NOUVELLE REVUE
THÉOLOGIQUE

74 N° 10 1952

Vers une théologie de l'Agapè

Georges DEJAIFVE (s.j.)

p. 1075 - 1077

https://www.nrt.be/en/articles/vers-une-theologie-de-l-agape-2568

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

Vers une théologie de l'Agapè

Le mystère de l'Agapè ou de l'amour chrétien a donné lieu, depuis une génération, à une vaste littérature. Il y a quelque vingt ans, l'évêque luthérien Nygren s'efforçait, dans un livre célèbre (*Eros und Agape,* 1er vol., Gütersloh, 1930) d'en déterminer la nature et l'importance pour une théologie biblique, mais son essai, intéressant à plus d'un titre, se ressentait des limites d'une analyse restée prisonnière des catégories luthériennes. Le livre que vient de consacrer au même thème Dom Warnach peut passer pour la réponse définitive donnée par l'exégèse catholique au challenge provoqué par le théologien suédois. A vrai dire, il est bien plus que cela et il échappe au cadre étroit d'une simple étude d'exégèse ou de théologie biblique; si l'on admire en bien des pages du savant bénédictin une pensée sûre d'elle-même, apportant un avis personnel et autorisé sur bon nombre de questions controversées, pareil livre n'est pas à ranger toutefois dans un genre scientifique impersonnel, il est l'œuvre d'un croyant qui rend raison de son intuition du mystère chrétien et l'accrédite avec toutes les ressources d'un esprit ouvert à tous les courants de pensée et d'une âme qui a savouré la vérité et la beauté de sa vision intérieure.

Nous n'avons pas l'intention de résumer ici un tel ouvrage. On ne résume pas une ascension, on la refait. Pour y engager les lecteurs, nous nous contenterons d'une vue cavalière. Nous serions d'ailleurs bien en peine de redire toute la richesse que renferme ce volume de 650 pages, car, en nous menant par degrés vers le sommet de la Révélation néotestamentaire, l'auteur ne cesse de nous découvrir des horizons, d'ouvrir des aperçus qui témoignent à la fois de la fécondité du thème choisi et de la vaste et sûre information qu'il possède sur tous les problèmes qui retiennent aujourd'hui l'attention des philosophes croyants et des théologiens.

On peut en juger dès l'introduction : un tour d'horizon nous y renseigne sur la place centrale que détient le thème (ou le « motif ») de l'amour dans la problématique contemporaine. Qu'il s'agisse de psychologie, de philosophie, de vie politique et sociale ou de vie religieuse, on est partout aux prises aujourd'hui avec l'énigme que pose l'amour et avec les interprétations divergentes données à cette réalité spirituelle polyvalente et paradoxale, couvrant tout le champ de l'expérience humaine du pôle sexuel à la fine pointe de l'esprit, aporie pour l'intelligence, que seule peut éclairer la lumière de la Révélation.

Avant d'en explorer les trésors, l'auteur prend soin au préalable de préciser sa terminologie, en indiquant sommairement les diverses stratifications du phénomène de l'amour : bien que spécifiquement un, l'amour au sens plénier, celui d'une inclination entre personnes, se manifeste sur trois plans de l'existence humaine : l'amour sexuel, l'Eros ou amour psychique, l'amour spirituel et personnel. Pareille classification, apparentée à celle de Scheler, est communément admise de nos jours; notons toutefois que l'auteur y met sa marque personnelle : contrairement à l'opinion de plusieurs philosophes contemporains, qui ont tendance à ramener le couple « Eros-Agapè » à la distinction scolastique d'« amor concupiscentiae » et d'« amor benevolentiae vel amicitiae », Dom Warnach estime que l'Eros, amour égocentrique au sens noble, enté sur le désir de la béatitude, comporte aussi un amour d'amitié et qu'il est donc, en un sens, extatique, mais qu'il a ceci de particulier d'être toujours motivé, polarisé par les valeurs de l'« autre » dans lequel il cherche son meilleur « moi »; en un mot, il reste un appétit de nature, d'origine instinctive et de caractère

1. V. Warnach. — *Agape. Die Liebe als Grundmotiv der neutestamentlichen Theologie.* Dusseldorf, Patmos-Verlag, 1951, 22 × 14 cm., 756 p. Prix : 26,50 marks.

impersonnel. Telle n'est pas la troisième forme de l'amour, spirituel ou pur, non finalisé par les valeurs, mais par la personne de l'autre comme telle.

Où faut-il ranger l'Agapè révélée? Avant de nous répondre, l'auteur commence par nous donner dans une première partie le témoignage de l'Ecriture elle-même : c'est la « determinatio fidei » qui en précède l'« intellectus », l'exploration des sources, inhérente à toute saine théologie. Après un bref aperçu sur l'histoire des religions non-chrétiennes (pp. 33-54), où l'amour se manifeste sous le masque de l'Eros (et parfois du Sexe), l'auteur étudie en détail la révélation progressive de l'Agapè divine (l'Ecriture n'emploie pas le terme d'ἔρως quand il s'agit de Dieu) dans l'Ancien Testament (pp. 54-88) et le Nouveau (pp. 88-179), minutieuse exploration qui nous découvre la place centrale et grandissante occupée par le motif de l'amour dans le concert des voix inspirées. En guise de conclusion, l'auteur relève dans un tableau synoptique, truffé de références (pp. 175-176) les diverses acceptions des mots ἀγάπη et ἀγαπᾶν dans le Nouveau Testament : amour de Dieu (ou du Christ) pour l'homme, l'humanité, l'Eglise; amour de l'homme pour le prochain, les frères, les pécheurs, les ennemis; amour de l'homme pour Dieu ou le Christ. Chez saint Jean, en particulier, l'Agapè devient une prérogative essentielle de Dieu, une expression de son être. Toutefois, sous ces diverses acceptions, il s'agit bien du même amour divin, dont l'auteur, dans une seconde partie, va s'efforcer de déterminer l'essence, à la lumière de la théologie paulinienne et johannique.

Si tout amour est un penchant, une inclination qui porte à l'union, l'Agapè apparaît par excellence comme un amour gratuit et gracieux, un amour qui se donne : elle ne cherche pas son bien, mais celui de l'aimé; on peut donc la dire extatique, si ce mot n'éveillait l'idée d'une aliénation de soi, qu'on retrouve en effet dans certaines formes de l'Eros. L'Agapè est assurément désintéressée, puisqu'elle n'est pas motivée par des valeurs préexistantes, mais les crée; toutefois ce n'est point ce trait qui la caractérise; il faut la dire plutôt transcendante à toute valeur et à tout motif. Ceci est vrai de Dieu, mais aussi de l'homme; en ce sens, l'Agapè n'est point seulement amour qui descend, comme l'a imaginé Nygren, la réservant à Dieu seul; elle est aussi un amour qui monte ou plutôt retourne à Dieu en passant par l'homme : son mouvement est celui d'une vaste parabole qui a pour foyer la croix du Christ.

Est-ce à dire qu'elle soit *en* l'homme sans être *à* lui et ne rencontre dans notre nature, en appétit de béatitude et soumise à l'Eros, aucun point d'impact? Ceci touche à la grave question des rapports entre l'Agapè et le désir naturel : bien que l'Ecriture ait fort peu traité cette question en dehors de quelques textes de S. Paul (cfr pp. 212-213), il faut affirmer, pense l'auteur, guidé par la tradition, que l'Agapè achève la nature comme la « ressemblance » perfectionne l'« image », selon le témoignage des Pères; la nature, par sa puissance obédientielle, est ordonnée à l'Agapè, sinon essentiellement, au moins existentiellement, de par une vocation, un appel de Dieu qui achève librement l'œuvre commencée à la Création. Il n'en faut pas moins remarquer que cet amour est libre et n'est, en aucune façon, une réponse à une exigence quelconque de la nature.

L'auteur en vient alors à déterminer en elle-même la nature de cet amour révélé : c'est ici, en ce chapitre troisième de la seconde partie, qu'il nous paraît exposer ses vues les plus profondes et les plus originales. La charité est de l'ordre du πνεῦμα : ce terme capital du Nouveau Testament dont la complexité est débrouillée par l'exégète avec un rare bonheur (pp. 215-218) conserve sous toutes ses nuances une unité d'acception; il désigne : l'« esse » personnel théocentrique dans sa puissance surnaturelle et sa plénitude créatrice (p. 224). Distinct de la ψυχή et apparenté dans la langue biblique à καρδία et à σπλάγχνα, il est à rapprocher de la « mens » augustinienne.

Dire de la charité qu'elle est de l'ordre pneumatique, c'est donner à entendre qu'elle est un acte personnel, où tout l'homme est engagé avec toutes ses facultés : vouloir, sentiment, qu'elle ne peut être ramenée à un simple « mouvement » intentionnel (bien qu'elle le soit aussi, assurément) mais qu'elle désigne une attitude existentielle, de l'ordre « ontique ». N'est-ce pas de la

sorte qu'il faut interpréter les Pères latins, lorsqu'ils parlent de la charité comme d'un « affectus mentis » ou les Scolastiques (S. Thomas en particulier) lorsqu'ils la rattachent à la volonté : il s'agirait alors de la volonté profonde, du fond le plus secret de l'homme, amené à sa suprême perfection. Si le « pneuma », ce fond secret de l'âme, cette « scintilla animae » des mystiques, est porteur de l'Agapè, celle-ci ne peut être, en tout cas, un acte particulier, partiel dirions-nous, mais le mouvement existentiel et ontologique de l'esprit dans sa relation avec Dieu. C'est reconnaitre équivalemment qu'elle est une réalité métempirique, qui ne peut être enfermée dans nos catégories naturelles.

Cette découverte permet à Dom Warnach de rejoindre bien des affirmations des auteurs inspirés parlant de la vie de charité non comme d'un « agir » mais selon les catégories de l'« être », comme une demeure (μένειν), un éon, un « esse in Christo » ; bien mieux, elle l'engage à tenter un essai d'« ontologie révélée » (ch. 4 : *Agape und Sein*, pp. 247-277) qui est certainement un des chapitres les plus suggestifs de tout l'ouvrage pour une théologie dogmatique et une philosophie chrétienne.

Ce caractère « ontique » de l'Agapè ne l'empêche pas d'être éminemment un événement personnel, réponse libre à la parole créatrice de Dieu ayant suscité l'homme dans son autarcie et son unicité inaliénable. Elle est donc aussi promotion de la personnalité humaine (cfr pp. 326-332) car l'Agapè peut prendre le sujet aimant comme terme de son mouvement en tant qu'il est l'image de Dieu. Cet amour de soi a d'ailleurs pour modèle l'amour de Dieu pour lui-même qui est sans égoïsme et désintéressé. C'est cela d'ailleurs qui explique que cet accomplissement de nous-même dans la charité soit en même temps et dans son mouvement même une ouverture aux autres, une union avec autrui. La personne s'épanouit dans la communauté comme dans l'espace de son existence puisqu'elle est dans son fond « être pour autrui ». Cette communauté prend la forme d'Eglise, qui est l'éon de l'Agapè, l'unité ontologique qui réunit les personnes dans leurs profondeurs pneumatiques, à l'image et sur le modèle de la Trinité. Toute Agapè est d'ailleurs une imitation et, dans le Christ, une participation de l'amour trinitaire. Même en s'adressant au prochain, elle vise Dieu à travers lui et en paraissant n'aimer que Dieu, elle n'oublie pas le prochain ; cette structure trinitaire : Dieu, le sujet, autrui, marque toute son activité. Un tel amour n'a pas d'analogie ici-bas ; même l'amitié est inapte à nous en faire saisir l'originalité ; elle nous associe en effet aux relations personnelles intratrinitaires dans le Christ, par l'Esprit Saint. Elle reste donc un mystère, puisqu'elle dépasse toute intelligence, mais aussi au sens du Nouveau Testament de « réalité divine qui se manifeste dans le clair-obscur d'ici-bas » et l'ἀκμή, le point culminant de sa révélation, est le paradoxe de la Passion du Christ, auquel nous devons nous associer par les sacrements et la communion à ses souffrances. C'est là la voie de l'Agapè : dans cette solidarité avec le Christ, en réitérant ses œuvres en nous, par le même amour qui lui fit accomplir la Rédemption, nous travaillons au but poursuivi par l'Agapè divine : la restauration et l'unité de tout le κόσμος en Dieu, animés par l'espérance de la bienheureuse consommation qui doit venir de lui seul.

Au terme de cette longue analyse, Dom Warnach réunit dans une vue synthétique tous les apports de sa patiente exégèse et se risque à une définition de l'essence de l'Agapè (p. 445). A cette description un peu laborieuse, nous préférons la formule plus concise et si parlante, qui ne peut prêter à une méprise, après les explications données plus haut : elle est l'« existence pour autrui », « Das Da-sein für andere » (p. 448). Aussi est-elle un but en soi, « Selbstzweck », un acte fondé en lui-même contrairement à l'Eros indigent, ordonné aux valeurs et à la perfection. Bien qu'elle s'en distingue, elle entraine pourtant cet amour inférieur dans son unité, puisqu'elle réalise l'union de Dieu et de l'homme dans leur totalité ; aussi, peut-on dire que l'Agapè, en l'assumant, sauve l'Eros. Enfin, l'Agapè a, dans l'Ecriture, un primat incontesté, ce qui n'est pas, ajoute Dom Warnach, trancher la vieille querelle qui sépare les Ecoles, puisque chez saint Paul et même saint Jean, elle ne s'oppose pas à la gnose, mais qu'il y a bien plutôt entre elles une certaine identification.

Dans une troisième partie, « Das Mysterium der Agape », l'auteur présente

un essai de théologie du Message chrétien, à la lumière de l'Agapè. Nous ne pouvons songer à résumer ici cette partie plus synthétique, qui reprend d'ailleurs plus d'un aperçu de la seconde partie; notons toutefois les pages qui nous paraissent les mieux venues sur le mystère trinitaire (pp. 482-488), l'Eglise (passim et ch. V, pp. 550-581), foi et sacrements (pp. 581-615). Sur quelques-uns de ces sujets, l'auteur avait d'ailleurs publié des travaux d'approche, entre autres un bref commentaire sur l'Epître aux Ephésiens, remarquable pour sa densité et son érudition. La bibliographie du présent ouvrage, tenue à jour jusqu'en 1950 et qui ne présente cependant qu'une sélection (il faut consulter l'excellent index onomastique pour s'en rendre compte) suffirait d'ailleurs à témoigner de l'information large et judicieuse de l'auteur.

L'ouvrage de Dom Warnach est le fruit de longues années de recherches et de réflexions : aussi représente-t-il un capital précieux, dont tous les spécialistes sauront gré à l'auteur. Notre trop brève recension ne pouvait que simplifier à l'extrême une étude fouillée dont la complexité et le sinueux cheminement sont aussi intéressants que les conclusions. Le lecteur qui refera en compagnie de l'auteur cette route ne manquera pas d'en bénir sa peine et s'il ne pourra pas toujours marquer son accord avec telle vue philosophique, telle interprétation du texte, il ne manquera pas toutefois d'être saisi par la cohérence interne d'une œuvre qui a exprimé avec une telle fidélité et compris avec tant d'intelligence le « motif » fondamental de la théologie néotestamentaire. Souhaitons avec l'auteur dans sa préface (p. 7) qu'une pareille étude rende quelque service non seulement à la dogmatique et à une théologie des mystères, mais aussi à la grande cause de l'oecuménisme, en réconciliant « un Orient spéculatif et un Occident réalisateur dans la totalité de l'être personnel » sur le fondement de l'Agapè Trinitaire.

G. DEJAIFVE, S. J.