grande partie de sa vie et que ses écrits ont contribué à mettre davantage en lumière.

54 Ce qui implique nécessairement la médiation de l'Église en qui et par qui le Christ veut se faire présent à l'humanité.

Ediciones Universidad San Dámaso

2. APPRÉCIATION PERSONNELLE DE LA THÉOLOGIE DU PÈRE DE JEAN GALOT

L'objectif de cette section n'est pas tant de procéder à un jugement évaluatif de la théologie du Père du révérend père Galot comme de mettre en évidence ce qui, à notre avis, dans sa pensée, devrait continuer à inspirer les théologiens et mériterait d'être approfondi.

La première articulation de cette section de ce chapitre que nous avons intitulé « Lumières de la théologie du Père de Jean Galot » met en relief, tant du point de vue du fond comme de la forme, de la méthodologie comme des idées, ce que d'autres appelleraient les mérites de la pensée du père Galot. Parmi ceux-ci, nous soulignerons particulièrement le caractère éminemment scripturaire et spirituel de sa théologie, son équilibre doctrinal et certaines idées maîtresses de sa réflexion.

Le deuxième qui a pour titre « Ombres de la théologie du Père de Jean Galot » rassemble certaines idées de cet auteur qui, à notre avis, accusent une certaine ambiguïté (identification entre Yahwe et le Père, rigidité dans la perception de l'ordre des processions divines, inconséquence dans l'explication de la souffrance chez Dieu, imprécision par rapport au sens de la fête liturgique du Père). Ambiguïtés qui ne dévaluent en rien sa pensée et nous exigent, tout au contraire, de l'approfondir. C'est à cette fin que sont ordonnées les suggestions —essentiellement de caractère liturgico-sacramentel— formulées dans le troisième et dernier point de cette ultime partie de notre travail.

2.1. LUMIÈRES DE LA THÉOLOGIE DU PÈRE DE JEAN GALOT

Jean Galot n'est certainement ni le premier ni le dernier théologien à s'être penché d'une façon spéciale sur la personne du Père. Même si elle n'a pas fait couler autant d'encre que les personnes du Fils et du Saint-Esprit, ou bien de la très Sainte Vierge Marie, la personne du Père a fait l'objet d'un intérêt particulier chez nombre de théologiens du XX^{ème} siècle parmi lesquels nous

Ediciones Universidad San Dámaso

pouvons citer : W. Marchel, François-Xavier Durrwell, L. Bouyer, M.J. Le Guillou, L. Évély, R. Cantalamessa, A. Amato, R. Laurentin[55].

Le mérite de ces auteurs, en plus d'avoir abordé un sujet aussi délicat que celui de la personne du Père, est certainement d'avoir abordé ce sujet en lui-même, et non pas seulement à l'occasion de la question trinitaire, comme c'est le cas pour la grande majorité des théologiens.

C'est précisément dans la ligne des auteurs ci-dessus cités que se situe Jean Galot. Sa théologie du Père n'est pas seulement un chapitre du traité de Dieu un et trine, mais un véritable traité de Patrilogie.

2.1.1. Comparativement aux autres théologies du Père

Si la Patrilogie du père Galot est en bien des points semblable à celle des auteurs mentionnés plus haut, contrairement à ceux-ci, Jean Galot n'a pas seulement consacré un ou deux livres à la question du Père, mais grande partie de sa réflexion théologique. Ses nombreuses publications à ce sujet en témoignent : *Découvrir le Père ; Notre Père qui est amour ; Père, qui es-tu ? Dieu souffre-t-il ? Le cœur du Père*.

À côté de ces ouvrages qui traitent exclusivement du Père, on peut également mentionner d'autres livres du père Galot dans lesquels le thème du Père est explicitement abordé, bien qu'il ne constitue pas la question de

55 Au sujet du Père, on pourrait consulter entre autres chez ces auteurs: W. Marchel, *Dieu Père dans le Nouveau Testament* (Paris 1966) ; F.X. Durrwell, *Le Père. Dieu en son Mystère* (Paris 1988) ; L. Bouyer, *Le Père invisible. Approches du mystère de la divinité* (Paris 1976); M.J. Le Guillou, *Le mystère du Père. Foi des apôtres. Gnoses actuelles* (Paris 1973); L. Évély, *Notre Père. Aux sources de notre fraternité* (Paris 1956) ; R. Cantalamessa, *Un himno de silencio. Meditaciones sobre el Padre* (Burgos 2002); A. Amato, *El Evangelio del Padre* (Salamanca 1998); R. Laurentin, *Dieu notre Père, au-delà de la mort du Père* (Paris 1998).

Il faut cependant préciser pour être véridique que parmi les livres ci-dessus mentionnés, certains indépendamment de leur titre, ne traitent pas spécifiquement de la question du Père. C'est le cas de: – *Le mystère du Père* du père Le Guillou qui est une herméneutique du mystère trinitaire à partir du mystère pascal du Christ ; *Le Père invisible* du révérend père Louis Bouyer qui se penche sur la question de la divinité dans la philosophie, les mythes, les religions et la révélation chrétienne ; et enfin *Notre Père. Aux sources de notre fraternité* qui en réalité est un commentaire de la prière dominicale.

Ediciones Universidad San Dámaso

fond desdits ouvrages. C'est le cas de : *Le cœur du Fils* ; *L'Esprit d'amour* ; *La prière, intimité filiale*.

En outre, la théologie du Père de Jean Galot, en comparaison avec celle des auteurs évoqués plus haut, apparaît comme étant la plus exhaustive sur le sujet dans la mesure où elle est la seule qui englobe tous les aspects présents chez les uns et les autres. À ce sujet, On peut se rendre compte par exemple que la Patrilogie du Père Galot contrairement à celle de de R. Cantalamessa, W. Marchel, A. Amato, L. Évély, contemple la Paternité divine non seulement d'un point de vue économique mais aussi d'un point de vue théologique. Perspective assez présente chez des auteurs comme François-Xavier Durrwell, L. Bouyer, M.J. Le Guillou, mais dont les ouvrages sur le Père accusent une quasi inexistence de l'aspect liturgique de la question du Père. Aspect évoqué par le père Cantalamessa et amplement développé par le père René Laurentin.

Par ailleurs, indépendamment de toute comparaison, la théologie du Père de Jean Galot offre un grand intérêt aussi bien en ce qui concerne l'approche qu'il utilise qu'en ce qui concerne l'évolution de sa pensée et les idées qu'elle défend.

2.1.2. La théologie du Père de Jean Galot en elle-même

Du point de vue de son approche, c'est une théologie fortement scripturaire comme d'ailleurs toute la théologie de cet auteur. Il y a en lui un grand souci de mettre en évidence le fondement scripturaire du dogme catholique ou, disons, son lien avec la révélation scripturaire. C'est la même approche qu'il utilise d'ailleurs pour expliquer ou justifier ses propres hypothèses.

2.1.2.1. Une théologie essentiellement scripturaire

Le père Galot ne se sert pas seulement de l'Écriture pour justifier les dogmes de l'Église ou alors ses hypothèses personnelles. En fait, les données de la révélation scripturaire sont le point de départ et la base de ses hypothèses et de toute sa théologie.

Ediciones Universidad San Dámaso

C'est pourquoi, sans faire abstraction de l'héritage patristique et médiéval ni des grandes intuitions de la philosophie et des sciences humaines, notre auteur essaye toujours de remonter à la source des Écritures pour éclairer les questions et les problèmes théologiques auxquels il s'intéresse. Parfois l'Écriture s'avère le critère le plus décisif et le plus efficace pour distinguer ce qui relève des idées reçues de ce qui appartient à la Tradition vivante de l'Église.

Il s'agit d'une approche à maints égards fiable, permettant au théologien non seulement de délimiter les frontières de son domaine, mais aussi de se rappeler que la révélation est le miroir de sa pensée, et par conséquent, c'est elle qui doit se soumettre à la révélation scriptuaire et non l'inverse. L'exégète français Pierre Grelot disait dans ce sens :

> *Il me semble en effet que le théologien, tout en se tenant à l'intérieur de la Tradition vivante de l'Église dont il partage la foi et la vie, doit repartir constamment de l'Écriture s'il veut effectuer convenablement sa tâche propre, qui est de relier la Parole de Dieu à la communauté humaine de son temps*[56].

Cette vérité, semble, théologiquement parlant une lapalissade, mais l'histoire des dogmes de l'Église démontre tout le contraire. D'ailleurs la théologie du Père de Jean Galot nous offre plus d'un cas de figure confirmant que les données de la révélation scriptuaire, dont le sommet est la révélation christique, ne sont pas toujours le critère essentiel dans la pensée des théologiens. Nous nous limitons ici à citer trois exemples : la question de la souffrance chez Dieu, la question de la relation de Dieu avec la créature, et enfin, la question de notre condition de fils du Père et non fils de la Trinité.

Par rapport au premier exemple, comme l'avait remarqué Jean Galot lui-même, ceux qui nient toute souffrance ou toute possibilité de souffrance chez Dieu, très souvent, partent d'un concept philosophique de Dieu ou alors d'un concept philosophique d'impassibilité auquel ils soumettent les données de la

56 Grelot, *Réflexions sur le problème du péché originel*, 26

Ediciones Universidad San Dámaso

révélation. Évidemment une telle approche conditionne sérieusement les résultats qui en découlent. Le Christ n'est plus la vérité et il est réduit à une simple donnée à laquelle il revient au théologien de déterminer la valeur. Ce qui selon le père Galot est inacceptable. Réagissant contre un tel procédé, il écrit :

> *La valeur de la méthode théologique* (…) *ne consiste pas à poser une représentation déterminée de Dieu et à contester la réalité de tout ce qui dans l'Écriture n'y est pas conforme, mais à accepter pleinement la Révélation, avec une image de Dieu qui transcende et bouleverse nos concepts. On ne peut pas partir d'une idée de toute-puissance dont le principe exclut toute possibilité de souffrance; le véritable point de départ est constitué par le fait que le Tout-puissant a souffert. Loin d'être en contraste avec l'authentique concept de Dieu, la souffrance la met en lumière, elle consiste à faire comprendre en quoi consiste la toute-puissance de Dieu*[57].

Et dans un autre passage, il affirme :

> *Si la vérité de Dieu apparaît dans le Christ, c'est le Christ lui-même qui est le premier critère de toute doctrine au sujet de Dieu. On ne pourrait poser a priori une autre doctrine, appuyée sur la philosophie ou encore sur les indications de l'Ancien Testament, et ne retenir de la révélation du Christ que ce qui est conforme à cette doctrine préalable. Seul le Christ nous fournit l'image authentique de Dieu*[58].

Aussi, sous peine de se tailler un Dieu à l'image de l'homme et de se forger ainsi une idole, à tout le moins, conceptuelle :

57 Galot, *Dieu souffre-t-il?*, 49-50.

58 *Ibid*., 90. Dans le même esprit, l'exégète Jean Delorme soutient que « *la réflexion théologique part du témoignage apostolique exprimé dans les textes du Nouveau Testament, et non pas des conclusions d'une enquête rationnelle* » (J. Delorme, « Résurrection et tombeau de Jésus : Marc 16,1-8 dans la tradition évangélique », en : P. de Surgy et al., *La résurrection du Christ et l'exégèse moderne* [Lectio divina 50 ; Paris 1969] 145.)

Ediciones Universidad San Dámaso

> *La théologie doit accepter le visage du Père tel qu'il s'est fait connaître dans la révélation, et ne pas prétendre établir, préalablement à cette révélation, une image de Dieu immuable qui ne permette pas d'accueillir pleinement ce qui est dit dans l'Evangile. Elle ne peut vouloir enfermer l'être de Dieu dans les limites qu'elle poserait à l'Être infini, en lui refusant la capacité de s'engager librement dans un amour souffrant*[59].

Et on pourrait en dire autant pour ce qui est de notre relation filiale par rapport au Père et par rapport à la Trinité. Le principe théologique de la communauté des œuvres *ad extra* de la Trinité ne saurait être avancé au détriment des indications de l'Écriture.

Consciemment ou non, c'est dans cette erreur que sont tombés ceux qui, au nom de ce principe, ont pensé qu'étant donné que notre filiation, comme toute œuvre *ad extra*, est une œuvre de la Trinité, nous sommes fils de la Trinité. Ici, il y a certes une confusion entre ce qui est propriété et ce qui appropriation au sein de la Trinité, mais cette erreur laisse entrevoir un certain manque de considération par rapport aux données de la révélation néotestamentaire.

En effet, si celle-ci reconnaît que nous avons reçu l'adoption filiale du Père dans le Fils et par l'Esprit Saint, jamais elle ne nous considère comme fils du Fils ou fils de l'Esprit Saint, mais bien comme fils de Dieu ou fils du Père.

2.1.2.2. Une théologie profondément spirituelle

Toujours du point de vue méthodologique, il nous semble important de souligner qu'en plus du caractère manifestement scripturaire de sa Patrilogie, Jean Galot dans l'exposition de sa pensée fait montre d'une profondeur spirituelle caractérisée par une lecture spirituelle de l'Écriture. Une lecture qui, sans doute, complète et enrichit la lecture théologique ou exégétique à laquelle se limitent malheureusement beaucoup de théologiens. L'interprétation de la beauté des lys des champs comme signe de l'amour du Père, l'analogie entre

59 Id., *Libérés par l'amour*, 252.

Ediciones Universidad San Dámaso

la douleur de David pour la perte d'Absalon et la douleur du Père pour la mort du Christ, sont quelques exemples qui permettent d'apprécier le regard profondément spirituel que pose le père Galot sur les données de la révélation scriptuaire[60] ; montrant ainsi que théologie et spiritualité s'interpénètrent et se complètent.

Ce regard spirituel —fondé sur les données de la révélation elle-même— ouvre le théologien à une interprétation de la réalité qui ne se laisse pas dénaturer par les principes de la philosophie ou de la métaphysique même la plus poussée. Nous avons un exemple manifeste de cette attitude dans l'interprétation théologique que le père Galot fait de la nature des relations entre Dieu et l'homme.

2.1.2.3. Une herméneutique intéressante de la nature des relations entre Dieu et l'homme

La question de la nature des relations entre Dieu et ses créatures est une question assez complexe. Cependant, il n'est pas difficile de se rendre compte que les théologiens qui ont nié la réalité de cette relation au nom du principe

60 Dans son commentaire de l'ouvrage Le Cœur du Père du révérend père Galot, J. Decluve (S. J.) dira de ce dernier :

> *Les ouvrages précédents du R. P. Galot : Le Cœur du Christ et le Cœur de Marie, ont révélé en lui un maître spirituel en même temps qu'un théologien et un psychologue. Son nouveau livre Le Cœur du Père ne le cède en rien à ses deux aînés. Écrit avec la même piété, la même sûreté théologique, la même finesse psychologique, il nous introduit dans l'intimité du Père, nous dévoile son cœur si peu connu de ses enfants (…). Livre de lecture et de méditation. Ceux qui le liront et le prieront réaliseront plus complètement la vérité de la parole de saint Jean : « Voyez quel grand amour nous a donné le Père pour que nous soyons appelés enfants de Dieu, — car nous le sommes » (IJoh., III, I). (J. Delcuve, Nouvelle Revue Théologique, dans : Galot, Le cœur du Père [deuxième et troisième de couverture]).*

Dans le même sens, en hommage au père Galot, le père Jean-Marie Faux à l'occasion des funérailles de notre auteur dira :

> *La caratteristica principale del teologó Jean Galot è certamente l'unità profunda in lui fra l'uomo di studio e d'insegnamento e l'uomo spirituale (…). In Jean Galot, la spiegazione storica e concettuale dei trattati dogmatici era alimentata e vivificata dalla preghiera, dall'intimitè vivente con Cristo, ed era a partire de questa stessa fonte che sapeva presentare, con chiarezza e semplicità, gli stessi misteri agli innumerevoli lettori che le sue opere spirituali hanno auitato a vivere. (www.agensir.it: « Ossevatore Romano: Il ricordo del teologo Jean Galot »).*

Ediciones Universidad San Dámaso

métaphysique selon lequel Dieu n'a pas de relation réelle avec nous, mais c'est nous qui avons une relation réelle avec Dieu, dépendent plus d'une conception métaphysique de Dieu que d'une conception biblique de Dieu. Conception qui les empêche d'une certaine façon d'accueillir la révélation dans toute son ampleur. Le Dieu qui s'est révélé en Jésus Christ ne saurait être ni pensé ni aimé comme le premier moteur d'Aristote, quand bien même ce que l'on prétendrait c'est mettre en évidence sa perfection, sa transcendance et sa totale indépendance. Dans le cas précis des relations entre le Père et l'homme, tout en précisant que la relation Homme/Père ne conditionne aucunement l'être du Père comme c'est le cas de la relation Père/Homme pour ce qui est de l'homme, il faut maintenir la réalité de cette relation dans un sens analogique selon qu'on parte de l'homme ou du Père. C'est compte tenu de cette analogie que nous affirmons à la lumière des données de l'Écriture que Dieu est réellement notre Père. L'Évangile nous enseigne qu'il nous aime réellement ; que son Fils est devenu réellement le fils de Marie; qu'il a voulu réellement dépendre de nous pour nous sauver.

Tout en reconnaissant aux autres sources de la théologie toute leur importance, c'est toujours à partir de ce que Dieu nous a révélé de lui-même que nous devons essayer de nous approcher de lui. C'est sa Théo-logie —le discours de Dieu sur lui-même— qui devrait toujours être le critère définitif de notre théo-logie —notre discours sur Dieu—.

Aussi, aucun principe philosophique ou théologique, pour très avéré qu'il soit, ne saurait faire peu de cas des données de la révélation[61] qui sont ou alors devraient être —non sans la foi— le sous-bassement et le critère décisif de toute élaboration théologique. Selon cette considération, la théologie du Père de Jean Galot peut être considérée comme un exemple de théologie.

Ediciones Universidad San Dámaso

61 Quand nous parlons de révélation ici, nous pensons surtout à l'Écriture, mais pas de manière exclusive évidemment. Et en pensant à l'Écriture, nous ne l'envisageons que telle qu'elle a été reçue et lue, et continue d'être reçue et lue dans l'Église.

À côté de cet aspect que l'on pourrait considérer comme méthodologique, il convient aussi de souligner l'équilibre doctrinale qui caractérise la pensée de notre auteur. On pourrait dire, en relation avec l'enseignement officiel de l'Église, que dans la pensée du père Galot tout se tient. La tentative d'apporter plus de lumière sur certains aspects théologiques ou doctrinaux n'entraîne jamais chez cet auteur une remise en question de ce qui a déjà été acquis doctrinalement dans l'Église.

2.1.2.4. Une théologie manifestement critique et doctrinalement équilibrée

Si l'un des traits essentiels du père Galot dans l'élaboration de sa réflesion est la simplicité, il n'hésite cependant pas à critiquer toute hypothèse théologique, pour très brillante qu'elle soit, tranchant net avec les données de la révélation et avec la doctrine officielle de l'Église.

L'exemple le plus significatif dans sa théologie du Père est sans doute sa farouche opposition aux théories qui, pour mettre en relief le fait que les personnes divines se constituent par leurs relations d'opposition, font dépendre d'une certaine façon la génération de la spiration.

Ces théories, malgré leurs nobles prétentions, ne respectent pas selon notre auteur l'ordre des processions divines et encore moins les données de la révélation qui attestent que le Fils envoie l'Esprit et non l'inverse.

Qu'il faille faire plus de lumière sur le fait que chacune des personnes divines détermine, d'une certaine manière, dans sa constitution, celle des deux autres, Galot n'en disconvient pas. Mais, il s'oppose à toute hypothèse, pour bien intentionnée qu'elle soit, susceptible de provoquer une certaine confusion sur des aspects doctrinaux établis et des considérations scripturaires avérées.

C'est pourquoi, par exemple, notre auteur rejettera purement et simplement l'hypothèse du révérend père François Xavier Durrwell selon laquelle l'Esprit Saint est « *l'engendrement en personne* »[62]. Une telle perception suppose

62 Durrwell, *Le Père. Dieu en son Mystère*, 145.

Ediciones Universidad San Dámaso

selon lui une précédence de l'Esprit Saint par rapport au Fils dans le mystère trinitaire. Ce qui contredit non seulement la doctrine trinitaire de l'Église, mais aussi l'enseignement qui découle de l'Écriture à ce sujet. L'exposition de la pensée du père Galot que nous avons faite tout au long de ce travail, en relation avec cette question, montre toute la réserve de cet auteur face à ce genre d'hypothèses. Le théologien ne devrait pas jeter de l'ombre sur certains aspects de la doctrine de l'Église pour faire de la lumière sur d'autres. La doctrine de l'Église est un tout organique où chaque élément, malgré la hiérarchie des vérités, contribue à l'équilibre de l'ensemble. Et cet équilibre il faut le préserver.

C'est aussi pour cette raison précisément que la théologie du Père de Jean Galot, tout en étant une réflexion centrée sur une personne divine, —la première personne de la Trinité— ne perd de vue à aucun moment ce qui est commun entre cette personne et les deux autres personnes divines. Sa théologie du Père n'est pas une exaltation de la singularité du Père au détriment de l'unité trinitaire. Si quelques fois il discerne le propre du Père dans ce qui est commun à toute la Trinité, d'autres fois il laisse voir comment la singularité du Père est inséparable des personnes du Fils et de l'Esprit Saint. Ce n'est d'ailleurs qu'uni au Fils et au Saint-Esprit que l'œuvre et la personne du Père sont perçues sous leur vrai jour.

C'est que, Jean Galot est trop conscient qu'il n'y a pas de théologie possible de la première personne de la Trinité en marge des deux autres. Sans le Fils et l'Esprit Saint, nous n'avons pas accès au Père dans tous les sens de l'expression. Partant, une bonne Patrilogie, exige une bonne christologie et une bonne pneumatologie et vice versa.

S'il est évident qu'une théologie authentique de la première personne de la Trinité est impossible sans une théologie sérieuse du Fils et de l'Esprit Saint, il faut également dire que toute théologie de la deuxième personne et de la troisième personne de la Trinité qui ne débouche pas sur le Père reste inachevée. Et c'est là une autre des grandes intuitions du père Galot.

Pour lui, ce n'est pas seulement la Patrilogie qui a besoin des lumières de la christologie et de la pneumatologie pour sa réalisation, mais aussi la christologie et la pneumatologie qui ont besoin de la Patrilogie dans leur déploiement.

Ediciones Universidad San Dámaso

Le Fils et l'Esprit Saint procèdent du Père auquel ils conduisent l'humanité tout entière.

Aussi, les personnes du Fils et de l'Esprit ne se comprennent que, tant dans leur être que dans leur agir, dans un mouvement qui va du Père au Père en passant par le Père. On comprend alors qu'une christologie qui ne prend pas au sérieux la Patrilogie est une christologie incomplète. Dans ce sens le révérend père Galot affirme lui-même : « *La théologie du Verbe incarné, la christologie, ne pourra jamais se refermer sur elle-même, et demandera toujours à être complétée par une théologie du Père* »[63].

Il est significatif, remarque Jean Galot, que l'évangile nous rapporte que la vérité sur l'identité du Christ est une révélation du Père lui-même[64]. Les passages de Mt 16,13-20 ; Mc 8,27-30 ; Lc 9,18-21 en font foi. C'est dans l'écoute du Père —écoute qu'exige la Patrilogie— qu'on accède à la connaissance du Christ. Évidemment, ce n'est qu'en écoutant et en suivant le Christ et en obéissant à l'Esprit Saint que l'on parvient à connaître le Père. Il y a donc une compénétration réciproque entre Christologie et Patrilogie ; pneumatologie et Patrilogie. Aujourd'hui encore c'est le Père qui continue, de diverses manières, à révéler l'identité de son Fils à Pierre et à le donner au monde. Dans ce sens, le développement de la théologie du Père n'est pas un luxe, mais une nécessité pour la christologie et la pneumatologie, et pour la théologie en générale. La théologie du Père de Jean Galot est une contribution importante à ce développemennt étant donné qu'elle constitue tout comme les travaux des auteurs cités plus haut dans ce domaine, les premières réflexions systématiques de Patrilogie.

Et, pour être une réflexion pionnière (en tant que réflexion systématique) dans ce domaine, elle n'en est pas moins une réflexion profonde et rigoureuse.

Ediciones Universidad San Dámaso

63 GALOT, *Découvrir le Père*, 23. En fait, ceci n'est pas valable seulement pour la christologie, mais aussi pour la pneumatologie et même pour tout le savoir théologique. Le père Galot dans ce sens affirme : « *Découvrir le Père, c'est le suprême aboutissement de la théologie* » (*Ibid*., 5). En réalité, découvrir le Père n'est pas seulement le suprême aboutissement de la théologie mais de tout le savoir et de tout l'agir humains puis qu'il est l'origine, la consistance —Le Père est sans cesse à l'œuvre (Cf. Jn 5,17)— et la fin de toute chose.

64 *Ibid*., 23.

L'évolution que nous avons observée dans la pensée de cet auteur en ce qui concerne notamment l'explication des processions divines[65] démontre non seulement la rigueur autocritique avec laquelle il s'est penché sur la question du Père mais aussi son désir de mieux la comprendre et de mieux l'expliquer. C'est sans doute ce qui explique, si ce n'est l'originalité, la pertinence de ses idées. Nous voulons avant de clore cette articulation de notre travail mettre en relief quelques-unes d'entre elles.

2.2. QUELQUES INTUITIONS REMARQUABLES DU PÈRE GALOT

Les idées défendues par Jean Galot sont dans leur ensemble toutes dignes d'intérêt. Mais nous voulons souligner à grand traits cinq d'entre elles. Il s'agit concrètement de la thèse galotienne du caractère néotestamentaire de la révélation du Père, de la lecture qu'il fait de l'œuvre du salut à partir du mystère du Père, de son distanciement de l'explication des deux processions divines à partir de l'intelligence et de l'amour, de sa conception de la détermination de la paternité divine par la spiration divine et de sa perception du sens de la souffrance à partir du protoévangile.

Naturellement nous ne prétendons pas ici procéder à une explication exhaustive de la pensée de notre auteur sur ces points. Nous l'avons déjà fait tout au long de ce travail. Nous voulons simplement dégager quelques traits spécifiques de sa pensée par rapport aux idées que nous venons d'énoncer.

2.2.1. La révélation du Père : une donnée essentiellement néotestamentire

La révélation du Père comme donnée du Nouveau Testament n'est pas qu'une hypothèse chez Jean Galot, mais une thèse. En défendant cette thèse le père Galot s'est remarquablement démarqué de la conception, par ailleurs,

65 Identifiant amour et Esprit Saint en Dieu, le père Galot, tenant compte de l'ordre des processions divines, avait dans un premier temps nié toute intervention de l'amour dans la génération du Verbe, radicalisant ainsi l'explication de la génération divine par voie de l'intellect. Plus tard, il considérera inconcevable l'explication de la génération divine indépendamment de l'amour (Cf. première partie du chapitre deux de notre travail).

Ediciones Universidad San Dámaso

assez répandue selon laquelle l'Ancien Testament correspond à la révélation du Père et le Nouveau à la révélation du Fils. Si notre auteur reconnaît une réelle et profonde préparation de la révélation du Père dans la loi mosaïque, il rappelle que la personne du Père est une révélation exclusive du Fils. Or c'est dans le Nouveau Testament qu'il nous a été donné de connaître que Dieu a un Fils. C'est en Christ et par le Christ que nous avons connu les personnes du Père, du Fils et du Saint-Esprit.

2.2.2. Le mystère du Père, clé de lecture de toute l'histoire du salut

Quant à la compréhension de l'œuvre du salut à partir du mystère du Père exposé par l'apôtre Paul dans l'épitre aux Éphésiens, elle est une des principales clés de lecture de la théologie du Père de Jean Galot.

Pour le théologien belge, si le mystère pascal du Fils est et demeure le centre de l'œuvre du salut, c'est le mystère du Père (le dessein salvifique du Père) qui en est l'origine ; de telle sorte que c'est d'abord à la lumière du mystère du Père qu'il faut comprendre le mystère pascal du Fils. Et c'est à la réalisation de ce mystère qu'est ordonnée non seulement la providence divine, mais toute l'économie du salut. S'il est vrai que le mystère pascal du Christ manifeste et accomplit le mystère du Père, celui-ci jette une grande lumière sur le mystère pascal du Christ.

2.2.3. Une reconsidération de la double procession du Fils et de l'Esprit à la lumière de l'Écriture

En ce qui concerne l'explication des processions divines, il faut reconnaître que le père Galot sort un tant soit peu des sentiers battus. Sans rejeter l'explication classique de la génération par voie de l'intellect et de la spiration par voie de la volonté, il démontre à la lumière des données de la révélation scriptuaire qu'une telle explication est insuffisante. Le Verbe du Père est aussi le Fils de son amour (du Père) et l'Esprit d'amour est aussi l'Esprit de vérité. De cette façon, contrairement à ce qu'on pourrait immédiatement penser, le père Galot ne fait pas que ratifier l'explication de la Trinité des personnes par l'amour,

Ediciones Universidad San Dámaso

comme Richard de Saint-Victor, mais il démontre que l'idée de procession par intelligence ne peut pas être considérée comme le trait distinctif de la procession du Fils ni la procession par amour celui de la procession l'Esprit Saint.

Pour lui, —et il s'agit là d'une idée chère au père Galot—, la génération comme la spiration sont avant tout communication de vie[66]. Communication de la vie du Père au Fils et au Saint-Esprit par amour, dans l'amour et la verité.

Aussi, le Fils est engendré par amour et dans l'amour. Il est le Fils bien-aimé du Père. L'Esprit Saint qui est Esprit d'amour est en même temps l'Esprit de vérité qui conduit l'humanité à la vérité tout entière. L'un et et l'autre procèdent du Père par amour et dans l'amour. L'Esprit Saint n'est pas pour autant le Fils.

L'un et l'autre se distinguent certes par leur manière de procéder du Père, mais pour Galot l'explication de la procession de l'un par l'intelligence et l'explication de la procession de l'autre par l'amour non seulement ne rendent pas compte de cette distinction, mais en plus, elles ne correspondent pas exactement aux données de la révélation scriptuaire.

Il ne suffit pas d'avancer le motif de ressemblance qu'implique la génération entre celui qui engendre et celui qui est engendré pour légitimer l'explication de la procession du Fils par voie d'intelligence. Il existe aussi un rapport de ressemblance entre le Père et l'Esprit. Le fait que l'Écriture reconnaisse un certain nombre d'attributs identiques au Fils et à l'Esprit Saint le suggère.

Pour rendre compte de la différence entre la procession du Verbe et la procession de l'Esprit —différence qui révèle quelque chose du Père—, mis à part que l'Esprit procède du Fils, Jean Galot s'appuie sur les missions du Fils et de l'Esprit. Il y discerne par rapport à la mission du Fils comme un mouvement vers l'extérieur et par rapport à la mission de l'Esprit Saint comme un mouvement d'intériorisation. Selon lui, cette distinction au niveau économique révèle quelque chose du mystère de la génération et de la spiration qui sont toutes deux communications de vie depuis le Père. Fort de cette distinction, il écrit :

66 Le Père est un Dieu de vie. Et c'est aussi en tant que tel qu'il est un Dieu d'amour. Qui aime donne et promeut la vie.

Ediciones Universidad San Dámaso

> *S'il fallait recourir, dit-il, à une image géométrique, on dirait que par la génération le cercle de la vie divine s'est ouvert et que par la spiration il s'achève et se referme dans la perfection. Par une image d'ordre plus affectif, on dira que la génération ouvre les bras et que la spiration consomme l'étreinte*[67].

Cette explication, avec toutes les limites qu'elle comporte, offre une autre manière d'envisager la compréhension des processions divines. Elle n'infirme pas l'explication augustino-thomiste, mais la complète et inaugure une perception distincte et complémentaire des processions divines.

Et on pourrait en dire presqu'autant de la conception galotienne de la détermination de la paternité et de la filiation par la spiration dans le mystère trinitaire.

2.2.4. Compréhension galotienne de la détermination de la paternité et de la filiation divines par la spiration dans le mystère divin

Se distanciant de toute hypothèse qui laisse planer le soupçon d'une intervention active de l'Esprit Saint dans la génération du Fils, comme c'est le cas chez les pères François-Xavier Durrwell et H. Barré[68], Jean Galot reconnaît cependant que la spiration est constitutive de la paternité et de la filiation divines. L'Esprit Saint, dira-t-il, détermine « trinitairement » le Père et le Fils en ce sens qu'il donne sa plénitude à leur communion d'amour. Cependant, il ne s'agit pas d'une détermination active mais d'une détermination passive car l'Esprit Saint

67 GALOT, *L'Esprit Saint*, 104.

68 Le père François-Xavier Durrwell identifiant l'amour qui gouverne la génération à la personne de l'Esprit Saint la définissait comme : « *engendrement en personne* » (DURRWELL, *Le Père. Dieu en son Mystère*, 145). Et en relation avec la génération éternelle du Fils, il ajoutait : « *C'est par lui que Dieu sort de lui-même en son Fils : il l'engendre par lui dans le monde, à l'origine de la vie de Jésus ; par lui, il amène Jésus au sommet pascal de sa filialité ; c'est aussi par lui qu'il l'engendre dans l'éternel mystère trinitaire* » (*Ibid.*, 46). Le père H. Barré quant à lui décrivait en ces termes la génération du Fils : « *c'est dans la charité de l'Esprit que le Fils est engendré, car il est aimé dans et par l'Esprit* (…). *Fils éternellement engendré par amour et dans cet élan d'amour qui se « termine » à l'Esprit* » (BARRÉ., *Trinité que j'adore*, 120-121).

Ediciones Universidad San Dámaso

est le résultat de cette communion d'amour[69]. Il s'agit là d'une explication qui respecte le principe de la constitution des personnes divines par leurs relations d'opposition et l'ordre des processions divines suggéré par les données de la révélation scriptuaire.

Terminons cette partie par une dernière considération : la perception galotienne du sens de la souffrance à partir du protoévangile.

2.2.5. Le sens de la souffrance depuis le protoévangile

La considération de la souffrance humaine dans l'horizon qu'ouvre le protoévangile est, à notre avis, une autre heureuse intuition du père Galot. Certes, notre auteur reconnaît que c'est le Christ qui donne à la souffrance son sens plénier par son enseignement et par son mystère pascal, mais ce sens, selon lui, avait déjà été implicitement suggéré par Yahwé lui-même dans le livre de la Genèse. Il n'est pas anodin de remarquer, souligne le père Galot, qu'avant d'imposer une peine à nos premiers parents, Yahwé leur annonce qu'il établira une hostilité entre le serpent et la femme et que la descendance de la femme écrasera la tête du serpent (Cf. Gn 3,15-19). Selon cet ordre, pense le père Galot, c'est à l'intérieur de cette annonce ou alors dans la perspective de cette annonce qu'il faut comprendre la peine justement méritée par Ève et Adam. Elle est partie intégrante de l'ordre de la rédemption.

Aussi, pour lui, ce n'est donc pas qu'avant Jésus Christ la souffrance avait une signification négative et à partir de Jésus Christ, elle en reçoit une autre. Jésus Christ révèle le sens de la souffrance tel qu'il fut établi par Yahwé au commencement et lui donne en sa personne toute sa plénitude.

Ediciones Universidad San Dámaso

69 Aussi, en reconnaissant la détermination que suppose la spiration par rapport à la paternité et la filiation, Jean Galot parle d'un réel apport de l'Esprit au Père et au Fils. Cependant, il précise qu'il s'agit :

> *D'un apport qui est toutefois passif de la part de l'Esprit ; c'est un apport qui confère un « caractère trinitaire » au Père et au Fils, mais c'est un apport qui résulte, dans la Trinité immanente, de la spiration produite par le Père et le Fils, spiration où l'Esprit Saint ne pouvait avoir un rôle actif, étant le fruit de cette spiration. (*Galot, *Dieu en trois, 202)*.

Cette conception du sens de la souffrance, nous en sommes conscient, est loin de faire l'unanimité. Et comme certains aspects de la théologie du Père de Jean Galot, elle pourrait être davantage précisée et même améliorée.

2.3. OMBRES DE LA THÉOLOGIE DU PÈRE DE JEAN GALOT

En plus de l'originalité, ou alors de la singularité de certaines intuitions de sa théologie du Père, la pensée du père Galot sur la première personne de la Trinité se caractérise, d'une manière générale, par une rare clarté, une précision irréfutable et une profondeur admirable. Ce théologien a l'art de savoir apporter des réponses simples, mais non sans consistance, à des questions dont la complexité n'est plus à démontrer. Il s'agit, sans doute là, d'une qualité que nous aurions dû ajouter au chapitre des mérites de cet auteur.

Cependant, cet art délicat et génial d'offrir des réponses simples par rapport à des questions complexes peut conduire parfois à une simplification inopportune des questions qui se posent ou alors des solutions que l'on propose. Évidemment, ce n'est pas le cas chez le père Galot dont la simplicité théologique est empreinte de profondeur à la fois intellectuelle et spirituelle.

Mais cette profondeur qui est le résultat d'un désir et d'un essai de pénétrer davantage le mystère de Dieu et de l'homme n'est pas exempt de tout grief.

Par rapport à la théologie du Père de Jean Galot nous pouvons en formuler principalement cinq. Du point de vue méthodologique : besoin d'une perspective plus horizontale dans la contemplation du mystère du Père. Du point de vue idéel : identification entre le Père et le Dieu de l'Ancien Testament, conception un tant soit peu rigide de l'ordre des processions divines, conclusions quelque peu inconséquentes au sujet de la réalité de la souffrance du Père, compréhension questionnable du sens des fêtes liturgiques.

2.3.1. Besoin d'une perspective plus horizontale

L'intelligence de la personne du Père que renferme la Patrilogie de Jean Galot est remarquable. Elle est le fruit d'une pénétration à la fois intellectuelle et spirituelle de la révélation. Mais une telle pénétration, au risque de se

Ediciones Universidad San Dámaso

convertir en un dogmatisme, devrait se centrer non seulement sur les données de la révélation scriptuaire mais aussi sur les tendances, aspirations et mouvements de l'homme contemporain (Auditus culturae). Certes, la vérité sur le Père nous est offerte par la révélation, mais cette vérité se comprend plus profondément non seulement à travers la méditation et la célébration liturgique du mystère du Père, mais aussi à travers une rencontre et un dialogue sincère avec les hommes et les femmes contemporains. C'est en regardant le Christ et en regardant nos frères et sœurs qu'on comprend mieux qui est le Père. S'il est vrai que la perspective horizontale n'est pas absente dans la pensée du père Galot, elle aurait tout de même pu être davantage approfondie. La vérité sur le Père se perçoit mieux à la fois dans une attitude d'accueil des données de la révélation sur la personne du Père et dans une sérieuse considération des aspirations et problèmes des hommes et femmes contemporains.

2.3.2. Identification entre le Père et le Dieu de l'Ancien Testament

On sait avec quelle insistance et quel acharnement le père Galot, dans le souci de distinguer révélation de Dieu de révélation du Père[70], s'est opposé à toute identification simpliste entre le Dieu de l'Ancien Testament et le Père. Tout en reconnaissant la continuité entre la révélation de Dieu dans la loi mosaïque et la révélation trinitaire du Nouveau Testament, notre auteur, à maintes reprises, a précisé que s'il est vrai que dans l'Ancien Testament, c'est du Dieu trinitaire dont il est question, on ne peut purement et simplement l'identifier à la personne du Père révélée dans le Nouveau Testament. Dans ce sens, il affirmait :

> *On ne pourrait (…) concevoir la révélation de l'Ancien Testament comme une révélation limitée à la personne du Père. Il est arrivé que par un regard rétrospectif à partir de la révélation évangélique, le Dieu de l'Ancien Testament ait été considéré simplement comme le Père. Certains ont pensé caractériser la première étape de la révélation*

70 Le premier chapitre de notre thèse « *La révélation du Père selon l'Écriture* » en parle.

Ediciones Universidad San Dámaso

> *comme réservée au Père, tandis que la deuxième étape sut la révélation du Fils, et le temps de l'Église a été considéré comme la révélation de l'Esprit. En fait, la personne du Père n'avait pas été révélée dans le judaïsme ; c'est le Christ, qui en se révélant comme Fils, a également révélé le Père, et nous a fait connaître la personne et la mission de l'Esprit Saint*[71].

Selon cette perspective, identifier purement et simplement le Dieu Créateur du livre de la Genèse au Père relèverait plus d'un simplisme théologique que d'une correcte théologie de la création.

Et pourtant, c'est dans ce simplisme que le père Galot finit par verser dans son souci d'apporter une réponse simple au problème de la réponse du Père face au mal.

Pour montrer que le comportement du Père vis-à-vis de l'homme a toujours été empreint de miséricorde, notre auteur remarque que même à la suite du péché d'Adam et d'Ève, c'est une attitude de miséricorde qui a prévalu dans le comportement de Dieu. Et dans ce sens, il affirme :

> *Avant de les expulser du jardin, « Yahwé, nous est-il dit, fit à l'homme et à la femme des tuniques de peau et les en revêtit ». Dans ce geste, on discerne une sollicitude paternelle. C'est le Père qui donne à ses enfants le vêtement, et qui le fait de sa propre initiative, sans qu'Adam et Ève le lui aient demandé*[72].

Puisque selon les mots du père Galot lui-même « *le Dieu qui nous est présenté dans la Bible avant le Christ est le Dieu qui est à la fois Père, Fils et*

71 GALOT, *Découvrir le Père*, 48. Dans un autre passage du même livre, notre auteur écrit :

> *Dans l'Ancient Testament, Dieu se manifeste donc muni de divers attributs qui par la suite apparaîtront comme propres aux trois personnes distinctes. Ce serait restreindre indûment cette révélation, et méconnaître certains de ses aspects essentiels, que de vouloir la limiter à une révélation du Dieu Père. Même à ce stade encore imparfait de la doctrine biblique, on ne pourrait donc justifier une simple identification de la doctrine de Dieu avec celle du Père. (Ibid., 49).*

72 ID., *Le cœur Père*, 61-62.

Ediciones Universidad San Dámaso

Esprit »[73], ne serait-ce pas aller un peu vite en besogne que d'identifier sans plus Yahwé dans Gn 3,21 à la personne du Père ?

Évidemment, il ne s'agit que d'un fait isolé qui ne contredit pas la vision justifiée du père Galot selon laquelle on ne saurait confondre révélation de Dieu dans l'Ancien Testament et révélation du Père. Certes, la première prépare et annonce la deuxième ; et la deuxième continue, manifeste, achève et accomplit la première. Mais entre les deux, il y a une radicale nouveauté : Yahwé est Père, Fils et Esprit Saint. On ne saurait donc l'assimiler à la personne du Père sans plus.

2.3.3. Interprétation quelque peu rigide de l'ordre des personnes trinitaires

Nous savons que c'est de toute éternité que le Père engendre le Fils et spire le Saint-Esprit. Le Père n'a jamais été sans le Fils et l'Esprit Saint. Dieu est Père, Fils et Esprit Saint en même temps. L'ordre des processions divines, comme le précise la théologie trinitaire, ne devrait pas être compris comme un ordre chronologique, comme si entre la génération et la spiration par exemple, il y aurait un avant et un après, et encore moins comme un ordre de supériorité car les personnes divines sont égales. Jean Galot lui-même affirme d'ailleurs que cet ordre ne traduit pas une priorité chronologique[74].

Cependant, dans son opposition justifiée, au nom dudit ordre, à toute hypothèse insinuant une présence de l'Esprit Saint dans la génération, le père Galot fait parfois montre, ce nous semble, d'une compréhension rigide de ce même ordre de procession. En rejetant toute hypothèse qui présente la procession du Fils comme l'acte par lequel le Père engendre le Fils dans l'Esprit Saint, sous le prétexte qu'une telle présentation suppose une précédence de la spiration par rapport à la génération[75], le père Galot ne donne-t-il pas l'impression qu'il conçoit la spiration comme un mouvement consécutif au mouvement de la génération divine ?

---

73 Id., *Découvrir le Père*, 49.

74 Cf. Id., *Notre Père*, 60.

75 Cf. *Ibid*.

Ediciones Universidad San Dámaso

S'il est vrai que l'ordre selon lequel l'Écriture présente les personnes divines légitime d'une certaine manière la priorité de la génération sur la Spiration, il ne faut pas perdre de vue, comme le remarque le père Cantalamessa, qu'en réalité le Fils et l'Esprit Saint procèdent simultanément du Père[76]. Dans cette perspective, le théologien franciscain affirme qu'une seule et même opération qui s'origine en le Père conduit à la génération et à la spiration. Par conséquent, génération et spiration ne sauraient être perçues comme deux actes isolés, mais bien comme deux aspects d'un seul et même acte[77].

Cette conception, bien qu'elle ne mette pas assez en lumière l'ordre des processions divines qu'elle ne nie pas, favorise, cependant, une interprétation moins rigide de cet ordre des processions.

Il s'agit là, de toute façon, d'un mystère, qui, comme le mystère de la souffrance divine, fera encore couler beaucoup d'encre et de salive.

2.3.4. Conclusions mitigées en relation avec la question de la souffrance divine

Si la théologie du Père de notre auteur offre une réflexion rigoureuse et assez satisfaisante sur la question de la souffrance du Père, il reste que les conclusions qu'elle propose par rapport à la thèse défendue par Galot lui-même nous semblent quelque peu inconséquentes.

En effet, après avoir brillamment démontré que toutes les hypothèses qui nient la réalité de la souffrance ou la réalité du dommage causé à Dieu par le péché de l'homme trahissent les données de la révélation scriptuaire ; après avoir montré à l'appui des textes bibliques que le péché offense et affecte

76 Cf. Cantalamessa, *Ven, Espíritu Creador*, 447.

77 À ce sujet le père Cantalamessa affirme que de même que la nature des personnes divines est unique, de même l'opération qui s'origine dans le Père et qui fait du Père « le Père », du Fils « le Fils » et du Saint-Esprit «le Saint-Esprit », est unique. En tant que personnes divines, on ne devrait pas considérer le Fils et Saint-Esprit comme l'un après l'autre, ou alors comme l'un à côté de l'autre, mais bien comme l'un dans l'autre. La génération et la procession ne sont pas « deux actes isolés », mais deux aspects ou alors les résultats d'un même acte. (*Ibid.*). Évidemment, cette hypothèse de Cantalamessa, tout en évacuant toute idée d'ordre chronologique dans les processions divines, a l'inconvénient de les présenter ou de les confondre en un seul acte.

Ediciones Universidad San Dámaso

réellement les personnes divines dans leurs relations libres avec les hommes, on a du mal à comprendre pourquoi le père Galot limite la réalité de l'effet de l'offense aux personnes divines sur le plan économique.

Le Père qui se laisse affecter par les outrages des hommes dans l'histoire n'est-il pas le même et unique Père qui nous a choisis dès avant la création du monde ? Si les dispositions de l'ordre économique sont distinctes de celles de l'ordre théologique, il reste que les personnes divines qui y interviennent sont les mêmes.

Bien plus, accordé que les missions divines révèlent quelque chose des processions divines et des personnes divines dans leur mystère, comment ne pas conclure que la souffrance du Père, du Fils et du Saint-Esprit dans l'économie est une expression de la souffrance du Père, du Fils et du Saint-Esprit dans leur mystère théologique ? Jean Galot, en soutenant que la souffrance affecte l'être libre de Dieu et non pas son être nécessaire, ou alors son amour libre et non pas son amour intratrinitaire, à notre avis, se range subtilement —peut-être sans s'en rendre compte—, du côté de ceux qui nient la réalité de la souffrance en Dieu. Position durement critiquée par lui-même[78].

Certes, on ne peut pas nier la distinction entre amour libre de Dieu et amour nécessaire (intratrinitaire) ou être nécessaire de Dieu. Mais celui qui s'engage dans l'amour libre n'est personne d'autre que le même Dieu nécessaire, même s'il le fait sous des dispositions qui elles ne sont pas nécessaires. Pour cette même raison, celui qui est affecté par l'offense c'est l'être nécessaire de Dieu quoique sous des dispositions non nécessaires.

Pour nous, l'amour libre du Père à notre égard, est son même amour éternel pour son Fils, mais sous une disposition non nécessaire. Pour nous, l'amour qui guide la filiation adoptive est le même que l'amour qui guide la génération éternelle, quoique sous une disposition différente. Postuler le contraire, c'est ne

78 *On ne pourrait prétendre, par exemple,* affirmait Jean Galot, *réduire l'offense subie par Dieu au tort que l'homme se fait à lui-même, et conclure finalement que le péché n'a d'effet réel que sur l'homme. Pareille réduction aboutirait à méconnaître une face importante de la révélation du péché.* (Galot, *Dieu souffre.t-il ?*, 122).

Ediciones Universidad San Dámaso

pas donner tout son réalisme à la filiation adoptive et à la décision de la Trinité de nous faire participer à la nature divine.

Il ne suffit pas de dire que la souffrance affecte les personnes divines et non la nature divine qui, elle, est impassible comme le fait le révérend Père Galot. Ce n'est pas seulement la nature divine qui est impassible. Les personnes divines le sont elles aussi. Si l'Écriture atteste que Dieu est impassible, elle révèle qu'il n'est pas insensible aux souffrances et aux égarements des êtres humains. Partant, bien que nous ne sachions pas encore expliquer comment une personne impassible puisse souffrir, nous ne devons ni nier ni atténuer ni l'impassibilité ni la souffrance en cette personne. Aussi, en attendant de trouver une explication meilleure, —explication qui passerait peut-être par la redéfinition d'un certain nombre de concepts, parmi lesquels impassibilité et immutabilité— nous maintenons simplement et conformément à l'Écriture que Dieu souffre réellement et que Dieu est immuable.

2.3.5. Au sujet des fêtes liturgiques

Dans son plaidoyer en faveur de l'instauration d'une fête liturgique spéciale du Père, le révérend père Galot insiste sur le fait que le Père, de même que les autres personnes divines, mérite d'être honoré par une fête spéciale. Pour lui, de même qu'il existe les fêtes de la Nativité et de la Pâques pour le Fils et la fête de Pentecôte pour l'Esprit Saint, il devrait exister dans le cycle liturgique une fête spéciale pour le Père. Et malgré l'objection selon laquelle les fêtes liturgiques ne célèbrent pas les personnes divines, mais les mystères de notre salut réalisés par ces personnes, notre auteur insiste sur le fait qu'à travers ces mystères, ce sont les personnes divines qui sont vénérées. Ce qui l'autorise à conclure que les fêtes liturgiques sont un hommage rendu aux personnes divines[79].

79 Le père Galot, par rapport au fait qu'il devrait avoir une fête liturgique du Père de même qu'il existe des fêtes liturgiques pour le Fils et le Saint-Esprit, dit explicitement :

Il Procuratore della fede, mons. Bottini, ha tentato di misconoscere il valore di questo parallelo, cercando di negare que siano feste celebrate in onore delle persone divine. Scrivendo "la festa di pentecoste sembra che venga celebrata ogno anno in onore dello spirito santo", vorrebbe

Ediciones Universidad San Dámaso

Sans nier la valeur de l'argument du père Galot, —Puisqu'en célébrant les mystères dans lesquels sont intervenus ces personnes divines nous vénérons inévitablement ces personnes dans leur être et dans leur agir— nous pensons que, même si la célébration des fêtes liturgiques implique un hommage aux personnes divines, celles-ci (les fêtes) ne sont pas, strictement parlant, fêtes des personnes divines, mais fêtes des mystères de notre salut rendu possible par, avec et dans les personnes divines. Le père Congar dans ce sens, fera remarquer que la fête de la Pentecôte n'est pas une fête de l'Esprit Saint, mais du mystère réalisé en ce jour[80]. Et on peut en dire autant pour toutes les autres fêtes dites du Seigneur.

Par cette considération, nous ne nous opposons pas à l'idée de l'institution d'une fête liturgique en hommage au Père, mais nous essayons de faire remarquer que certains aspects de la théologie du père Galot au sujet de cette fête devraient peut-être être reconsidérés.

Ediciones Universidad San Dámaso

---

*far supporre che si tratti solo di un'apparenza. E precisa che questa festa "non ha di mira direttamente lo Spirito Santo in quanto una delle personne divine", bensì si fa soltanto memoria della venuta del Paraclito, di quell'evento nel quale tutti furono ripieni di Sspirito Ssanto. Ma è un'affermazione in quale modo temeraria, perché è del titto evidente che la festa di pentecoste venera direttamente la persona divina dello Spirito Santo, nella sua venuta al giorno di Pentecoste: il Paraclito che viene, lo Spirito Santo che ricolma tutti i presenti, è esattamente questa persona divina. Né possiamo accetattare l'affermazione che "tutte le feste che si celebrano in onore del Cristo, non sono dirette al Ffiglio como seconda persona della Trinità". È propio questa seconda persona della Trinità che veneriamo nei misteri che vanno dall'incarnazione, alla risurrezione e all'ascensione, perché è la persona del Figlio che si è incarnata, che ha sofferto sulla croce ed è entrata nella gloria della risurrezione e dell'ascensione (…). Non si può, quindi, sopprimere il parallelo: ci sono due persone divine che sono festeggiate come persone divine, per il ruolo che hanno assunto nell'opera della salvezza. È difficile, quindi, rendersi conto del perché il Padre, il cui ruolo è quello di essere l'origine e l'iniziativa di quest'opera, non sia titolare di una festa. Il principio di uguaglianza delle personne divine, invocato da Raynaud per giustificare il culto speciale del Padre, esigerebbe una festa speciale. (*Galot, *Festeggiare il Padre, 105-106)).*

80 Pour le père Congar, la fête de la Pentecôte dans le cycle annuel de la liturgie n'est pas la fête de la personne de l'Esprit Saint, mais de l'événement de Pentecôte comme terme du mystère pascal. C'est que pour le théologien dominicain, il n'y a pas dans la liturgie de fête pour les personnes divines de la Trinité séparément (Cf.Congar, *El Espíritu Santo* [Barcelona 1983] 138).

2.4. SUGGESTIONS PAR RAPPORT À LA THÉOLOGIE DU PÈRE DE JEAN GALOT

Les suggestions ci-dessous s'articulent autour de la théologie du Père de Jean Galot. Elles ont cependant une valeur générale en ce sens qu'elles se veulent une contribution, quoique négligeable, à la réflexion théologique sur la personne du Père. Réflexion, qui selon nous, devrait prêter une oreille plus attentive aux Pères de l'Église et aux mystiques ; prendre très au sérieux la question de l'institution d'une fête liturgique du Père ; mettre en évidence les carences du culte spécial du Père ; mettre davantage en relief le rôle du Père dans les sacrements de l'Église et développer le thème des rapports entre le Père et l'Église.

2.4.1. Une théologie à enrichir sous l'inspiration des Pères de l'Église et des mystiques

La théologie du Père de Jean Galot serait probablement plus riche et plus enrichissante si elle s'était davantage abreuvée à la fois aux sources de la tradition orientale et occidentale, et surtout aux sources des Pères de l'Église des deux traditions. Bien que, de façon générale, les Pères de l'Église n'aient pas abordé la question du Père d'une façon systématique, leur doctrine trinitaire et leurs homélies sont riches en profondes intuitions et en géniales allusions par rapport à la personne du Père[81].

Mais, une authentique Patrilogie ne devrait pas seulement écouter les Pères de l'Église, mais aussi les mystiques. Cela vaut pour la Patrilogie comme pour toutes les autres branches du savoir théologique. Dans son livre *Dieu notre Père. Au-delà de la mort du Père*, l'abbé René Laurentin regroupe une série de textes d'inspiration mystique sur le Père[82]. Il s'agit là d'une perspective que le théologien devrait davantage prendre en considération pour mieux apprécier la vérité révélée et ne pas verser dans un conceptualisme déconnecté de la réalité ou un intellectualisme désincarnée. Plus que personne, les

81 Le chapitre trois « Survol des Pères de l'Église » du livre *Dieu notre Père* de l'abbé René Laurentin en recueille quelques-unes. Elles méritent vraiment un intérêt spécial.

82 Cf. LAURENTIN, *Dieu notre Père*, 191-228.

Ediciones Universidad San Dámaso

mystiques sont ceux qui perçoivent la profondeur et la vérité des mystères révélées en rapport avec l'âme et la destinée humaines. À une époque de l'histoire humaine où le culte du plaisir regroupe de plus en plus d'adeptes et la religion du relativisme impose son totalitarisme, la Patrilogie et la théologie en général gagneraient beaucoup à prêter une oreille plus attentive à ceux-là qui nous ramènent à l'essentiel et nous rappellent la présence ici et maintenant de Celui-là même qui est toujours présent. Dans ce sens, la redécouverte des mystiques comme saint Jean de la Croix, sainte Thérèse d'Avila, sainte Catherine de Sienne, sainte Thérèse de l'enfant Jésus et saint François d'Assise[83] pour ne citer que ceux-là pourrait s'avérer bénéfique et providentielle.

2.4.2. Par rapport à la question de l'institution d'une fête liturgique du Père

Pour ce qui est de l'institution d'une fête liturgique du Père, il serait sans doute important de faire remarquer que l'on ne saurait renoncer à l'idée de l'institution d'une telle fête sous le prétexte justifié qu'il n'y a pas de fête liturgique des personnes divines ou alors une fête liturgique séparée pour les personnes de la Trinité comme l'affirmait le père Congar[84].

Ne devrait-on pas comprendre l'expression « fête du Père » dans un sens similaire à celui de « fêtes du Seigneur » ? Ainsi sont parfois désignées les fêtes qui célèbrent les mystères de la vie de notre Seigneur Jésus Christ[85]. La fête du Père, selon cette logique, se rapporterait à la célébration de l'œuvre du Père ou alors à la célébration de l'intervention du Père dans l'histoire du salut.

Évidemment, une telle fête implique inévitablement un hommage spécial à la personne du Père sans exclure les deux autres personnes divines. Il s'agit là de quelque chose de totalement légitime. La séquence de Pentecôte proclamée le jour de la fête de la Pentecôte n'est-elle pas un hommage à la personne de

83 L'enfance spirituelle et ainsi que la conscience de la pauvreté sont des voies de contemlation et d'expçerimentation très fécondes de la paternité du Père.

84 Cf. Congar, *El Espíritu Santo*, 138.

85 Cf. CO, 232.

Ediciones Universidad San Dámaso

l'Esprit Saint dont l'Église célèbre la venue solennelle sur les disciples cinquante jours après la résurrection de notre Seigneur Jésus Christ ?

Si l'on envisage la fête du Père sous cette perspective, c'est alors comme célébration du mystère de la paternité divine dans toute son extension qu'elle devrait être considérée.

La paternité de Dieu à notre égard est bel et bien un mystère de notre salut. Et on peut même, affirmer, à l'appui de l'hymne de l'épître aux Éphésiens (Ep 1,3-10) que la décision du Père de nous adopter comme fils dans le Fils est le point de départ et le fil d'Ariane de toute l'histoire du salut. Pour ce motif, la fête du Père célèbrerait non seulement cette décision, mais aussi son déploiement et sa réalisation rendus possibles, certes, par les missions du Fils et du Saint-Esprit, mais avant tout, grâce à l'amour miséricordieux et à la fidélité du Père.

Selon cette vision, c'est toute l'histoire de notre salut qui, en fait, serait célébrée depuis son origine dans le Père jusqu'à son plein aboutissement dans le Père de qui procède le Fils et à qui ce dernier se soumettra lui-même, après s'être soumis toute chose.

Cette fête ne sera donc pas simplement un hommage au Père pour sa décision de nous adopter comme fils, mais aussi une remémoration de cette décision, une actualisation de sa réalisation et une anticipation de la plénitude de cette réalisation où le Père sera tout en tous (Cf. 1Co 15,28).

En raison de ces paramètres, et surtout en raison de la primauté de la décision du Père de nous engendrer comme fils en son Fils par rapport à toute l'histoire du salut, nous pensons que la fête du Père —que personnellement nous préférons dénominer « Fête du Père très Bon »— devrait ouvrir l'année liturgique.

Une autre possibilité, plus pastorale que théologique, serait de célébrer cette fête le premier jour de l'année civile, c'est-à-dire le 1er janvier (octave de la Nativité du Seigneur). Ce serait une manière de rappeler la primauté et la priorité du Père source et origine de toute chose, et sans qui l'homme ne devrait rien entreprendre.

Ediciones Universidad San Dámaso

Suivant cette logique, la solennité de Sainte Marie, mère de Dieu, c'est-à-dire de la maternité divine de la très Sainte Vierge Marie ferait place à la solennité de la paternité de Dieu.

Par ailleurs, quand bien même, l'institution d'une fête liturgique du Père résulterait inacceptable pour la raison que ce soit, nous pensons que le culte spécial au Père, non pas le culte à Dieu dans un sens général, devrait davantage être encouragé.

2.4.3. Par rapport au culte du Père

Beaucoup de chrétiens dans leur piété se tournent vers Dieu, plus dans un sens vétérotestamentaire, voire, vague, que dans un sens filial. La liturgie et la piété de l'Église pourraient davantage fomenter cette conscience filiale et par conséquent la connaissance du Père en introduisant, une séquence sur le Père comme Père du Fils et notre Père le jour de la solennité de la Très Sainte Trinité (le Dieu trinitaire s'est révélé un Dieu pour nous). Et si une telle séquence paraît inadéquate pour cette fête qui célèbre le Dieu un et trine, qu'une fête de la paternité divine soit instaurée. Fête dans laquelle il ne serait pas superflu d'introduire une séquence sur le Père comme la séquence de Pâques par rapport au Christ et la séquence de Pentecôte par rapport à l'Esprit Saint.

Toujours dans l'optique de fomenter le culte du Père, l'Église pourrait encourager la prière des litanies au Père comme ont été encouragées les litanies au Sacré-Cœur de Jésus, à la Vierge Marie, et même au Saint-Esprit. L'abbé Laurentin remarque à juste titre :

> *Le courant profond mais diffus de la dévotion au Père a produit quantité de litanies qui n'ont jamais accédé au statut liturgique comme les litanies des saints, ni une promotion officielle comme les Litanies de la Vierge (dites de Lorette : XII^e siècle, approuvées par Sixte Quint en 1587), du Saint Nom de Jésus (XVI^e siècle : approuvée par Léon XIII en 1886), du Sacré-Ccoeur (approuvées en 1899) ou de saint Joseph (approuvées par Pie X en 1909) et du Précieux Sang (approuvées par*

Ediciones Universidad San Dámaso

Jean XXIII en 1960). Les Litanies du Père n'ont pas bénéficié d'une telle conservation, mais seulement d'imprimatur ou approbations d'évêques[86].

Et pour terminer, toujours en relation avec la question de la fomentation du culte du Père, on peut bien se demander si l'introduction d'une messe votive du Père ne contribuerait pas d'une certaine manière à la revitalisation du culte spécial du Père ?

Naturellement, nous sommes conscient que l'institution d'une fête liturgique du Père tout comme l'introduction d'une messe votive du Père ne constitue pas, du point de vue cultuel, le tout de la question du Père. À la base de l'une comme de l'autre, il devrait avoir une bonne théologie de la place et du rôle du Père dans la liturgie et les sacrements.

Une théologie du Père qui ne pénètre pas la piété, la vie liturgique et sacramentelle de l'Église court le risque de se convertir en pure spéculation. C'est pour cette raison que nous pensons qu'en plus de toute l'apologétique qui s'est développée autour de la question de l'instauration d'une fête spéciale du Père, la théologie du Père gagnerait à réfléchir sur la question des sacrements en relation au Père. Une telle réflexion enrichirait certainement notre conception des sacrements, mais aussi aiderait à faire saisir la proximité du Père dans la vie de ses enfants et sa présence à leurs côtés à chaque moment de leur existence.

2.4.4. Le Père dans la Sacramentologie

Parce qu'il (le Père) agit dans les sacrements, la théologie du Père devrait davantage s'intéresser à ceux-ci. Un développement de l'action du Père dans les sacrements pourrait contribuer à « déchosifier » les sacrements, et à mettre davantage en lumière le rapport interpersonnel qu'il implique entre la Trinité et l'Église ou alors la Trinité, l'Église et l'homme. Par rapport au Père, il

86 LAURENTIN, *Dieu notre Père*, 402.

Ediciones Universidad San Dámaso

est important de ne jamais perdre de vue que comme l'Esprit de pentecôte, les sacrements sont à la fois un don du Christ et un don du Père.

Bien plus, en tant que ceux-ci sont une source de révélation de la personne du Père —Ce qui était visible en Christ se conserve dans les sacrements disait Léon le Grand[87]. Or dans le visible du Christ se révèle le Père : « *Qui m'a vu a vu le Père* » (Jn 14,9). Il est l'image du Dieu invisible (Cf. Col 1,15)— la Patrilogie devrait réfléchir minutieusement sur leur contenu et leur portée.

Le père Galot, par exemple, dans sa théologie du Père s'appesantit sur la relation entre le Père et l'Eucharistie et ne manque pas de souligner le rapport qu'il existe entre la figure du Père et les ministres ordonnés.

Il présente l'Eucharistie comme un don du Père[88]. Il fait remarquer que Jésus précise, dans son enseignement sur le pain de vie (Cf. Jn 6,22-66), que c'est le Père, son Père, et non pas seulement Dieu d'une façon vague et abstraite, qui donne le pain du ciel. Le pain eucharistique, certes, est un don du Fils ; un don de son corps et de son sang comme aliment spirituel. Mais, il est en même temps et toujours un don du Père, un acte de générosité du Père[89]. Dans une étude sur les rapports entre incarnation et eucharistie, notre auteur affirme :

> *Incarnation et Eucharistie sont associées parce que le Père donne le pain de vie en envoyant son Fils. Les deux gestes sont foncièrement paternels : celui d'envoyer le Fils et celui de donner le Pain. Ils se rejoignent dans la même réalité*[90].

87 Cf. Léon Magno, 2 Hom. Ascent. Dom. 61, dans eds. G. Augustin – K. Krämer, *La liturgia de la Iglesia*, dans: *Obra completa de Walter Kasper*, vol. 10 [Presencia teólogica 228; Santander 2015] 241).

88 Le père Galot parle, de fait, de l'Eucharistie comme amour descendant du Père (Cf. Galot, *Eucharistia, misterio y vida* [Navarra 1974] 117).

89 Cf. Id., *Notre Père*, 189-191. Aussi remarque notre auteur, « *toute célébration eucharistique consiste d'abord dans un merci adressé à la bonté du Père* » (Id., *Père, qui es-tu ?*, 158).

90 Id., « Eucharistie et Incarnation » : *NRT* 105/4 (1983) 561. Ailleurs, notre auteur écrit :
Dans le repas eucharistique, le Sauveur apporte donc aux hommes tout ce qu'il a reçu du Père. Mais il veut aussi entraîner le communiant dans son retour vers le Père. Il l'incite à vivre pour le Père, à lui donner son cœur et ses forces, jusqu'au moment de la mort où, grâce au Viatique, il remettra sa vie entre les mains du Père. (Id., Eucharistie vivante [Bruges ²1963] 272).

Ediciones Universidad San Dámaso

La prière du « Notre Père » nous enseigne à lui demander, à lui, notre pain de chaque jour. L'Eucharistie en fait partie[91].

Et même s'il fallait envisager l'Eucharistie non pas comme don du corps et du sang du Christ, non pas comme aliment spirituel, mais seulement comme représentation de la passion, mort et résurrection du Seigneur, le rôle du Père n'en serait pas moins significatif. Car non seulement c'est le Père qui envoie le Fils dans le monde pour donner sa vie pour la multitude, mais c'est aussi lui qui lui donne à boire le calice de la passion (Cf. Jn 18,11) pour notre salut. Par l'Eucharistie, le Père alimente la vie nouvelle de ses fils et de ses filles.

Une explication du sacrement de l'Eucharistie, non pas seulement à travers l'action du Christ et l'action du Saint-Esprit, mais aussi à travers l'action du Père, aide à en comprendre et à en vivre plus profondément le mystère. Et on devrait en dire autant des autres sacrements.

N'est-ce pas avant tout comme fils du Père que nous sommes régénérés dans les eaux du baptême ? La mort et la résurrection du Christ auxquelles ce sacrement nous fait participer n'est-elle pas la grande œuvre du Père ? Le Royaume des cieux dans auquel il nous donne accès n'est-ce pas avant tout le Royaume du Père ?

En ce qui concerne le sacrement de la confirmation, disons que si le don de l'Esprit par lequel le Père nous confirme dans son amour paternel est à la fois don du Père et du Fils, c'est, cependant, en tant qu'Esprit filial qu'il nous est concédé. Lors de l'administration du sacrement de la confirmation, l'Esprit Saint n'est pas seulement répandu comme don du Père —et du Fils—, mais aussi en attention à la paternité divine. « Abba » tel est le cri que l'Esprit Saint pousse des profondeurs de ceux qui ont été faits fils du Père. La confirmation, dans ce sens, est ordonnée à enraciner et à affermir notre relation avec le Père. Ce qui bien évidemment est impossible en dehors du Fils. C'est par lui et en lui que l'Esprit Saint nous pousse vers le Père et vers nos frères.

91 Cf. Id., *La prière, intimité filiale*, 87.

Ediciones Universidad San Dámaso

Il le fait en rapprochant certains par les liens sacrés du mariage à travers lequel, il configure les époux au Christ, Époux de l'Église (Cf. Ep 5,32) afin qu'en recevant ce sacrement, ils puissent s'aimer non seulement comme le Christ aime l'Église, mais aussi et surtout de ce même amour par lequel le Christ a aimé l'Église et s'est livré pour elle (Cf. Ep 5,25).

Or, cet amour dont Christ aime l'Église n'est rien d'autre que l'amour dont le Père l'a aimé lui : « *Comme le Père m'a aimé, moi aussi je vous ai aimés. Demeurez dans mon Père* ». (Jn 15,9). Le sacrement de mariage en tant que participation à cet amour, et pour cette raison même, imitation de cet amour dans une perspective conjugale, implique la transfiguration de l'amour humain et la configuration de cet amour à l'amour du Père pour le Fils[92] —en un mot, à l'amour trinitaire— dont l'amour du Christ pour l'Église n'en est qu'un reflet et un prolongement. Dans ce sens, l'imitation du Christ que rend possible et exige le sacrement du mariage conduit à une imitation du Père. Père vers lequel le Christ, tout en étant de condition divine, se tourne toujours comme Fils.

En effet, c'est en tant que Fils que le Christ vit et accomplit son sacerdoce[93]. Le sacrement de l'ordre qui configure le baptisé au Christ, médiateur entre les hommes et Dieu et tête de l'Église, se situe dans ce dynamisme.

C'est en tant que Fils que le Christ a été consacré et envoyé dans le monde par le Père (Cf. Jn 10,36). Son sacrifice sur la croix qu'actualise l'Eucharistie est un sacrifice filial auquel on ne participe que filialement[94]. Le dynamisme filial qui définit la mission et le sacerdoce du Christ est le même dynamisme, toutes proportions gardées, qui caractérise le sacrement de l'ordre. Car c'est

92 En ce qui concerne le Sacrement de mariage, du point de vue des sujets, le binôme Père-Fils a l'avantage par rapport au binôme Christ-Église de mettre en évidence l'amour entre deux personnes de même nature et égales comme c'est le cas entre l'homme et la femme.

93 Le père Yves Congar disait dans ce sens —la traduction est nôtre— : «*Selon l'épître aux hébreux, Jésus est prêtre en tant que Ffils et réalise son sacerdoce en ayant une attitude filiale, totalement tournée vers le Père, pleine d'obéissance et d'amour* » (Congar, *Esta es la Iglesia que amo*, 130).

94 *« È como figlio che il Cristo riflette il volto di pastore del Padre* (…). *Nella sua qualità di Figlio egli è l'immagine, il ritratto vivente del Padre ed a questo titolo possiede la qualità di pastore perfetto*». (Galot, *Sacerdozio ministeriale* [Roma 1990] 55-56).

Ediciones Universidad San Dámaso

comme le Père l'a envoyé que le Christ continue d'envoyer ceux qu'il a choisis (Cf. Jn 20,21) et auxquels, par les Douze, il a confié d'une manière spéciale l'annonce de l'évangile et la célébration des sacrements, et notamment, le sacrement de l'Eucharistie (Cf. Lc 22,19 ; 1Co 11,24-26)[95].

Le pouvoir de remettre les péchés qu'il leur a donné en les faisant participer ministériellement de son sacerdoce se veut une expression de la miséricorde infinie du Père qui ne veut pas de sacrifices mais la miséricorde (Cf. Mt 9,13 ; 12,7) ; et qui dans la passion, mort et résurrection de son Fils s'est réconcilié le monde avec lui-même (Cf. 2Co 5,19).

En ce même Fils, c'est le Père qui continue à visiter son peuple, ses fils et ses filles aux prises avec la maladie ou alors l'épreuve de la mort. Car, en Christ qui souffre et qui soigne; en Christ qui console et réconforte par ses ministres, c'est le Père qui est toujours à l'œuvre, (Cf. Jn 5,19) et qui fait lui-même ses œuvres (Cf. Jn 5,19). C'est le Père qui concède à ses enfants la grâce de compléter ce qui manque aux souffrances du Christ en leur chair (Cf. Col 1,24) et qui les délivre de la main de l'ennemi (Cf. Lc 1,74).

Aussi, s'il est vrai que, dans la célébration des sacrements, c'est le Christ qui agit, avec le Christ, agit simultanément le Père —et le Saint-Esprit aussi bien évidemment— de telle sorte que l'acte sacramental tout en étant un acte du Christ et de l'Église ou alors du Christ en l'Église, est inséparablement un acte du Père et un acte trinitaire.

---

95 Pour ce qui est du sacerdoce ministériel, il faut reconnaître que le Père Galot souligne la profonde relation qu'il existe entre la réalité que confère ce sacrement et la personne du Père. Il affirme à la lumière de a vie du Christ que les traits fondamentaux du prêtre en tant que pasteur sont d'abord les traits du Père manifestés en Christ. Dans ce sens notre théologien écrit :

> *Vengono cosí chiariti due importanti aspetti della teologia del sacerdozio. Uno concerne le relazioni personali di Cristo con il Padre, l'altro riguarda la sua intima constituzione. Se il buon pastore esprime ciò che il pastore supremo, Dio, Gesú ci rivela particularmente, attraverso le sue azioni di pastore, cio che è il Padre. Qui si aplica la frase riportata da Giovanni (14,9): "Colui che mi ha visto ha visto il Padre". Si debe dunque ammettere che la prima inspirazione del sacerdocio viene dal Padre, e che nel Padre si formano le linee essenziali del volto del Prete. (Ibid., 55). Et un peu plus loin, Galot affirme qu'en Christ Prêtre, on devrait discerner, sans nier la l'être et l'agir du Fils, le Père qui est au service de l'humanité (Cf. Ibid., 57).*

Ediciones Universidad San Dámaso

D'ailleurs les paroles prononcées dans la célébration de chacun des sept sacrements le confirment.

Dans l'Eucharistie, c'est bel et bien au Père qu'est dirigée l'invocation épiclétique par laquelle la puissance de l'Esprit Saint unie aux « ipsissima verba Christi » transforme le pain et le vin en le corps et le sang du Christ :

> « *Sanctifie pleinement cette offrande par la puissance de ta bénédiction, rends-la parfaite et digne de toi : qu'elle devienne pour nous le corps et le sang de ton Fils bien-aimé, Jésus-Christ, notre Seigneur* » (Prière eucharistique I).
>
> *Toi qui es vraiment saint, toi qui es la source de toute sainteté, Seigneur, nous te prions : Sanctifie ces offrandes en répandant sur elles ton Esprit ; qu'elles deviennent pour nous le corps et le sang de Jésus, le Christ, notre Seigneur* (Prière eucharistique II).
>
> *C'est pourquoi nous te supplions de consacrer toi-même les offrandes que nous apportons : sanctifie-les par ton Esprit pour qu'elles deviennent le corps et le sang de ton Fils Jésus Christ, notre Seigneur, qui nous a dit de célébrer ce mystère* (Prière eucharistique III).
>
> *Que ce même Esprit Saint, nous t'en prions, Seigneur, sanctifie ces offrandes : qu'elles deviennent ainsi le corps et le sang de ton Fils dans la célébration de ce grand mystère, que lui-même nous a laissé en signe de l'Alliance éternelle* (Prière eucharistique IV)[96].

96 Dans le même sens, on peut lire dans la première prière eucharistique pour la réconciliation : *Toi qui fais depuis les origines ce qui est bon pour l'homme afin de le rendre saint comme toi-même es saint, regarde ton peuple ici rassemblé, et mets à l'œuvre la puissance de ton Esprit : que ces offrandes deviennent pour nous le corps et le sang de ton Fils bien-aimé, Jésus, le Christ, en qui nous sommes tes fils.*
Et dans la deuxième prière eucharistique pour la réconciliation, on trouve la formule suivante : « Nous t'en prions, Père : sanctifie ces offrandes par la puissance de ton Esprit, alors que nous accomplissons ce que Jésus nous a dit de faire ».

Ediciones Universidad San Dámaso

C'est le Père qui « *sanctifie* » et « *consacre* » l'offrande eucharistique. C'est lui qui la « *rend parfaite et digne de lui* » en « *répandant sur elle son Esprit* » pour qu'elle devienne le corps et le sang du Christ[97].

En fait, c'est lui-même qui donne à l'Église l'offrande qu'il sanctifie lui-même : « *Nous te présentons, Dieu de gloire et de majesté, cette offrande prélevée sur les biens que tu nous donnes* » (Prière eucharistique I). Vers la fin de cette même prière eucharistique on peut lire par rapport au Père : « *C'est par lui* [le Christ] *que tu* [le Père] *ne cesses de créer tous ces biens, que tu les bénis, leur donnes la vie, les sanctifies et nous en fait le don* ».

On trouve une affirmation semblable, mais encore plus directe, dans la prière eucharistique IV : « *Regarde, Seigneur, cette offrande que tu as donnée toi-même à ton Église* ».

Un examen attentif des données de la révélation scriptuaire et des textes liturgiques que nous venons de citer montre que l'Eucharistie, sacrement du corps et du sang du Christ, comprise à partir du Père, ne saurait être réduite dans sa dimension verticale à un sacrifice offert au Père. Car, c'est le Père qui offre son fils comme victime d'expiation et de propitiation. S'il est vrai que c'est à lui qu'est offert le sacrifice de la messe, c'est aussi lui, selon le discours de Jésus sur le pain de vie (Cf. Jn 6,22-66), qui nous

97 Commentant ces paroles qui mettent en évidence l'intervention et le rôle du Père dans le sacrement de l'Eucharistie, le cardinal Walter Kasper affirme (N.B. Le texte cité ci-dessous est une traduction nôtre de l'espagnol au français. Il en va de même de tous les autres passages de ce livre cités dans ce travail) :

Immédiatement après la conclusion de la préface [du canon romain] —la vraie prière d'action de grâce—, il est dit: « Voici l'offrande que nous présentons devant toi [Père]… accepte-la »; et juste avant les paroles de l'institution: «Sanctifie pleinement cette offrande par la puissance de ta bénédiction, rends la parfaite et digne de toi ». Aujourd'hui, de façon générale, ces bénédictions osnt à peine comprises; mais, sans elles, l'eucharistie perdrait son âme et se convertirait en une action inanimée et purement extérieure ou, du moins, purement humaine. C'est pourquoi c'est un fait vraiment digne de reconnaince que dans le dialogue œcuménique actuel, l'eucharistie comprise comme sacrement du don, occupe de nouveau une palce centrale. (G. Augustin – K. Krämer (eds.), La liturgia de la Iglesia. Obra completa de Walter Kasper, vol. 10, 281).

Ediciones Universidad San Dámaso

donne ce pain céleste[98]. C'est lui qui prépare la table du festin messianique, la table du royaume à laquelle l'Écriture fait allusion et dont l'Eucharistie est une anticipation.

Quant au sacrement du baptême, outre la formule baptismale trinitaire dans laquelle le nom du Père est mentionnée —« *N., je te baptise au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit* »—, on peut remarquer que le Père est explicitement invoquée pour la bénédiction de l'eau baptismale. Bien plus, dans le formulaire 1 et le formulaire 2 de ladite bénédiction, c'est le Père seul qui est invoqué[99].

C'est à lui qu'est adressée la prière par laquelle le célébrant demande à Dieu d'arracher les futurs baptisés au pouvoir du mal. Nous en reproduisons ici les deux variantes:

> *Père tout-puissant, tu as envoyé ton Fils unique dans le monde pour libérer l'homme, esclave du péché, et lui rendre la liberté propre à tes fils ; tu sais que ces enfants, comme chacun de nous, seront tentés par les mensonges de ce monde et devront résister à Satan ; nous t'en prions humblement : par la passion de ton Fils et sa résurrection, arrache-les au pouvoir des ténèbres ; donne-leur la force du Christ, et garde-les tout au long de leur vie. Par Jésus, le Christ, notre Seigneur*[100].
>
> *Dieu éternel et tout-puissant, tu as envoyé ton Fils dans le monde pour nous libérer du pouvoir de Satan, l'esprit du mal, et pour que*

98 Dans ce sens, le cardinal Walter Kasper, faisant allusion à la présence et l'action du Père dans l'Eucharistie, a écrit, à juste titre, par rapport à ce sacrement dans le contexte précis de la célébration eucharistique :

> *C'est en action de grâce que [l'eucharistie] est offerte au Père, source et origine de tout être et de toute l'histoire du salut; c'est aussi en action de grâce que l'Église reçoit dans l'eucharistie le son par antonomase de Dieu aux êtres humains, son autocommunication en Jésus Christ, afin qu'ils puissent s'unir en lui en une communauté intime (communion). (Ibid., 290).*

99 Cf. G. Michonneau (éd.), *Missel communautaire* (Paris 1979) 1092-1093.

100 *Ibid*., 1090-1091.

Ediciones Universidad San Dámaso

l'homme, arraché aux ténèbres, soit introduit dans ton Royaume de lumière ; nous te supplions pour ces petits enfants : qu'ils soient rachetés du péché originel, qu'ils resplendissent de ta présence, et que l'Esprit Saint habite en eux. Par Jésus, le Christ, notre Seigneur[101].

Une explication du sacrement du baptême qui, en plus de l'action du Fils et du Saint-Esprit, souligne l'action du Père, permet de mieux apprécier la gratuité du don que suppose ce sacrement[102]. De même que c'est gratuitement que le Père nous a créés, c'est plus gratuitement encore qu'il nous engendre en Christ par le baptême.

Pour ce qui est du sacrement de la confirmation, le geste d'imposition des mains sur les confirmands est accompagné d'une prière qui atteste que le don de l'Esprit du ressuscité qui est réalisé pendant la célébration de ce sacrement est d'abord un don paternel :

Dieu très bon, Père de Jésus, le Christ, notre Seigneur, regarde ces baptisés (es) sur qui nous imposons les mains : Par le baptême, tu les as libérés (es) du péché, tu les as fait renaître de l'eau et de l'Esprit ; comme tu l'as promis, répands maintenant sur eux (elles) ton Esprit Saint ; donne-leur en plénitude l'Esprit qui reposait sur ton fils Jésus : esprit de sagesse et d'intelligence, esprit de conseil et de force, esprit de connaissance et d'affection filiale ; remplis-les de l'esprit d'adoration. Par Jésus-Christ notre Sauveur qui est vivant pour les siècles des siècles[103].

101 *Ibid*., 1091.

102 Si le baptême est reçu comme un don du Père, on perçoit mieux sa gratuité. On comprend, comme l'expliquait le cardinal Kasper, qu'il s'agit avant tout d'une libre action divine qui manifeste que : *« Le premier commencement de la vie nouvelle ne dépend d'aucun mérite humain antérieur»* (G. Augustin – K. Krämer (eds.), *La liturgia de la Iglesia. Obra completa de Walter Kasper*, vol. 10, 173).

103 Conférence des évêques catholiques du Canada, *Rituel de la Confirmation* (Ottawa 1977) 51, n.47.

Ediciones Universidad San Dámaso

La formule sacramentelle « *N., soit marqué de l'Esprit Saint, le don de Dieu* » corrobore cette vérité ; car dans le mot « Dieu » employé dans cette formule, c'est du Père qu'il s'agit.

Quant au sacrement de la pénitence, la formule d'absolution individuelle manifeste que la réconciliation du monde avec le Père par le mystère pascal du Christ tout comme l'effusion de l'Esprit Saint en vue de la rémission du péché est un don du Père. C'est lui qui, à travers l'Église concède le pardon au pénitent. Il le fait, naturellement, en communion avec le Fils et l'Esprit Saint comme le laisse clairement comprendre la formule d'absolution, reproduite ci-dessous:

> *Que Dieu notre Père vous montre sa miséricorde ; par la mort et la résurrection de son Fils, il a réconcilié le monde avec lui et il a envoyé l'Esprit Saint pour la rémission des péchés : Par le ministère de l'Église, qu'il vous donne le pardon et la paix. Et moi, au nom du Père et du Fils, et du Saint Esprit, je vous pardonne tous vos péchés*[104].

Par rapport au sacrement du mariage, remarquons simplement que toutes les prières dites lors de la célébration de ce sacrement sont adressées au Père (C'est du moins ce que nous avons constaté dans le missel communautaire édité par Michonneau). C'est lui qui, selon les oraisons collectes proposées pour la célébration du sacrement, fait de la vie conjugale une vie de croissance dans l'amour et la foi (Cf. formules I et IV, V, VI, VII). C'est lui qui « *attache* » *les futurs époux « par un amour sans partage* » (formule II). C'est lui qui sanctifie le mariage et en fait « *le sacrement de l'alliance du Christ et de l'Église* » (formule III)[105].

C'est encore a l'action du Père que font allusion les trois préfaces proposées par le missel romain pour la célébration du mariage. La préface III présente d'ailleurs l'amour mutuel entre les conjoints comme « *une image* » de l'amour du Père qui « *consacre aussi l'amour humain* »[106].

---

104 Cf. G. Michonneau (éd.), *Missel communautaire*, 1110-1111,

105 Cf. *Ibid*., 1136.

106 *Ibid*., 1148.

Ediciones Universidad San Dámaso

La bénédiction nuptiale tout comme la prière après la communion proposées par le rituel du mariage, laisse comprendre que l'union matrimoniale en tant que sacrement est une œuvre du Père qui a voulu bénir par son Fils l'union entre l'homme et la femme et les faire participer, comme unité de deux, à son amour par son Esprit Saint.

En ce qui concerne le sacrement de l'ordre, la prière d'ordination, adressée au Père, qui accompagne le geste d'imposition des mains de l'évêque atteste que c'est le Père qui par le Saint-Esprit consacre dans le Christ les futurs prêtres. Nous en reproduisons ici un court extrait :

> *Sois avec nous, Seigneur, Père très saint, sois avec nous, Dieu éternel et tout puissant, Toi qui confies à chacun sa part de service et de responsabilité (…). Nous t'en prions, Père tout-puissant, donne à tes serviteurs que voici d'entrer dans l'ordre des prêtres. Répands une nouvelle fois au plus profond d'eux-mêmes l'Esprit de sainteté ; Qu'ils reçoivent de toi, Seigneur, la charge de seconder l'ordre épiscopal (…). Par Jésus Christ, ton Fils notre Seigneur et notre Dieu, qui règne avec toi et le Saint-Esprit, maintenant et pour les siècles des siècles*[107].

Tout comme le baptême, c'est en tant que don et consécration du Père que l'ordre sacerdotal est participation du sacerdoce du Christ, le consacré par excellence du Père (Cf. Jn 10,36). Et c'est pour cette même raison qu'il ne peut être reçu et vécu que dans une disposition filiale et par conséquent fraternelle.

En ce qui concerne l'onction des malades, remarquons simplement que, comme la prière de bénédiction de l'huile utilisée pour ce sacrement, la prière après l'onction peut être adressée au Père comme au Fils. Dans le rituel de l'onction et de la pastorale des malades de la conférence épiscopale espagnole par exemple, on peut constater que certaines formules de bénédiction de

107 Paul VI, *Pontifical Romain* 22

Ediciones Universidad San Dámaso

l'huile des malades ainsi que certaines formules de la prière post-onction sont, au nom du Fils, directement adressées au Père[108].

Le Père n'est donc pas étranger à l'action sacramentelle qu'implique l'onction des malades.

En fait il n'y a pas de sacrement de l'Église dans lequel le Père n'intervienne personnellement. Il n'y agit pas seulement par le Fils et l'Esprit Saint, mais aussi avec le Fils et l'Esprit Saint.

Dans cette perspective, on devrait envisager l'institution de chaque sacrement comme étant non seulement le fruit d'une décision commune entre le Père, le Fils et le Saint-Esprit, mais aussi comme un acte d'amour et de puissance trinitaire dans lequel l'action réalisée par le Christ s'accompagne indéfectiblement de l'action du Père et de l'action du Saint-Esprit[109].

Cette vision, sans dévaluer le protagonisme du Christ dans la célébration des sacrements, met en lumière leur caractère éminemment trinitaire. Dans ce sens, les sacrements du Christ sont aussi les sacrements du Père —et du Saint-Esprit. Et partant sacrements de la Trinité— non pas parce que c'est le Père qui les institue mais parce qu'il y intervient personnellement.

Dans les sacrements comme dans toutes les œuvres *ad extra*, le Père n'agit pas seulement par « ses deux mains » que sont le Fils et le Saint-Esprit, mais il intervient personnellement même si c'est d'une manière mystérieuse et silencieuse.

Et tous les sacrements, pour autant qu'ils soient, sont avant tout don du Père. En tant que tels, c'est toujours dans un esprit d'humilité, d'action de grâce

108 Conferencia episcopal española, *Ritual de la unción y de la pastoral de los enfermos* (Madrid 2008) 738-739, n.75. 744, n.77.

109 En définitive seule une perspective trinitaire des sacrements permet de mieux en apprécier la richesse. C'est bien au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit qu'ils sont célébrés et administrés. Ils sont donc essentiellement trinitaires. Célébrés dans l'unité des personnes divines, ils expriment et communiquent cette unité en laissant cependant transparaître l'action propre de chacune des personnes divines. Cette double dimension, sans obscurcir le protagonisme du Christ dans les sacrements, doit être davantage mise en relief dans la théologie sacramentaire ou du moins expliquées à ceux qui se préparent à recevoir les sacrements.

Ediciones Universidad San Dámaso

et de profond respect qu'ils doivent être reçus ; et non comme un droit ni quelque chose qu'on mérite ou qu'on doive mériter. Les dons du Père précèdent toujours nos mérites et procèdent de sa magnanimité même s'ils demandent une certaine correspondance qui elle-même est impossible sans le secours de sa grâce et la coopération de notre liberté.

Et pour terminer, il nous semble, que la théologie en général ferait un grand pas en avant si en plus de la présence et de l'action du Père dans les sacrements, elle s'intéressait davantage à son action sur l'Église et par rapport à l'Église.

2.4.5. Une Patrilogie ecclésiologique ou une Ecclésiologie davantage patrilogique

Une Patrilogie ecclésiologique ou un approfondissement du mystère de l'Église en relation avec la personne du Père, et non pas seulement en relation avec le Christ et l'Esprit Saint, pourrait s'avérer enrichissante et révélatrice[110].

110 La doctrine du Concile Vatican II sur l'Église est très suggestive à ce sujet. En effet, le deuxième numéro du chapitre I —intitulé « Le mystère de l'Église »— de la constitution dogmatique *Lumen Gentium* affirme ceci du Père par rapport à l'Église :

> *Le Père éternel par disposition absolument libre et mystérieuse de sa sagesse et de sa bonté a créé l'univers ; il a voulu élever les hommes à la participation de la vie divine ; devenus pécheurs en Adam, il ne les a pas abandonnés, leur apportant sans cesse les secours salutaires, en considération du Christ rédempteur, « qui est l'image du Dieu invisible, premier-né de toute la création » (Col 1,15). Tous ceux qu'il a choisis, le Père, avant tous les siècles, les « a distingués et prédestinés à reproduire l'image de son Fils qui devient l'aîné d'une multitude de frères » (Rm 8,29). Et tous ceux qui croient en Christ, il a voulu les convoquer dans la sainte Église qui, annoncée en figure dès l'origine du monde, merveilleusement préparée dans l'histoire du peuple d'Israël et de l'ancienne Alliance, établie enfin dans ces temps qui sont les derniers, s'est manifestée grâce à l'effusion de l'Esprit Saint et, au terme des siècles, se consommera dans la gloire. Alors, comme on peut le lire dans les saints Pères, tous les justes depuis Adam, « depuis Abel le juste jusqu'au dernier élu » se trouveront rassemblés auprès du Père dans l'Église universelle. (LG 1).*

Selon ce passage, l'origine première de l'Église remonte au Père qui, dans son dessein salvifique, a décidé réunir, « *convoquer dans la sainte Église* » ceux qui croient en son Fils. Si l'Église est « *convocatio fidelium* » et « *congregatio fidelium* » c'est d'abord grâce au Père qui convoque et congrège par l'Esprit Saint les disciples de son Fils. D'ailleurs, nul ne va au Christ s'il n'a été préalablement attiré par le Père (Cf. Jn 6,44). Et ceux qui suivent le Christ lui sont donnés par le Père (Cf. Jn 6,27 ; 17,6).

Ediciones Universidad San Dámaso

Si Jean Galot déclare que « *L'Église doit approfondir sa conscience d'être sortie du Père et de marche vers lui* »[111], il ne développe malheureusement pas les implications de cette affirmation qui illumine la nature des relations entre le Père et l'Église[112]. L'Église, contemplée depuis la seule perspective des missions du Fils et du Saint Esprit équivaut à la contemplation de l'histoire de notre salut indépendamment du mystère de la volonté du Père dont parle l'hymne de l'épître aux Éphésiens (Cf. Ep 1,3-14). S'il est vrai que la catégorie de Peuple de Dieu met en relief la relation entre le Père et l'Église, elle ne donne pas toute sa force à la dimension filiale de l'Église par rapport au Père. C'est comme Père, à la fois de la tête et des membres du corps, que le Père regarde l'Église. Il la regarde comme la communauté de ses fils, comme la famille qu'il a fondée en son Fils et par son Esprit.

Ediciones Universidad San Dámaso

111 Galot, *Découvrir le Père*, 198.

112 Le père Francois-Xavier Durrwell, par contre, s'est penché sur la relation entre l'Église et le Père. Dans « L'Église qui est en Dieu le Père », quatrième chapitre de son ouvrage *Le Père. Dieu en son mystère*, il laisse comprendre que l'Église est, avant tout, œuvre du Père parce qu'elle est issue de l'engendrement du Fils dans le monde qui est la grande œuvre du Père. Pour lui, elle n'est pas seulement fruit de la résurrection du Fils par le Père, mais elle coïncide avec la résurrection :

> *Née de la mort de Jésus, dit-il, l'Église ne se constitue pas après la résurrection de Jésus, elle ne succède pas au christ : elle surgit de la mort même du Christ, elle est créée dans sa résurrection, elle est le Christ lui-même ressuscitant dans le monde en son corps qui est l'Église (…) Or, précise-t-il, la résurrection de Jésus est œuvre paternelle, plénitude de l'engendrement du Fils dans le monde. C'est ainsi que l'Église est « en Dieu le Père et dans le Seigneur Jésus-Christ » : elle naît du Père dans l'engendrement du Fils en ce monde. Dieu donne vie à l'Église par son unique paternité ; il est le Père du Christ qu'il engendre jusqu'en son corps d'homme, dans la résurrection ; il est le Père aussi de l'Église qui est le corps du Christ en sa résurrection (Durrwell, Le Père. Dieu en son mystère, 81).*
>
> Aussi, pour lui, dans la vie de l'Église, dans les sacrements, c'est le Père qui poursuit l'œuvre de la résurrection du Fils. Résurrection réalisée en Jésus Christ, en qui et avec qui le Père nous a ressuscité et nous ressuscite.
>
> Mais, à cette résurrection qui est en même temps la naissance de l'Église, chacun de nous est associé parce qu'il est appelé et « *l'auteur de l'appel*, écrit Durrwell, *est évidemment le Père* » (*Ibid*., 82). L'église est donc convocation en vertu de l'appel adressé par le Père. Et cet appel qui est synonyme de grâce, le Père le réalise en son Fils par l'Esprit Saint qui « *est la grâce qui appelle et qui rassemble* » (*Ibid*.). Ainsi, c'est par le Père que l'Église est aussi bien « Convocatio » que « Congregatio ».

En définitive, arrivé au terme de ce chapitre, on constate que la théologie du Père de Jean Galot ne rapproche pas seulement l'homme de la première Personne de la Sainte Trinité ou alors du Dieu trinitaire, mais aussi de ses semblables. C'est à la lumière de la paternité universelle de Dieu que l'homme découvre et perçoit mieux la nature de sa filiation, le sens de la fraternité que celle-ci implique et la qualité de l'unité dans laquelle elle l'insère. Unité qui n'est rien d'autre qu'une participation à la communion entre le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Unité à laquelle on ne peut participer qu'en tant que fils, et par conséquent, seulement si nous vivons en frères. Il y a là une conjugaison harmonieuse entre don et responsabilité, car filiation, fraternité, unité entre les hommes, sont avant tout dons qui procèdent du Père et qui comportent nécessairement des responsabilités.

Ces considérations peuvent paraître sans lien directe avec la question de la connaissance du Père. Mais le père Galot nous démontre tout le contraire. La pensée de cet auteur montre que contempler la personne du Père ne saurait déboucher sur une pure spéculation, mais sur une compréhension et un vécu plus authentiques et plus profonds des mystères de notre foi et des réalités de notre existence.

Les zones d'ombre que contiennent la pensée de cet auteur, en même temps qu'elles affirment la transcendance inépuisable du mystère du Père et les limites de l'esprit humain nous invitent à approfondir dans la prudence et l'humilité le mystère de la personne du Père.

À cet approfondissement qui exige un permanent retour aux Écritures, pourraient contribuer une étude attentive de la théologie patristique sur le Père, un regain d'intérêt pour les mystiques, une fomentation du culte du Père notamment par l'instauration d'une fête de la paternité du Père, et une sérieuse réflexion d'une part, sur la présence et le rôle du Père dans les sacrements de l'Église, et d'autre part, sur les rapports entre le Père et l'Église.

Ediciones Universidad San Dámaso

Ediciones Universidad San Dámaso

CONCLUSIONS

« *Un seul Dieu et Père de tous, qui est au-dessus de tous, par tous et en tous* » (Ep 4,6).

Rappeler le visage du Père ; faire découvrir ou faire redécouvrir à nos contemporains le Père à l'aide d'une théologie qui prenne en compte leurs aspirations et leurs préoccupations existentielles, mais surtout et avant tout qui transmette fidèlement la révélation du Christ[1] sur le Père, telle a été non seulement le fil d'Ariane mais aussi le motif de l'élaboration de cette thèse qui consistait fondamentalement en la présentation—non sans un regard critique—de la théologie du Père de Jean Galot. Théologie dont le souci majeur est de faire contempler et de faire découvrir le visage du Père.

Arrivé au terme de notre investigation, nous devons dire qu'à la question de savoir : Qui est notre Père ? —Question autour de laquelle tourne, tout comme la Patrilogie de Jean Galot, le présent travail— l'enseignement proposé par notre auteur répond pleinement au motif à la base de l'élaboration de ce

1 Dans son discours inaugural du Concile Vatican II le 11 octobre 1962, le pape Jean XXIII insistait déjà sur le fait que l'enseignement doctrinal de l'Église doive trasnmettre fidèlement le dépôt de la foi et ses implications mais d'une manière qui prenne en considération les exigences de chaque époque. (Cf. Jean XXIII, *Gaudet Mater Ecclesia*).

Ediciones Universidad San Dámaso

travail. Non pas parce cet auteur a tout dit sur le Père— Ce ne serait plus le Père—, mais parce que presque tout ce qu'il a dit du Père satisfait largement nos attentes.

C'est que la théologie du Père de Jean Galot n'est pas seulement l'expression d'une réflexion mûre sur la personne du Père ni le résultat d'une profonde spéculation sur le mystère y relatif. Il s'agit de quelque chose de vivant, d'une espèce de dialogue, d'une espèce de prière alimentée par les Saintes Écritures, l'adoration, la contemplation, la Tradition et l'expérience de la vie comme nous avons pu le contaster tout au long de notre étude. Tout porte à croire que dans cette théologie, le Père n'a pas été réduit au statut d'objet de réflexion, mais tout en faisant l'objet d'une réflexion, il est demeuré sujet, interlocuteur. Il est demeuré le Père ; le point d'arrivée auquel mène le chemin du Christ, la source de sa vérité, l'origine de sa vie. C'est d'ailleurs autour de son enseignement (dans un sens large) —non sans l'action de l'Esprit Saint— que Jean Galot construit toute sa théologie du Père.

Il n'est donc pas surprenant que les données scripturaires du Nouveau Testament aient été relativement aux questions abordées dans les cinq chapitres qui composent ce travail le critère décisif et définitif de toute considération. Critère au crible duquel le père Galot a passé non seulement les données de la liturgie, de la théologie, de la philosophie et de l'expérience, mais aussi les données du Magistère et de l'Ancien Testament. D'où la pertinence et l'originalité, ce nous semble, de sa réflexion théologique.

Certes, celle-ci n'est pas exempte de toute critique. Cependant, elle propose une doctrine sur le Père à la fois profonde et fiable. Profonde et fiable parce qu'elle s'abreuve avant tout aux sources de l'Écriture.

C'est d'ailleurs par une considération scripturaire de la Personne du Père dans la Patrilogie de Jean Galot que nous avons ouvert ce travail.

« La révélation du Père selon l'Écriture », tel était le titre de notre premier chapitre. Nous y avons abordé la question de la révélation du Père selon l'Ancien Testament et le Nouveau Testament. Nous y avons vu que pour le père Galot, la révélation de la personne Père est une donnée essentiellement

Ediciones Universidad San Dámaso

néotestamentaire. Certes, on trouve une profonde préparation de celle-ci dans l'Ancien Testament où Dieu est considéré à la fois comme époux, pasteur et père du peuple d'Israël (Cf. Sg 18,13 ; Jr 31,9)) ; père de chacun des fils et des filles d'Israël (Cf. Si 22,27-23,1), père du juste (Cf. Sh 2,13-18), père du Messie (Cf. Ps 89,27-28). Cependant, la paternité dont il est question jusqu'ici n'est que l'expression d'une relation d'intimité spéciale et de bienveillance particulière, fondée sur l'élection d'Israël par Dieu et l'Alliance conclue entre lui et ce peuple précis. La filiation d'Israël, dira le père Congar, n'est donc pas « *une filiation personnelle de nature* »[2] comme celle du Christ qui est celui qui nous révèle, par ses paroles et ses gestes, que Dieu est Père au sens le plus fort du terme.

Le père Galot verra dans « l'Abba » adressé par le Christ au Père, une des principales clés de lecture et d'interprétation de la filiation divine du Christ et de la révélation de la paternité naturelle de Dieu. Révélation qui est, insistera-t-il, une donnée exclusivement néotestamentaire et ne saurait donc être interprétée comme le fruit d'un simple développent ou d'un approfondissement de la révélation vétérotestamentaire. Elle marque, soulignait-il, une nouveauté dans la continuité. Et c'est dans cette nouveauté que s'insère ou se situe, en tant que participation à la filiation du Christ, la filiation adoptive des chrétiens. C'est en tant que Père du Fils de toute éternité, Père du Christ, et non pas simplement comme Créateur, que le Père est notre Père.

Dans notre deuxième chapitre intitulé « la paternité divine », nous nous sommes intéressés à la conception galotienne de la paternité de Dieu dans le mystère divin et dans le monde. Nous avons pu y apprécier l'originalité, la subtilité et la profondeur de la théologie trinitaire de Jean Galot.

Considérant le Fils et l'Esprit Saint comme l'unique voie royale d'accès au Père, nous avons vu que ce théologien part du principe selon lequel seule une étude rigoureuse de la génération et de la spiration éternelles, c'est-à-dire, une étude fidèle aux données de la révélation scripturaire, permet une meilleure et authentique connaissance de la personne du Père.

2 CONGAR, *Esta es la Iglesia que amo*, 39.

Ediciones Universidad San Dámaso

Aussi avons-nous remarqué qu'après avoir examiné les théories les plus classiques sur la procession du Fils et la procession du Saint-Esprit dans la théologie occidentale —à savoir la théorie augustino-thomiste de la procession du Fils par voie de l'intelligence et la procession du Saint-Esprit par la volonté et l'explication de Richard de Saint-Victor de la trinité des personnes à partir de l'amour—, les confrontant aux données de l'Écriture, il conclut que ces brillantes théories laissent dans l'ombre un certain nombre de données révélées, pourtant indispensables pour une plus ample et plus objective compréhension ou explication des processions du Fils et de l'Esprit Saint. Parmi celles-ci, il souligne la caractérisation du Fils comme le bien-aimé du Père, le Fils de son amour, la Vie et la caractérisation du Saint-Esprit comme l'Esprit de Vérité, l'Esprit de vie. S'appuyant sur ces donnée et sur la constatation selon laquelle le Nouveau Testament désigne la deuxième personne de la Trinité plus par le terme de « Fils » que par celui de « Verbe », notre auteur soutient qu'il serait plus objectif de définir la génération et la spiration comme parfaite communication de la plénitude de vie du Père dans l'amour et dans la vérité. Communication libre et amoureuse qui, par la génération, exprime, à l'intérieur de Dieu, une espèce de mouvement vers l'extérieur, et dans la spiration, une espèce de mouvement de retour au Père. Par une image anthropomorphique d'ordre affectif —image, bien évidemment, non exempte de toute critique—, il dira que dans la génération, le Père ouvre les bras et dans la spiration, se consomme l'étreinte entre le Père et le Fils[3]. Filiation et spiration, selon cette compréhension, confirment que le Père est origine et fin de tout, commencement et aboutissement de toute chose.

Tenant compte de l'ordre des processions divines, il insistera, comme nous l'avons vu, sur le fait que dans le mystère divin, le Père est la seule personne qui donne sans avoir reçu au préalable. Mais cette vérité, à aucun moment, ne lui fait perdre de vue celle de la constitution des personnes divines par leurs relations d'opposition. Et c'est en considération de cette réalité qu'il affirmera

3 Cf. Galot, *L'Esprit Saint*, 123.

Ediciones Universidad San Dámaso

que la paternité divine est déterminée aussi bien par la Filiation que par la spiration. Détermination qu'il taxe de passive en ce qui concerne la filiation par rapport à la paternité et de trinitairement passive en ce qui concerne la spiration par rapport à la paternité et la filiation.

Par cette caractérisation, le père Galot a essayé de jeter un pan de lumière sur le rapport non seulement entre spiration et paternité, mais aussi entre spiration et filiation et a fermé la porte à toute hypothèse d'une intervention de l'Esprit Saint dans l'acte de génération du Fils par le Père. L'ordre dans lequel l'Écriture présente les personnes divines et le fait que dans l'économie du salut l'Esprit soit envoyé par le Fils, et jamais l'inverse, lui ont servi d'arguments pour justifier cette vision.

Mais le Père, soulignera-t-il, n'est pas seulement fons et *origo Trinitatis*, mais aussi fons et *origo creationis*. C'est en lui que la création trouve son explication dernière. Mais sa paternité vis-à-vis des hommes, qui n'est pas, d'un point de vue objectif, le résultat de l'œuvre de la création, mais de l'œuvre de la rédemption, ne saurait être considérée comme une simple appropriation ni comme une relation de raison tout court. Nous avons souligné dans ce chapitre que, d'après Galot, s'il est vrai que notre filiation divine est une œuvre *ad extra* de la Trinité, c'est du Père seul cependant que nous sommes fils. Fils dans le Fils et par l'Esprit Saint, en vertu de la rédemption accomplie par le Christ (fils du Père et non fils de la trinité, ni du fils ni du Saint-Esprit).

Galot verra d'ailleurs dans l'universalité de la rédemption accomplie par le Christ, expression de la volonté du Père, l'explication de l'universalité de la paternité divine, origine et paradigme de toute paternité et de toute maternité dans le monde.

Évidemment, cette paternité, précisera le théologien belge, doit être dégagée de toute détermination de genre (masculin/féminin). Dans ce sens, il affirmera que lorsqu'on invoque Dieu sous le nom de Père, « *on le fait indépendamment de toute considération de sexe* »[4]. Cependant tout ce qu'il y a de

4 Id., *Père, qui es-tu ?*, 31.

Ediciones Universidad San Dámaso

noble et de sublime dans la maternité et la paternité humaines trouvent dans la paternité divine leur fondement et leur plénitude[5]. Le Père est plénitude de tout bien parce qu'il est plénitude d'amour. C'est que, notre Père est amour.

C'est d'ailleurs ainsi que nous avons intitulé le troisième chapitre de ce travail —« Notre Père qui est amour »— qui s'est voulu une étude de la perception galotienne de la manifestation de l'amour du Père dans le monde. La création, la providence, le dessein du Père, le mal et la souffrance ont été les principaux thèmes abordés dans ce chapitre.

Nous y avons vu que d'après le père Galot, la création est une œuvre, un projet et une promesse d'amour du Père. Plus que l'omnipotence du Père, c'est cet amour qui en est au fondement. La création dans ces conditions, est, selon notre auteur, une initiative d'amour du Père. Et c'est à cet amour, selon lui, qu'il faut également remonter pour comprendre le mystère de la providence. Celle-ci, dira-t-il, n'est pas un simple prolongement ni un gouvernement mécaniciste de la création, mais une intervention personnelle, libre et bienveillante du Père (Cf. Mt 6,25-34). Intervention qui va jusqu'aux menus détails de l'existence, non pas seulement parce que le Père est tout-puissant, mais surtout et d'abord parce qu'il nous aime.

Selon cette vision, création et providence sont une déclaration manifeste d'amour du Père à l'homme. Une expression et une démonstration continue d'amour qui, cependant, ne s'apprécie à sa juste valeur, notera Galot, qu'avec les yeux de la foi (Cf. Mt 6,30).

Toutefois, pour le théologien jésuite, avons-nous souligné, ni la création ni la providence n'expriment le tout de l'amour du Père pour l'homme. Car l'histoire d'amour entre le Père et l'homme, insistera-t-il, précède, englobe et dépasse la création, puisque conformément à la conception paulinienne du mystère ou du dessein salvifique du Père, c'est bien avant la création du monde que le Père nous a aimés dans son Fils et a décidé de nous adopter en

5 Ce n'est pas sans raison que l'Écriture le compare à un père humain (Cf. Lc 15,11-32) et désigne sa miséricorde par un terme qui se rapporte aux entrailles maternelles (Cf. Lc 15,20).

Ediciones Universidad San Dámaso

lui comme fils (Cf. Ep 1,3-10). Précisément, selon Jean Galot, c'est à lumière de ce dessein primordial du Père —le mystère de la volonté du Père— qu'il faut comprendre la création, la providence et le mystère de notre rédemption[6] dont le mystère pascal du Christ constitue le centre.

Aussi, contrairement aux allégations de ceux qui ont vu dans la passion et la mort du Fils une preuve de la froideur, voire, de la cruauté du Père envers son fils, notre auteur, comme nous l'avons mis en évidence dans la section qui traite du « Père dans le mystère de la rédemption » y reconnaît la plus belle expression du contenu du cœur du Père —du Fils et du Saint-Esprit aussi— pour l'homme : un cœur disposé à sacrifier ce qu'il a de plus cher pour ne pas sacrifier l'homme. Dans ce sens, le sacrifice de la croix est d'abord selon Jean Galot, le sacrifice du Père qui accepte de perdre son Fils unique pour sauver l'humanité pécheresse. Selon cette logique, il dira : « *La grande œuvre de la Passion est d'abord une œuvre du Père* »[7].

Mais si l'amour du Père pour nous est tel qu'il n'a pas épargné son propre fils pour nous sauver, s'il n'est qu'amour, pourquoi permet-il tant de mal et de souffrance dans le monde ?

La deuxième articulation de notre chapitre trois, consacrée à l'exposition de la pensée du père Galot à ce sujet nous a permis d'apprécier comment ce théologien, distinguant le mal (mal moral/péché) de la souffrance (dans laquelle il inclut le « mal » de nature), montre que la première réalité trouve son explication dans la liberté de l'homme et s'oppose radicalement à la volonté du Père ; ce qu'on ne peut pas exactement dire de la deuxième réalité. Bien plus, notre auteur affirmera sans ambages que cette dernière parfois est voulue et pas seulement permise par le Père ; évidemment toujours en vue du salut de l'homme.

Ediciones Universidad San Damaso

---

6 Ce n'est pas parce que le Père nous a créés qu'il nous a adoptés. Notre adoption filiale est un don libre et gratuit de son amour. C'est plutôt parce qu'il a décidé de toute éternité de nous adopter en son Fils, qu'il nous a créés. La création et la providence existent en vue de notre filiation. L'œuvre rédemptrice du Christ manifeste et accomplit cette décision du Père.

7 GALOT, *Notre Père*, 99.

Contrairement à une conception assez répandue de la souffrance comme châtiment divin, nous avons vu que notre théologien, à grand renforts de textes de l'Écriture, soutient que la souffrance, même liée au péché, est sur la terre voie de déploiement et instrument d'amour et de rédemption pour le Père[8]. Témoin, les souffrances du Christ et notamment sa passion et sa mort.

Dans cette même articulation, nous avons montré comment à l'appui de la réalité de la passion/mort du Christ et de la considération du péché comme offense réelle au Père, notre auteur s'est prononcé sur le mystère de la souffrance du Père. Souffrance qu'à la lumière des données de la révélation scriptuaire, il considère comme réalité chez le Père[9] et situe non pas dans ce qu'il considère comme « l'être nécessaire de Dieu » mais dans ce qu'il appelle « les libres relations de Dieu » avec l'homme.

Sans prétendre nier le mystère qui entoure la question de la souffrance du Père, il insistera sur le fait qu'une compréhension purement philosophique de l'impassibilité divine ne peut que conduire à une négation de la souffrance chez Dieu ou à une mauvaise appréhension de celle-ci.

À partir d'une perspective analogique, il fera remarquer que le Père est sensible aux souffrances de l'homme et en est affecté parce qu'il l'aime et parce qu'il a choisi librement ce régime de relations avec l'humanité plutôt qu'un autre. La possibilité ou alors la réalité de la souffrance chez le Père apparaît dès lors comme une preuve de son amour pour l'humanité. Amour pour lequel l'homme devrait lui être significativement reconnaissant.

C'est justement de cette reconnaissance qu'a traité notre quatrième chapitre, mais fondamentalement depuis une perspective cultuelle et surtout liturgique.

Ediciones Universidad San Dámaso

8 Cf. ID., *Le cœur du Père*, 69.

9 *La théologie*, dira-t-il *doit accepter le visage du Père tel qu'il s'est fait connaître dans la révélation, et ne pas prétendre établir, préalablement à cette révélation, une image de Dieu immuable qui ne permette pas d'accueillir pleinement ce qui est dit dans l'Evangile. Elle ne peut vouloir enfermer l'être de Dieu dans les limites qu'elle poserait à l'Être infini, en lui refusant la capacité de s'engager librement dans un amour souffrant.* (ID., *Libérés par l'amour*, 252).

Dans ce chapitre, nous avons présenté le grand et passionnant plaidoyer du père Galot en faveur de l'institution d'une fête liturgique du Père[10]. Ce plaidoyer, en plus de défendre la légitimité d'une telle fête aussi bien d'un point de vue scripturaire et théologique que liturgique et social, met en évidence ses bénéfices[11], son sens et sa valeur.

Quant au cinquième et dernier chapitre de notre thèse, il s'est voulu une considération des implications de la Patrilogie de notre auteur et une évaluation personnelle de celle-ci.

Dans la première partie de ce chapitre intitulé « Perspectives de la théologie du Père de Jean Galot par rapport à la condition de l'homme », nous avons montré comment la Patrilogie de cet auteur conduit, en relation aux aspirations et idéaux sociaux d'autonomie, de fraternité universelle et d'unité —idéaux que prétend et fait parfois miroiter l'idée de globalisation— à une perception plus profonde de ceux-ci et à une reconsidération des exigences de leur réalisation.

Dans la deuxième partie de ce chapitre réservée à notre évaluation personnelle de ladite Patrilogie, nous avons commencé par saluer les mérites de ce théologien : sa vision plus ample de la Patrilogie comparativement aux autres auteurs qui se sont penchés sur le sujet ; son particulier intérêt pour la personne

Ediciones Universidad San Dámaso

10 C'est avec raison que l'abbé René Laurentin le considère comme « *le plus récent et le plus qualifié des promoteurs d'une fête du Père* » (Laurentin, *Dieu notre* Père, 184).

11 *Les militants de la fête du Père,* écrivait l'abbé Laurentin*, en attendent de grands fruits, comme tous les promoteurs de nouveaux cultes ou définitions. Les faits sont loin de les vérifier. La définition de l'Immaculée Conception (1854), qui était utile à l'Église latine pour mettre fin à un conflit séculaire, a dressé les orthodoxes contre cette doctrine (qu'on leur doit) ; la définition de l'Assomption, dont j'attendais avec Pie XII les grands fruits, a été suivie d'un désintérêt qui m'a déçu, notamment lorsque j'ai écrit pour la revaloriser : Le Vœu de Louis XIIi, pour le 350e anniversaire en 1988. Ce vœu était une loi constitutionnelle où Louis XIII renonçait à sa royauté et la remettait à Dieu « rabaissé jusqu'à nous par Marie élevée jusqu'à Lui ». Cette consécration théocentrique devait être renouvelée solennellement chaque année. Le réveil de 1988 fut éphémère.* (*Ibid*., 185).

Les faits évoqués par Laurentin sont irrécusables. Mais ce n'est pas d'abord à cause des fruits qu'elle portera que nous militons en faveur de l'institution d'une fête du Père, mais à cause de la grâce de notre filiation adoptive. C'est la révélation même, les paroles et les attitudes du Christ par rapport au Père qui suggèrent et réclament l'instauration de cette fête.

du Père pour elle-même et non pas seulement selon une perspective trinitaire ; le caractère essentiellement scripturaire de sa théologie ; sa simplicité et sa profondeur spirituelle ; son exigence critique, son équilibre doctrinal et sa capacité à s'exprimer sur le mystère du Père en relation avec certaines réalités ou préoccupations existentielles de l'homme contemporain (la communication de la vie, l'éducation des enfants, le sens rédempteur de la souffrance, etc.). Nous avons mis un point d'honneur à souligner certaines de ses intuitions ou originalités (la révélation du Père comme donnée exclusivement néotestamentaire, sa critique à la lumière de l'Écriture de l'explication augustino-thomiste de la génération du Fils comme procession par l'intellect et de la spiration comme procession par l'amour ; sa conception des processions comme parfaite communication de vie ; sa compréhension de la création et de l'œuvre de la rédemption à la lumière du mystère du Père ; sa conception de la souffrance comme voie de déploiement de l'amour et instrument de l'ordre de la rédemption parfois voulue par le Père). Toutes choses qui nous ont permis de mieux nous rendre compte d'une part, de l'oubli et/ou de l'ignorance dont la personne du Père est sujette de la part de ceux-là mêmes qui désirent et prétendent l'adorer en esprit et en vérité (le mystère qui entoure la personne du Père ne saurait être une excuse pour justifier une telle attitude) ; et d'autre part de la nécessité de parler du Père à nos frères, même si tous nos discours et tous nos actes de culte ne sont que des balbutiements par rapport à son mystère. Le père Galot l'a fait ex professo.

Notre admiration exprimée, nous avons essayé de souligner ce qui, à notre avis, dans cette brillante Patrilogie, laisse quelques ombres au tableau.

Dans ce sens, nous avons affirmé la nécessité pour la Patrilogie du père Galot d'une plus ample attention aux faits et aux aspirations de l'homme contemporain, car la vérité sur le Père et sur le mystère de Dieu en général est mieux perçue et mieux comprise non seulement en contemplant Christ et l'Esprit Saint mais aussi en contemplant l'homme. Toujours dans le sens de la critique, en plus de sa conception quelquefois confuse de l'objet des fêtes liturgiques et un tant soit peu rigide de l'ordre des processions divines, nous avons signalé un certain nombre d'incohérences comme l'identification entre le Père

Ediciones Universidad San Dámaso

et le Dieu de l'Ancien Testament pourtant dénoncé par Galot lui-même ainsi que l'inconséquence de ses conclusions par rapport à son argumentation sur la réalité de la souffrance du Père.

Avant de conclure ce chapitre, nous avons émis quelques suggestions —en relation à la Patrilogie de notre auteur— que nous avons jugées susceptibles de contribuer au développement de la théologie du Père en général : une plus grande prise en considération des enseignements des Père de l'Église aussi bien d'Occident que d'Orient sur le Père ; un intérêt sérieux pour les intuitions des mystiques sur le Père ; une promotion du culte du Père de la part des autorités ecclésiastiques (vulgarisation des litanies au Père, messe votive du Père, institution d'une fête du Père avec séquence liturgique, etc.) ; mise en évidence du rôle ou de l'action du Père dans la Sacramentologie —mise en évidence susceptible de revaloriser le rapport de personne à Personnes qu'impliquent les sacrements— ; développement d'une ecclésiologie patrilogique ou alors de l'aspect ecclésial de la Patrilogie.

Évidemment si le but de ces suggestions est de contribuer au développement et à l'approfondissement de la Patrilogie, leur horizon réel tout comme celui de ce travail reste et demeure l'existence chrétienne quotidienne, l'existence humaine en général.

Nous sommes convaincus que l'annonce et la propagation de l'évangile du Christ sur le Père peut être une réponse d'amour et de consolation à la solitude et à l'hostilité de l'homme globalisé. Solitude et hostilité, qui à notre avis, contiennent un gémissement de l'Esprit Saint à l'attention de l'Épouse ; pour qu'unie à son Époux et selon son commandement, elle fasse monter plus haut encore, elle fasse retentir plus loin encore, jusqu'aux confins de la terre, jusqu'à ce point x de l'horizon, jusqu'à ce point où il n' y a plus d'horizon, jusqu'à ce point où le ciel et la terre s'embrassent, jusqu'à ce point où il n'y a de ciel et de terre que les nouveaux cieux et la nouvelle terre, sa voix qui s'écrie : « Abba ! Père ! ».

Ediciones Universidad San Dámaso

Ediciones Universidad San Dámaso

BIBLIOGRAPHIE

Ediciones Universidad San Dámaso

I. SOURCES

1. ŒUVRES DE JEAN GALOT (S.J.)

GALOT, J., *Le cœur du Père* (Bruges [3]1957).

—, *L'Esprit d'amour* (Bruges [2]1959).

—, *Le cœur de Marie* (Bruxelles1959).

—, *Le cœur du Christ* (Bruxelles [4]1960).

—, *Saint Joseph* (Bruxelles 1961).

—, *Gratia plena* (Sao Paulo 1962). —Titre original : *Pleine de grâce, mois de Marie biblique* (Bruges 1962).

—, *Eucharistie vivante* (Bruges [2]1963).

—, *La Prière, intimité filiale* (Bruges 1965).

—, *Eucaristía, misterio de vida. Oraciones eucarísticas* (Navarra [2]1974). — Titre original: *Découvrir l'Eucharistie. Vivre l'Eucharistie* (Paris 1970).

—, *Dieu souffre-t-il ?* (Paris1976).

—, *Pourquoi la souffrance ?* (Louvain 1983).

—, *Découvrir le Père. Esquisse d'une théologie du Père* (Louvain 1985).

—, *Christ, qui es-tu?* (Louvain 1985).

—, *Christ de notre foi* (Louvain 1986).

—, *Sacerdozio ministeriale* (Roma 1990).

—, *Festeggiare il Padre. Conoscere e celebrare la paternitè di Dio* (Roma 1999)
—Titre original: *Fêter le Père* (Paris 1993).
—, *Père, qui es-tu ? Petite catéchèse sur le Père* (Versailles 1996).
—, *L'Esprit Saint, Personne de communion* (Saint-Maur 1997).
—, *Notre Père qui est amour* (Saint-Maur 1998).
— *Dieu en trois Personnes* (Saint-Maur 1999).
—, *Réconciliez-vous avec Dieu* (Saint-Maur 1999).
—, *Libérés par l'Amour* (Paris 2001).
—, *De la croix au triomphe de la vie* (Saint-Maur 2003).

2. ARTICLES DE JEAN GALOT

Galot, J., « Dynamisme de l'Incarnation. Au-delà de la formule de Chalcédoine » : *NRT* 93 (1971) 225-244.
—, « La réalité de la souffrance de Dieu » : *NRT* 101/2 (1970) 224-245.
—, « Le Dieu trinitaire et la passion du Christ » : *NRT* 104/1 (1982) 70-87.
—, « Eucharistie et Incarnation »: *NRT* 105/4 (1983) 549-566.
—, « La discusión sobre el método teológico »: *ScrTh* 29 (1997) 823-839.

3. ÉCRITURES SAINTES

La Bible de Jérusalem (Paris 1998).
La Bible (T.O.B.) (Paris 1988).

4. PATRISTIQUE

Clément d'Alexandrie, *Le pédagogue I*, Sc 70 (Paris 1976)
Irénée de Lyon, *Contre les hérésies* (Paris 1965).
Origène, *Homélies sur Ézéchiel*, Sc 352 (Paris 1989).
—, *Commentaire sur l'Épître aux Romains* I, Sc 532 (Paris 2006).
Saint Augustin, *La cité de Dieu* (Paris 1994).
—, *De Correction et de la grâce* (Paris 1962).
—, *Du libre arbitre* (Paris 2015).
—, *Les Soliloques* (Paris 1927).
—, *De la Trinité* (Paris 2015).
Tertulien, *De l'oraison dominicale*, dans : *Œuvres complètes de Tertulien*, éd. Genoud A. (Paris 1852).

Ediciones Universidad San Dámaso

5. TRADITION ET MAGISTÈRE

BENEDICTO XVI, *Deus caritas est* (2005).

—, « Saint Grégoire de Nysse », Audience générale du mercredi 29 août 2007.

Catéchisme de l'Église Catholique (1997).

Ceremonial de los obispos (1984).

CONCILE VATICAN II, *Lumen Gentium* (1964).

—, *Dei Verbum* (1965).

—, *Gaudium et Spes* (1965).

CONSEIL PONTIFICAL POUR LA PROMOTION DE L'UNITÉ DES CHRÉTIENS, *Les traditions grecque et latine concernant la procession du Saint Esprit* (1996).

DENZINGER, H., *Enchiridion Symbolorum. Definitionum et declarationum de rebus fidei et morum* (Barcicone [30]1955).

FRANCISCO, *Gaudete et exsultate* (2018).

JEAN XXIII, *Gaudet Mater Ecclesia* (1962).

JEAN-PAUL II, *Dives in misericordia* (1980).

—, *Dominum et Vivificantem* (1986).

LÉON XIII, *Divinum illud Munus* (1897).

PAUL VI, *Pontifical Romain* (1972).

6. LIVRES LITURGIQUES

Missel communautaire, éd. MICHONNEAU, G. (Paris 1979).

CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES CATHOLIQUES DU CANADA, *Rituel de la Confirmation* (Ottawa 1977).

CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Ritual de la unción y de la pastoral de los enfermos* (Madrid 2008).

II. BIBLIOGRAPHIE COMPLÉMENTAIRE

1. OUVRAGES DE THÉOLOGIE

AMATO, A., *El Evangelio del Padre* (Salamanca 1998).

BARRÉ, H., *Trinité que j'adore. Perspectives théologiques* (Paris 1965)

BOUYER, L., *Le Mystère Pascal. Méditation sur la liturgie des trois derniers jours de la Semaine Sainte* (Madrid 1947).

Ediciones Universidad San Dámaso

— *Le Père invisible. Approches du mystère de la divinité* (Paris 1976).
—, *Mystère et ministère de la femme* (Paris 1976).
Cantalamessa, R., *Un himno de silencio. Meditaciones sobre el Padre* (Burgos [2]2002).
—, *Ven, Espíritu Creador. Meditaciones sobre el Veni Creator* (Burgos 2007)
—, *El rostro de la misericordia. Pequeño tratado sobre la misericordia divina e humana* (Valencia 2015).
Congar, Y., *Pour une église servante et pauvre* (Paris 1963).
—, *Sainte Église. Études et approches écclésiologiques* (Paris 1963).
—, *Jésus-Christ, notre Médiateur, notre Seigneur* (Paris 1966).
—, *Vaste monde ma paroisse. Vérité et dimension du salut* (Paris [4]1966).
—, *Esta es la Iglesia que amo* (Salamanca 1969). Titre original: *Cette église que j'aime* (Paris 1968).
—, *El Espíritu Santo* (Barcelona 1983). Titre original: *Je Crois en l'Esprit Saint* (Paris 1979-1980).
Corbon, J., *Liturgia fontal. Misterio-Celebración-Vida* (Madrid [2]2009)
Daniélou, J., *Bible et liturgie* (Paris 1951).
—, *Essai sur le mystère de l'histoire* (Paris 1953).
—, *Approches du Christ* (Paris 1960).
—, *Au commencement. Genèse I-II* (Paris 1963).
—, Jean-Baptiste, témoin de l'agneau (Paris 1964).
—, *Pourquoi l'Église ?* (Paris 1972).
De Lubac, H., *Catholicisme, les aspects sociaux du dogme* (Paris 1938).
—, *Le drame de l'humanisme athée* (Paris 1944).
—, *Le mystère du surnaturel* (Paris 1965).
—, *Fe cristiana* (Madrid 1970) — Titre original : *Foi chrétienne. Essai sur la stucture du Symbole des Apôtres* (Paris 1969).
Dürrwell, F.-X., *Le Père. Dieu en son mystère* (Paris 1988).
Évely, L., *Notre Père. Aux sources de la fraternité* (Paris [4]1956).
—, *Credo. El símbolo de los apóstoles* (Barcelona [3]1967). —Titre original: *Credo* (Bruxelles 1958).
—, *Cada día es un alba* (Santander [2]1989). —Titre original: *Chaque jour est une aube* (Paris 1987).
Fabro, C., *Drama del hombre y misterio de Dios* (Madrid 1977).
Francisco (Papa), *Padre nuestro* (Madrid 2017).

Ediciones Universidad San Dámaso

GREFFÉ, G., *Un espace pour Dieu* (Paris 1980).
GRELOT, P., *Réflexions sur le problème du péché originel* (Cahiers de l'actualité religieuse 24 ; Paris 1968).
—, *Homme qui es-tu ? Les onze premiers chapitres de la Genèse* (Cahiers Évangile 4 ; Paris 1973).
—, *Écouter l'évangile* (Paris 1974).
—, *Dieu, le Père de Jésus Christ* (Jésus et Jésus 60 ; Paris 1994).
—, *La condición femenina en el Nuevo Testamento* (Madrid 1995). Titre original: *La condition de la femme d'après le Nouveau Testament* (Paris 1995).
—, *La science face à la foi. Lettre ouverte à monsieur Calude Allègre* (Paris 1998)
JEAN-PAUL II, *Abbà, Père!* (Paris 2002).
JEREMÍAS, J., *Abba. Jésus et son Père* (Paris 1972).
KASPER, W., *La liturgia de la Iglesia*, dans: *Obra completa de Walter Kasper*, eds. G. AUGUSTIN – K. KRÄMER, Vol.10 (Presencia teólogica 228; Santander 2015).
LAGRANGE, M.-J., *Évangile selon saint Matthieu* (Paris 1923).
LAURENTIN, R., *Le démon, mythe ou réalité. Enseignement et expérience du Christ et de l'Église* (Paris 1995).
—, *Vie authentique de Jésus Christ. Récit* (Paris 1996).
—, *L'Esprit Saint, cet inconnu. Découvrir son expérience et sa Personne* (Paris 1997).
—, *Dieu notre Père. Au-delà de la mort du Père* (Paris 1998).
LE GUILLOU, M.-J., *Le mystère du Père. Foi des apôtres. Gnoses actuelles* (Paris 1973).
Marchel, W., *Dieu Père dans le Nouveau Testament* (Paris 1966).
PERROT, CH., *Les récits de l'enfance de Jésus. Mt 1-2 - Lc 1-2* (Cahiers Évangile 18 ; Paris 1976).
PHILIPS, G., *Inhabitación trinitaria y gracia. Ensayo sobre el origen y el sentido de la gracia creada* (Salamanca 1980).
RAHNER, K., *Vivre et croire aujourd'hui* (Paris 1967).
RATZINGER, J., *La fraternidad de los cristianos* (München 1960).
—, *La foi chrétienne hier et aujourd'hui* (Paris 1969).
—, *Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre* (Paris 1986)
—, *Jesús de Nazaret. Desde la entrada en Jerusalén hasta la resurrección* (Madrid 2011).

Ediciones Universidad San Dámaso

Saint Thomas d'Aquin, *Commentaire des sentences* I (Paris 1998).
—, *Somme contre les gentils* (Paris 1993).
—, *De potentia Dei* (Paris 1999).
—, *Somme théologique* (Paris 1999).
San Juan de la Cruz, *Obras completas*, ed. E. Pachio (Burgos ^{3}2010).
Sesboüé, B. et Wolinski, J., *Histoire des dogmes*, t. I: *Le Dieu du Salut* (Paris 1994).
Theilard de Chardin, P., *Le milieu divin. Essai de vie intérieure* (Paris 1957)

2. OUVRAGES DE PHILOSOPHIE

Bruaire, Cl., *La Raison politique* (Paris 1974).
Durand, E., *Cours de philosophie* (Paris 1925).
Épictète, *Entretiens* (Paris 1943).
Hadjadj, F., *La profondeur des sexes. Pour une mystique de la chair* (Paris 2008).
—, *Le paradis à la porte. Essai sur une joie qui dérange* (Paris 2011)
Sénèque, *De Providentia* (Paris 1927).
Verneaux, J., *Problèmes et mystères du Mal* (Paris 1956).

3. OUVRAGES DE LITTÉRATURE

Balzac (De), H., Le Père Goriot (Paris 1966).
Claudel, P., *Le Père humilié*, dans : *Paul Claudel Théâtres*, II, éd. J. Madaule (Paris 1956).
De Unamuno, M., *Cancionero, Diario poético* (Buenos aires 1954).
Dostoïevski, F., *L'Adolescent* (Bibliothèque de la pléiade, vol. 119 ; Paris 1956).

4. ARTICLES

Caillat, M., « la dévotion à Dieu le Père : une discussion au XVII^{e} siècle » : *Revue d'Ascétique et de Mystique* 20 (1939) 35-49 ; 136-157.
Congar, Y., « Le Monothéisme politique et le Dieu Trinité » : *NRT* 103/1 (1981) 5-17.
De Halleux, A., « Dieu le Père tout-puissant » : *Revue théologique de Louvain* 8/4 (1977) 401-422.
Delorme, J., « Résurrection et tombeau de Jésus : Marc 16,1-8 dans la tradition évangélique », en : P. de Surgy et al., *La résurrection du Christ et l'exégèse moderne* (Lectio divina 50 ; Paris 1969) 105-151.
MaritaiN, J., « Quelques réflexions sur le savoir théologique » : *RT* 69 (1969) 5-27.

Ediciones Universidad San Dámaso

III. PAGES INTERNET

www.agensir.it
www.christianunity.va
www.site-catholique.fr
www.wordpress.Catholicapedia.net

Ediciones Universidad San Dámaso

Ediciones Universidad San Dámaso

Ediciones Universidad San Dámaso

Pedidos a SOLUZIONO
T. 91 447 35 66 info@soluziono.com
www.soluziono.com

Ediciones Universidad San Dámaso

STUDIA THEOLOGICA MATRITENSIA

1 Javier Prades – José Mª Magaz (eds.), *La razón creyente. Actas del Congreso Internacional sobre la Encíclica 'Fides et Ratio'*. Madrid, 16-18 de febrero de 2000 (2002) XIII + 616 pp. ISBN: 978-84-93270-50-4 [35 €]

2 A. Carrasco – J. Prades (eds.), *In communione Ecclesiae. Miscelánea en honor del Cardenal Antonio Mª Rouco Varela, con ocasión del XXVº aniversario de su consagración episcopal* (2003) 728 pp. ISBN: 978-84-93270-54-7 [40 €]

3 Juan José Pérez-Soba Diez del Corral, *La pregunta por la persona. La respuesta de la interpersonalidad* (2004) 290 pp. ISBN: 978-84-96318-02-1 [disponible form. electr.]

4 Luis Sánchez Navarro, *"Venid a mí" (Mt 11,28-30). El discipulado, fundamento de la ética en Mateo* (2004) 366 pp. ISBN: 978-84-96318-05-2 [30 €]

5 Javier Prades, Communicatio Christi. *Reflexiones de teología sistemática* (2004) 234 pp. ISBN: 978-84-96318-03-8 [20 €]

6 Roberto Serres López de Guereñu (ed.), *Iglesia y Derecho. Actas de las Jornadas de Estudio en el XX aniversario de la promulgación del Código de Derecho Canónico. Facultad de Teología "San Dámaso", Madrid 20-21 de octubre de 2003* (2005) 288 pp. ISBN: 978-84-96318-10-6 [25 €]

7 Roberto Serres López de Guereñu, *La nulidad del matrimonio canónico. Un análisis desde la jurisprudencia* (2006) 512 pp. [Nueva edición: Studia Canonica Matritensia 4]

8 José Miguel Granados Temes, *La ética esponsal de Juan Pablo II* (2006) 608 pp. ISBN: 978-84-96318-15-X [disponible form. electr.]

9 Andrés Martínez Esteban, *Aceptar el poder constituido. Los católicos españoles y la Santa Sede en la Restauración (1890-1914)* (2006) 772 pp. ISBN: 978-84-96318-22-9 [40 €]

10 Eduardo Toraño López, *La teología de la gracia en Ambrosio de Milán* (2006) 541 pp. ISBN: 978-84-96318-21-2 [35 €]

11 Eugenio Romero Pose, *Anotaciones sobre Dios uno y único* (2007) 156 pp. ISBN: 978-84-96318-39-7 [10 €]

12 (Vol.1) Eugenio Romero Pose, *Estudios sobre el Donatismo, Ticonio y Beato de Liébana. Scripta Collecta I*. Edición preparada por Juan José Ayán Calvo (2008) 952 pp. ISBN: 978-84-96318-62-5 [40 €]

12 (Vol.2) Eugenio Romero Pose, *La siembra de los Padres. Scripta Collecta II*. Edición preparada por Juan José Ayán Calvo (2008) 848 pp. ISBN: 978-84-96318-62-5 [40 €]

13 Jaime Ballesteros Molero, *La justicia social en el Magisterio de la Iglesia* (2008) 400 pp. ISBN: 978-84-96318-61-8 [30 €]

14 Manuel Aroztegi Esnaola, *Lanfranco. El cuerpo y la sangre del Señor* (2009) 183 pp. ISBN: 978-84-96318-72-4 [25 €]

15 Pablo Domínguez Prieto, *La analogía teológica: su posibilidad metalógica y sus consecuencias físicas, metafísicas y antropológicas* (2009) 450 pp. ISBN: 978-84-96318-77-9 [30 €]

16 Gabriel Richi Alberti, *Karol Wojtyla: un estilo conciliar* (2010) 454 pp. ISBN: 978-84-15027-05-8 [30 €]

17 Francisco Esplugues Ferrero, *Cristología del testimonio en el Concilio Vaticano II* (2011) 544 pp. ISBN: 978-84-15027-12-6 [35 €]

18 Raquel Oliva Martínez, *El Espíritu Santo en los Misterios en carne, en las obras espirituales de Antonio Orbe* (2015) 320 pp. ISBN: 978-84-15027-74-4 [27 €]

19 Jorge Gerardo Morales Arráez, *"Le Cahier du Synode" de Marie-Joseph Le Guillou"* (Series Le Guillou 5; 2016) 534 pp. ISBN: 978-84-16639-10-6 [32 €]

20 Anneliese Meis Wörmer, *El Espírtu Santo y el sentimiento. Nexo misterioso entre espíritu y cuerpo en Edith Stein* (2016) 377 pp. ISBN: 978-84-16639-29-8 [30 €]

21 Juan Argüello Sánchez, *Marie-Joseph Le Guillou: Textos sobre el Corazón de Cristo* (Series Le Guillou 6; 2016) 370 pp. ISBN: 978-84-16639-31-1 [30 €]

22 Gabriel Richi Alberti (ed.), *Marie-Joseph Le Guillou. Retraite 2-11 septembre 1957* (Series Le Guillou 8; 2017) 378 pp. ISBN: 978-84-16639-45-8 [30 €]

23 Jaime López Peñalba (ed.), *Marie-Joseph Le Guillou. La vie chrétienne dans l'Église et dans le monde* (Series Le Guillou 9; 2017) 836 pp. ISBN: 978-84-16639-57-1 [30 €]

24 Gabriel Richi Alberti (ed.), *Marie-Joseph Le Guillou. Séjour en Grèce 1956-1957* (Series Le Guillou 10; 2018) 425 pp. ISBN: 978-84-16639-68-7 [30 €]

25 Jesús Iglesias Cobo (ed.), *El dosier "Intercélébration Pentecostale" de Marie-Joseph Le Guillou* (Series Le Guillou 11; 2018) 320 pp. ISBN: 978-84-16639-76-2 [25 €]

26 Jaime López Peñalba (ed.), *Marie-Joseph Le Guillou. La charité, forme des vertus* (Series Le Guillou 12; 2018) 282 pp. ISBN: 978-84-16639-80-9 [20 €]

27 Gabriel Richi Alberti (ed.), Les noces de l'Agneau de *Marie-Joseph Le Guillou* (Series Le Guillou 14; 2019) 346 pp. ISBN: 978-84-16639-93-9 [25 €]

STUDIA PHILOSOPHICA MATRITENSIA

1 Jan Wolenski – Pablo Domínguez, *Lógica y Filosofía* (2005) 274 pp. ISBN: 978-84-96318-14-4 [25 €]

2 Víctor Tirado San Juan, *Teoría del arte y belleza en Platón y Aristóteles. La idea de la estética* (2013) 217 pp. ISBN: 978-84-15027-33-1 [disponible form. electr.]

Ediciones Universidad San Dámaso

3 David Torrijos Castrillejo, *San Alberto Magno. Introducción a la metafísica. Paráfrasis de san Alberto Magno al primer libro de la Metafísica de Aristóteles* (2013) 471 pp. ISBN: 978-84-15027-37-9 [30 €]

4 Alfonso García Nuño, *El carácter salvífico de la cultura en Ortega y Gasset* (1907-1914) (2014) 243 pp. ISBN: 978-84-15027-55-3 [25 €]

5 Franz Brentano, *La psicología de Aristóteles, con especial atención a la doctrina del entendimiento agente* (2015) 334 pp. ISBN: 978-84-15027-81-2 [27 €]

6 Santiago García Acuña, *La revelación como prolegómeno para una filosofía de la religión. Esbozo sobre la fenomenalidad incondicionada e irreductible de los fenómenos de revelación* (2018) 1266 pp. ISBN: 978-84-16639-72-4 [45 €]

STUDIA CANONICA MATRITENSIA

1 Antonio María Rouco Varela, Ecclesia et Ius. *Escritos de derecho canónico y concordatario* (2014) 479 pp. ISBN: 978-84-15027-64-5 [30 €]

2 Sergio Muñoz Fita – Juan Manuel Cabezas Cañavate, *La incardinación en los institutos seculares. Estudio genético del c. 715 a partir del Concilio Vaticano II y acercamiento a su aplicación y precisión en el periodo post-codicial* (2015) 154 pp. ISBN: 978-84-15027-70-6 [disponible form. electr.]

3 Antonio Ciudad Albertos, *Asociaciones públicas - Asociaciones privadas* (2015) 468 pp. ISBN: 978-84-15027-75-1 [30 €]

4 Roberto Serres López de Guereñu, *La nulidad del matrimonio canónico. Un análisis desde la jurisprudencia* (^{2}2017) 593 pp. ISBN: 978-84-16639-49-6 [30 €]

5 Juan José García Faílde, *Nuevo Tratado de Derecho Procesal Canónico* (^{3}2018) 1012 pp. ISBN: 978-84-16639-86-1 [40 €]

STUDIA BIBLICA MATRITENSIA

1 Roberto López Montero – Juan Antonio Pino Cano – Elena Torres Torres, *El prisma de Senaquerib (*Chicago *OIM A2793)* (2014) 188 pp. ISBN: 978-84-15027-54-6 [disponible form. electr.]

2 Ignacio Carbajosa – Andrés García Serrano (eds.), *Una Biblia a varias voces. Estudio textual de la Biblia Políglota Complutense* (2014) 248 pp. ISBN: 978-84-15027-56-0 [25 €]

3 Luis Sánchez Navarro, *Una luz para las naciones. La vocación universal del Evangelio* (2015) 164 pp. ISBN: 978-84-15027-67-6 [disponible form. electr.]

COLLECTANEA MATRITENSIA

1 Alfonso Pérez de Laborda (ed.), S*obre el alma. El Escorial 2004* (2005) 502 pp. ISBN: 978-84-96318-16-8 [30 €]

2 Gerardo del Pozo Abejón (ed.), *Edith Stein y los místicos españoles* (2006) 200 pp. ISBN: 978-84-96318-23-6 [15 €]

3 Alfonso Pérez de Laborda (ed.), *Una mirada a la gracia. El Escorial 2005* (2006) 322 pp. ISBN: 978-84-96318-27-4 [22 €]

4 Juan José Pérez-Soba – Juan de Dios Larrú – Jaime Ballesteros (eds.), *Una ley de libertad para la vida del mundo. Actas del Congreso Internacional sobre la Ley natural* (2007) 572 pp. ISBN: 978-84-96318-41-0 [38 €]

5 Luis Sánchez Navarro (ed.), *Pablo y Cristo. La centralidad de Cristo en el pensamiento de san Pablo. Actas del Congreso Internacional "Pablo y Cristo". Madrid 2009* (2009) 281 pp. ISBN: 978-84-96318-79-3 [20 €]

Ediciones Universidad San Dámaso

6 (Vol.1) Juan José Pérez Soba – Andrés García de la Cuerda – Ángel Castaño Félix (eds.), *Pablo Domínguez Prieto. La sabiduría de una enseñanza (textos filosóficos). En la escuela del Logos. A Pablo Domínguez in memoriam* (2010) 383 pp. ISBN: 978-84-96318-89-2 [25 €]

6 (Vol.2) Juan José Pérez Soba – Andrés García de la Cuerda – Ángel Castaño Félix (eds.), *La fecundidad de una amistad. Testimonios y artículos en memoria de Pablo Domínguez. En la escuela del Logos. A Pablo Domínguez in memoriam* (2010) 697 pp. ISBN: 978-84-96318-90-8 [35 €]

7 Gabriel Richi Alberti (ed.), *La búsqueda de Dios, fuente de la cultura* (2010) 355 pp. ISBN: 978-84-96318-91-5 [25 €]

8 Gabriel Richi Alberti (ed.), *Dios en la sociedad postsecular* (2011) 327 pp. ISBN: 978-84-15027-10-2 [25 €]

9 Gabriel Richi Alberti (ed.), *Jesucristo en el pensamiento de Joseph Ratzinger* (2011) 388 pp. ISBN: 978-84-15027-16-4 [25 €]

10 Juan Carlos Carvajal – Ángel Castaño Félix (eds.), *Id y haced discípulos... (Mt 28,19). Al servicio de la fe* (2012) 720 pp. ISBN: 978-84-15027-28-7 [35 €]

11 Gabriel Richi Alberti (ed.), *A la luz del Resucitado. Una lectura cristológica del Vaticano II* (Series Le Guillou 3; 2014) 316 pp. ISBN: 978-84-15027-45-4 [25 €]

12 Gabriel Richi Alberti (ed.), *Confesar el misterio del Padre* (Series Le Guillou 4; 2015) 362 pp. ISBN: 978-84-15027-78-2 [25 €]

13 Gabriel Richi Alberti (ed.), *Anunciar a Jesucristo en la posmodernidad. A cincuenta años de mayo del 68* (2018) 250 pp. ISBN: 978-84-16639-83-0 [20 €]

PRESENCIA Y DIÁLOGO

1 Javier Prades (ed.), *El misterio a través de las formas* (2002) 198 pp. ISBN: 978-84-96270-52-0 [disponible form. electr.]

2 Alfonso Pérez de Laborda (ed.), *Dios para pensar. El Escorial 2002* (2003) 242 pp. ISBN: 978-84-93270-55-1 [9 €]

3 Juan José Pérez-Soba Diez del Corral (ed.), *"Para ser libres Cristo nos ha liberado" (Ga 5,1)* (2003) 240 pp. ISBN: 978-84-93270-58-2 [disponible form. electr.]

4 Javier Prades (ed.), *La voz que yace bajo las voces* (2003) 242 pp. ISBN: 978-84-93270-57-5 [9 €]

5 Manuel del Campo Guilarte (ed.), El Catecismo de la Iglesia Católica. En el X aniversario de su promulgación (2004) 210 pp. ISBN: 978-84-96318-07-6 [9 €]

6 Javier Prades (ed.), *La esperanza en un mundo globalizado* (2004) 192 pp. ISBN: 978-84-96318-09-0 [8 €]

7 Andrés-Gallego – Otero Novas – Pérez-Soba – Vide, *La Nación y el Nacionalismo: contribuciones para un diálogo* (2004) 160 pp. ISBN: 978-84-96318-08-3 [8 €]

8 José Mª Magaz Fernández, *Autocrítica de la modernidad. La providencia en la historia según Donoso Cortés* (2004) 186 pp. ISBN: 978-84-96318-04-5 [8 €]

9 José Mª Magaz Fernández (ed.), *Isabel la Católica hija de la Iglesia. Jornada sobre Isabel la Católica en el V Centenario de su muerte* (2006) 196 pp. ISBN: 978-84-96318-18-2 [disponible form. electr.]

10 Juan José Pérez-Soba Diez del Corral, *El corazón de la familia* (2006) 398 pp. ISBN: 978-84-96318-20-5 [20 €]

11 Javier Prades (ed.), *En busca del padre. Extensión Universitaria* (2006) 183 pp. ISBN: 978-84-96318-24-3 [8 €]

12 Manuel del Campo Guilarte (ed.), *La comunicación de la fe* (2006) 281 pp. ISBN: 978-84-96318-25-0 [disponible form. electr.]

13 Alfonso Pérez de Laborda (ed.), *Naturaleza* (2006) 216 pp. ISBN: 978-84-96318-29-8 [11 €]

Ediciones Universidad San Dámaso

14 Alfonso Pérez de Laborda (ed.), *Jornada sobre la analogía* (2006) 263 pp. ISBN: 978-84-96318-28-1 [14 €]

15 Javier Prades – Eduardo Toraño (eds.), *Educar en la verdad* (2007) 188 pp. ISBN: 978-84-96318-42-7 [8 €]

16 Ignacio Carbajosa – Luis Sánchez Navarro (eds.), *Entrar en lo antiguo* (2007) 173 pp. ISBN: 978-84-96318-45-8 [10 €]

17 José María Magaz (ed.), *El Cantar de los Cantares y el arte. Jornada de Arte Sacro* (2007) 102 pp. ISBN: 978-84-96318-47-2 [6 €]

18 Andrés Martínez Esteban (ed.), *El Seminario de Madrid. A propósito de un Centenario* (2008) 272 pp. ISBN: 978-84-96318-53-3 [15 €]

19 José María Magaz (ed.), *Los obispos españoles ante los conflictos políticos del siglo XX* (2008) 293 pp. ISBN: 978-84-96318-59-5 [15 €]

20 Ignacio Carbajosa – Luis Sánchez Navarro (eds.), *Palabra Encarnada. La Palabra de Dios en la Iglesia* (2008) 137 pp. ISBN: 978-84-96318-68-7 [8 €]

21 Eduardo Toraño – Javier Prades (eds.), *Dios es amor. Extensión Universitaria* (2009) 185 pp. ISBN: 978-84-96318-70-0 [10 €]

22 Manuel del Campo Guilarte (ed.), *La pedagogía de la fe. Al servicio del itinerario de iniciación cristiana* (2009) 341 pp. ISBN: 978-84-96318-76-2 [20 €]

23 Alfonso Pérez de Laborda (ed.), *El dios de Aristóteles.* νόησις νοήσεως (2009) 409 pp. ISBN: 978-84-96318-75-5 [20 €]

24 José María Magaz (ed.), *La Iglesia en los orígenes de la España contemporánea* (2009) 287 pp. ISBN: 978-84-96318-80-9 [15 €]

25 María Lacalle – Andrés Martínez (eds.), *La familia. Recursos y conflictos en la sociedad contemporánea* (2009) 212 pp. ISBN: 978-84-96318-85-4 [10 €]

26 Carmen Álvarez Alonso, *Teología del cuerpo y Eucaristía* (2010) 178 pp. ISBN: 978-84-96318-88-5 [disponible form. electr.]

27 Javier Prades – Eduardo Toraño (eds.), *La razón de la esperanza* (2010) 236 pp. ISBN: 978-84-96318-93-9 [12 €]

28 HH. Oblatas de Cristo Sacerdote, *Sacerdocio de Cristo y santidad sacerdotal* (2010) 96 pp. ISBN: 978-84-96318-97-7 [6 €]

29 José María Magaz (ed.), *Los partidos confesionales españoles* (2010) 175 pp. ISBN: 978-84-96318-99-1 [10 €]

30 Agustín Giménez González – Luis Sánchez Navarro (eds.), *Canon, Biblia, Iglesia. El canon de la Escritura y la exégesis bíblica* (2010) 251 pp. ISBN: 978-84-15027-04-1 [12 €]

31 José Mª Magaz – Nicolás Álvarez de las Asturias (eds.), *La Reforma Gregoriana en España* (2011) 211 pp. ISBN: 978-84-15027-15-7 [12 €]

32 Luis Sánchez Navarro (ed.), *Escudriñar las Escrituras. Verbum Domini y la interpretación bíblica* (2012) 115 pp. ISBN: 978-84-15027-18-8 [7 €]

33 Roberto López Montero, *Tertuliano y las manos de Dios* (2012) 110 pp. ISBN: 978-84-15027-23-2 [7 €]

34 Manuel Aroztegi Esnaola, *La causa formal del matrimonio según San Buenaventura (IV* Sent *d 26)* (2012) 244 pp. ISBN: 978-84-15027-26-3 [12 €]

35 Andrés García Serrano – Luis Sánchez Navarro, *"Dichosos los que escuchan la Palabra". Exégesis bíblica y lectio divina* (2012) 137 pp. ISBN: 978-84-15027-29-4 [8 €]

36 Nicolás Álvarez de las Asturias (ed.), *"San Juan de Ávila, doctor de la Iglesia* (2013) 131 pp. ISBN: 978-84-15027-39-3 [8 €]

Ediciones Universidad San Dámaso

37 Juan Carlos Carvajal Blanco (ed.), *Emplazados para una Nueva Evangelización* (2013) 292 pp. ISBN: 978-84-15027-40-9 [12 €]

38 Jordi Girau Reverter (ed.), *Jornada de filosofía 2012. La Sabiduría* (2014) 149 pp. ISBN: 978-84-15027-48-5 [12 €]

39 José María Magaz (ed.), *Los riesgos de la fe en la sociedad española* (2014) 201 pp. ISBN: 978-84-15027-62-1 [12 €]

40 Manuel Oriol (ed.), *El asentimiento religioso. Razón y fe en J.H. Newman* (2015) 210 pp. ISBN: 978-84-15027-65-2 [12 €]

41 Gabriel Richi (ed.), *Juan XXIII y Juan Pablo II. Testigos para nuestro tiempo* (2015) 224 pp. ISBN: 978-84-15027-66-9 [12 €]

42 Juan Carlos Carvajal Blanco (ed.), L*a misión que nace de la alegría del encuentro. En el surco de* Evangelii gaudium (2015) 237 pp. ISBN: 978-84-15027-72-0 [12 €]

43 Jordi Girau Reverter, *¿Cristiano filósofo o filósofo cristiano? La filosofía a la luz del Magisterio de la Iglesia* (2015) 374 pp. ISBN: 978-84-15027-71-3 [disponible form. electr.]

44 Gerardo del Pozo Abejón – Ignacio Serrada Sotil (eds.), *Fe cristiana y ateísmo en el siglo XXI* (2015) 207 pp. ISBN: 978-84-15027-82-9 [12 €]

45 José Antúnez Cid (ed.), *La representación. Jornada de filosofía* (2015) 302 pp. ISBN: 978-84-15027-87-4 [12 €]

46 Philibert Secretan, *Reforma protestante y filosofía. Tres lecciones y un epílogo* (2015) 85 pp. ISBN: 978-84-15027-83-6 [6 €]

47 Nicolás Álvarez de las Asturias (ed.), *El IV concilio de Letrán en perspectiva histórico-teológica* (2016) 288 pp. ISBN: 978-84-16639-17-5 [12 €]

48 Juan de Dios Larrú (ed.), *El camino de la misericordia* (2016) 152 pp. ISBN: 978-84-16639-38-0 [12 €]

49 Nicolás Álvarez de las Asturias (ed.), *Avilistas del siglo XX* (2017) 226 pp. ISBN: 978-84-16639-48-9 [12 €]

50 José María Magaz Fernández (ed.), *Mártires, la victoria sobre los ídolos* (2017) 230 pp. ISBN: 978-84-16639-60-1 [12 €]

51 Víctor Manuel Tirado San Juan (ed.), *La persona. Jornada de Filosofía 2015* (2018) 190 pp. ISBN: 978-84-16639-69-4 [10 €]

52 Mercedes Hurtado del Solo, *La belleza del canto al servicio de la fe en Joseph Ratzinger/Benedicto XVI* (2018) 231 pp. ISBN: 978-84-16639-66-3 [12 €]

53 José María Magaz – Juan Miguel Prim Goicoechea (eds.), *F. Ximénez de Cisneros. Reforma, conversión y evangelización* (2018) 326 pp. ISBN: 978-84-16639-73-1 [14 €]

54 Gerardo del Pozo Abejón – Juan Carlos Carvajal Blanco (eds.), *Parroquia misionera* (2018) 222 pp. ISBN: 978-84-16639-84-7 [10 €]

55 Juan de Dios Larrú (ed.), *El misterio de la acción conyugal. Perspectivas abiertas a 50 años de* Humanae Vitae (2018) 140 pp. ISBN: 978-84-16639-90-8 [disponible form. electr.]

56 José Antúnez Cid (trad.), *Estado, democracia y cuestión religiosa* (2018) [traducción del manuscrito de Vittorio Possenti] 169 pp. ISBN: 978-84-16639-91-5 [12 €]

57 Víctor M. Tirado (ed.), *El alcance del pensamiento de Francisco Suárez. Una mirada en el cuarto centenario de su muerte. Jornada de Filosofía 2016* (2019) 170 pp. ISBN: 978-84-16639-85-4 [10 €]

Ediciones Universidad San Dámaso

SAPIENTIA IURIS

(Colección coeditada por la BAC y la Universidad San Dámaso)

1 Velasio De Paolis, *Normas generales* (2013) 520 pp. ISBN: 978-84-22016-30-4 [25 €]

4 Francesco Coccopalmerio, *La parroquia* (2015) 320 pp. ISBN: 978-84-22017-57-8 [18 €]

5 Velasio De Paolis, *La vida consagrada en la Iglesia* (2011) 531 pp. ISBN: 978-84-22015-08-6 [24 €]

9 Velasio De Paolis, *Los bienes temporales de la Iglesia* (2012) 384 pp. ISBN: 978-84-22015-71-0 [19 €]

TEXTOS DEL ORIENTE CRISTIANO

(Colección coeditada por la BAC y la Universidad San Dámaso)

1 Pilar González Casado (ed.), *El diálogo de Abrahán de Tiberíades* (2016) 240 pp. ISBN: 978-84-22018-53-7 [15,87 €]

2 Georg Graf, *Historia de la literatura árabe cristiana* (2017) 842 pp. ISBN: 978-84-220-1986-2 [40,38 €]

3 Inés García de la Puente (ed.), *Relato de los años pasados* (2019) 296 pp. ISBN: 978-84-220-2072-1 [19,23 €]

SAPIENTIA AMORIS

(Colección coeditada por EDICE y la Universidad San Dámaso)

1 Jesús Sanz Montes – Lourdes Grosso García – Rafael Belda Serra, Sapientia Amoris. *Fundamentación teológica y metodología* (2103) 296 pp. ISBN: 978-84-71417-97-8 [16 €]

2 Agustín Giménez González, *Os he llamado amigos. La Revelación* (2014) ISBN: 978-84-71418-01-2 [16 €]

3 Carmen Álvarez Alonso, *Espíritu de hijos. Antropología teológica I: creados en Cristo* (2014) ISBN: 978-84-71418-04-3 [16 €]

4 Agustín Giménez González, *La Palabra se hizo carne. Introducción a la Sagrada Escritura* (2014) ISBN: 978-84-71418-20-3 [16 €]

5 Carlos Granados García, *Vosotros seréis mi pueblo. Sagrada Escritura: Antiguo Testamento* (2014) ISBN: 978-84-71418-21-0 [16 €]

6 Luis Sánchez Navarro, *Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida (I). Sagrada Escritura - NT I: Corpus Paulino, Joánico, Epístolas católicas* (2014) ISBN: 978-84-71418-22-7 [16 €]

7 Alfonso Lozano Lozano – José Miguel García Pérez, *Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida (II). Sagrada Escritura – NT II: Sinópticos y Hechos de los Apóstoles* (2015) ISBN: 978-84-71418-52-4 [16 €]

8 José Rico Pavés, *¡Tú eres el Mesías, el Hijo del Dios vivo! Cristología-Soteriología* (2016) ISBN: 978-84-71418-53-1 [16 €]

9 Enrique Rico Pavés, *Misterio de comunión en el amor. Trinidad* (2016) ISBN: 978-84-71418-54-8 [16 €]

10 José María Magaz Fernández, *La Huella de Dios en la Historia. Historia de la Iglesia I. Edad Antigua y Edad Media* (2018) ISBN: 978-84-71418-81-4 [16 €]

11 José María Magaz Fernández, *La Huella de Dios en la Historia. Historia de la Iglesia II. Edad Moderna y Edad Contemporánea* (2018) ISBN: 978-84-71418-82-1 [16 €]

Ediciones Universidad San Dámaso

MANUALES DEL ISCCRR.D

1.2 David Torrijos-Castrillejo, *Historia de la filosofía moderna y contemporánea* (2017) 224 pp. ISBN: 978-84-16639-56-4 [28,24 €]

1.3 Alfonso García Nuño, *Metafísica y teoría del conocimiento* (2016) 350 pp. ISBN: 978-84-16639-25-0 [28,24 €]

1.4 José Antúnez Cid, *Antropología filosófica* (2016) 313 pp. ISBN: 978-84-16639-24-3 [28,24 €]

1.5 Miguel Á. Medina Escudero, *Filosofía y Fenomenología de la religión* (2018) 258 pp. ISBN: 978-84-16639-85-5 [28,24 €]

1.6 Agustín Giménez González, *Introducción a la Sagrada Escritura* (2015) 166 pp. ISBN: 978-84-15027-86-7 [28,24 €]

1.7 Agustín Giménez González, *Pentateuco y Libros históricos* (2015) 211 pp. ISBN: 978-84-15027-96-6 [28,24 €]

1.8 José Miguel García, *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles* (2016) 242 pp. ISBN: 978-84-16639-13-7 [28,24 €]

1.9 Avelino Revilla Cuñado – Marcos Cantos Aparicio, *Teología fundamental* (2016) 237 pp. ISBN: 978-84-16639-07-6 [28,24 €]

1.10a Andrés Martínez Esteban, *Historia de la Iglesia Antigua y Medieval* (2015) 224 pp. ISBN: 978-84-15027-91-1 [28,24 €]

1.10b Andrés Martínez Esteban, *Historia de la Iglesia Moderna y Contemporánea* (2016) 158 pp. ISBN: 978-84-16639-11-3 [28,24 €]

1.11 María Eugenia Gómez Sierra, *Pedagogía de la fe* (2015) 99 pp. ISBN: 978-84-95047-80-9 [28,24 €]

2.1 Agustín Giménez González, *Libros proféticos y sapienciales* (2016) 278 pp. ISBN: 978-84-16639-27-4 [28,24 €]

2.2 José Miguel García Pérez, *Corpus Paulino* (2015) 195 pp. ISBN: 978-84-15027-90-4 [28,24 €]

2.3 Juan Carlos Vera Gállego – Juan José Pérez Soba, *Moral fundamental* (2018) 214 pp. ISBN: 978-84-16639-63-2 [28,24 €]

2.4 Eduardo Toraño López, *Dios uno y trino* (2017) 307 pp. ISBN: 978-84-16639-47-2 [28,24 €]

2.7 Gregorio Aboín Martín, *Introducción a los sacramentos* (2015) 163 pp. ISBN: 978-84-15027-94-2 [28,24 €]

2.8 Juan Santamaría Lancho, *Bautismo y confirmación* (2018) 256 pp. ISBN: 978-84-16639-67-0 [28,24 €]

2.9 *Patrología* (2017) 179 pp. ISBN: 978-84-95047-88-5 [28,24 €]

2.12 María Jesús Hernando García, *Didáctica I (metodología y didáctica de la religión)* (2015) 176 pp. ISBN: 978-84-15027-92-8 [28,24 €]

3.1 Napoleón Ferrández Zaragoza, *Corpus joánico y epístolas católicas* (2017) 217 pp. ISBN: 978-84-15027-98-0 [28,24 €]

3.2 José Luis Bravo Sánchez, *Eclesiología* (2015) 202 pp. ISBN: 978-84-94186-50-9 [28,24 €]

3.4 Julián López Martín, *Liturgia* (2015) 248 pp. ISBN: 978-84-15027-93-5 [28,24 €]

3.5 Alejandro Martínez Sierra – José Luis Bravo Sánchez, *Mariología* (2015) 256 pp. ISBN: 978-84-95047-94-6 [28,24 €]

3.6 José Miguel Granados Temes, *Matrimonio y orden sacerdotal* (2018) 184 pp. ISBN: 978-84-16639-33-5 [28,24 €]

3.8 Ignacio Serrada Sotil, *Moral de la persona* (2017) 192 pp. ISBN: 978-84-16639-42-7 [28,24 €]

3.9 José Castro Cea, *Moral social y doctrina social de la Iglesia* (2019) 271 pp. ISBN: 978-84-16639-96-0 [28,24 €]

3.10 Jaime López Peñalba, *Teología espiritual* (2018) 233 pp. ISBN: 978-84-16639-61-8 [28,24 €]

3.13 María Eugenia Gómez Sierra, *Enseñanza religiosa escolar* (2017) 146 pp. ISBN: 978-8495047-92-2 [28,24 €]

4.1 Juan Carlos Carvajal Blanco, *Misión de la Iglesia y primer anuncio del evangelio* (2016) 226 pp. ISBN: 978-84-15027-97-3 [28,24 €]

4.2 Miguel Ángel Medina Escudero, *Religiones universales y sectas* (2016) 422 pp. ISBN: 978-84-16639-32-8 [28,24 €]

4.3 María Eugenia Gómez Sierra, *Currículo de Educación infantil y primaria* (2016) 321 pp. ISBN: 978-84-15027-95-9 [28,24 €]

Ediciones Universidad San Dámaso

4.4 Rafael Delgado Escolar, *El catecumendo y pastoral de adultos* (2017) 196 pp. ISBN: 978-84-16639-22-9 [28,24 €]

4.5 Adolfo Ariza Ariza, *La iniciación cristiana* (2015) 203 pp. ISBN: 978-84-16639-02-1 [28,24 €]

4.6 Carmen Álvarez Alonso, *Historia de las formas de la vida consagrada* (2017) 200 pp. ISBN: 978-84-16639-39-7 [28,24 €]

5.1 José Miguel García Pérez, *La resurrección salvífica de Jesús* (2016) 146 pp. ISBN: 978-84-16639-30-4 [28,24 €]

5.2 Ignacio Serrada Sotil, *Cuestiones de bioética* (2017) 212 pp. ISBN: 978-84-16639-43-4 [28,24 €]

5.3 Gonzalo Pérez-Boccherini Stampa, *Pastoral de juventud* (2016) 180 pp. ISBN: 978-84-16639-23-6 [28,24 €]

5.4 Raúl Sacristán López, *Psicología de la religión* (2015) 144 pp. ISBN: 978-84-16639-01-4 [28,24 €]

5.5 Luis Quintana Giménez, *La vida consagrada en la eclesiología de comunión* (2016) 198 pp. ISBN: 978-84-16639-12-0 [28,24 €]

MATERIAL DIDÁCTICO COMPLEMENTARIO DEL ISCCRR.D

– María Jesús Hernando García, *Didáctica II (Historia de los Métodos Educativos)* (2016) 143 pp. ISBN: 978-84-16639-15-1 [28,24 €]

– José Luis Bravo – Avelino Revilla, *Introducción a la Teología* (2017) 125 pp. ISBN: 978-84-95047-66-3 [28,24 €]

– *Antropología teológica* (2017) 176 pp. ISBN: 978-84-95047-59-5 [28,24 €]

– *Historia de la filosofía antigua y medieval* (2018) 126 pp. ISBN: 978-84-95047-69-4 [28,24 €]

– *Derecho canónico* (2018) 110 pp. ISBN: 978-84-95047-10-6 [28,24 €]

TEOPOÉTICA

1 Miguel Herrero de Jáuregui (ed.), Genus Omne Deum. *Imágenes poéticas del principio divino* (2014) 282 pp. ISBN: 978-84-15027-69-0 [20 €]

2 Alberto Fernández Sánchez – Miguel Herrero de Jáuregui (eds.), ΑΕΙΔΕ θΕΑ. *La inspiración en la poesía religiosa* (2016) 306 pp. ISBN: 978-84-15027-99-7 [20 €]

3 Francisco L. Borrego Gallardo – Miguel Herrero de Jáuregui (eds.), Éter divino: *Teopoética de la luz y el aire* (2018) 396 pp. ISBN: 978-84-16639-77-9 [20 €]

TYPOS

1 Tomás Rodríguez Hevia, *Filón de Alejandría*. De Ebrietate. *El uso de los tópicos filosóficos griegos* (2018) 412 pp. ISBN: 978-84-16639-81-6 [disponible form. electr.]

SUBSIDIA

1 Julián Carrón Pérez, *Acontecimiento y razón. Principio hermenéutico paulino y la interpretación moderna de la Escritura* (2001) 35 pp. ISBN: 978-84-16639-34-2 [2 €]

2 Javier Prades López, *'Eius dulcis praesentia'. Notas sobre el acceso del hombre al Misterio de Dios* (2002) 52 pp. ISBN: 978-84-16639-35-9 [3 €]

3 Serge-Thomas Bonino, o.p., *El tomismo hoy. Perspectivas caballeras* (2002) 41 pp. ISBN: 978-84-16639-36-6 [3 €]

4 Juan José Pérez-Soba Diez del Corral, *La experiencia moral* (2002) 34 pp. ISBN: 978-84-93270-51-3 [disponible form. electr.]

Ediciones Universidad San Dámaso

5 Angelo Scola, *Eclesiología en perspectiva ecuménica: algunas líneas metodológicas* (2003) 65 pp. ISBN: 978-84-93270-53-7 [3,50 €]

6 Roberto Serres López de Guereñu, *Personalismo y matrimonio canónico* (2003) 38 pp. ISBN: 978-84-93270-56-8 [disponible form. electr.]

7 Klemens Stock, *Las bienaventuranzas de Mt 5,3-10 a la luz del comportamiento de Jesús* (2004) 28 pp. ISBN: 978-84-93270-59-9 [2,50 €]

8 Juan José Pérez-Soba Diez del Corral, *El hecho nacional y el derecho de autodeterminación: una aclaración* (2004) 76 pp. ISBN: 978-84-96318-00-7 [6 €]

9 Piero Coda, *El futuro de las religiones* (2004) 116 pp. ISBN: 978-84-96318-01-4 [8 €]

10 Alfonso Carrasco, Ad perficiendum mysterium unitatis: *el don de la Eucaristía* (2004) 40 pp. ISBN: 978-84-96318-11-3 [disponible form. electr.]

11 José Mª Magaz Fernández, *La evangelización de Europa* (2004) 88 pp. ISBN: 978-84-96318-12-0 [disponible form. electr.]

12 Alejandro Llano Cifuentes, *Después del final de la metafísica* (2005) 46 pp. ISBN: 978-84-96318-13-7 [disponible form. electr.]

13 Juan José Ayán Calvo, *La promesa del cosmos (Hilvanando algunos textos de San Ireneo)* (2005) 93 pp. ISBN: 978-84-96318-17-5 [disponible form. electr.]

14 Juan Antonio Martínez Camino, *El Dios visible. Deus caritas est y la teología de Joseph Ratzinger* (2006) 42 pp. ISBN: 978-84-96318-26-7 [disponible form. electr.]

15 Eugenio Romero Pose, *La Iglesia y los medios de comunicación social* (2006) 50 pp. ISBN: 978-84-96318-32-8 [4 €]

16 Eugenio Romero Pose, *Imágenes de sacerdotes en la historia* (2006) 42 pp. ISBN: 978-84-96318-31-1 [disponible form. electr.]

17 Manuel del Campo Guilarte, *La iniciación cristiana* (2006) 44 pp. ISBN: 978-84-96318-34-2 [4 €]

18 Robert Wielockx, *La* oratio *eucarística de Santo Tomás, testimonio de contemplación cristiana* (2007) 45 pp. ISBN: 978-84-96318-35-9 [4 €]

19 Antonio Mª Rouco Varela, *La concepción católica del matrimonio y de la familia. Su renovada actualidad* (2007) 45 pp. ISBN: 978-84-96318-33-5 [4 €]

20 Antonio Mª Rouco Varela, *El derecho a la educación y sus titulares. ¿De nuevo en la incertidumbre histórica?* (2007) 39 pp. ISBN: 978-84-96318-37-3 [2,50 €]

21 Antonio Mª Rouco Varela, *El derecho a la libertad religiosa. Su nueva actualidad* (2007) 20 pp. ISBN: 978-84-96318-43-4 [2 €]

22 Antonio Mª Rouco Varela, *La educación para la ciudadanía. Reflexiones para la valoración jurídica y ética de una nueva asignatura en el sistema escolar español* (2007) 33 pp. ISBN: 978-84-96318-44-1 [2,50 €]

23 Manuel González López-Corps, *El adagio* Lex orandi-Lex credendi *en la exhortación apostólica* Sacramentum caritatis (2007) 47 pp. ISBN: 978-84-96318-50-2 [3 €]

24 Roberto Serres López de Guereñu (ed.), *Presentación del libro "Derecho matrimonial canónico. Evolución a la luz del Concilio Vaticano II" del Cardenal Urbano Navarrete* (2008) 56 pp. ISBN: 978-84-96318-57-1 [3 €]

25 Rafael Navarro-Valls, *Influencia del factor religioso en las bases de la cultura europea* (2008) 23 pp. ISBN: 978-84-96318-58-8 [1,50 €]

26 Fernando Sebastián Aguilar, *En memoria del Cardenal Tarancón* (2008) 38 pp. ISBN: 978-84-96318-60-1 [2,50 €]

Ediciones Universidad San Dámaso

27 César Franco Martínez, *Claves para una lectura sacerdotal del libro Jesús de Nazaret de Benedicto XVI* (2008) 40 pp. ISBN: 978-84-96318-63-2 [3 €]

28 Patricio de Navascués Benlloch, *El cuerpo de Cristo, el libro de la Vida. Apuntes hermenéuticos en torno a san Hipólito* (2008) 72 pp. ISBN: 978-84-96318-66-3 [6 €]

29 Josef Seifert, *San Pablo y Santo Tomás sobre* Fides et ratio (2009) 43 pp. ISBN: 978-84-96318-69-4 [3 €]

30 Alfonso Pérez de Laborda, *Historia y filosofía de un proyecto* (2009) 140 pp. ISBN: 978-84-96318-82-3 [8 €]

31 José Alberto Conderana, *Cristianismo y arte contemporáneo* (2009) 87 pp. ISBN: 978-84-96318-83-0 [disponible form. electr.]

32 Luis Sánchez Navarro, *El Evangelio en los evangelios* (2010) 50 pp. ISBN: 978-84-15027-03-4 [3 €]

33 Antonio Mª Rouco Varela, *Anunciar a Dios en la sociedad española contemporánea* (2010) 68 pp. ISBN: 978-84-15027-06-5 [3,50 €]

34 Zenon Card. Grocholewski, *El significado de la Universidad Eclesiástica ante la llamada a la Nueva Evangelización* (2011) 26 pp. ISBN: 978-84-15027-17-1 [disponible form. electr.]

35 Ian Ker, *La idea de una universidad en Newman* (2012) 40 pp. ISBN: 978-84-15027-20-1 [3 €]

36 Card. Stanislaw Rilko, *Significado y actualidad de las Jornadas Mundiales de la Juventud* (2012) 26 pp. ISBN: 978-84-15027-22-5 [3 €]

37 Antonio Mª Rouco Varela, *La JMJ-2011 y la Nueva Evangelización. Historia y presente* (2012) 26 pp. ISBN: 978-84-15027-25-6 [3 €]

38 Jean-Louis Bruguès, *La conciencia. Ese Dios que habla al corazón del hombre* (2012) 26 pp. ISBN: 978-84-15027-30-0 [3 €]

39 Gehrard Ludwig Müller, Λογικὴ λατρεία. *Un culto conforme al Logos divino. La liturgia en el pensamiento teológico de Joseph Ratzinger/Benedicto XVI* (2013) 15 pp. ISBN: 978-84-15027-34-8 [disponible form. electr.]

40 Gerardo del Pozo Abejón, *Hacia una teología de los santos en J. Ratzinger: Teresa de Liseiux* (2013) 61 pp. ISBN: 978-84-15027-41-6 [disponible form. electr.]

41 Anneliese Meis, *Lectura de santo Tomás desde Hans Urs von Balthasar* (2014) 51 pp. ISBN: 978-84-15027-47-8 [3 €]

42 Antonio María Rouco Varela, *Reflexión sobre la Europa actual a la luz del Discurso europeísta de S. Juan Pablo II en Santiago de Compostela el 9 de noviembre de 1982* (2015) 26 pp. ISBN: 978-84-15027-73-7 [3 €]

43 Guzmán M. Carriquiry Lecour, *La misión* ad gentes *en el magisterio del Papa Francisco* (2015) 29 pp. ISBN: 978-84-15027-73-7 [3 €]

44 Gabriel Richi Alberti, In sinu Populi Dei. *Espiritualidad presbiteral tras los pasos del Vaticano II* (2015) 100 pp. ISBN: 978-84-15027-85-0 [4 €]

45 Antonio María Rouco Varela, *La crisis del alma* (2015) 28 pp. ISBN: 978-84-16639-05-2 [disponible form. electr.]

46 Francisco Juan Martínez Rojas, *Ciencia y recogimiento: la vía de Cisneros para la reforma del clero* (2016) 30 pp. ISBN: 978-84-16639-08-3 [3 €]

47 Giuseppe Card. Versaldi, *La educación católica en una sociedad plural* (2016) 26 pp. ISBN: 978-84-16639-28-1 [3 €]

48 Miguel García-Baró, *Las almas, el mundo y Dios* (2017) 36 pp. ISBN: 978-84-16639-41-0 [3 €]

49 Alain Mattheeuws sj, *¿Por qué y cómo hablar del amor en el matrimonio cristiano según* Amoris laetitia*?* Traducción de Gabriel Richi Alberti (2017) 29 pp. ISBN: 978-84-16639-46-5 [3 €]

Ediciones Universidad San Dámaso

50 Jordi Girau Reverter, *Variaciones sobre el personalismo tomista* (2017) 44 pp. ISBN: 978-84-16639-58-8 [3 €]

51 José María Magaz Fernández, *"No se turbe vuestro corazón ni se acobarde" (Jn 14,27). San Bernardo y la nueva milicia* (2019) 37 pp. ISBN: 978-84-16639-94-6 [3 €]

SUBSIDIA CANONICA

1 Antonio María Rouco Varela, *Las relaciones Iglesia y Estado* (2008) 39 pp. ISBN: 978-84-96318-65-6 [disponible form. electr.]

2 Agostino Vallini, *La función pastoral del Supremo Tribunal de la Signatura Apostólica en la vigilancia sobre los tribunales eclesiásticos* (2008) 33 pp. ISBN: 978-84-96318-65-6 [3 €]

3 Winfried Aymans, *Antonio María Rouco Varela, sacerdote y hombre de ciencia. Homenaje desde una perspectiva muniquesa* (2009) 27 pp. ISBN: 978-84-96318-73-1 [2 €]

4 Luis Francisco Ladaria Ferrer, Ad tuendam fidem. *Consideraciones teológicas* (2009) 33 pp. ISBN: 978-84-96318-74-8 [2,50 €]

5 Antonio María Rouco Varela, *Iglesia y sociedad* (2009) 78 pp. ISBN: 978-84-96318-84-7 [disponible form. electr.]

6 Octavio Ruiz Arenas, *Los presbíteros a la luz de Aparecida y las recomendaciones de la CAL para la formación sacerdotal* (2010) 51 pp. ISBN: 978-84-96318-94-6 [3 €]

7 Antonio María Rouco Varela, *La Constitución de 1812 en la perpectiva de la libertad de la Iglesia y de la libertad religiosa* (2011) 40 pp. ISBN: 978-84-15027-09-6 [3 €]

8 Giuseppe Versaldi, *Contribución y límites de las ciencias psicológicas en el discernimiento y en la formación sacerdotal* (2012) 34 pp. ISBN: 978-84-15027-21-8 [3 €]

9 João Braz de Aviz, *Criterios sobre las relaciones entre obispos y religiosos en Mutuae Relationes: valoración y perspectivas de futuro* (2012) 42 pp. ISBN: 978-84-15027-27-0 [3 €]

10 Antonio María Rouco Varela, *La novedad y la necesidad eclesial de la fundamentación teológica del Derecho Canónico* (2013) 27 pp. ISBN: 978-84-15027-36-2 [3 €]

11 Velasio de Paolis, *Consideraciones sobre los bienes temporales de la Iglesia* (2013) 30 pp. ISBN: 978-84-15027-38-6 [disponible form. electr.]

12 Antonio María Rouco Varela, *El derecho a la vida. Un derecho fundamental cuestionado* (2014) 30 pp. ISBN: 978-84-15027-58-4 [3 €]

13 Nicolás Álvarez de las Asturias, Ecclesia semper reformanda: *la contribución del derecho canónico* (2014) 53 pp. ISBN: 978-84-15027-60-7 [3,5 €]

14 Zenon Grocholewski, *Identidad y misión de la escuela católica: el ordenamiento canónico* (2015) 24 pp. ISBN: 978-84-15027-61-4 [disponible form. electr.]

15 Antonio María Rouco Varela, *El derecho canónico: su comprensión teológica y su significado pastoral en tiempos de reforma* (2015) 30 pp. ISBN: 978-84-15027-79-9 [3 €]

16 Pio Vito Pinto, *El proceso canónico de nulidad matrimonial: de Benedicto XVI a Francisco* (2015) 46 pp. ISBN: 978-84-15027-80-5 [disponible form. electr.]

17 Antonio María Rouco Varela, *La secularización del matrimonio y de la familia: el gran reto teológico y pastoral para la Iglesia de hoy* (2015) 35 pp. ISBN: 978-84-16639-00-7 [3 €]

Ediciones Universidad San Dámaso

18 Fernando Filoni, *La recepción del Código en los territorios de misión y las* Facultades Especiales *concedidas a la Congregación para la Evangelización de los Pueblos* (2016) 23 pp. ISBN: 978-84-16639-06-9 [disponible form. electr.]

19 Antonio María Rouco Varela, *Matrimonio y familia en el Concilio Vaticano II: Su actualidad cincuenta años después* (2016) 26 pp. ISBN: 978-84-16639-16-8 [3 €]

20 Juan José García Faílde, *Comentario al motu proprio "Mitix ludex Dominus Iesus". Reflexiones críticas para su correcta comprensión y aplicación en los Tribunales eclesiásticos* (2016) 122 pp. ISBN: 978-84-16639-37-3 [10 €]

21 Antonio Mª Rouco Varela, *La cuestión de los fundamentos pre-políticos del Estado democrático de derecho: su actualidad* (2017) 26 pp. ISBN: 978-84-16639-44-1 [disponible form. electr.]

22 Leonardo Sandri, *El Concilio Vaticano II y los Orientales. Notas sobre la atención de los católicos orientales en la diáspora* (2017) 32 pp. ISBN: 978-84-16639-55-7 [3 €]

23 Antonio Mª Rouco Varela, *El trasfondo eclesiológico de los Códigos de 1917 y de 1983* (2018) 35 pp. ISBN: 978-84-16639-64-9 [3 €]

24 Beniamino Stella, *El futuro de la formación sacerdotal. Retos para el ordenamiento canónico* (2018) 28 pp. ISBN: 978-84-16639-79-3 [3 €]

25 Antonio Mª Rouco Varela, *El episcopado español y su doctrina sobre el nacionalismo* (2019) 44 pp. ISBN: 978-84-16639-92-2 [3 €]

SUBSIDIA INSTRUMENTA

1 José María Magaz, *Historia de la Iglesia Antigua* (2007) 430 pp. ISBN: 978-84-96318-46-5 [20 €]

2 José Bullón Hernández, *Testigos en el mundo. Fundamentos de Moral social* (2007) 393 pp. ISBN: 978-84-96318-49-6 [20 €]

3 Pablo Domínguez Prieto, *Historia de la Filosofía Antigua. Del gemido de los alabastros al escorzo de la luz* (2008) 265 pp. ISBN: 978-84-96318-52-6 [18 €]

4 José María Magaz, *Historia de la Iglesia Medieval* (2008) 326 pp. ISBN: 978-84-96318-56-4 [20 €]

5 Gabriel Richi Alberti, *Inventaire du fonds P. Marie-Joseph Le Guillou O.P.* (Series Le Guillou 1; 2012) 405 pp. ISBN: 978-84-15027-24-9 [30 €]

6 Gabriel Richi Alberti, *Inventaire de la bibliotèque du P. Marie-Joseph Le Guillou O.P.* (Series Le Guillou 2; 2013) 328 pp. ISBN: 978-84-15027-32-4 [30 €]

7 Jordi Girau Reverter, *Historia de la filosofía antigua.* Praeparatio evangelica (2016) 358 pp. ISBN: 978-84-16639-09-0 [20 €]

8 Jesús Polo Arrondo (trad.), *Compendio de literatura griega* (2016) [original traducido: Jacqueline de Romilly, *Précis de littérature grecque* (1980)] 390 pp. ISBN: 978-84-16639-14-4 [20 €]

9 Lucia Benassi – Inmaculada Pérez Martín (trad.), Γραφίς. *Una historia de la escritura griega libraria, del siglo IV a.C. al siglo XVI d.C.* (2018) [original traducido: Lidia Perria, Γραφίς. *Per una storia della scrittura greca libraria (secoli IV a.C. - XVI d.C.)* (2011)] 309 pp. ISBN: 978-84-16639-62-5 [20 €]

INSTRUMENTA CANONICA

1 Ricardo Quintana Bescós (ed.), *Procesos de canonización. Comentarios a la instrucción* Sanctorum Mater (2010) 205 pp. ISBN: 978-84-96318-96-0 [15 €]

Ediciones Universidad San Dámaso

2 Piero Amenta, *Procedimientos canónicos de disolución del matrimonio* (2011) 261 pp. ISBN: 978-84-15027-01-0 [disponible form. electr.]

3 Joaquín Alberto Nieva García, *Reforma del proceso canónico para la declaración de nulidad del matrimonio y pastoral de los fieles divorciados vueltos a casar* (2015) 123 pp. ISBN: 978-84-15027-76-8 [disponible form. electr.]

4 Joaquín Alberto Nieva García, «*Conciencia de la nulidad matrimonial» y «nulidad de conciencia»* (2018) 323 pp. ISBN: 978-84-16639-78-6 [20 €]

DISSERTATIONES THEOLOGICAE

1 Antonio Prieto Lucena, *De la experiencia de la amistad al misterio de la caridad. Estudio sobre la evolución histórica de la amistad como analogía teológica desde Elredo de Rieval hasta Santo Tomás de Aquino* (2007) 772 pp. ISBN: 978-84-96318-38-0 [37 €]

2 Roberto López Montero, Totius Hominis Salus. *La antropología del "Adversus Marcionem" de Tertuliano* (2007) 545 pp. ISBN: 978-84-96318-40-3 [35 €]

3 Thomas Labarrière, *La catéchèse sous l'action de l'Esprit Saint, à l'école de Marie. Recherche théologique sur le renouveau de la catéchèse, à l'écoute des enseignements du Pape Jean-Paul II* (2007) 1051 pp. ISBN: 978-84-96318-48-9 [45 €]

4 Adolfo Vicente Ivorra Robla, *Las anáforas De cotidiano del* Missale Hispano-mozarabicum. *Estudio teológico-litúrgico* (2009) 379 pp. ISBN: 978-84-96318-78-6 [disponible form. electr.]

5 Ricardo Gómez Fernández, *Revelación divina y comunión trinitaria. La relación entre Trinidad económica y Trinidad inmanente en la Constitución Dogmática* Dei Verbum *del Concilio Vaticano II* (2009) 641 pp. ISBN: 978-84-96318-87-8 [35 €]

6 Jesús Manuel Santiago Vázquez, *La Teología Litúrgica de Tertuliano. Continuidad y conflicto con la tradición precedente* (2011) 416 pp. ISBN: 978-84-96318-95-3 [25 €]

7 Fernando Simón Rueda, *Una luz en el camino. Dimensión teológica de la ley natural a partir de la encíclica* Veritatis splendor (2011) 625 pp. ISBN: 978-84-15027-07-2 [30 €]

8 José Manuel Horcajo Lucas, "Obedientia ex caritate procedit". *Dinámica de la obediencia moral en Santo Tomás de Aquino* (2011) 690 pp. ISBN: 978-84-15027-11-9 [35 €]

9 Jaime Pérez-Boccherini Stampa, *Las funciones salvíficas de Cristo en los ejercicios ignacianos* (2013) 658 + XXXVI pp. ISBN: 978-84-15027-35-5 [disponible form. electr.]

10 Raúl Sacristán López, "Ipsa unio est amor" *Estudio del dinamismo afectivo en la obra de santo Tomás de Aquino* (2013) 647 pp. ISBN: 978-84-15027-42-3 [35 €]

11 Rafael Delgado Escolar, *La fe profesada y anunciada en el magisterio de Pablo VI. Del "Año de la fe" a los "tiempos nuevos de evangelización"* (2013) 727 pp. ISBN: 978-84-15027-43-0 [35 €]

12 Antonio Jesús Pérez Martínez, *El fiel cristiano en la enseñanza del Concilio Vaticano II y su recepción en la eclesiología española postconciliar* (2014) 409 pp. ISBN: 978-84-15027-49-2 [25 €]

13 Joaquín Blas Pastor, Deo Nutriente. *Hermenéutica de las imágenes conviviales en la teología de Ireneo de Lyon: de la creación al milenio* (2014) 545 pp. ISBN: 978-84-15027-51-5 [disponible form. electr.]

14 Antonio Fernández Carranza, Ecce Lignum Crucis. *El lenguaje ritual: principio interpretativo de la Teología litúrgica del Oficio Romano de la Pasión del Señor* (2014) 617 pp. ISBN: 978-84-15027-50-8 [disponible form. electr.]

15 Marcos Cantos Aparicio, *El problema de la revelación de Dios desde una filosofía primera en X. Zubiri* (2014) 770 pp. ISBN: 978-84-15027-63-8 [disponible form. electr.]

Ediciones Universidad San Dámaso

16 Paul Ouédraogo, *La problematique du sujet personnel et la logique de réciprocité chez Paul Ricœur* (2015) 489 pp. ISBN: 978-84-15027-44-7 [disponible form. electr.]

17 Fulgencio Espa Feced, *El papel de la humanidad de Cristo en la causalidad de la gracia: Influencia de san Agustín en santo Tomás* (2015) 489 pp. ISBN: 978-84-15027-88-1 [27 €]

18 Koffi Mathieu Krou, *Initiation chretienne des adultes chez Ambroise de Milan et les perspectives de redynamisation de la pastorale de l'initiation chretienne dans le diocese de Yopougon* (2015) 370 pp ISBN: 978-84-16639-03-8 [25 €]

19 Gregorio Aboín Martín, *La causalidad eucarística de la Iglesia* (2016) 442 pp. ISBN: 978-84-16639-04-5 [26 €]

20 Fernando Antonio Martínez García, Venerantes Virginem Mariam. *Análisis teológico de los títulos Inmaculada, Asunta y Madre de la Iglesia en la eucología de los misales romanos de 1962 y 2002 (incluida la Colección de Misas de la Virgen María)* (2016) 689 pp. ISBN: 978-84-16639-18-2 [35 €]

21 José-Juan Fresnillo Ahijón, Ad diaconam faciendam seu consecrandam. *El diaconado femenino en el occidente medieval. Fuentes litúrgicas* (2016) 504 pp. ISBN: 978-84-16639-21-2 [25 €]

22 Delphin Kibamba Mbayo, *Liturgie romaine du mariage et mariage coutumier luba. Approche d'un rite inculturé et d'une théologie de parenté* (2016) 377 pp. ISBN: 978-84-16639-20-5 [25 €]

23 Jaime López Peñalba, *El arte del Espíritu. La experiencia espiritual en la teología de Marie-Joseph Le Guillou* (Series Le Guillou 7; 2017) 707 pp. ISBN: 978-84-16639-40-3 [40 €]

24 Jesús-Fernando Altemir Pardo, *La recepción del Concilio Vaticano II en la Acción Católica Española* (2017) 624 pp. ISBN: 978-84-16639-50-2 [30 €]

25 Félix González-Mohíno Bartolomé, *La humanidad de Cristo, causa de la gracia, causa de la Iglesia, en* L'Eglise du Verbe Incarné *de Charles Journet* (2017) 548 pp. ISBN: 978-84-16639-52-6 [30 €]

26 Miguel Ángel Morell Parera, *Secundum autem dilectionem et virtutem vincet factae naturae substantiam. Una lectura de la historia de la salvación desde la* dilectio *del Padre* (2017) 514 pp. ISBN: 978-84-16639-53-3 [27 €]

27 Francisco Julián Romero Galván, *El acompañamiento eclesial en el proceso de la Iniciación Cristiana: el itinerario espiritual del RICA* (2018) 547 pp. ISBN: 978-84-16639-70-0 [30 €]

28 José Ramón Godino Alarcón, *Los memoriales de reforma de san Juan de Ávila: fuentes de inspiración y análisis histórico-teológico* (2018) 534 pp. ISBN: 978-84-16639-74-8 [25 €]

29 Michele Taba, *Chiesa, tradizione e missione. Una proposta di ecclesiologia dinamica a partire dal pensiero di Marie-Joseph Le Guillou o.p.* (Series Le Guillou 13; 2018) XI +510 pp. ISBN: 978-84-16639-89-2 [25 €]

DISSERTATIONES CANONICAE

1 Domingo Moreno Ramírez, *Relevancia de la sacramentalidad del matrimonio en relación con la nulidad del consentimiento* (2014) 486 pp. ISBN: 978-84-15027-46-1 [25 €]

2 Antonio José Mellet Márquez, *La competencia de la Iglesia en el matrimonio (c. 1059 CIC 83)* (2014) 432 pp. ISBN: 978-84-15027-52-2 [disponible form. electr.]

3 Félix Menéndez Díaz, *Dummodo non determinet voluntatem* (2014) 456 pp. ISBN: 978-84-15027-53-9 [disponible form. electr.]

4 Fabián Andrés Ramos Castañeda, *Derecho fundamental de libertad religiosa en el ordenamiento constitucional y jurisprudencial de la República de Colombia: análisis histórico y régimen jurídico* (2014) 459 pp. ISBN: 978-84-15027-57-7 [25 €]

Ediciones Universidad San Dámaso

5 Alfonso Puche Rubio, *El Tribunal de la Rota de la Nunciatura Apostólica en España. Estudio Histórico-Jurídico* (2015) 513 pp. ISBN: 978-84-15027-84-3 [disponible form. electr.]

6 Víctor González Fernández, *«Vita consecrata per consiliorum evangelicorum professionem» (can. 573 § 1 del CIC 1983). Los fundamentos teológicos y canónicos de la* vida consagrada *en los Padres latinos (Tertuliano, San Cipriano y San Ambrosio) y en los concilios de Hispania y del norte de África, del siglo IV* (2016) 714 pp. ISBN: 978-84-16639-19-9 [35 €]

7 Pègd-Wêndé Wenceslas Belem, *Le principe de conciliation dans les causes matrimoniales. Étude du canon 1446* (2017) 424 pp. ISBN: 978-84-16639-59-5 [20 €]

8 Edgar C. Flores Caldas, *Libertad religiosa y enseñanza de la religión católica en el ordenamiento jurídico peruano y en el Acuerdo con la Santa Sede de 1980* (2018) 577 pp. [30 €]

9 Javier Domingo Fernández González, *El derecho de libertad religiosa y la defensa de la paz como fundamento de la convivencia social en los ordenamientos jurídicos internacionales y en el Magisterio de Benedicto XVI* (2018) 341 pp. [20 €]

10 Catherine Declerco, *La enseñanza de la teología en las universidades católicas: contribución a la nueva evangelización* (2018) 580 pp. ISBN: 978-84-16639-82-3 [25 €]

11 Francisco José Cardona Vidal, *Los diecisiete artículos de Richard Kane* (2018) 255 pp. ISBN: 978-84-16639-87-8 [15 €]

DISSERTATIONES PHILOSOPHICAE

1 Jean-Baptiste Kambale Migheri, A.A., *Langage et interpretation: de l'intériorité du «verbum» chez saint Augustin à l'universalité de l'herméneutique chez H. G. Gadamer* (2015) 610 pp. ISBN: 978-84-15027-89-8 [28 €]

DISSERTATIONES BIBLICAE

1 Napoleón Ferrández Zaragoza, *Destino de Jesús, destino de los Doce. El ministerio apostólico a la luz del ministerio de Jesús en el segundo discurso de Mateo (Mt 9, 35 - 11, 1)* (2015) 525 pp. ISBN: 978-84-15027-68-3 [disponible form. electr.]

FUERA DE COLECCIÓN

- Alfonso Pérez de Laborda (ed.), *Existencia en libertad. El Escorial 2003* (2004) 318 pp. ISBN: 978-84-74907-23-0 [disponible form. electr.]
- Alfonso Pérez de Laborda (ed.), *Jornada de Filosofía cristiana* (2004) 132 pp. ISBN: 84-74907-35-7 [12 €]
- Fermina Álvarez – Mª Lourdes Ayuso, *Fuentes conciliares españolas. Inventarios de Quiroga, Morcillo y Conferencia Episcopal Española* (2005) 290 pp. ISBN: 978-84-96318-06-9 [25 €]
- Javier Prades – Juan José Pérez Soba – Gabriel Richi (eds.), *Homenaje a Juan Pablo II* (2011) 95 pp. ISBN: 978-84-15027-13-3 [5 €]
- Ángel-R. Garrido Herrero, *Luz en la sombra* (2014) 246 pp. ISBN: 978-84-15027-59-1 [10 €]

COEDICIONES

- Antonio Mª Rouco Varela, *Estado e Iglesia en la España del siglo XVI* (Facultad de Teología "San Dámaso"-BAC, Madrid 2001) 354 pp. ISBN: 978-84-79145-16-3 [21,60 €]

Ediciones Universidad San Dámaso

- Ignacio Carbajosa (ed.), *El rollo de Ester en la Catedral de Madrid* (Cabildo Catedral Metropolitano de Madrid-UESD, Madrid 2012) 48 pp. ISBN: 978-84-15027-31-7 [37 €]
- Gabriel Richi, *Karol Wojtyła. Un pastor al servicio del Vaticano II* (BAC-UESD, Madrid 2014) 688 pp. ISBN: 978-84-22017-31-8 [35,58 €]
- Manuel Aroztegi Esnaola (ed.), *Palabra, Sacramento y Derecho. Homenaje al Cardenal Antonio Mª Rouco Varela* (BAC-UESD, Madrid 2014) 565 pp. ISBN: 978-84-22017-51-6 [35,58 €]
- K. Wojtyła, *La renovación de la Iglesia y del mundo* (BAC-UESD-Fundación Juan Pablo II, Madrid 2016) LX + 487 pp. Edición española y estudio preliminar de G. Richi Alberti. ISBN: 978-84-22018-67-4 [33,65 €]
- Stephen L. Brock, *Estudios metafísicos: selección de ensayos sobre Tomás de Aquino* (Universidad Sergio Arboleda-UESD, Bogotá 2017) ISBN: 978-958-8987-39-2
- Urbano Navarrete, *Derecho matrimonial canónico. Evolución a la luz del Concilio Vaticano II* (BAC-UESD, Madrid ^{2}2018) 1344 pp. ISBN: 978-84-22020-55-4 [55 €]

Ediciones Universidad San Dámaso

Ediciones Universidad San Dámaso