

Laval théologique et philosophique



J. P. DE JONG, *L'Eucharistie, réalité symbolique. Sacrement de l'Unité*. Coll. « Cogitatio fidei » n° 65, Paris, Éditions du Cerf, 1972 (13.5 x 21.5 cm), 160 pages

R.-Michel Roberge

Volume 30, numéro 1, 1974

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1020404ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1020404ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Laval théologique et philosophique, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Roberge, R.-M. (1974). Compte rendu de [J. P. DE JONG, *L'Eucharistie, réalité symbolique. Sacrement de l'Unité*. Coll. « Cogitatio fidei » n° 65, Paris, Éditions du Cerf, 1972 (13.5 x 21.5 cm), 160 pages]. *Laval théologique et philosophique*, 30(1), 91–92. <https://doi.org/10.7202/1020404ar>

dans la tradition des paroles de Jésus » (32). Cette nouveauté, dirions-nous, s'accroît du fait que, pour le chrétien, le terme *Père* devient tout simplement le nom de Dieu.

Le texte de Mt 11,27 retient longuement l'A. (pp. 47-59). Plus d'un lecteur hésitera à bon droit à faire sienne la traduction de l'A. : « De même qu'un père est seul à connaître son fils en vérité, de même, seul un fils connaît son père en vérité » (45).

L'A. conclut de son analyse littéraire que Jésus, rompant sur ce point avec toute la tradition juive, « a utilisé constamment (sauf dans une prière prononcée sur la croix, Mc 15,34 = Mt 27,46) le mot « Père » lorsqu'il s'adressait à Dieu » (64). Par l'invocation *Abba*, Jésus exprimait sa communion unique avec Dieu. Il allait donner à ses disciples d'exprimer par le « Notre Père » leur *nouvelle condition*, qui leur donnerait de partager celle de Jésus (cf. Ga 4,6; Rm 8, 15-16).

Alors que la partie de l'ouvrage qui traite de l'A.T. et du judaïsme (7-27), un peu décevante, s'en tient à une analyse littéraire et formelle des documents, la section qui touche Jésus (29-72) débouche au-delà des études de *Formgeschichte* sur des vues théologiques importantes. La condition spirituelle de Jésus et des chrétiens s'en trouve éclairée. La troisième et dernière partie de l'ouvrage montre comment la prière de Jésus fit « éclater les usages de la piété, ... pour le temps qu'il lui consacre et la langue qu'il emploie, mais bien plus encore pour le contenu de cette prière » (88). La nouveauté radicale en la matière tient en un seul mot, pour qui sait en apprécier toute la valeur, *Abba!* (93).

Le lecteur consultera avec intérêt le « petit lexique des termes rabbiniques et autres » qui pouvaient présenter quelque difficulté, lexique qui est l'œuvre du P. X. Léon-Dufour (111-114).

Ce petit ouvrage de la collection « Parole de Dieu » permettra à maints lecteurs français de prendre contact avec une étude littéraire d'un grand maître, étude rigoureuse, ouverte sur des perspectives spirituelles pleines d'intérêt.

Paul-Émile LANGEVIN, s.j.

J. P. DE JONG, *L'Eucharistie, réalité symbolique.*

Sacrement de l'Unité. Coll. « Cogitatio fidei » n° 65, Paris, Éditions du Cerf, 1972 (13.5 x 21.5 cm), 160 pages.

Traduit du néerlandais (1966) et de l'allemand (1969), ce livre est à la fois une bonne synthèse et une présentation originale de ce large courant

allemand et néerlandais qui a redécouvert le sacrement comme réalité symbolique. Un style alerte et une présentation ordonnée font finalement oublier un étalage d'érudition et quelques développements marginaux. La lecture de ce volume est facilitée par un résumé à la fin de chacun des chapitres.

Les deux premiers chapitres étudient respectivement la *réalité et l'activité symboliques* en général. L'auteur fait remonter au IX^e siècle la dévaluation progressive du caractère réel du symbole, plus précisément la scission entre le symbolisme et le réalisme de l'Eucharistie. Comme témoin de cette origine, il souligne le duel qui opposait à l'époque Ratramme et son abbé Paschase Radbert, le premier se réclamant d'un Augustin néo-platonicien, le second, d'un Ambroise qu'on dirait aujourd'hui plus aristotélicien. En fait, — et nous aurions aimé que l'auteur le souligne — le conflit est vieux comme la théologie : d'un côté, c'est tout le courant *alexandrin* ; de l'autre, le courant *antiochien*. Les uns étaient plus attentifs à la dimension symbolique des réalités de la foi ; les autres, plus soucieux d'objectivation et de langage précis : les deux tendances se retrouvent jusqu'à un certain point chez Augustin lui-même dont l'époque serait la charnière du tournant de l'Occident des IV^e et V^e siècles vers la pensée de type antiochien. Au second chapitre, la distinction posée entre symbole (portant en lui la réalité signifiée) et signe au sens strict (renvoyant à une réalité située en dehors de lui) reste trop superficielle. N'aurait-il pas été souhaitable que l'auteur définisse sans détour le symbole comme appartenant à la grande famille des signes, mais avec ce spécifique d'être un signe dont le message est proportionnel à l'expérience de vie du sujet et pratiquement à une certaine opacité de premier contact ? L'auteur a également perdu une belle occasion de parler du rôle de la foi dans le pouvoir évocateur du symbole chrétien, puisqu'il avait à situer la parole par rapport à l'acte dans le sacrement chrétien.

Partant du postulat que « le symbole ne peut envoyer qu'à des possibilités qui sont contenues implicitement dans la matière elle-même » (p. 57), le chapitre III montre à partir de la mentalité biblique que : 1) « le pain et le vin considérés dans leur bi-unité constituent la source originelle de la vie terrestre donnée par Dieu à l'homme dans sa bi-unité de chair et de sang, c'est-à-dire en ce qu'il est corporéité animée » (p. 74) ; 2) que la fraction du pain et la bénédiction de la coupe, encadrant traditionnellement le repas, sont *comme bi-unité*

le symbole du repas lui-même; 3) que lors de la dernière Cène, le Christ assumait par conséquent des symboles résumant notre structure psychosomatique. Ce chapitre a surtout valeur de synthèse.

Le suivant, malgré ses prétentions historiques, ne présente somme toute que peu d'éléments originaux. Irénée, la vedette de ce chapitre, reçoit le mérite d'avoir fait « la synthèse entre le sacrifice spirituel de louange et les dons matériels destinés au sacrifice » (p. 101). Au chapitre V, l'auteur montre comment à travers l'histoire « les fidèles, en apportant leurs dons, se sont (- ils) sentis co-sacrificateurs, ensemble avec le prêtre, en vertu de leur sacerdoce universel? » (p. 118). En seconde partie, il nous rappelle une de ses thèses, à savoir que le rite de la communion « symbolise le fait que le calice du sacrifice, reçu de nos mains par le Père, nous est rendu comme calice de communion, *pneumatisé*. » (p. 119). Ces deux développements se terminent sur quelques propositions concrètes de réaménagement liturgique de ces deux symboles.

Un dernier chapitre, sur le dogme de la présence réelle, resitue bien le vocabulaire du Concile de Trente dans son contexte.

R.-Michel ROBERGE

Charles E. CURRAN, *Catholic Moral Theology in Dialogue*. Notre Dame, Ind., Fides Publishers, Inc., 1972, (14 x 22 cm), 270 pages.

Charles E. Curran est professeur à la « Catholic University of America » de Washington. Dans son ouvrage « Catholic Moral Theology in Dialogue », il présente une série d'articles déjà publiés dans différentes revues ou dans d'autres volumes: malgré leur caractère assez disparate, ces articles ont en commun qu'ils mettent en lumière la nécessité, mais aussi les difficultés d'un dialogue entre la théologie morale et les différentes disciplines qui analysent ou interprètent le comportement humain.

Selon l'A., depuis une dizaine d'années surtout, la théologie morale a considérablement évolué: elle était trop exclusivement en dialogue avec son propre passé, ce qui l'a amenée à formuler des normes abstraites qu'elle considérait parfois trop facilement comme universelles et immuables.

En ces derniers temps, elle a notamment tiré des lumières nouvelles de l'étude des Écritures (« Dialogue with the Scriptures »). L'Écriture Sainte a permis à la théologie morale d'approfon-

dir le sens de la responsabilité humaine dans la réponse à l'appel de Dieu en Jésus-Christ. Elle a fait mieux comprendre le sens du péché et de l'appel à la conversion, ainsi qu'à la perfection. La vie morale ne doit pas être envisagée uniquement comme une conformité à des normes, mais comme un appel à une croissance, à un développement, à une créativité, réalisables imparfaitement seulement, dans une vie pécheresse. L'usage des Écritures en théologie morale a cependant ses limites, surtout en ce qui concerne l'évaluation de la moralité d'un comportement ou d'un acte particuliers. L'Écriture n'a pas pour but de préciser la valeur morale d'une activité humaine déterminée, mais plutôt d'inviter l'homme, et surtout le chrétien, à l'imitation du Christ.

En traitant du dialogue avec les sciences (« Dialogue with Science »), l'auteur note que les relations entre la théologie et la science ont été fréquemment troublées par des frictions et des incompréhensions. Il est sûr que ces relations comportent des difficultés: la théologie a été souvent réticente à l'égard du progrès scientifique; de leur côté, certaines sciences particulières ont été tentées d'ériger leurs conclusions en absolu et ont voulu tout simplement soumettre la morale à la science. La théologie morale doit éviter les solutions extrêmes, qui seraient soit de n'accorder aucune place aux sciences dans le jugement moral et dans la détermination des normes morales, soit de réduire le jugement moral aux conclusions de la science.

En abordant la question du dialogue avec l'éthique sociale (« Dialogue with Social Ethics »), l'auteur note que le changement, et même le changement radical, caractérise l'ordre social actuel, ainsi que les ordres économique, politique et culturel. Dans le passé, la morale sociale catholique ne semblait pas très bien équipée pour affronter la réalité de ce changement; durant la dernière décennie toutefois, les documents du magistère en matière sociale ont adopté une méthodologie qui semble beaucoup plus apte à apprécier à leur juste valeur les mutations sociales actuelles. Dans l'étude de l'évolution sociale d'une époque, il existe cependant un danger d'identifier un ordre historique et culturel donné avec l'ordre voulu par Dieu comme idéal et d'en tirer des principes universels et immuables. D'un autre côté, on peut aussi être tenté de « baptiser » sans critique tout changement social, sans se soucier des principes universels découlant de la vraie nature de l'homme. La doctrine sociale catholique se doit d'éviter l'un et l'autre de ces excès.