

## Laval théologique et philosophique



# La relation de service et le Christ

## Analyse théologique de la relation d'aide

Charles Zanetti

---

Volume 25, Number 2, 1969

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1020142ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1020142ar>

[See table of contents](#)

---

### Publisher(s)

Laval théologique et philosophique, Université Laval

### ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

---

### Cite this article

Zanetti, C. (1969). La relation de service et le Christ : analyse théologique de la relation d'aide. *Laval théologique et philosophique*, 25(2), 171–191.  
<https://doi.org/10.7202/1020142ar>

# La relation de service et le Christ

## Analyse théologique de la relation d'aide

### 1. *Problématique*

La rencontre entre personnes est le point de départ d'une phénoménologie de la relation de l'homme à l'autre et de l'autre à l'Autre absolu. L'interrelation s'établit dans une situation existentielle déterminée, à partir d'un dialogue concret et réel entre personnes.

L'homme en rencontre un autre et l'homme rencontre Dieu. Dans cette dialectique phénoménologique de la rencontre, l'homme « découvre en s'y heurtant » le besoin de l'autre homme. La réalité d'un besoin pose un problème et attend une réponse. Le problème est réel, comme est réel l'homme qui l'incarne. La réponse peut être donnée par l'autre ou par l'Autre absolu. Mais par le fait qu'elle est donnée, elle constitue une relation.

La réalisation de cette relation s'effectue dans l'amour et dans le service. Mais, en plus de l'homme et de l'autre homme il existe un terme absolu de relation auquel toute valeur se réfère: Dieu. Il entre donc dans la phénoménologie des interrelations existentielles entre les hommes. Si ces interrelations posent en acte un amour, une aide, un service pour l'autre, alors Dieu entre dans le jeu des interrelations intentionnelles et personnelles.

La relation d'un homme à un autre, ne paraît donc pas unique et autonome, mais insérée dans un dynamisme transférentiel référé aussi à Dieu.

La problématique et la recherche théologique du présent travail restent situées dans cette perspective. Nous nous demandons si la relation de service réalise seulement la rencontre entre personnes ou si une autre Personne entre en jeu; si la relation de service a une finalité propre ou si elle est référée à un Autre; s'il y a incidence de la relation de service dans la réalisation de la perfection chrétienne et du salut; si la rencontre avec Dieu est possible seulement en ligne directe ou bien moyennant l'autre, ou dans l'autre, ou en raison de l'autre; si la théologie peut contribuer à l'explication de la phénoménologie des interactions personnelles.

L'étude présente un essai de solution aux problèmes posés. L'analyse d'interprétation se base sur la révélation et la perspective de pensée d'Augustin.<sup>1</sup> L'auteur a été choisi en vue d'une recherche dyna-

---

1. Cf. H. ARENDT, *Der Liebesbegriff bei Augustinus. Versuch einer philosophischen Interpretation*, Berlin, 1929; G. BARDY, *Saint Augustin et les médecins*, dans ATA 13 (1953),

mique sur l'influence que sa pensée a exercée dans l'interprétation théologique des relations interpersonnelles.

L'amour, comme impulsion vitale, oriente l'homme vers un bien participé ou participable. Le dialogue: fait de donner et de recevoir, reste engagé entre Dieu et l'homme, entre Dieu et l'ensemble des hommes, l'ensemble des hommes et Dieu.

Les interactions de l'amour se manifestent de plusieurs manières et il semble qu'on puisse les situer dans une perspective de rapport théologique, avec Dieu, le moi et l'autre ou simplement avec le moi et l'être-autre.

Le dynamisme de l'amour oriente des interactions aux interrelations qui situent l'autre comme personne par rapport à moi. La relation entre personnes entraîne nécessairement une situation de demande et de réponse, de rencontre et d'invitation, d'appel et de présence. Si la demande, l'invitation, l'appel, la situation objective, la condition existentielle, trouvent réponse, alors commence la relation de service.

Les interactions et les interrelations sont analysées dans les rapports des hommes entre eux, de l'homme avec le Christ, et dans le contexte moderne. Tout homme a besoin d'une rencontre. Il est donc nécessaire d'accueillir tout homme. La relation de service paraît comme une des formes suprêmes de l'ouverture et de la réalisation de soi.

327-346; P. BERGAUER, *Der Jacobusbrief bei Augustinus und die damit verbundenen Probleme der Rechtfertigungslehre*, Wien, 1962; J. BURNABY, *Amor Dei. A Study of Saint Augustine's teaching on the Love of God as the motive of Christian Life*, London, 1947, 2; F. CAYRÉ, *La contemplation augustinienne. Principes de spiritualité et de théologie*, Paris, 1954, 2; G. COMBES, *La charité d'après saint Augustin*, Paris, 1934; J. COURTES, *Saint Augustin et la médecine*, dans AM 1, 43-52; S. CUESTA, *La concepción agustiniana del mundo a través del amor*, dans AM 1, 347-356; C. FABRO, *El Existencialismo de san Agustín*, dans *Religión y Cultura* 2 (1957), 539-564; 3 (1958) 185-221; G. FAVARO, *Cristo e il povero secondo S. Agostino*, Diss. PUG, Roma, 1958; J. GALLAY, *La charité fraternelle selon le « Tractatus in Primam Joannis » de saint Augustin*, Diss., Lyon, 1953; V. GRANDI, *A Dio nella carità infermiera*, Vicenza, 1961; N. HARTMANN, *Ordo amoris. Zur augustinischen Wesenbestimmung des Sittlichen*, dans *Wissenschaft und Weisheit* 18 (1955), 1-23; 108-121; G. HULTGREN, *Le commandement d'amour chez Augustin. Interprétation philosophique et théologique d'après les écrits de la période 386-400*, trad. française, Paris, 1939; F. KÖRNER, *Vom Sein und Sollen des Menschen. Die existentialontologischen Grundlagen des Ethik in augustinischer Sicht*, Paris, 1963; A.-M. LA BONNARDIÈRE, *Recherches de Chronologie augustinienne*, Paris, 1965; A. NYGREN, *Eros et Agapè. La notion chrétienne de l'amour et ses transformations*, trad. française, Paris 1952; V. OTTAZZI, *Natura e valore sociale della carità infermiera cristiana*, Milano, 1949; K. RAHNER, *Über die Einheit von Nächstenliebe und Gottesliebe*, *Schriften zur Theologie*, VI, Einsiedeln, 1966, 277-298; B. ROLAND-GOSSELIN, *La morale de saint Augustin*, Paris, 1925; A. SOLIGNAC, *L'existentialisme de saint Augustin*, dans NRT 70 (1948), 3-19; R. TREMBLAY, *La théorie psychologique de la Trinité chez saint Augustin*, Ottawa, 1954; C. VACA, *La doctrina agustiniana del amor y los postulados de la psicología moderna*, dans *S. Augustinus, Vitae spiritualis Magister*, 1, 169-193, Roma, 1959; V. WARENACK, *Agapè. Die Liebe als Grundmotiv der neutestamentlichen Theologie*, Düsseldorf, 1951.

## 2. Relation de service et le Christ

La relation de service prend un aspect spécifique quand son objet est identifié au Christ. Il ne s'agit pas d'aimer l'autre, surtout l'indigent et le malade, pour l'amour du Christ, mais de l'aimer parce qu'il y a en lui une présence du Christ.

La problématique d'Augustin considère l'indigent et le Christ en les identifiant. Nous voulons découvrir le sens et l'extension de cette identification.

La personne du Christ apparaît, selon Augustin, au centre du monde et de l'histoire. Dans cette perspective, le Christ assure l'unité de la nature et de la grâce<sup>1</sup> et il est présenté comme centre de l'humanité.<sup>2</sup> Les aspects de la vie du Christ se traduisent par une attitude semblable dans la vie du chrétien.<sup>3</sup>

Dans le Christ tout a été créé: le chrétien lui est donc soumis.<sup>4</sup> Le Christ est voie, vérité et vie: le chrétien doit s'orienter vers lui.<sup>5</sup> Le Christ est lumière: le chrétien est éclairé.<sup>6</sup> Le Christ est maître: le chrétien doit l'écouter.<sup>7</sup> Le Christ est médecin: le chrétien doit espérer en lui.<sup>8</sup> Le Christ est libérateur.<sup>9</sup> Le Christ est amour: le chrétien ne peut pas lui être infidèle.<sup>10</sup> Si le chrétien veut aimer Dieu, il le trouve dans le Christ; s'il veut aimer l'homme, il le trouve dans le Christ.<sup>11</sup> Le Christ exerce une influence déterminée sur la vie des rachetés. Cet aspect met en évidence le sens que l'orientation vers le Christ prend pour le chrétien.

## 3. Rencontre avec le Christ dans la relation de service

La rencontre avec l'indigent, le pauvre, le malade est une donnée expérimentielle à la portée de chaque homme. Cette rencontre peut se transformer en un contact humain, si l'homme est disposé à passer du niveau expérimentiel au niveau existentiel, c'est-à-dire passer du fait de percevoir, de voir, d'observer, de remarquer, d'analyser l'indigence,

---

1. Cf. K. DEMMER, *Jus Caritatis. Zur christologischen Grundlegung der augustinischen Naturrechtslehre*, Rom, 1961.

2. Cf. E. SCANO, *Il Cristocentrismo e i suoi fondamenti dogmatici in S. Agostino*, Roma, 1957.

3. Cf. L. GALATI, *Cristo, la via nel pensiero di S. Agostino*, Roma, 1957.

4. *In Jo.*, 1 13, PL 35, 1386.

5. *Sermo* 346, 1, PL 39, 1522.

6. *In Jo.*, 54 4, PL 35, 1782.

7. *In Jo.*, 20 3, PL 35, 1557.

8. *In Jo.*, 3 3, PL 35, 1397.

9. *In Jo.*, 41 4, PL 35, 1694.

10. *In Jo.*, 13 10, PL 35 1497.

11. *Sermo*, 261, 8, 8, PL 38, 1206.

la pauvreté, la maladie, au fait de participer existentiellement à la situation de la personne qui est dans l'indigence, la pauvreté, la maladie.

Ce processus peut se réaliser au niveau humain, par une motivation émotive qui sollicite la personne à participer, du moins psychologiquement, à la situation de l'autre. Mais ce processus s'accomplit pleinement par la donnée de la révélation biblique, qui affirme avec certitude le fait de la présence du Christ dans l'indigent, le pauvre, le malade, l'autre.

Le Christ s'identifie à la personne qui est objet de l'attention de notre amour. Cette donnée biblique apporte un élément intelligible à la motivation émotive qu'on observe au niveau psychologique. La présence du Christ dans la personne que nous aimons n'est pas cependant une donnée expérimentale<sup>1</sup> ou perceptible au niveau humain.

Nous avons la possibilité de reconnaître la présence du Christ par la foi qui suppose toujours un élément particulier. Augustin est explicite dans le commentaire du donné biblique et emploie une formulation expressive.<sup>2</sup> L'apport intelligible à cet élément de foi apparaît dans l'invitation d'Augustin à vouloir entrer dans la situation de l'indigent, qui représente la situation existentielle du Christ.

Si l'identification du Christ à l'indigent, le malade, prend un aspect de mystère, que chacun est invité à découvrir, cet aspect mystérieux n'est pas dépassé par l'homme qui n'est pas orienté vers le Christ.<sup>3</sup> Augustin admet la possibilité d'une nouvelle condamnation par le Christ de ceux qui sont absorbés par le mal. Cette aversion pour le Christ consiste dans le refus existentiel du message du salut. Un texte de circonstance nous fait comprendre son réalisme pour concrétiser le problème de l'adhésion au Christ même dans des conséquences plus humaines.<sup>4</sup>

Il semble que l'auteur veuille mettre en évidence l'influence des dispositions morales sur la sensibilité du chrétien face au Christ présent dans l'indigent.

L'identification du Christ avec l'indigent n'est pas évidente pour ceux qui sont orientés vers le Christ, parce que cette identification n'est pas au niveau des données expérimentales, mais au niveau de la

1. *Sermo* 42, 2, 2, PL 38, 253.

2. *Sermo* 239, 6, 7, PL 38, 1130: « Tu esto in via, non deerit hospes Christus. Putas enim iam non tibi licere suscipere Christum? Unde, inquis, licet? . . . non est venturus nisi in ultimo saeculo . . . in claritate, non in infirmitate; daturus regnum, non quaesiturus hospitium. . . Ille dives, egens est usque in finem saeculi. Eget prorsus, non in capite, sed in membris suis. Ubi eget? In quibus doluit. . . (Ac 9 4). Nobiscum est in suis, nobiscum est in nobis. . . Haec faciendo agnoscimus Christum in. . . operibus »; *Sermo* 86, 3, 3, PL 38, 524-525.

3. *Sermo* 18, 4, 4, PL 38, 131.

4. *Sermo* 18, 4, 4, PL 38, 131: « Hodie enim. . . homines qui conantur, si fieri posset, non esse ecclesias ubi illis predicentur praecepta Dei, nonne ipsum Christum occiderent, si in terra viventem invenirent? »

foi.<sup>1</sup> La raison de la surprise de ceux qui ont aidé l'indigent est analysée quand le Christ leur assigne leur récompense.<sup>2</sup>

La terminologie d'Augustin exprime l'engagement demandé au chrétien pour reconnaître le Christ dans l'autre.<sup>3</sup> Le verbe est classique dans la formule théologique de la révélation du message du salut, qui peut être *cognitum*, mais qui, pour être assumé dans la foi, doit être *agnitum*, reconnu avec assentiment. Augustin ne conçoit pas la foi sans l'espérance et la charité.<sup>4</sup>

La foi au Christ s'exprime par le dynamisme de la charité;<sup>5</sup> en effet, foi et charité sont fusionnées dans la découverte de l'identification et dans la réalisation du service envers le Christ-pauvre, le Christ-malade et envers le pauvre et le malade reconnus dans le Christ (Gal 3 28) et, dans cette perspective, approchés et aidés. Foi et charité sont donc orientées vers le Christ historique et vers le Christ mystique dans un mouvement convergent, qui engage le chrétien. Le comportement de Dieu peut nous paraître étrange, mais il nous est présenté comme une donnée révélée, qu'Augustin s'efforce d'intégrer dans le contexte humain et social par un essai d'interprétation.

Quelqu'un a besoin de toi, tu as besoin d'un Autre. Si tu as besoin d'un Autre et qu'un autre a besoin de toi, il a besoin de quelqu'un qui a besoin. Celui dont tu as besoin, n'a besoin de personne. Dieu n'a pas besoin de nos biens, toutefois afin que nous puissions faire quelque chose pour lui, il a daigné être indigent dans les pauvres.

Voilà un sujet de profonde réflexion: considérer la *valeur d'existentialité* contenue dans le fait de nourrir le Christ quand il a faim, de le visiter quand il est malade et la *non-valeur* du fait de mépriser le Christ affamé, malade.<sup>6</sup>

Dans le but de rendre intelligible la donnée de l'identification affirmée par le Christ, Augustin trouve une raison dans le fait que le Christ voulut devenir pauvre, afin que nous puissions faire quelque chose pour lui. Selon cette interprétation, la motivation du comportement du Christ semble dériver de son amour pour nous, puisqu'elle

1. *In Ps.*, 40, 2, PL 36, 455: « Intellige . . . super egenum et pauperem, id est, super Christum; intellige in eo occultas divitias, quem pauperem vides. Respice et pauperes, egenes, esurientes et sitientes, peregrinantes, nudos, aegrotos, in carcere constitutos; intellige et super talem pauperem, quia et si super talem intelligis, super illum intelligis qui dixit, Esurivi . . . »; *Sermo* 86, 4, 4, PL 38, 525.

2. *Sermo* 86, 4, 4, PL 38, 525: « Recipere dubitatis? Accepi et ignoratis? Et respondent quemadmodum accepit. . . Non accepi per me: accepi per meos. . . Minus idoneos attendebatis in terra: idoneum habetis in caelo ».

3. *Sermo* 113, 4, 4, PL 38, 686: « Timete Christum sursum, agnosite deorsum. Habe Christum sursum largientem, his agnosce indigentem ».

4. *Ench.*, 8, 2, PL 40, 235.

5. *In Ps.*, 31, II, 6, PL 36, 261.

6. *Sermo* 60, 11, 11, PL 38, 408.

nous présente des modalités de notre amour faciles à réaliser dans la relation de service.<sup>1</sup>

Le Christ voulut souffrir *dans le pauvre*, tout en étant riche et n'ayant besoin de rien, mais lui-même donna à l'homme ce que maintenant l'homme peut donner à un autre à qui Il s'identifie.

La vie passe et le risque du chrétien est de se trouver à la fin les mains vides, parce qu'il n'a rien mis dans la main du Christ, qui est la main d'un autre homme.<sup>2</sup> Cette identification se réalise encore dans le frère, le prochain, le compagnon de voyage, puisque la vie présente est une longue route où on se trouve à marcher ensemble.<sup>3</sup>

Nous voyons exprimée l'idée que l'amour, dans la relation de service, doit s'insérer dans le contexte humain du chrétien, qui, pour trouver le Christ vivant, n'a qu'à s'adresser à celui qui le coudoie. Cette relation peut être révélée aussi dans le milieu familial, au niveau des relations humaines fondées sur la réalité de la justice. Réalises-tu une justice parfaite, se demande Augustin, si tu gardes un niveau de vie qui permet le luxe à ton enfant et laisse dans le besoin ton Seigneur ?

Compte tes enfants et ajoutes-en un autre: ton Seigneur. Si tu as un seul enfant, qu'Il soit le deuxième; si tu en as deux qu'Il soit le troisième; si tu en as trois, qu'Il soit le quatrième.<sup>4</sup> Nous trouvons ici exprimée, de façon évidente, l'activité d'assistance aux mineurs et aux enfants sans foyer familial et qui doivent être insérés dans la vie. Ce qui peut étonner c'est la mentalité ouverte et la profondeur de pensée par laquelle cet aspect est présenté comme réalisable dans la relation de service.

Le Christ ne s'est pas seulement identifié à l'indigent, afin que nous puissions faire quelque chose pour lui, mais Il a donné les biens que l'homme peut partager avec son compagnon de voyage. L'homme cependant paraît toujours disposé à recevoir de Dieu, mais répugnant à donner.<sup>5</sup> Cette hésitation peut enlever la spontanéité et la générosité du don et risque de se concentrer dans une formule d'égoïsme.

1. *Sermo* 60, 11, 11, PL 38, 408: « . . . date panem terrenum et pulsate ad coelestem. Dominus panis est. . . Quomodo dabit tibi, qui non das egenti? Eget ad te alter, eges ad alterum: et cum eges ad alterum et eget ad te alter, ille ad egentem eget? Nam ad quem tu eges, nullius eget. Fac quod circa te fiat. . . Cum. . . sit Dominus. . . et bonorum nostrorum non egeat; tamen ut aliquid etiam erga illum faceremus, esurire dignatus est in pauperibus suis. Esurivi. . . Breviter ergo audiant homines, digneque considerent quantum sit meritum, Christum pavisse esurientem; et quale sit crimen, Christum contempsisse esurientem ».

2. *In Ps.*, 147 13, PL 37, 1922.

3. *Sermo de disc. ch.*, 7, 7, PL 40, 673: « Da bene optanti; Christus est. Ipse a te petit qui tibi dedit. Erubescere. Ille dives pauper esse voluit, ut haberes pauperes quibus dares. Da aliquid fratri tuo, da aliquid proximo tuo, da aliquid comiti tuo. Tu dives es, ille pauper est. Vita ista via est, simul ambulatis ».

4. *Sermo de disc. ch.*, 8, 8, PL 40, 973-974.

5. *Sermo* 38, 6, 8, PL 38, 240.

Le comportement du chrétien est analysé encore avec plus de profondeur. Il se peut qu'il ait accueilli chez lui un indigent. Dans une telle situation, il doute et se demande si l'homme qui lui a demandé de l'aide est sincère ou sournois. Cette hésitation à réaliser la charité en action, dérive du fait de ne pas pouvoir analyser l'autre. Nous trouvons inséré au contexte de l'activité de miséricorde ce que nous avons déjà analysé, sous l'aspect théologique, dans le problème des relations envers l'autre. La solution d'Augustin est catégorique: il faut aussi réaliser une relation d'aide et de service avec la personne qui dissimule dans le but d'atteindre le bien.<sup>1</sup> La même orientation est donnée en rapport avec l'amour pour les ennemis.<sup>2</sup>

L'homme vit le risque existentiel en réalisant l'orientation de sa vie vers le Christ: le risque de l'indifférence envers l'indigent,<sup>3</sup> le risque du refus à l'autre qui demande,<sup>4</sup> le risque du mépris du pauvre et du malade.<sup>5</sup>

À la suite des données exposées, le Christ paraît identifié au pauvre, à l'indigent, au malade. La perspective du chrétien paraît donc une *orientation de service vers le Christ-pauvre, vers le Christ-indigent, vers le Christ-malade*. Cette orientation de la vie, dans le contexte humain, s'exprime par les rapports entre personnes et par la relation de service; dans le contexte humain-spirituel, elle s'exprime par rapport au Christ. Cette formule présente la phénoménologie de la perfection chrétienne dans la relation de service.

La situation du risque existentiel en rapport avec le Christ et le salut personnel, peut être dépassé par l'apport de la foi. Qu'est-ce que signifie avoir la foi au Christ? C'est admettre le fait que, pour toi, il est devenu homme. Ne méprise pas cela. Par conséquent, aie la foi au prochain.<sup>6</sup> Le nom du prochain, c'est le nom du Christ, il faut l'accueillir spontanément.

L'identification du Christ au pauvre et au malade tire sa motivation de la miséricorde de Dieu qui a voulu s'exprimer en divers aspects de la vie.<sup>7</sup> L'existence humaine du Christ est introduite comme une formule exemplaire de l'insertion du Christ dans une situation-condition humaine déterminée et, par conséquent, comme une formule de l'identification du Christ à la personne qui revit sa situation existen-

1. *Sermo* 41, 7, PL 38, 251.

2. *Sermo* 306, 9, 8, PL 38, 1404.

3. *In Ps.*, 48 16, PL 36, 554.

4. *Sermo* 206, 2, PL 38, 1042.

5. *In Ps.*, 48 16, PL 36, 554.

6. *Sermo* 41, 7, PL 38, 251-252.

7. *Sermo* 207, 1, PL 38, 1043: « Quae major esse misericordia super miseros potuit, quam illa quae coeli creatorem de coelo deposuit, et terreno corpore terrae induit conditorem. . . ut ipse panis esuriret, satietas sitiret, virtus infirmaretur, sanitas vulneraretur, vita moreretur? »



tielle. Cette formule semble se trouver dans la motivation exercée par la miséricorde divine, qui s'exprime par les modalités des premières exigences humaines. Le fait de l'identification est approfondi par le lien des relations humaines qui l'exprime et qui constitue pour l'homme une preuve de son orientation vers le Christ.<sup>1</sup>

Cela est réalisé, non par la formule de l'union au Christ, mais par celle de l'identification, qui fait d'une personne humaine la représentation du Christ.

#### 4. *Orientation vers le Christ et relation de service*

Quelle relation existe-t-il entre l'orientation vers le Christ et la relation de service ?

Nous mettons en évidence trois notions fondamentales :

- a) l'indigent, le pauvre, le malade se distinguent du Christ ;
- b) le chrétien, par sa participation au corps mystique, constitue avec le Christ une unique personne mystique, où le sujet d'attribution est le Christ ;
- c) l'indigent, le pauvre, le malade évoquent à nouveau et contiennent la situation existentielle vécue par le Christ-homme.

En rapport avec la distinction de personne, il paraît évident que seul l'individu existant concrètement entre dans la relation de service, mais en rapport avec la réalisation du corps mystique, où le sujet d'attribution est toujours le Christ, l'œuvre de miséricorde est reçue par le Christ dans sa valeur de réalité créée, orientée vers Lui, s'il s'agit d'un bien matériel, et dans sa valeur de réalité humaine et personnelle, s'il s'agit d'un bien spirituel.

La relation de service a donc une efficacité spirituelle qui subsiste toujours, puisque l'appartenance au corps mystique est une réalité objective indépendamment de l'intention de l'agent. La situation spirituelle de l'agent contribue seulement à conférer une valeur à la relation de service, afin que son efficacité spirituelle puisse se greffer sur une fonction de mérite en rapport avec l'agent même.

Cela peut être formulé ainsi :

- a) on exige de l'agent une option de foi, capable de donner une signification authentique et personnelle à la relation de service en rapport avec le Christ-pauvre, le Christ-indigent, le Christ-malade, le Christ-frère ;
- b) toute relation de service est urgente en rapport avec l'exigence existentielle du Christ-présent-en-situation et manquant de quelques

---

1. *Sermo* 239, 4, 4, PL 38, 1128: « Nemo superbiat, quia dat pauperi: Christus pauper fuit. Nemo superbiat, quia hospitem suscipit: Christus hospes fuit ».

biens parmi tous ceux qu'il a donnés à l'homme comme créateur, pouvant donc les exiger actuellement;

c) le chrétien doit réaliser un comportement particulier d'amour envers l'autre pour être en relation de service.

Par le fait que l'indigent, le pauvre, le malade évoquent et continuent la situation existentielle, vécue par le Christ-homme, nous avons une évolution de pensée référée au Christ-voie. Si le Christ-homme est la voie qui conduit à la divinité et que d'un autre côté l'indigent, le pauvre, le malade soient d'une certaine façon la continuation de la même situation existentielle du Christ, il s'ensuit que l'indigent, le pauvre, deviennent la voie qui conduit au Christ-Dieu. La notion de voie appliquée au Christ-homme, oriente vers la notion de voie appliquée au Christ-existant-en-situation, identifié à l'indigent, au pauvre, au malade et, par conséquent, à la notion de voie appliquée à la relation de service.

La relation de service trouve sa raison théologique dans le fait d'être intégrée à l'unique voie du salut, qui passe *par* le Christ-médiateur et *dans* le Christ-existant-en-situation.

L'indigent, le pauvre, le malade, en dehors même du corps mystique, par le fait qu'ils évoquent la situation du Christ-homme, donnent au chrétien la possibilité d'ordonner son activité et ses biens aux biens éternels; et, puisque cette orientation est un devoir d'après Augustin, la relation de service, en tant qu'expression concrète de cette orientation devient un devoir.

Puisque l'homme, qui est terme de la relation, s'identifie au Christ et que le Christ est Dieu, c'est donc Dieu lui-même qui reçoit et qui ayant donné, peut exiger ce qui originellement lui appartient. Le chrétien doit donc réaliser la relation de service.

Étant donné que, dans le corps mystique, l'indigent, le pauvre, le malade sont le signe visible de l'humanité du Christ-indigent, du Christ-pauvre, du Christ-souffrant, le chrétien doit réaliser la rencontre avec l'indigent, le pauvre, le malade, par la relation de service, pour parvenir à la rencontre du Christ-personne.

##### 5. *Identification du Christ et de l'autre*

Toute personne est unique selon Augustin, mais située en relation avec tous les autres. Chaque homme constitue un centre-individuel orienté vers d'autres centres-individuels, qu'il doit connaître et aimer. Nous pourrions appeler cette orientation une réciprocité intersubjective de tous les hommes.

Dans une telle réciprocité s'insère le Christ, qui, par l'incarnation, s'est intégré à notre humanité. Le Christ incarné assume une relation avec chaque personne. Par le fait qu'un des hommes est fils de Dieu, la réciprocité de tous les hommes se réfère à Lui. Tout être humain

est rejoint par cette relation originaire avec le Fils de Dieu devenu homme. Cette relation ré-unit radicalement au Père tous les hommes et les unit entre eux.

Ce facteur de relation paraît cependant radicalement surnaturel en tant que fondé dans l'humanité individuelle du Christ, qui est unie à la personne du Fils de Dieu, et il est réalisé par l'Esprit. Il est donc un facteur d'insertion de tous les hommes dans le Christ.

Par cette orientation de pensée, on évite le panthéisme et le panchristisme, puisque le sujet humain est distingué des autres par la relation qu'il a avec eux dans la réciprocité originaire. Tous les hommes, en tant que personnes, sont d'une certaine façon unis au Christ, bien que, dans cette même union, ils soient distingués du Fils de Dieu et des autres hommes dans leur altérité personnelle-ontologique.

Il nous semble pouvoir exprimer le concept en disant qu'il s'agit d'une *identification d'amour*. Or, dans l'amour, l'union du *moi* et de l'*autre* ne signifie pas une confusion de personnes, mais une communion des sujets où se fonde l'affirmation du *nous*.

Cette réciprocité établit le Christ et tous les hommes dans leur *être personnel*, mais dans un être personnel *en devenir*, à travers toutes les déficiences qui caractérisent la situation terrestre. La même réciprocité universelle, fondée sur l'incarnation du Fils de Dieu, doit être actualisée, valorisée par le Christ et par les hommes, dans une communion active. Tous les hommes, par leur réalité humaine, existent d'une certaine façon en Lui. La perspective de pensée d'Augustin, qui présente la formule d'identification de l'indigent, du pauvre, du malade au Christ, paraît liée au fait de l'incarnation et au concept d'être en Christ.

L'analyse de la notion d'*être dans le Christ*, présente des aspects divers et subordonnés :

a) sont *pleinement dans et avec le Christ* les hommes qui bénéficient déjà de la vision béatifique, puisqu'ils participent par leur être au Christ dans son humanité glorifiée;

b) sont *dans et avec le Christ par un mode réel mais incomplet*, les hommes qui, par la foi-charité, sont unis au Christ, mais vivant encore dans la situation humaine;

c) sont, *en un certain sens, dans et avec le Christ*, tous les hommes par le fait de leur existence humaine, même s'ils ne vivent pas encore la vie du Christ (Col 1 16-17; He 1 3; Jn 1 3).

Le concept d'identification se réduit à cette présence radicale de tous les hommes dans le Christ et nous pouvons les aider à reconnaître le Christ, en prenant comme point de départ, leur situation concrète, qui revit celle du Christ-existant-en-situation.

L'amour sincère des hommes est déjà une rencontre du Christ, une adhésion implicite au Fils de Dieu devenu homme. Puisque tous les

hommes existent, en un certain sens, dans le Christ, qui, par l'incarnation, leur est devenu *radicalement semblable*, c'est Lui que tous les hommes rencontrent dans leur prochain, c'est Lui qu'ils servent, assistent ou persécutent dans les autres, même si ces hommes ne connaissent pas encore le nom ou le mystère du Christ.<sup>1</sup>

La charité pour le Christ passe par l'amour des hommes, auxquels il est uni par une présence, comme il était présent dans le jardinier, le pêcheur, le passant, qui révélèrent la réalité de la personne du Christ après la résurrection. Si, dans notre situation, des hommes rencontrent d'autres hommes dans un amour vrai et sincère, ils aiment dans la charité du Christ, il accomplissent une adhésion implicite au Christ. Si des hommes ou des groupes d'hommes cherchent à *aimer* et à *servir* sincèrement les autres dans la situation humaine où ils se trouvent, ils annoncent le Christ, en qui seulement cet amour sincère est possible. S'il faut accueillir le Christ pour être sauvé et si le Christ vient à notre rencontre dans tous les hommes, celui qui rencontre l'autre, réalise la valeur la plus profonde du témoignage dans la relation de service.

Il suffit donc que le chrétien vive en cette perspective toutes les relations humaines pour *manifeste* le Christ à lui-même et aux autres. Il réalise le facteur d'évangélisation, comme émancipation spontanée de la foi-charité dans les multiples rencontres avec l'autre, qui forment l'existence humaine.

Si la notion d'identification du Christ à l'autre, se réduit à une présence radicale de chaque homme dans le Christ, alors tout homme est une manifestation du Christ (Mt 25 31-46), et cela indépendamment de sa façon de penser (Mt 5 47; Rm 5 6).

Dans l'optique de la relation de service, cette perspective de pensée considère de préférence l'homme qui a besoin d'aide, en rapport avec un autre qui reconnaît et seconde son appel. Dans une telle rencontre se produit une manifestation du Christ et se réalise existentiellement la relation de service.

### 6. *Le Christ juge la relation de service*

La problématique du jugement dernier revient souvent dans l'œuvre d'Augustin, surtout en rapport avec le récit de Mt 25 31-46. D'après ce récit, le Christ ne dira pas à ceux qui seront à sa droite qu'ils ont accompli de grandes choses mais: *J'ai eu faim et vous m'avez donné à manger*; à ceux qui seront à sa gauche, il ne dira pas qu'ils ont commis le mal, mais: *J'ai eu faim et vous ne m'avez pas donné à manger*. Aux

---

1. La notion d'identification du Christ à l'autre n'a pas encore été analysée du point de vue théologique et la littérature nous présente seulement quelques recherches. Nous signalons en synthèse (voir *Appendice* à la fin de notre travail) les conclusions de cinq auteurs connus tout en laissant ouvert le problème à d'autres recherches plus systématiques.

premiers, en raison de l'action accomplie il donnera la vie éternelle, aux autres il la refusera.<sup>1</sup>

La distinction est affirmée par le Christ sur la base de la relation à autrui. Le manque de relation à autrui ou d'action de miséricorde est considéré par Augustin comme stérilité<sup>2</sup> ou inhumanité.<sup>3</sup> Le même texte introduit la notion de paix comme résultante de la relation de service.

Le facteur volontaire est mis en évidence dans la réalisation de la relation de service, et l'action de miséricorde est considérée comme le résultat d'un engagement conscient et personnel, fondé sur le vouloir.<sup>4</sup>

On en arrive à affirmer que le Christ considère uniquement les actions de miséricorde comme un facteur efficace du salut.<sup>5</sup> Comment expliquer ce comportement du Christ? La solution ne manque pas de difficulté, puisque Augustin devait dépasser le courant de pensée d'un mouvement à tendance mystique, appelé celui des « miséricordieux ». Leur mysticisme dépassait les exigences du sens moral au point de se persuader que la foi au Christ et l'appartenance à l'Église leur méritaient la récompense au jugement dernier même après une vie de péché. L'auteur affirme, en se basant sur la Bible, la nécessité des œuvres comme expressions de la foi et condition du salut. Le thème met en évidence le problème des œuvres dans la justification,<sup>6</sup> plutôt que l'aspect eschatologique.

Si, toutefois, nous voulons examiner la problématique dans la perspective eschatologique, elle est posée en rapport avec la situation existentielle du chrétien. Dans l'orientation de la vie de l'individu, nous trouvons l'aspect positif de l'option pour le message de foi, d'espérance et d'action. Mais l'absence d'un mal positif ne suffit pas au salut, s'il n'y a pas l'apport d'un bien réel (Ps 33 15). Ce bien positif et réel est, cependant, situé dans la perspective de la relation de service.<sup>7</sup>

1. *Sermo* 261, 10, 10, PL 38, 1207.

2. *In Ps.*, 121, 9, PL 37, 1626-1627: « . . . enumerabitur crudelitas et sterilitas misericordiae. . . . Quae est pax? . . . Ut opera misericordiae corporalia jungantur operibus predicationis spiritualibus, et fiat pax dando et accipiendo ».

3. *In Ps.*, 37, 3, PL 36, 397.

4. *In Ps.*, 95, 15, PL 37, 1236: « Quid autem aequius, quid verius, quam ut non expectent misericordiam de iudice, qui noluerunt facere misericordiam, antequam iudex veniret? Qui autem voluerunt facere misericordiam, cum misericordia iudicabuntur. . . . Et imputat opera misericordiae ».

5. *Ench.*, 18, 69, PL 40, 265: « . . . ut earum tantummodo fructum se imputaturum praenuntiet Dominus dextris. . . »

6. *De fide et op.*, 14-16, PL 40, 211-217; *De civ. Dei*, 21, 25, 4, PL 41, 742; *Ench.*, 67, 18, PL 40, 263-264.

7. *Sermo* 60, 9, 9, PL 38, 407.

Par rapport à cette problématique salvifique, eschatologique-existentielle, Augustin met en évidence d'autres textes bibliques (Si 3 31; 29 8-13; Dn 4 24), où on affirme que l'acte de miséricorde envers l'autre enlève le péché personnel.<sup>1</sup> Un motif réel pour lequel l'acte de miséricorde oriente l'individu vers le salut est constitué par le fait que l'engagement de la relation de service envers l'autre rachète le péché personnel d'une façon positive.<sup>2</sup>

Un facteur d'engagement est requis dans l'orientation de la vie au Christ: ne pas faire le mal, bien agir et, par la relation de service, remédier au mal commis.<sup>3</sup>

L'aspect pénitentiel de l'orientation vers Dieu est *stérile*, s'il n'est pas vécu et réalisé dans la relation de service.<sup>4</sup> La miséricorde envers l'autre rend le chrétien digne d'être exaucé dans l'expression de son désir d'être pardonné par Dieu.<sup>5</sup>

La réalisation de la relation de service, par un dynamisme autonome, qui comporte un engagement réel, assume un caractère rédempteur en rapport avec les fautes dues à la situation existentielle de l'individu, qu'Augustin désigne par *fragilitas humana*.<sup>6</sup> Ce caractère rédempteur de l'acte de miséricorde envers l'autre, met en évidence le lien existant avec le facteur dynamique de la miséricorde absolue en Dieu, en raison de qui, la relation au *toi* de l'autre est située sur la ligne du *Toi* absolu.<sup>7</sup>

Le dynamisme autonome de la relation de service, assume une valeur personnelle, parce que l'acte de miséricorde, d'aide, de service est un engagement positif (1 Jn 2 6) d'option du bien à partir du mal. Sachant que, dans l'histoire du salut, Dieu cherche l'homme, la personne et non les choses, l'orientation de la relation de service vers l'autre se réalise par la communication de ce que l'on a de bien et le dépassement de ce qui est arrivé de mal.<sup>8</sup>

Dans une telle perspective, il est clair que le principe de l'acte de miséricorde est salvifique pour celui qui a fait une option positive dans

1. *Sermo* 60, 10, 10, PL 38, 407.

2. *Sermo* 60, 10, 10, PL 38, 407: « Non ergo itis in regnum, quia non peccastis: sed quia vestra peccata eleemosynis redimistis ».

3. *Sermo* 60, 10, 10, PL 38, 408: « Si enim ab illis omnibus vestris factis aversi, et ad me conversi, illa omnia crimina atque peccata eleemosynis redemissetis, ipsae eleemosynae modo liberarent vos, et a reatu tantorum criminum absolvent ».

4. *Sermo* 60, 11, 12, PL 38, 408: « Mutat quidem homines in melius poenitentia peccatorum: sed nec ipsa videtur aliquid profutura, si ab operibus misericordiae sterilis fuerit ».

5. *Sermo* 60, 12, PL 38, 408.

6. *Sermo* 9, 11, 17, PL 38, 88.

7. *In Ps.*, 37, 24, PL 36, 410.

8. *Sermo* 42, 1, 1, PL 38, 252: « Deus nos quaerit, non nostra. Sed sacrificium christiani est eleemosyna in pauperem. . . erogando quod habes bonum, remittendo quod pateris malum ».

l'orientation de sa vie. Sachant que le Christ juge en raison de la miséricorde réalisée envers l'autre, l'acte doit être accompli avec droiture, autrement le service rendu ne serait pas orienté vers l'autre dans le Christ, mais il serait seulement en fonction d'un avantage personnel.<sup>1</sup> Cet aspect exige que toute forme d'égoïsme et de subjectivisme soit absente de la relation de service.

### 7. *Dialectique du jugement*

S'il y a un jugement sans miséricorde pour celui qui ne fait pas miséricorde (Jc 2 13), il s'ensuit qu'il y a un jugement miséricordieux pour celui qui fait miséricorde. La première affirmation est mise en évidence par Augustin en raison du texte biblique, et la deuxième est fondée sur le texte: *Heureux les miséricordieux parce qu'ils obtiendront miséricorde* (Mt 5 7). L'espérance est dans la miséricorde de Dieu, si notre pauvreté n'est pas aride en actions de miséricorde. Que demandes-tu au Seigneur? La miséricorde (Lc 6 38).<sup>2</sup>

Le problème de la responsabilité personnelle (Jc 10) fait s'interroger Augustin, qui se déclare hésitant dans l'explication et oriente une solution de fait: soyez toujours actifs en miséricorde. Cela est simple, cela est clair. Il n'y a besoin de personne pour l'expliquer, il faut seulement le réaliser.<sup>3</sup> Cette solution paraît une donnée d'évidence pour l'auteur, qui la propose souvent comme un facteur de sécurité en rapport avec le salut.

Le jugement est situé dans une attente de confiance et dans la certitude du salut personnel, en rapport non pas avec une justice personnelle, mais avec la miséricorde de Dieu, dont nous bénéficierons, parce que nous aurons réalisé la miséricorde dans la relation de service.<sup>4</sup>

Le Christ est devenu la voie large qui nous permet un voyage *en sûreté* vers la patrie, si nous marchons vers Lui, qui a voulu avoir besoin de nous dans la relation de service.<sup>5</sup>

1. *Sermo* 39, 4, 6, PL 38, 243-244: « Eleemosynae illis prosunt, qui vitam mutaverunt. Das enim Christo egentibus ut peccata tua redimas praeterita. Nam si ideo das, ut liceat tibi semper impune peccare; non Christum pascis, sed iudicem corrumpere conaris ».

2. *Sermo Wilmart* 2, 1, PLS 2, 709.

3. *Sermo Wilmart* 2, 2, PLS 2, 710. Cf. aussi Paul BERGAUER, *Der Jacobusbrief bei Augustinus und die damit verbundenen Probleme der Rechtfertigungslehre*, Wien, 1962.

4. *In Ps.*, 147, 13, PL 37, 1922: « Expectabis securus iudicium, non tam securus de justitia tua, quam securus de misericordia Dei, quia et tu misericordia praerogasti ».

*In Ps.*, 96, 15, PL 37, 1236-1237: « Sed si vis habere misericordem, esto misericors. . . Has apportemus, et securi expectabimus adventum iudicis ».

5. *Sermo* 9, 13, 21, PL 38, 91: « Ecce non jubet Christus, rogat Christus, eget Christus. . . Egere voluit propter te, ut haberes ubi seminaret terrena quae dedit, et meteres vitam aeternam. . . Sic ambulando securi in via non timebitis. . . quia Christus viam et stratam magnam se ipsum fecit, per quam ducit ad patriam ».

La relation de service oriente l'homme vers le Christ par l'amour qui motive l'action; donc le service est situé dans l'échelle des valeurs accordées par le Christ.<sup>1</sup>

La *non-attention à l'autre* en rapport avec le service ou avec l'amour dénote l'absence de miséricorde.<sup>2</sup> L'*attention à l'autre* comme tel (Mt 25 40) signifie la présence de la miséricorde.

L'autre est identifié comme être-autre que moi, quelle que soit l'orientation de sa vie et de ses idées.<sup>3</sup> À travers l'autre passe la miséricorde qui rejoint le Christ et à partir du Christ nous rejoint. D'après ce critère, Dieu agit avec justice et miséricorde. La justice sera réalisée avec miséricorde et la miséricorde sera juste.<sup>4</sup>

Le dialectique du jugement est située dans le rapport entre la miséricorde de Dieu envers l'homme et la miséricorde en relation de service de l'homme envers l'autre.

La relation atteint le point de convergence dans le Christ, Dieu et homme, puisque l'orientation de service vers l'autre est référée au Christ.<sup>5</sup>

Le service effectif du Christ a été réalisé, précise Augustin, par ses contemporains, comme Marthe et Marie,<sup>6</sup> mais, pour les autres, il affirme le principe qu'on sert le Christ, si on le suit, par l'orientation vers Lui (Ph 2 21) ou l'acceptation de son message (1 Jn 2 6), tandis que toute formule subjective (Mt 6 3) d'intérêt est éliminée.

Celui qui réalise de cette manière le service de l'autre, sert le Christ dans ses frères, c'est-à-dire les plus petits (Mt 25 40), tous ceux qui souffrent sans distinction. Non seulement l'action de miséricorde, mais

1. *Sermo* 179, 7, 7, PL 38, 970: « Frange panem tuum esurienti (Is 58 7). Hoc enim cum fit, videt et proximus: sed quo animo fit, non videt nisi Deus ».

*In Ps.*, 121, 10, PL 37, 1627: « Si autem sit cola charitas, quae non inveniat quod distribuat pauperibus, diligat. . . »

2. *In Ps.*, 30, II, 5, PL 36, 233: « Contemnebant tunc quando esurienti Christo non dabant cibum, quando sitienti non dabant potum, quando nudum non vestiebant, peregrinum non suscipiebant, aegrotantem non visitabant ».

3. *In Ps.*, 32, II, 28-29, PL 36, 299: « Vis nosse quomodo tibi erogat Deus misericordiam? Tu eroga charitatem; . . . non solum in vos ipsos, sed in eos etiam qui foris sunt, sive adhuc pagani, nondum credentes in Christum, sive divisi a nobis, nobiscum caput confitentes et a corpore separati ».

4. *In Ps.*, 32, II, 11, PL 36, 285: « Ergo in illo iudicio erit et misericordia, sed non sine iudicio. . . et ipsa misericordia iusta erit, quia confusa non erit ».

5. *In Ps.*, 143, 8, PL 37, 1861-1862: « Superponitur misericordia iudicio; in quo inventum fuerit opus misericordiae, etsi habuerit aliquid forte in iudicio quo puniatur ».

6. Cf. A.-M. LA BONNARDIÈRE, *Marthe et Marie, figures de l'Église d'après saint Augustin*, dans VSp 86 (1952) pp.404-427; J. RATZINGER, *Die Kirche in der Frömmigkeit des heiligen Augustinus*, dans *Sentire Ecclesiam. Das Bewusstsein von der Kirche als gestaltende Kraft der Frömmigkeit*, Freiburg, 1961, pp.152-175.



tout aspect de la relation de service est orienté vers le Christ et dans une telle perspective, le Père nous glorifie dans le bonheur du Fils.<sup>1</sup>

La relation d'aide paraît donc être une orientation de base qui rend le chrétien capable de *se situer existentiellement* dans le dynamisme de l'amour et du service.

### 8. *Relation de service et dialectique moderne*

La dialectique moderne nous fait analyser le *sens de l'activité-travail comme amour-service*.

L'action qui dans un autre contexte social était appelée œuvre de charité, œuvre de miséricorde ou ministère, dans notre milieu socio-culturel est désignée en termes de relation, de service et donc de travail exprimé dans la phénoménologie de temps, force-capacité, rétribution économique.

L'activité-travail enlève à l'homme: énergie, temps, vie, même en mode définitif (notion de donner la vie), mais l'activité-travail de la charité *forme* l'agent, le travailleur-homme et le *constitue* dans son *être-avec* les autres et dans son *être-pour* les autres, en activité de production, en activité professionnelle, en relation de service. L'activité-travail est une perte, mais par la charité, cette perte (emploi d'énergie, temps, vie) devient un gain, une acquisition pour l'autre et pour le groupe humain.

Le travail et l'action apparaissent comme les actes de l'in-carnation continuée dans le temps. Dans l'ordre du *faire*, l'activité-travail se perfectionne par la technique; dans l'ordre de l'*agir*, elle se perfectionne par la charité. L'amour recherche les meilleures techniques de l'activité-travail pour offrir un meilleur service.

En ces termes, le rapport entre activité-travail et œuvres de miséricorde ou relation de service concorde sous l'aspect phénoménologique et sotériologique.

Dans le dynamisme de l'amour, l'activité-travail rend l'homme toujours plus parfait, soit dans sa capacité de réalisation humaine (œuvre plus parfaite), soit dans son devenir spirituel (œuvre parfaite de charité). Cela réalise en la personne un double processus de perfectibilité phénoménologique et de perfection spirituelle. La charité révèle donc l'activité-travail comme amour-service: amour en tant que force dynamique spirituelle, service en tant qu'expression phénoménologique d'interrelation humaine.

1. *In Jo.*, 51, 12, PL 35, 1768: « Qui sic ministrat, Christo ministrat; recteque illi dicetur, Cum uni ex minimis meis fecisti, mihi fecisti. Nec tantum ea quae ad misericordiam pertinet corporalem, sed omnia bona opera propter Christum faciens... Hinc est ergo unusquisque minister Christi, unde est minister et Christus. Sic ministrantem Christo honorificabit Pater ejus, honore illo magno, ut sit cum Filio ejus, nec unquam deficiat felicitas ejus ».

Un autre aspect typique du contexte socio-culturel actuel est constitué par les *expressions collectives* de miséricorde. Dans les milieux populaires, il y en a plusieurs qui sont mus par la misère et ils donneraient tout pour aider les autres. Dans les milieux ouvriers existe la même réaction qui se manifeste surtout à l'occasion des conflits ouvriers. Si ces réactions semblent ambiguës, leur évolution manifeste une relation de service.

La problématique moderne engage le chrétien à orienter son activité comme charité en action sur les mentalités, les situations, les structures. La participation au corps mystique doit développer en lui un sens de l'humanité capable de le mettre dans la possibilité, mieux que tout autre, d'orienter les problèmes économiques, culturels, politiques de la communauté internationale.

### 10. Synthèse

L'être de l'homme, fait à l'image de Dieu, se perfectionne seulement dans l'amour qui reproduit le modèle divin.

L'amour est donc la plus profonde caractéristique de l'être humain. Dans cette perspective, l'être de l'homme, qui perfectionne en lui-même la *caritas* et se réalise dans son intimité la plus profonde, est un permanent dépassement, une relation du moi au toi, c'est-à-dire, à Dieu et à l'autre ou à l'autre et à Dieu.

Dans la mesure où l'homme est disposé à répondre à cet appel intérieur: aller vers le mouvement de Dieu, pour passer du facteur extérieur par son intime à s'enraciner dans l'être de Dieu, il lie la rencontre du *toi* de l'autre au *Toi* de Dieu et réalise la perfection.

Même si ce mode de vivre théocentrique fixé à l'homme peut s'exprimer concrètement de plusieurs façons, la structure de base, originant de Dieu-amour, est toujours la même: aimer.

Charles ZANETTI.

### APPENDICE

Yves CONGAR, *Jésus Christ notre Médiateur, notre Seigneur*, Paris, 1965, pp.71-94, se demande jusqu'où va l'enseignement biblique: « Affirme-t-il le fait général d'une présence de nature objective du Christ dans les pauvres, de telle sorte qu'en allant vers eux on le rencontrerait, lui, ou bien l'affirmation [Mt 25 31-46] est-elle plus circonstanciée, plus limitée? . . . «le plus petit de mes frères». Ces mots peuvent signifier en effet, non la qualité de disciple, mais le fait général que tous les hommes sont considérés par Jésus comme ses frères et que, parmi eux, les « plus petits », c'est-à-dire les plus pauvres, les plus écrasés, les plus méprisés, le sont particulièrement. Tel est, croyons-nous, le sens du texte. Au niveau d'une réflexion théologique, il doit se comprendre sur la base du fait de l'Incarnation . . . Il existe entre Dieu (le Christ) et les hommes, plus spécialement entre Dieu et les hommes disgraciés et besogneux, un lien tel que la rencontre de ceux-ci ait valeur d'une rencontre de Dieu, et que la bienfaisance exercée au plan humain ait valeur (on ose à peine le dire!) de bien fait à Dieu (pp.75-76).

« Si Dieu s'est fait homme en Jésus-Christ, il est impossible que ce fait demeure sans influence sur la place qui revient à l'humanité, et donc aux hommes, dans le rapport religieux . . .

« 1. Dieu s'est, en Jésus-Christ, uni la nature humaine qui est réellement une; il a ainsi fait de tous les hommes ses frères. Le décret divin qui décide l'Incarnation rédemptrice détermine, entre les hommes et le Christ, Dieu fait homme, l'existence d'une solidarité particulière, qui répond d'ailleurs à ce qu'exige la nature des réalités en cause. . . . Cette solidarité que Dieu rend effective entraîne cette conséquence que ce qui est fait aux hommes est fait, d'une certaine façon, au Christ. . . . il existerait, fondée à la fois dans le décret de Dieu et dans les conditions existentielles de l'Incarnation, une solidarité particulière, une certaine « identification juridique » (expression de Théo. PREISS, *Le Mystère du Fils de l'Homme*, dans *La vie en Christ*, Paris, pp.82-90) entre le Christ et ceux qui ont besoin d'un secours . . . (pp.80-81).

« 2. On ne peut pas, quand on situe toutes ces données [Rm 5 5; Jn 14 6; Hb 10 20] dans le plan de Dieu, éviter de poser les affirmations suivantes: la voie qui mène à Dieu passe par l'humanité du Christ, et celle-ci est inséparable de l'amour et du service des hommes, particulièrement des hommes qui souffrent de la misère sous toutes ses formes . . .

« . . . entre les hommes et le Christ, mais particulièrement entre les déshérités et le Christ, [on suppose] un lien tel que tout homme et particulièrement les pauvres entrent comme un élément décisif dans la réalisation du rapport religieux. Ils nous sont apparus d'abord comme une occasion, une sorte de sacrement de la rencontre de Dieu. Ils nous sont même apparus comme identiques, d'une certaine manière, à Jésus Christ. Notre voie vers Dieu passe par eux . . . Qu'est-ce qui fonde, du côté de Dieu et du Christ, l'espèce de prédilection que nous avons constatée? C'est à la christologie qu'il faut demander les lumières qui éclairent le mieux tout un aspect de l'Évangile et, ultérieurement, tout un aspect de la mission et de la vie de l'Église (pp.82-84).

« Quand Dieu se manifeste . . .

« 1. Il ne reste pas en dehors de la misère . . . Jésus a assumé tout cela pour être pleinement *avec* tant de pauvres gens qui, à travers tous les temps ont été battus, pendus . . .

« 2. L'Incarnation n'est pas le pur fait métaphysique de l'assomption d'une nature humaine dans la subsistance incréée de la personne du Verbe: elle est existentiellement un fait . . . dans telles circonstances concrètes . . . (pp.86-88).

« Nous devons entrer dans cette loi, qui constitue la part la plus spécifique de l'éthique chrétienne, qui est de nous comporter comme le Christ ou plutôt comme Dieu nous a montré, dans le Christ, qu'il se comporte lui-même: aimer *comme* il a aimé . . .

« Dans ce « marcher à la suite », nous nous trouvons au stade terrestre, c'est-à-dire au moment de descente et de service.

« . . . se mettre à exister avec les pauvres . . . tous ceux qui souffrent de la misère, dans l'extension la plus large de ce mot. » (Pp.90-91.)

Karl RAHNER, *Au service des plus pauvres. L'expérience spirituelle du ministère des prisons*, dans *Mission et Grâce. Au service des hommes*, Mame, Paris, 1965, pp.83-109, met en évidence l'aspect existentiel du problème.

« Jésus reproche à tout notre réalisme son irréalité. S'il s'identifie avec des hommes, ce n'est pas par une fiction juridique. C'est en toute vérité, que dans leurs personnes, nous faisons sa rencontre. Il faut laisser aux mots leur signification telle qu'elle est. Il faut y ajouter foi.

« Nous réfléchissons donc à la façon dont ces mots pourraient être vrais, mais nous ne touchons pas à leur vérité. Nous nous dirons avec effroi qu'il faut avoir saisi bien peu de chose de ce qu'est l'*agapè* de Dieu, cet amour de Dieu en Jésus-Christ qui se vide de lui-même, pour ne pas saisir qu'il existe réellement en ce monde un

amour, l'amour de Dieu précisément, capable de se porter là où, semble-t-il, il n'y a plus rien d'acceptable; un amour qui n'est pas condescendance bienveillante mais identification réelle, souverainement vraie et efficace, avec ces pécheurs; un amour qui se dépouille, s'expose, s'abandonne et se consume, un amour dans lequel celui qui aime n'existe plus qu'à travers l'être aimé.

« . . . Le Seigneur est là en toute vérité, dans ces êtres perdus que nous rencontrons dans les prisons. Il est en eux par sa patience et par cette toute-puissance qui jusque dans la moindre de ces épaves de la mer du monde, voit une personne, une valeur éternelle, un frère du Verbe de Dieu venu dans la chair, un être aimé avec tout le sérieux de Dieu (pp.90-91).

« . . . C'est le Christ que l'on honore et que l'on adore (qu'on le sache ou non) chaque fois qu'un homme est pris inconditionnellement au sérieux, chaque fois que l'on sait, fût-ce à travers la pire expérience, que le regard que l'on jette sur son semblable ne plonge jamais dans le vide, mais dans le mystère de Dieu, là où se trouve cachée l'image éternelle de cet homme . . .

« Oui, si l'homme est ce qu'il est, une nature marquée par la grâce, c'est parce que Dieu a voulu l'Homme-Dieu, qu'il s'est voulu lui-même homme, et qu'en vertu d'une telle décision on ne peut plus rien dire de Dieu qui n'ait valeur de vérité pour l'homme; c'est parce que Dieu (d'une façon toute gracieuse c'est vrai, mais c'est ainsi) ne serait pas s'il n'y avait pas l'homme. Là où par conséquent on a encore assez de respect et d'humilité pour ouvrir son cœur à la créature humaine la plus pitoyable et au coquin le plus vulgaire, c'est le Christ que l'on reçoit, c'est le Christ que l'on a trouvé. » (P.96.)

Joseph RATZINGER, *Frères dans le Christ*, Cerf, Paris, 1962, pp.103-104: « Qui-conque a besoin de leur aide est, par là-même, quelles que soient ses opinions, un frère du Christ, voire une manifestation du Seigneur lui-même (Mt 25 31-46). Une authentique « parousie » du Christ s'accomplit partout où un homme perçoit et accueille l'appel qu'un pauvre près de lui lance à sa charité. »

Cesare PATERLINI, *Christi bonus odor sumus*, dans *Vita Nostra* 15 (1964) pp.380-395: « . . . diremmo che si tratta di una *identificazione di < sostanza di crescita >* (cf Ef 4 11-16; Gal 4 19; 1 Pt 2 2), dovuta ad un *inserimento organico*, ad un' *inesione vitale*: equivale quindi a una *presenza mistica*. Nè il termine usato dice molto . . . nè la nostra immaginazione o la nostra mente sono in grado di renderci conto positivamente in che cosa consista questa presenza mistica. Volendo dichiararla in concetti umani intelligibili, si rischia di vaporizzarne il contenuto, o di cadere nell'assurdo di qualche, più o meno mascherato *pancrismo*.

« Se qualche cosa tuttavia di più determinato desideriamo affermare, diciamo:

« 1. E' quel rimanere di Cristo in noi e di noi in Cristo che cosituisce quasi una *seconda persona* di Cristo onde ciascuno di noi è Cristo (1 Cor 12 12), *ha rivestito Cristo* (Gal 3 27), siamo *un essere in Cristo* (Gal 3 28): è però un *magnifico glorioso mistero* (Col 1 27).

« 2. Condizione di questa presenza mistica di Cristo negli uomini è l'incorporazione nostra in Lui *mediante il Battesimo* (Gal 3 27) che ci configura e immerge nella morte di Cristo (Rom 6 4-6); *nello Spirito di Cristo* (1 Cor 12 13; Rom 8 9-10); *attraverso la fede* (Ef 3 16; Gal 3 26) la quale ci addita il Crocifisso (Eb 12 2; Rom 3 25) e la sofferenza (1 Tes 3 25). Questa incorporazione può avere vari gradi di perfezione, ma esige comunque in noi la presenza di un effetto della Redenzione che ci ricollega al Salvatore . . . Non basta cioè la semplice appartenenza al genere umano, per la solidarietà che Cristo ha assunto con noi mediante la sua natura umana. Certamente con l'Incarnazione Cristo venne costituito capo universale dell'umana famiglia, « ma solo son la sua morte in Croce è divenuto Capo della Chiesa secondo il pieno e integrale significato della parola » (M. C.).

« 3. *La malattia* (e così si dica della povertà e di ogni stato di indigenza) *non è per se stessa un fattore della presenza mistica di Cristo*: essa non è un effetto della Redenzione, ma piuttosto un effetto del peccato di Adamo. Nel malato non c'è Cristo in quanto egli è ammalato, *ma solo in quanto e nella misura che egli è inserito in Cristo* (pp.385-386).

« . . . *Il malato ci richiama, ci ricorda, ci fa vedere il Cristo presente*. Ce lo ricorda e ce lo fa vedere perchè Cristo è lui pure il sofferente e piagato (Mt 8 17; 1 Pt 2 23-24; Is 53 4-9), *il bisognoso* (2 Cor 8 9). Ce lo fa vedere perchè ciò che incorpora a Lui e ce lo rende presente è *in qualche cosa che deriva e si collega alla sua Passione e sofferenza*, . . . Se è vero quindi che la malattia non rende presente Cristo è vero però anche che la malattia è in intimo rapporto con Cristo presente: *ne è l'immagine* (p.386).

« . . . Paolo VI ai carcerati (9.4.1964): « . . . ma vi amo davvero perchè scopro ancora in voi l'immagine di Dio, la somiglianza di Cristo, l'uomo ideale che voi ancora siete e potete essere. Scopro dentro di voi un'immagine — faccio fatica, ma ci riesco sapete a vedere — a vedere dentro di voi questa immagine che vado cercando . . . in voi l'immagine di Cristo . . . E' proprio la vostra sventura, è proprio la vostra ferita, è proprio la vostra umanità diminuita e manchevole che vi dà titolo perchè io venga ad amarvi, ad assistervi, a consolarvi, a dirvi che voi siete l'immagine di Cristo, che voi riproducete davanti a me questo Crocifisso. Voi mi rappresentate il Signore. Ed è proprio questo che io sono venuto a dirvi, per cadere in ginocchio davanti a voi, e per dire a ciascuno di voi che siete degni di essere assistiti, amati e salvati . . . »

« Notiamo come il Papa abbia detto: « faccio fatica ma ci riesco ». Sembra a noi che nel caso del malato sia aumentata la possibilità di riuscita e diminuita la difficoltà. Non tutto ciò che è nel carcerato è immagine e rappresentanza del Crocifisso, perchè non si può estendere la somiglianza anche in ciò che riguarda la colpevolezza del carcerato. E' vero che Cristo è stato fatto *peccatum* (2 Cor 5 21), *maledizione* (Gal 3 13), ma ciò va inteso in senso giuridico e conseguentemente viene a significare la « vittima del peccato » . . . e d'altra parte quando Gesù dice « ero in carcere e mi avete visitato » pone il rapporto di identificazione non con colui che è autore della colpa, ma con colui che è soggetto della pena.

« Nel caso del malato, invece, tutto ciò che è in lui come malato è somiglianza di Cristo. Ci sembra così di poter concludere: *è secondo la fede, non semplice e pio sentimento, vedere Cristo nel malato* (p.388).

« Cosa dire circa il malato *infedele*, non inserito in Cristo? Da parte nostra può e deve essere amato per amore di Dio: ma possiamo vedere anche in lui Gesù nostro Signore, perchè non possiamo mai sapere se sia o no anche in lui qualche effetto della Redenzione: l'incorporazione a Cristo alle volte esiste sebbene non sia ancora visibile . . . ed il Rahner (*Sentire Ecclesiam*, opera in coll., vol. II, pp.737ss.) ci va ripetendo che l'opera missionaria spesso può consistere nel rendere gli infedeli consapevoli della loro appartenenza a Cristo e del loro essere cristiano. Certo che, un malato, completamente fuori dell'influsso di Cristo, è una « copia » mancata ». (P.389 nota10.)

Domenico RUATTI, *Il Giudizio universale e le opere di misericordia* (Mt 25 31-46), Diss. ad Lauream in PUG, Roma, 1960, p.208. L'auteur examine notre problématique: « Tale intima relazione del Figlio dell'Uomo con i suoi più piccoli tra gli uomini si può dire sia incominciata dal momento in cui Gesù di Nazareth visse come povero. E' ai poveri che Gesù è stato inviato . . . (Mt 11 5). Ma il testo matteo del capo 25 va più oltre che una semplice relazione di solidarietà. Si tratta di un'identificazione che il Figlio dell'Uomo asserisce con certa solennità. L'espressione « in verità vi dico » dei vv. 40 e 45 richiama il tono del discorso delle Beatitudini, in cui Gesù l'utilizza per insistere sull'importanza di ciò che dice. L'identificazione è asserita da una parte dal semplice pronome « a me » (vv. 40 e 45) che prende qui una forza e un rilievo straordinario. Gesù dunque nei vv. 40 e 45 afferma che in attesa della sua manifestazione gloriosa il Figlio dell'uomo conosce un modo di presenza particolarissimo e misterioso.

Sarà stato segretamente presente nei miserabili, nei suoi fratelli affamati, ignudi, infermi.

« Come spiegare questa identificazione di Gesù con i più piccoli? A prima vista sembra che nel versetto citato non si riscontri che una semplice variante di Mc 9 41 e Mt 10 40-42, dove Gesù richiama che chiunque accoglie uno dei suoi inviati, accoglie lui stesso.

« . . . Si . . . in presenza tanto in Mc 9 37 che in Mt 25 40 di una relazione più vasta e più profonda che sorpassa di molto i limiti che chi accoglie l'inviato riceve pure il mandante. Il Figlio dell'Uomo si è solidarizzato con coloro che oggettivamente sono bisognosi, qualunque siano le loro disposizioni soggettive. Non è detto in Mt 25 31 che gli affamati, gli infermi, erano solo Apostoli, neppure è detto che erano coloro che appartenevano attualmente alla Chiesa. Il Figlio dell'Uomo riconosce il suo fratello in ogni miserabile, e l'ultimo, il più miserabile tra i miserabili, è ancora suo fratello. Il suo amore di Pastore di Israele pretende di solidarizzarsi con ogni miseria umana nella sua immensità e nella sua ultima profondità (p.140).

« Nel pensiero di Gesù . . . , il Figlio dell'Uomo si identifica con ogni bisognoso per libera grazia, per pura misericordia. E' importante sottolineare anche che il Figlio dell'Uomo non si unisce fino a identificarsi con l'umanità, ma con ciascuno degli uomini. Gesù ignora completamente una identità sostanziale con la totalità in quanto totalità . . .

« Non si può pretendere di poter scorgere nel v. 40 solo una pia esagerazione o una bella formula retorico che si può rendere più comprensibile, senza smontarla del suo significato, traducendola così: « In verità vi dico, che quanto avete fatto a uno dei più piccoli tra questi miei fratelli è come se l'aveste fatto a me ». L'occasione è troppo solenne perchè si presenti a degli eccessi verbosi . . . (p.143).

« L'identificazione se è spirituale, mistica, non per questo meno reale. Il Figlio dell'Uomo è divenuto talmente uomo che ha preso misteriosamente, ma realmente, il posto di ciascun homo . . . (p.144).

« Quando S. Paolo scrive ai Galati: « . . . e questa prova cui la mia carne si sottoponeva, voi nè la dispregiate nè avete mostrato disgusto, ma mi avete accolto come un Angelo di Dio, come Gesù Cristo » (Gal 4 14), mi pare sia molto vicino al contenuto di Mt 25 40. Non si tratta qui semplicemente di elencare una finezza per venire a dire che i Galati non avrebbero potuto fare di meglio se si fosse trattato di ricevere Gesù Cristo in persona, ma piuttosto Paolo afferma che l'opera di misericordia è andata oltre la sua persona raggiungendo Gesù stesso. Cristo che si trova presente e vive in ogni uomo sofferente, era presente nella persona di Paolo infermo, così i Galati, senza saperlo, hanno ricevuto Gesù stesso quando accolsero Paolo ». (P.145.)

Cf. auzzi: LG 8; AA 8; GS 27.