

Recensions

COMMISSION THÉOLOGIQUE INTERNATIONALE, *Dieu Trinité, unité des hommes*, Le monothéisme chrétien contre la violence, Traduction française du P. Philippe Vallin, Préface à l'édition française de Mgr Éric de Moulins-Beaufort, « Documents des Églises », Paris, Cerf, 2014, 1 vol. de 122 p.

La Commission théologique internationale a voulu par ce petit ouvrage donner une idée juste et claire du monothéisme chrétien afin de lutter contre des idées fausses.

En effet, le monothéisme est, aujourd'hui, proclamé archaïque et despotique; de surcroît, il est considéré comme une menace pour la paix sociale et pour la libre confrontation culturelle (p. 29).

Le fondement du monothéisme chrétien est « la conjonction originale et inédite de l'amour de Dieu et du prochain, ancrée métaphysiquement, et non pas rhétoriquement, dans le dogme de l'incarnation du Fils de Dieu pour le rachat et la réconciliation des hommes » (p. 33). Ce fondement est une véritable « pierre angulaire de la théologie chrétienne » (*ibid.*), dont le trait dominant est sa solide stabilité dans le temps (p. 34). Il s'agit de mettre en évidence son « rapport intrinsèque avec le mystère de l'intimité trinitaire de Dieu, révélé dans l'incarnation du Fils de Dieu, fait homme » (p. 29, § 7).

Le principe essentiel, fondamental, est l'amour de Dieu pour nous les hommes.

Et « l'avertissement radical concernant un usage despotique et violent de la religion appartient, en un mode unique, au noyau originaire de la révélation de Jésus-Christ » (p. 36). C'est dans ce noyau que nous désirons, aujourd'hui, affermir notre foi; c'est de lui également que vient l'espérance pour la réconciliation des hommes, et à laquelle « nous devons restituer à la fois cohérence de pensée et confiance » (p. 37).

C'est l'unité indissoluble du commandement évangélique de l'amour de Dieu et du prochain qui établit le degré d'authenticité de la religion (p. 38), et c'est par sa Passion et sa Résurrection que Jésus nous redonne l'accès à l'amour de Dieu. « L'authentique annonce du Christ, à partir du récit évangélique de sa manifestation est une clé fondamentale pour la discussion actuelle sur le monothéisme et ses malentendus » (*ibid.*).

La Commission rappelle l'importance du don d'amour contenu dans l'Incarnation. C'est dans sa chair que le Christ a aboli toute séparation de l'homme avec Dieu. Désormais, tous les hommes ont accès au salut et tout homme peut rencontrer Dieu. Mais cette surabondance de grâce, par cette incarnation du Fils offert par amour pour nous, ne peut fructifier que par l'écoute du Père et des enseignements de l'Esprit. Ce qui est mis en valeur, en opposition à cette idée de violence, c'est « la démesure de l'*agapè* de Dieu ». Mais, « il se pourrait que la révélation chrétienne

fondamentale de la *kénosis* salvifique du fils, en laquelle transparait la démesure de l'*agapè* de Dieu, soit l'objet d'un malentendu » (p. 105, § 89). Que serait la disponibilité *kénotique* du Fils sans la référence à la puissance de l'amour de Dieu, et à son incompatibilité avec le mal? Sans doute rien d'autre qu'une simple proximité sentimentale (*ibid.*).

Les préjugés et arguments avancés par l'athéisme actuel répondent à un sentiment global de relativité qui se transforme en « un motif de justification pour l'indifférence ou la défiance réciproques, sur quelque thème de la vie, sur quelque responsabilité de la politique » (p. 26, § 4). La recherche de la vérité, du juste, du bien à partir de la révélation chrétienne, n'est plus pensée comme un principe de dignité et d'union entre les hommes. Associée à une volonté de puissance, elle est, tout au contraire, considérée comme la matrice de conflits et de violence entre les hommes (p. 27). Face à cela, la conversation de notre cœur et de notre intelligence doit tendre à une transparence plus lumineuse de la foi et ainsi susciter un témoignage généreux de la singularité de cette foi (p. 30). Il faut parcourir à nouveau le long processus historique par lequel s'est établi ce monothéisme chrétien (chap. 2). « Le sens ultime de l'alliance de Dieu avec l'antique peuple d'Israël demeure la révélation de sa miséricorde et de sa justice » (p. 51, § 28). L'originalité de la Parole de Dieu, que les Saintes Écritures nous transmettent, est un « héritage essentiel et dépourvu d'équivoque » : « l'ultime parole sur la vérité du mystère de Dieu dans l'histoire de l'homme doit être laissée à la puissance de l'amour » (p. 53).

C'est notre engagement de croyant d'invoquer l'Esprit Saint afin d'obtenir la force nécessaire à l'annonce de la justice de l'amour de Dieu, en courant le risque d'affronter le sentiment d'injustice et en acceptant celui du témoignage. C'est l'incarnation du Fils et l'envoi de l'Esprit

qui nous révèlent le mystère ultime de l'unité de Dieu comme amour (p. 62). Le chap. 3 explique comment Dieu en donnant son Fils nous sauve de la violence; il ne peut y avoir aucun rapprochement entre la puissance du péché et celle de la grâce — rédemptrice — « qui barre la route à la multiplication de la violence » (p. 69). La contemplation de l'événement christologique, fait apparaître toute « la fausseté radicale de tout appel à la justification religieuse de violence » (p. 69). Cette révélation trinitaire du Dieu unique permet à tous les hommes d'être rachetés dans le mystère pascal, et moyennant le don de l'Esprit, d'être accueillis parmi les membres de l'unique Église du Christ (p. 64). Le témoignage authentique de Jésus touche la justice de l'amour de Dieu : « dans le geste de la libre donation de soi au sacrifice suprême, lequel épargne le sang des disciples et des adversaires, respalndit la puissance radicale de l'amour de Dieu » (p. 68, § 50).

Au chap. 4, le document considère le problème actuel de la foi confrontée avec l'ampleur de la raison. L'athéisme moderne, résolument antichrétien, est issu de la confrontation philosophique interreligieuse et de la culture occidentale (p. 81). Aujourd'hui constitué comme un système culturel fondé sur la raison humaine, l'athéisme a exprimé sa volonté de sortir de toute aliénation religieuse et a entamé un processus de déconstruction de l'idée de Dieu à partir duquel émergent diverses formes d'agnosticisme, d'indifférentisme et de relativisme. Ce sont autant de formes conduisant à des réductions anthropologiques, basées sur les sciences de la nature et engendrant un appauvrissement de l'humanisme (p. 82 et 83). Toutefois, c'est oublier que foi et raison sont deux faces conjointes dès le commencement de la théologie chrétienne. La Commission rappelle que « la foi ne jaillit pas [...] d'une simple connaissance intellectuelle mais d'un choix en lequel pèse l'orientation

du désir » (p. 85) et renvoie aux écrits des conciles du Vatican (*Dei Filius, Gaudium et Spes...*). L'accent est mis sur la responsabilité des croyants, du fait de l'incurie de leur éducation dans la foi, dans le déclin grandissant du désir de Dieu, alimentant ainsi l'athéisme. La Commission n'hésite pas à nommer « devoir ecclésial de théologie » (p. 93) le fait de pouvoir s'engager intellectuellement et d'être à même d'argumenter en quel sens Dieu est dit unique et quelles en sont les conséquences pour le monde et avec les hommes. Suivent ensuite quelques pages sur la simplicité de Dieu, sur l'unité de Dieu et l'union hypostatique de la Trinité.

À l'argument que ce Dieu unique et tout-puissant ne peut que tendre vers un despotisme radical, il est renvoyé que Dieu n'est pas « reclus en lui-même », mais c'est au contraire à partir de son être en communion qu'il se dispose à la création du monde, à l'exercice de sa providence, à l'intimité de sa présence dans les créatures. Aussi, notre prière, qui enfonce ses racines dans la foi, doit être comprise comme « une collaboration réelle à l'action de l'amour de Dieu qui réalise le bien, en nous, pour nous et *avec nous* » (p. 99).

La revendication de l'usage de la violence et de la terreur au nom de la religion ne peut procéder que d'une perversion de cette religion, une perversion de l'expérience religieuse, une trahison de l'esprit religieux. Les aspects constitutifs de l'homme ne sont plus discernés du fait de l'affaiblissement actuel du fondement trinitaire et christologique de la création de l'homme. Le monothéisme défend et favorise une éthique de l'unification de la personnalité constitutive. Dans le dernier chapitre, la Commission reprend les éléments spécifiques de notre état de chrétien, où l'homme est tout à la fois personne et relation, individualité et communion (p. 101).

Au nom de notre adoption filiale et par le don rédempteur du Fils et de l'Esprit

ainsi que par le moyen de la communication sacramentelle (baptême et eucharistie), la Commission n'hésite pas à parler du commencement d'une histoire neuve de solidarité et de subsidiarité partagée entre les hommes.

Peut-être, une des grandes difficultés contemporaines se situe dans la mauvaise connaissance de la Trinité qu'il faut appréhender correctement. *Dieu Trinité unité des hommes?* Nous en trouvons trace dans le chap. 2, § 41, qui en souligne la mécompréhension. Cela ouvre une brèche au « rabaissement polythéiste de Dieu » (p. 61). Les paragraphes suivants vont alors s'attarder sur l'unicité de Dieu et le fait que le Fils crucifié n'est autre que *l'Unus de Trinitate passus est* (p. 64). La foi en Dieu Trinité est plus longuement développée, dans le chap. 3, *Dieu pour nous sauver de la violence*, § 55, 56, 57, 59. La Commission s'appuie sur le *Catéchisme de l'Église catholique*, n° 260 : « La fin ultime de toute l'économie divine est l'entrée des créatures dans l'unité parfaite de la Bienheureuse Trinité. » C'est dans la révélation trinitaire que la réconciliation de Dieu avec les hommes trouve son fondement et son principe transparent (p. 80). Toutefois, ce n'est qu'à la fin de l'ouvrage que nous lisons un développement plus conséquent sur le plan théologique à propos de la foi trinitaire, chap. 5, p. 95, § 80, avant de parvenir à la formule du « monothéisme trinitaire » (p. 105, § 90).

Enfin, si l'ouvrage semble accessible à tous, du fait d'une écriture simple sans jargon théologique tel que le précise dans sa préface Mgr Moulins-Beaufort, il requiert une lecture suivie et attentive.

Joëlle MARCHAND.

Annibale BUGNINI, *La Réforme de la liturgie (1948-1975)*, Nouvelle édition revue et augmentée de notes et de suppléments pour une lecture analytique, Traduit de l'italien par Pascale-Dominique Nau, o.p. et Philippe de Lacvivier, Paris, Desclée de Brouwer, 2015, 1 vol. de 1036 p.

La Réforme de la liturgie (1948-1975) de Mgr Annibale Bugnini est la traduction française de *La Riforma liturgica (1948-1975)* du même auteur, parue peu après sa mort, survenue le 3 juillet 1982.

Ce gros ouvrage de 1036 pages est intéressant à plus d'un titre, même si sa lecture est assez austère, sinon fastidieuse, sauf peut-être pour des chercheurs.

Il est partiellement autobiographique. On y apprend que le jeune Bugnini, déjà rédacteur en chef de la revue romaine *Ephemerides liturgicae*, « lança [le 28 janvier 1948] auprès d'une centaine de liturgistes qualifiés, choisis dans le monde entier, une enquête sur la réforme du missel, du bréviaire, du calendrier, du martyrologe et des autres livres liturgiques » (p. 29). Ses compétences l'ont amené à travailler à la très heureuse restauration de la Vigile pascale promulguée par Pie XII. D'autres éléments biographiques sont donnés discrètement sous une forme parfois presque impersonnelle, mais suffisamment claire pour que l'on sache que Bugnini était la cheville ouvrière de la réforme liturgique postconciliaire. En 1948 déjà, il était nommé secrétaire de la Commission « Piana », créée par Pie XII, qui « devait étudier et faire des propositions concrètes sur le plan général de la réforme » de la liturgie (p. 25, n. 8). Lorsqu'en 1960 fut instituée la commission liturgique préparatoire au Concile, Bugnini fut désigné pour en être le secrétaire. Désormais, toute son activité se déploya dans ce domaine jusqu'au 15 juillet 1975, date à laquelle le bienheureux pape Paul VI y mit fin brusquement et sans préavis. Mgr Bugnini a consacré plu-

sieurs pages (p. 111-117) à cet événement qui a marqué un tournant dans son existence, pour réfuter ce qu'il appelle « une accusation absurde, une calomnie perfide » (p. 114). Quoi qu'il en soit, quand on connaît la grande bonté du pape (qualifiée par certains de faiblesse), on peut être certain qu'une telle décision n'a pas été prise sans de graves motifs.

C'est dans les mois qui suivirent, jusqu'au 5 janvier 1976, au moment où Mgr Bugnini a commencé son service diplomatique comme prononce apostolique à Téhéran, qu'il a commencé la composition de son ouvrage en « des jours de profonde amertume » (p. 9), ainsi que l'écrit dans sa présentation le P. Gottardo Pasqualetti, son « fidèle et sagace collaborateur tout le temps de la réforme » (p. 14).

L'ouvrage comporte dix parties d'inégales longueurs.

La première et la plus longue (300 p.) relate « les grandes étapes » de la réforme qui débutèrent, à l'automne de 1960, avec les travaux de la commission liturgique préparatoire au Concile dont A. Bugnini fut le secrétaire. Cette chronique permet de suivre les travaux d'élaboration de la Constitution conciliaire *Sacrosanctum Concilium*, dont le schéma fut approuvé par le pape saint Jean XXIII le 13 juillet 1962, pour être soumis à l'étude et au vote des Pères conciliaires qui conduira à sa promulgation par le bienheureux pape Paul VI le 4 décembre 1963.

La mise en œuvre de la Constitution commença sans tarder. À cet effet, par le *motu proprio Sacram Liturgiam*, Paul VI annonça la création du *Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia*. Mgr Bugnini note qu'« en substance, le *motu proprio* ne concédait que peu de chose des promesses de la constitution. Toutefois, il ne faut pas oublier qu'un principe d'évolution progressive s'imposa immédiatement dans la mise en pratique du document conciliaire » (p. 78). C'est probablement en vertu de ce principe que

les travaux du *Consilium* ont parfois outrepassé ce que prévoyait la Constitution. Ces travaux étaient suivis par quelques « organismes de tutelle », tels que la Congrégation des Rites, la Congrégation de la Doctrine de la Foi, parfois aussi la Congrégation des Religieux et celle du Clergé, avant d'être soumis à l'approbation, toujours requise, du pape — en 1972, le pape rappela le devoir de se soumettre à ces divers contrôles. C'est ainsi que plusieurs documents ont dû subir des modifications ou des refontes pour faire droit aux demandes de ces diverses instances, ce qui ne fut pas toujours facile; les notes de bas de pages ne manquent pas d'intérêt sur le climat dans lequel cela se passait. Si les échanges de courriers étaient toujours courtois, ils laissaient paraître parfois une certaine impatience.

Mgr Bugnini ne fait pas mystère de ce qu'il appelle « les croix de la réforme » (p. 279), et même « la contre-réforme » (p. 300)! De ce point de vue, on peut se reporter à certaines pages des *Mémoires* du P. Louis Bouyer, de l'Oratoire, publiées après sa mort par les éditions du Cerf, en 2014.

Après cette première partie, la plus importante est la troisième, qui traite du Missel et du « sacrifice eucharistique, source et sommet de toute la vie chrétienne » (*Lumen gentium*, n° 11). Dès 1965, il y eut un premier petit train de réforme mettant « en relief certaines incohérences dans des rites, des signes et des cérémonies devenus anachroniques. [...] on diminua le nombre de genuflexions, de signes de croix et de baisers sur l'autel » (p. 135).

Étant admise la consigne du pape plusieurs fois répétée (cf. p. 371, 390, 482, 496) de garder inchangée « la sainte messe actuellement en usage », le *Consilium* s'attela sans retard et avec ardeur à la création d'un nouvel *Ordo Missae*. Ouvert en avril 1964, le chantier fut terminé le 3 avril 1969, par la constitution apostolique *Missale Romanum* par laquelle « Paul VI

promulguait le nouveau missel romain, anticipant en quelque sorte l'approbation même des parties qui ne figuraient pas dans le missel lui-même (comme les lectures bibliques) ou étaient encore en cours d'élaboration » (p. 414). Le récit de Mgr Bugnini ne permet pas d'ignorer les difficultés rencontrées, notamment « l'attitude de la Curie, en grande partie négative et polémique » (p. 383). Les travaux portaient sur des simplifications et des créations. Les simplifications étaient souvent des suppressions telles que certains gestes (baisers de l'autel, signes de croix...) et certaines formules telles que les prières de l'offertoire. En fait de création, outre un nouvel agencement de l'*Ordo Missae* lui-même, il s'agissait surtout de l'élaboration de trois nouvelles prières eucharistiques que le P. Bugnini considérait comme nécessaire : « Grâce à un pluralisme eucharistique et à une souplesse des rubriques, retrouvés après des siècles de raideur [*sic*], il était impensable que la conception monolithique du canon puisse encore survivre longtemps » (p. 480). Dès 1966, dans sa grande prudence, Paul VI avait dit au *Consilium* reçu en audience : « C'est notre intention de faire connaître aux évêques la question, entre toutes digne du plus grand intérêt, qui concerne l'*Ordo Missae*. [...] La chose est d'une telle gravité et son importance si universelle que nous pensons que l'on ne peut manquer de consulter l'épiscopat avant de valider par notre approbation les propositions méditées par le *Consilium* » (p. 371). Lors du Synode des évêques de l'automne 1967, la « messe normative » fut célébrée dans la chapelle Sixtine en présence des Pères synodaux qui l'apprécièrent diversement (cf. p. 374 avec la note 530). À trois reprises, en janvier 1968, le pape assista personnellement à la « messe normative » dans ses différentes formes.

Outre ces trois nouvelles prières eucharistiques, Paul VI autorisa la mise en œuvre d'autres projets au sujet desquels la

Congrégation pour la Doctrine de la Foi se montra réservée : « Étant donné la confusion doctrinale qui existe dans le domaine liturgique, la SCDF exprime sa profonde préoccupation face à la multiplication des prières eucharistiques, prélude et encouragement à d'autres abus similaires qu'il sera difficile d'éviter » (Lettre du 10 mai 1974 adressée à la Congrégation pour le Culte Divin, p. 515). Cette préoccupation était également celle du pape qui, déjà en 1972, en faisait part à Mgr Bugnini dans une note insistante où il disait, entre autres choses : « Nos recommandations sont vivement renouvelées à la Sacrée Congrégation pour le Culte divin, qui doit bien vouloir freiner la tendance à multiplier les prières eucharistiques. [...] Veuillez garder à l'esprit le principe de la correspondance entre la *lex orandi* et la *lex credendi*. [...] Que l'on veuille ne pas céder à l'inspiration arbitraire de certains savants ou écrivains ou meneurs charismatiques, tandis que la communauté des fidèles aspire à la régularité des formules liturgiques et à une sacralité intangible des prières eucharistiques, propres au ministère sacerdotal » (p. 505).

En effet, la création des trois nouvelles prières eucharistiques déclencha une fièvre de créativité et un déferlement de nouveaux formulaires, en plusieurs pays comme aux Pays-Bas, où l'on en recensa une centaine ! Le Saint-Siège eut beaucoup de mal à limiter ce phénomène, sans parvenir à l'éliminer totalement ; et il dut, à contrecœur, accorder des indulgences qui, en réalité, maintinrent la porte ouverte à d'autres initiatives regrettables. Parmi celles-ci, il faut signaler le problème de la distribution de la communion dans la main qui fut source de souffrance pour le pape, qui disait « considérer [cette] innovation éventuelle avec une appréhension toute logique » (p. 683), et qui y était opposé, mais sans réussir cependant à imposer sa volonté. Toutefois, il voulut consulter l'ensemble des évêques du

monde entier, qui manifestèrent à une forte majorité leur opposition à cette pratique. Mais comme celle-ci commençait à se répandre, on jugea impossible de refuser un indult aux conférences épiscopales qui le demanderaient.

En comparaison de la réforme du Missel, celle des autres éléments de la Liturgie (l'Office divin, les Sacrements, les Bénédictions, les Rites pontificaux, la Musique sacrée) semble s'être effectuée sans graves problèmes et de façon plus irénique.

Bien que ce ne soit pas ici le lieu d'évaluer les mérites de la réforme, on peut constater que, depuis quelques années on a évoqué, avec Benoît XVI, une possible « réforme de la réforme ». Quant à la dualité des formes de célébration de la messe, on peut verser au dossier une lettre du cardinal Ratzinger adressée au professeur Heinz-Lothar Barth, du 23 juin 2003, dans laquelle il écrivait : « Je crois que dans l'avenir, l'Église romaine devra avoir à nouveau un seul rite ; l'existence de deux rites officiels est dans la pratique difficilement "gérable" pour les évêques et les prêtres. Le rite romain de l'avenir devrait être un seul rite, célébré en latin ou en langue populaire, mais entièrement fondé dans la tradition du rite ancien ; il pourrait intégrer quelques nouveaux éléments qui ont fait leurs preuves, comme de nouvelles Fêtes, quelques nouvelles Préfaces dans la messe, un Lectionnaire élargi — un plus grand choix qu'avant, mais pas trop — une *Oratio fidelium*, c'est-à-dire une litanie de prières d'intercession après l'*Oremus* de l'Offertoire, où jadis il avait sa place. »

dom Antoine FORGEOT, o.s.b.

Yves CHIRON, *Mgr Bugnini (1912-1982)*, Réformateur de la liturgie, Paris, Desclée de Brouwer, 2016, 1 vol. de 224 p.

Après avoir lu ce nouveau livre d'Yves Chiron, on est tenté de se demander s'il s'agit de la biographie de Mgr Bugnini ou de la chronique de la réforme liturgique postconciliaire. Il semble que ce soit les deux à la fois, tant la personne d'Annibale Bugnini fut liée à la liturgie ; au point qu'il a voulu que soient gravés sur sa tombe ces quelques mots : « *Liturgiae cultor et amator*, servi la Chiesa. » Dès le temps de son noviciat, n'ayant encore que 16-18 ans, il fut chargé pendant ses temps libres d'aider le secrétariat de la revue *Ephemerides Liturgicae* dont il deviendra plus tard le directeur, de 1945 à 1963 (cf. p. 18 et 25). Cette situation lui permit, à travers la revue, de « lancer une vaste enquête internationale sur la réforme générale de la liturgie » (p. 32). Il en publiera le résultat dans un long article daté de mars 1949, où il « décrit la liturgie de cette époque comme "une mosaïque ou, si l'on veut, un vieil édifice, construit peu à peu, à des époques diverses, avec divers matériaux et par des mains diverses". Il estime que les "problèmes d'ordre pastoral" qui se posent nécessitent une réforme liturgique "ou elle sera générale, ou elle finira par ne satisfaire personne parce qu'elle laissera les choses comme elles sont" avec leurs déficiences, leurs incongruités et leurs difficultés » (p. 35-36). On remarquera le ton un peu méprisant et désinvolte à l'égard de la liturgie de son temps ; on le retrouve lorsqu'il s'agit de la simplification des rites pontificaux (cf. p. 185).

Il est clair que Mgr Bugnini avait toujours en vue le côté pastoral de la liturgie et la participation active de l'assemblée. À partir de 1943 et pendant trois ans, il célébra la messe dominicale dans une banlieue déshéritée de Rome. Ce fut l'occasion d'initiatives audacieuses ; la messe devint non pas une messe dialoguée, comme cela

se pratiquait en certains endroits depuis 1920, mais une messe paraphrasée dont il a laissé la description (cf. p. 24). « Le principe fondamental de cette messe était l'intervention continue d'un Lettore (lecteur) pour accompagner les fidèles et diriger leur participation pendant que le prêtre célébrait à l'autel. L'intervention à haute voix du lecteur commençait dès que le prêtre venait à l'autel et ne cessait quasiment pas jusqu'à la fin de la messe. Il commentait tous les gestes du célébrant et traduisait en italien les paroles prononcées en latin par le prêtre » (p. 56-57). Après avoir essayé le refus du Comité central de l'Année Sainte de 1950 de publier cette messe, et celui de sa congrégation religieuse, le P. Bugnini l'édita à son propre compte : le livret intitulé *La Nostra Messa* eut un succès considérable, avec un tirage total de 1 500 000 exemplaires.

Le P. Bugnini était très connu, et il figurera désormais dans toutes les instances concernant la liturgie, avant, pendant et après le concile Vatican II. Dom Botte, qui fut un de ses collaborateurs, a témoigné de son sens de l'organisation : « Il est un de ces ouvriers modestes qui restent dans l'ombre, mais sans qui rien ne se ferait. Sa tâche de secrétaire était difficile et délicate. Il fallait ménager les susceptibilités nationales en sauvegardant la qualité et le sérieux du travail » (p. 74-75). Bugnini fut le secrétaire de la Commission préparatoire chargée d'élaborer un schéma de constitution sur la liturgie. Le 11 octobre 1961, devant un petit nombre de ses collaborateurs, il exposa sa méthode en des termes surprenants : « Le plus ennuyeux pour les articles de notre Constitution serait qu'ils fussent rejetés par la Commission centrale, voire par le Concile lui-même. C'est pourquoi il faut que nous marchions prudemment et discrètement.

Que prudemment les choses soient proposées sous un biais acceptable, soit, à mon avis, en des termes tels qu'on dise beaucoup sans que rien ne paraisse dit :

qu'on dise beaucoup en germe seulement (*in nuce*) et ainsi qu'une porte soit laissée ouverte à des déductions et des applications postconciliaires légitimes et possibles; que rien ne soit dit qui sente la nouveauté, aucune de ces choses qui, même insignifiantes et innocentes, pourraient contredire tout le reste. Il faut avancer discrètement. Il ne faut pas tout demander au Concile ni tout exiger de lui, mais l'essentiel, les principes fondamentaux » (p. 92).

C'est dans un tel esprit qu'a été entrepris le travail de préparation de ce qui deviendra, après de nombreux amendements et corrections, la Constitution *Sacrosanctum Concilium*. Avant la première réunion de la Commission préparatoire, le P. Bugnini avait envoyé à tous les membres et consultants un long questionnaire en douze points dont l'étude serait confiée à douze sous-commissions. « À la première réunion de la Commission préparatoire, le 12 novembre 1960, Mgr Jenny, évêque auxiliaire de l'archevêque de Cambrai, fit observer qu'« il manquait l'essentiel : il fallait que le Concile, avant toute réforme ou révision des divers livres liturgiques, présente surtout la doctrine [liturgique] ». Une nouvelle sous-commission fut donc créée et intitulée *De Mysterio sacrae liturgiae ejusque relationem ad vitam Ecclesiae* » (p. 73). Une telle omission est révélatrice; elle a été soulignée par le cardinal Antonelli, qui fut un des premiers collaborateurs du P. Bugnini depuis 1948; vingt ans plus tard, il a noté dans un écrit personnel : « Je ne voudrais pas me tromper, mais la lacune la plus remarquable chez le P. Bugnini, c'est le manque de formation et de sens théologique. C'est un manque, et même une grave lacune, car dans la liturgie, chaque parole et chaque geste traduisent une idée, qui est une idée théologique » (p. 12). Là se trouve l'explication des oppositions rencontrées par Bugnini, notamment celle du cardinal Seper qu'il qualifie « d'inimitié jurée et publique » (p. 193). Pourtant le cardinal

avait la réputation d'un caractère affable et nullement redoutable, mais comme Préfet de la Congrégation de la Doctrine de la Foi, il portait la responsabilité de veiller à la parfaite concordance entre la *lex orandi* et la *lex credendi*. Quant à sa « disgrâce » (chap. 10), elle est un mystère jamais élucidé. Quelles qu'aient pu être d'éventuelles « intrigues de cour » (p. 193), et la rudesse, parfois, des mœurs de la Curie romaine elle-même (cf. p. 191-192), le pape Paul VI ne s'est certainement pas séparé de ce proche collaborateur sans de très sérieuses raisons.

Dans l'histoire de l'Église au xx^e siècle, la figure de Mgr Annibale Bugnini demeure énigmatique, comme le suggère la photographie de la couverture du livre d'Yves Chiron dont la dernière page fait état de considérations du futur Benoît XVI (*Ma vie, Souvenirs [1927-1977]*, Paris, Fayard, 2005, p. 132-134). On doit regretter que Mgr Bugnini n'ait pas été autant pénétré de l'authentique « esprit de la liturgie », dont le pape émérite est un témoin admirable.

dom Antoine FORGEOT, o.s.b.

Frédéric GUILLAUD, *Catholix reloaded*, Essai sur la vérité du christianisme, « Religions », Paris, Cerf, 2015, 1 vol. de 336 p.

Avec *Catholix reloaded*, Frédéric Guillaud considère l'humanité dans une situation analogue à la « Matrice » du film des frères Wachowski. Elle est prisonnière d'une idéologie moderne qui rejette la vision chrétienne de l'homme comme « libre enfant de Dieu » (*Rm* 8, 21) et qui lui interdit l'accès à la clef de son existence : l'Incarnation de Dieu en Jésus Christ. La matrice enferme les hommes dans la poursuite chimérique et désespérante d'une autodétermination absolue ou bien, par réaction, dans son contraire : la

soumission absolue à quelques énoncés irrationnels.

Seule la découverte du Christ, Dieu fait chair, permet de sortir de cette idéologie mortifère. La Tradition propose deux voies à cette « sortie de la matrice » : le témoignage ou l'argumentation. Notre livre emprunte la seconde. Dans un ouvrage précédent, l'A. avait voulu faire naître chez son lecteur un doute quant à l'inexistence de Dieu assénée par la matrice. L'objectif de ce second tome est « de montrer au lecteur qu'il existe de bonnes raisons de penser que Dieu a parlé aux hommes. Et qu'il leur a parlé par Jésus Christ » (p. 14). Pour cela, l'A. veut établir que « la parole de Jésus est une révélation divine et qu'on peut la reconnaître comme telle sans avoir déjà la foi. Il est possible, en effet, de montrer par des arguments purement rationnels que Jésus a réellement existé, qu'il a vraiment prétendu être Dieu, qu'il a été mis à mort et qu'il est ressuscité le troisième jour » (p. 18). Pour réaliser cette démonstration d'apologétique, l'A. entend détruire les poncifs les plus fréquemment assénés par la matrice de l'idéologie moderne. Sans prétendre causer la foi chez son lecteur, même s'il espère néanmoins l'aider à ôter les obstacles pseudo-rationnels qui obstruent la possible émergence de la foi.

L'ouvrage déploie une argumentation en trois parties : théisme, christianisme et catholicisme. La première développe avec une grande pédagogie les arguments classiques de la nécessité métaphysique de l'existence d'une cause première à partir de l'existence du temps, du monde physique et de sa complexité. Mais l'A. distingue l'acquiescement de l'intelligence à une démonstration de théologie naturelle et l'adhésion profonde de la foi, qu'il décrit essentiellement comme un acte de confiance. Il montre ensuite que le défi du mal n'invalide pas les raisonnements précédents et souligne que, « contrairement à ce que disent beaucoup de gens, croire

que Dieu existe n'est pas une solution de facilité. C'est plutôt à partir du moment où on l'admet que les problèmes sérieux commencent » (p. 43). Enfin, l'A. insiste sur l'importance de la concordance entre la théologie naturelle et la révélation biblique. Leur alliance est féconde et même fort utile puisqu'elle permet de lever le verrou rationaliste qui interdit à nombre de nos contemporains de croire en Dieu.

La seconde partie, « Christianisme », cherche à défendre les grandes vérités de la foi chrétienne. L'A. commence par montrer que l'existence historique de Jésus est aujourd'hui indubitable et que les évangiles sont des témoignages dont la fiabilité est avérée. Les premiers chapitres constituent un admirable travail de synthèse et d'actualisation des recherches exégétiques et historiques contemporaines. L'effort de présentation de nombreux travaux en langue anglaise, comme les recherches onomastiques de Richard Bauckham par exemple (cf. p. 81) apportent d'intéressants arguments. L'effort apologétique fait ici feu de nombreux bois avec l'actualisation du « trilemme de Lewis » au chap. 4 (si on prend au sérieux les déclarations de Jésus, il n'y a que trois options possibles : Jésus est soit Dieu, soit menteur, soit fou, mais pas un gentil sage), avec une solide argumentation critique pour la haute convenance historique de la résurrection de Jésus (chap. 5) ou la défense de la virginité de Marie (chap. 8), ou encore avec une belle mise au point sur le linceul de Turin (chap. 6).

Cependant, d'aucuns reprocheront sans doute ici à l'A. de pousser l'argumentation un peu trop loin en affirmant par exemple que Jésus a présenté sa propre divinité comme « implicite [mais] claire et catégorique » (p. 110), ou tout du moins d'aller un peu trop vite avec certains arguments. Au plan exégétique, s'il est vrai, par exemple, que l'emploi de « *kurios* en grec » n'est pas une simple traduction du tétragramme (p. 206), peut-on assurer, au

plan historique, que « le contenu essentiel du christianisme a été fixé dès la fin des années trente, en Palestine, au milieu du peuple juif » (p. 72) ?

La dernière partie, « Catholicisme » reprend quatre accusations récurrentes contre l'Église catholique. Le chap. 1 explicite les inévitables apories de l'opposition entre l'Église et les Écritures. Le chap. 2 défend le dogme de l'infailibilité pontificale dans la lignée de Newman : de même que la création implique la conservation, la révélation implique l'infailibilité (p. 255). Le chap. 3, le plus charpenté de cette partie, éclaire le mystère de l'eucharistie avec une belle mise en perspective métaphysique (p. 292-295). Ici encore, la matrice scientiste enferme la philosophie première de nos contemporains dans une « ontologie insubstantielle » que l'A. dénonce en s'appuyant sur les critiques anglo-saxonnes du physicalisme (p. 296). Par la suite, de belles pages sur le sacrifice (p. 274-277), non comme substitution à l'offrande intérieure mais comme sa pleine expression, viennent enrichir la réflexion métaphysique. Enfin, un quatrième chapitre apporte des éléments de justifications scripturaires, théologiques et historiques du dogme de l'Immaculée Conception.

Catholix reloaded se présente ainsi comme un bel effort d'apologétique contemporaine. Le sens de la synthèse, son large éventail de sources tant de métaphysique anglo-saxonne que d'exégèse ou d'histoire de l'Église assoient solidement son argumentation. De plus, le lecteur appréciera l'inventivité pédagogique des exemples. « Numéro de sécurité sociale dans la forêt » (p. 37) ; « mémoires trafiquées par un employé de la NASA » (p. 64) ; « belle-mère confrontée au président livreur de pizzas » (p. 98) ; « Messie boxeur » (p. 144) ; ou encore « Prix Nobel au bistrot » (p. 150) viennent pertinemment illustrer les points théoriques plus ardues. Cependant, il me semble que le

louable effort de l'A. à démontrer que la foi catholique n'est pas irrationnelle, le porte parfois un peu trop loin. Ce déblayage logique donne parfois l'impression que les plus hautes vérités révélées peuvent être encloses dans notre argumentation. L'A. ne semble guère apprécier la force de l'argument de convenance, or pour certains mystères de la foi, c'est le seul qui convienne. Le propre des dogmes est justement qu'ils ne sont pas logiquement déductibles les uns des autres (4^e critère de Newman dans COMMISSION THÉOLOGIQUE INTERNATIONALE, *L'Interprétation du dogme*, 1989). La trinité des personnes divines ne se déduit pas de la nature (aimante) de Dieu (p. 210-213) parce que cette nature n'existe pas en dehors des Personnes. On ne croit pas en l'infailibilité pontificale « parce que c'est logique » (p. 251). En d'autres termes, nous aurions aimé une approche *plus religieuse* de ces mystères. Un rappel de l'importance de la voie négative dans le mouvement de l'analogue ainsi qu'une mise en garde contre les dangers de l'imagination nous aurait rendu la Trinité plus crédible qu'une froide série de syllogismes (cf. p. 213-214, n. 2), ou l'image d'un lion tricéphale (p. 220). Mais ces critiques de théologie fondamentale ne sauraient éclipser la valeur apologétique de l'ouvrage, lequel est sans doute victime du genre littéraire auquel il appartient. Il nous tarde maintenant de le mettre entre les mains d'un lecteur non croyant pour vérifier par expérience ce qu'une première lecture semble promettre.

fr. Clément BINACHON, o.p.

Roland MINNERATH, *Religion, l'heure de vérité*, Paris, Artège, 2015, 1 vol. de 172 p.

« Ce que l'âme est dans le corps, les chrétiens le sont dans le monde. L'âme est répandue dans tous les membres du corps comme les chrétiens dans les cités

du monde. [...] Si noble est le poste que Dieu leur a assigné, qu'il ne leur est pas permis de désertier » (Épître à *Diognète*, 6 [SC 33 bis, Paris, 1965, p. 65-67], cité p. 120-121). Ces lignes fameuses sont la matrice de la réflexion inaugurée par Mgr Minnerath depuis trois décennies sur la mission des chrétiens dans la cité. Dans *Religion, l'heure de vérité*, l'A. identifie cette mission au témoignage et au service de la vérité.

« Qu'est-ce que la vérité? » (*Jn* 18, 36), demande Pilate à Jésus, qui laisse la question pendante. Se fondant sur *Jn* 14, 6, l'A. y répond dans le prologue de son ouvrage par une profession de foi réaliste formulée en termes thomistes : « Elle [la vérité] est une illumination intérieure qui résulte de l'adéquation de notre esprit avec le réel [...]. Notre approche de la vérité est réaliste » (p. 19-21). La nécessité d'un ancrage métaphysique réaliste pour tout discours chrétien est développée à nouveau quelques chapitres plus loin, où l'A. fustige le tournant idéaliste de la pensée européenne : on « ne peut se cacher la vérité objective selon laquelle le monde existe en dehors de nous et de notre capacité de le comprendre. La vérité n'est pas seulement dans la constatation des phénomènes que nous percevons, mais aussi dans leur sens, c'est-à-dire dans notre relation avec les phénomènes qui nous entourent. Notre esprit ne se contente pas de savoir comment les phénomènes se déroulent ; il veut savoir pourquoi » (p. 99).

Les fondations métaphysiques étant posées, l'A. développe son propos en trois parties : « La vérité rend libre » (I), méditation sur la spécificité du rapport du chrétien à la vérité ; « Vérité de l'homme » (II), qui décline les implications anthropologiques de cette vérité ; « Vérité pour la société » (III), qui en présente le versant politique.

C'est chez les Pères de l'Église (Tertullien, Justin) que l'A. perçoit la prise

de conscience d'un rapport chrétien spécifique à la vérité : la foi chrétienne est *vera religio*, c'est-à-dire qu'à l'inverse des religions païennes, fondées sur des mythes ou des rites civiques, elle prétend ouvrir à la vérité tout entière. L'A. souligne que « le christianisme a eu du mal à se faire admettre dans le monde antique précisément parce qu'il brisait l'osmose entre la religion et la culture, la religion et l'ordre de la cité » (p. 29), en faisant primer l'adhésion libre et personnelle à la vérité sur l'appartenance civique. Les chrétiens revendiquent alors la *libertas religionis*, que l'A. illustre d'un solide dossier patristique. Il manifeste au passage que la défense de la liberté de religion par le magistère récent face à un État moderne aux prétentions totalitaires (même en régime libéral) a de profondes racines.

La partie anthropologique de l'ouvrage, qui se fonde sur la tripartition esprit, âme, corps de *1 Th* 5, 23, est tout aussi pertinente. Outre un rappel très ferme des dérives sociétales condamnées par l'Église, l'A. y développe une approche originale de la question du transhumanisme, attaqué non pas sous l'angle périlleux des frontières entre nature et artifice, mais sous l'angle politique de la domination totalitaire du corps social sur le corps individuel : « Grâce à l'action combinée des nanotechnologies, des biotechnologies, des technologies de l'information, des technologies du cerveau, [...] le corps physique qui est la forme individuelle de chaque personne sera de plus en plus formaté par le corps social dont il recevra informations et impulsions » (p. 82). En revanche, l'analyse sur les rapports entre nature et grâce développée par l'A. semble plus discutable. Influencée positivement par Henri de Lubac — sur la nocivité de l'idée de nature pure — et par Jacques Maritain — sur le caractère évolutif de la loi naturelle —, cette analyse ne souffre-t-elle pas d'un déséquilibre, voire d'une contradiction? Peut-on, en effet,

affirmer à la fois que la loi naturelle n'est compréhensible qu'à raison de la foi en un Créateur (cf. p. 102), et postuler que « la référence à un ordre naturel commun à tous rend possible un dialogue sur le terrain de l'éthique, indépendamment des options confessionnelles » (p. 112) ?

Les débats de 2013 sur la loi Taubira ont montré qu'une société de plus en plus agnostique ne veut reconnaître dans l'argumentation par la loi naturelle que le faux nez des chrétiens, et la rejette en conséquence, tout comme l'argumentation du rabbin Gilles Bernheim qui avait su si bien rappeler l'importance des références suivantes : donnée naturelle, fait de la nature, catégorie naturelle, don premier de la nature, nature.

Dans la dernière partie de l'ouvrage, sur les rapports entre l'Église et le monde, l'A. prend ses distances avec l'optimisme de certains textes conciliaires. Ainsi, il écrit : « Aujourd'hui, on ne voit de pierre d'attente pour l'Évangile que le grand vide qui s'est creusé dans le cœur des hommes et dans nos sociétés sans projet » (p. 123).

L'A. rappelle que l'Église n'a jamais été adaptée au monde, et dénonce l'idéologie du dialogue pour lui-même, qui tourne à vide si l'interlocuteur ne cherche pas la vérité ou si les chrétiens ne la présentent pas dans son intégrité (cf. p. 124). Le verdict est sans appel : « Notre rôle n'est pas d'apporter un "supplément d'âme" à des projets qui contredisent notre vision de l'homme. Au jour du jugement apparaîtra en pleine lumière ce que nous sommes et ce qui compte dans notre vie » (p. 127). L'A. présente ensuite de manière plus classique les grandes options de la doctrine sociale de l'Église, actualisées dans leur dimension écologique, ainsi que des développements sur la laïcité et la sécularisation.

Avec Religion, l'heure de vérité, Mgr Minnerath livre donc une synthèse stimulante, accessible et actualisée de ses nombreux travaux sur l'identité et la mission spécifique des chrétiens au sein des sociétés européennes sécularisées.

fr. Jean-Thomas DE BEAUREGARD, o.p.