NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

111 N° 2 1989

De la Bible à *Humanae vitae*. Les catéchèses de Jean-Paul II

Alain MATTHEEUWS (s.j.)

p. 228 - 248

https://www.nrt.be/en/articles/de-la-bible-a-humanae-vitae-les-catecheses-de-jean-paul-ii-318

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

De la Bible à «Humanae vitae» Les catéchèses de Jean-Paul II

La célébration des dix années de pontificat de Jean-Paul II est l'occasion pour de nombreux commentateurs de la vie de l'Église et pour les théologiens de faire un bilan du travail apostolique et théologique du Pape durant cette période[1]. Nous savons par ailleurs le souci qu'a Jean-Paul II depuis le début de sa mission, de «rendre confiance aux familles chrétiennes»[2].

Dans ce contexte et celui de l'Année de la famille proposée par les évêques de Belgique, nous voudrions relire les catéchèses que Jean-Paul II a consacrées à «l'amour humain dans le plan divin». Cette trame catéchétique, commencée dès le 5 septembre 1979, est d'une grande richesse scripturaire et spirituelle. En connaître mieux les «harmoniques» permettrait au peuple chrétien de mieux vivre et comprendre l'enseignement moral de l'Église sur le couple et la famille.

L'ensemble de ces catéchèses peut être divisé en plusieurs cycles, qui nous décrivent le mystère des origines, l'amour racheté et les réalités du mariage à la lumière de la résurrection des corps[3]. Il est évident qu'il faut rapprocher cet enseignement de l'effort de réflexion entrepris dans l'Église à ce propos et plus spécialement à l'occasion du Synode de 1980. L'intention de Jean-Paul II était de «suivre et d'accompagner de loin» les travaux préparatoires au Synode... en n'abordant pas le thème directement, mais en attirant l'attention sur ses racines profondes»[4].

---

1. Plusieurs journaux ont réalisé à l'occasion de cet anniversaire une petite synthèse des activités de Jean-Paul II et du sens de son pontificat. Les propos d'Olivier CLÉMENT, évoquant «une civilisation de sagesse», suggèrent un portrait réaliste du travail du Pape: *1978-1988. La planète Jean-Paul II,* dans *Actualité religieuse dans le monde* n° 59 (1988) 18-33.

2. JEAN-PAUL II, *Il faut redonner confiance aux familles chrétiennes.* Discours aux familles, dans *DC* 77 (1980) 992.

3. La traduction française de ces catéchèses se trouve dans JEAN-PAUL II, *À l'image de Dieu, homme et femme,* Paris, Cerf, 1981; ID., *Le Corps, le Cœur et l'Esprit,* Paris, Cerf 1985; ID., *Résurrection, mariage et célibat,* Paris, Cerf, 1985. L'ensemble des catéchèses est repris dans *Uomo e Donna lo creò. Catechesi sull'amore umano,* Roma, Città Nuova, 1985.

4. ID., *À l'image...,* cité n. 3, cat. du 5 septembre 1979, n. 5, p. 13.

À partir du 23 mai 1984, le Pape engageait un dernier cycle de catéchèses (21 mercredis!) sur «l'amour humain dans le plan de Dieu». Ces entretiens représentent comme une conclusion de l'ensemble et sont en même temps un commentaire explicite à l'Encyclique *Humanae vitae.* Nous nous y attacherons spécialement[5].

> Si j'attire particulièrement l'attention précisément sur ces dernières catéchèses, je le fais non seulement parce que le thème dont elles traitent est plus étroitement lié à notre époque, mais aussi parce que c'est d'elle que proviennent les interrogations qui imprègnent en un certain sens l'ensemble de nos réflexions. Il en résulte que cette partie finale n'est pas artificiellement ajoutée à l'ensemble, mais qu'elle lui est unie de manière organique et homogène. En un certain sens, cette partie qui, dans la disposition globale, est placée à la fin, se trouve en même temps au début de cet ensemble. Cela est important du point de vue de la structure et de la méthode[6].

Avant de commenter les catéchèses sur l'amour humain (II), il faut d'abord comprendre l'intention du Pape, expliquer sa méthode de travail et les concepts qu'il utilise dans sa «fresque» catéchétique (I).

I. - Le cadre de l'exposé

Jean-Paul II désire retourner «à l'origine», c'est-à-dire au mystère de la Création et méditer sur la façon dont l'homme a été formé à l'image de Dieu, homme et femme. Ce qu'il désire construire à partir de l'origine, c'est «une anthropologie théologique» et, dans ce contexte, une «théologie du corps» ou «une vision intégrale de l'homme», une vision qui rejoigne l'«intégrité» *(integrum)* de l'homme[7]. Car, sans cette vision intégrale de la personne humaine, dont parlait déjà Paul VI (*HV, 7*), «il serait impossible de donner une réponse appropriée aux interrogations relatives au mariage et à la procréation»[8].

---

5. Le lecteur qui chercherait à approfondir l'évolution de l'enseignement de l'Église durant ces vingt dernières années sur les thèmes de l'amour conjugal et des fins du mariage en trouvera la description précise dans notre livre (à paraître): *Union et procréation. De la doctrine des fins du mariage à la double signification de l'acte conjugal dans les documents du Magistère,* Paris, Cerf, 1989, dont le présent article reproduit un chapitre.

6. JEAN-PAUL II, *L'amour humain dans le plan divin. De la Bible à «Humanae vitae»,* Paris, Cerf, 1985, p. 109.

7. J. RATZINGER, *Matrimonio e famiglia nel piano di Dio,* dans *Oss. Rom.,* 9 janvier 1982, p. 1s. À la fin du Synode sur la famille, l'auteur ne parlait-il pas déjà du statut théologique du corps humain?

8. JEAN-PAUL II, *À l'image...,* cité n. 3, cat. du 2 avril 1980, n. 3, p. 192.

Il s'agit donc bien de *reconstruire* une anthropologie adéquate, c'est-à-dire de comprendre et d'interpréter l'homme en «ce qu'il est essentiellement humain»[9]. Il faudra donc décrire l'expérience de laquelle jaillit l'anthropologie adéquate et dans laquelle il est possible de la retrouver. En faisant appel au «principe de réduction» l'auteur cherchera à identifier les «significations éternelles» de l'existence humaine[10].

Une autre part importante du travail de Jean-Paul II sera de *mettre en relation* la vérité et l'éthique. Une des caractéristiques de sa pensée est de mettre un lien entre la norme morale et la vérité. Il aime à décrire ce lien et à en situer l'importance. Dans leur signification directe et immédiate, les paroles de Jésus (par exemple, *Mt 5,* 27-28) expriment une norme, mais elles constituent «en même temps» une anthropologie. «Elles touchent ces significations éternelles par l'intermédiaire desquelles se constitue l'anthropologie adéquate[11].» Cette simultanéité est décisive. Elle définit le rapport entre vérité et éthique. «On peut dire que l'éthos est la réalisation libre de la vérité de la personne humaine[12].»

Quelles sont les caractéristiques de cette vérité? La «vérité» de la personne humaine est d'abord une vérité qui implique un appel à sa liberté. L'être-personnel est un «être» qui «doit être» réalisé dans et par sa liberté. D'un point de vue théologique, la vérité de l'homme inclut sa Création et sa Rédemption après la chute. À la Création comme à la Rédemption correspond donc un éthos spécifique. Finalement, il ne faudra pas oublier que l'éthos comporte deux phases fondamentales: «la connaissance de la vérité de l'homme comme vérité à réaliser (= éthique) et cette même connaissance en tant qu'elle prend forme dans l'acte, dans la «praxis» de la personne (= éthos au sens strict)».

Les principaux éléments de la vérité et de l'éthos de l'amour conjugal sont évoqués par le Pape dans les différents cycles de ses catéchèses.

9. *Ibid.,* cat. du 2 janvier 1980, n. 2, p. 109.

10. La méthode utilisée par Jean-Paul II, le «principe de réduction», est expliquée dans K. WOJTYLA, *Personne et acte,* Paris, Centurion, 1983, p. 31-36. Un excellent exposé en est fait par C. CAFFARRA, *Vérité et Ethos de l'amour conjugal,* dans *Esprit et Vie* 94 (1984) 243-246.

11. JEAN-PAUL II, *Le Corps...,* cité n. 3, cat. du 23 avril 1980, nn. 2 & 3, p. 17-19.

12. C. CAFFARRA, *Vérité...,* cité n. 10, p. 247.

1. *L'Origine: l'état de la Création*

Pour aborder la Création, Jean-Paul II commente longuement les deux premiers chapitres de la Genèse; il y souligne les éléments anthropologiques de base et l'éthos de la conjugalité. Quel est à l'origine le sens de la solitude, de l'unité «homme-femme», de la nudité?

L'homme a conscience de sa solitude par sa «distinction» d'avec les animaux. Cette reconnaissance exprime qu'il a conscience d'en être différent et qu'il a la conscience de lui-même comme sujet. Cette connaissance implique aussi la conscience de son propre corps, du «sens de son propre corps»[13]. En fait cette «solitude» se découvre «ouverture et attente d'une communion des personnes», car avec la création de la femme, l'homme entre dans «l'être-communion». Le mystère de la masculinité-féminité, deux modes d'être «personne humaine», est en vue d'une communion de personnes. Celle-ci se manifeste dans l'unité de la chair (Ève est tirée de la chair d'Adam, *Gn 2,* 21-22), dans l'unité originelle homme-femme et dans l'acte conjugal qui les fait «une seule chair». En surgit une autoconscience particulière de «la signification du corps dans le don réciproque des personnes»[14]. C'est dans ce don que s'enracinera le mystère de la procréation.

La nudité est un autre concept-clé: «Elle correspond à cette simplicité et à cette plénitude de vision dans laquelle la compréhension de la signification du corps naît pour ainsi dire dans le cœur même de leur communauté-communion[15].» De fait «la conscience ou vision intérieure que l'homme a de lui-même comme sujet (signification de la solitude originelle), sujet appelé à entrer dans la communion de personnes (signification de l'unité originelle homme-femme), implique aussi 'la vision' de l'autre, dans toute la paix du regard intérieur sur la personne, comme partenaire de la communion, un regard qui crée la communion[16].» C'est dans et par ce «regard réciproque» que l'homme et la femme «communiquent» du dedans d'eux-mêmes, à travers leur être masculin-féminin, et deviennent don l'un pour l'autre.

13. JEAN-PAUL II, *À l'image...,* cité n. 3, cat. des 10 et 24 octobre 1979, p. 41-49; 50-55.
14. *Ibid.,* cat. des 14 et 21 novembre 1979, p. 73-89.
15. *Ibid.,* cat. des 12 décembre 1979 et 2 janvier 1980, p. 90-97; 106-113.
16. C. CAFFARRA, *Vérité...,* cité n.10, p. 248.

Ces trois notions conduisent à celle de «la signification sponsale» du corps humain. Mgr C. Caffarra la décrit ainsi:

> Par signification sponsale il faut entendre:
> 1° dans son essence et son identité spécifique, la personne humaine est «être-don»;
> 2° il s'agit de la personne dans son intégrité, manifestée par le corps humain dans toute la vérité originelle de sa masculinité et de sa féminité;
> 3° l'identité de la personne ainsi définie trouve son explication ultime dans l'acte créateur, qui est dans son essence acte d'amour libre et gratuit (c'est-à-dire don)[17].

De la signification sponsale ainsi comprise est inséparable la «signification procréatrice», dans laquelle la vérité de la masculinité-féminité atteint son intégralité: dans la génération humaine se renouvelle la «pleine conscience» du mystère de la création»[18].

2. *La chute et la Rédemption dans le temps*

Le second grand thème des catéchèses est celui de la déchéance (l'état de chute) et surtout de la rédemption du corps assurée par le Christ. Le Pape montre, comme conséquence de la chute, l'apparition de la concupiscence qui contredit la «signification sponsale» du corps. La «réduction intentionnelle» engendrée par la concupiscence consiste à offusquer la signification sponsale-personnelle du corps: la féminité/masculinité cesse d'être l'expression du sujet appelé comme tel au don, pour devenir objet d'utilisation et/ou de jouissance. La véritable intentionnalité de l'être personnel (être pour l'autre, pour la communion dans le don) est réduite, «puisque celui qui regarde a déjà renoncé à la vérité de son être personnel. Il est celui qui use ou jouit de l'autre»[19].

La concupiscence est un état de la personne — considérée dans toute sa dimension subjective-objective, dans son cœur — tel que la splendeur de l'humanité de l'être humain, la splendeur de sa vérité ne peut plus se réaliser. Jean-Paul II oppose ici, pour bien se faire comprendre, les notions de «nudité originelle» et de «honte originelle». La nudité originelle exprimait la capacité originelle de se donner entièrement l'un à l'autre dans toute la richesse de sa propre humanité masculine-féminine, dans le corps et par le corps. La honte provoquée par la nudité indique et exprime que cette fonction originelle a été bouleversée.

17. *Ibid.*
18. JEAN-PAUL II, *À l'image...*, cité n. 3, cat du 12 mars 1980, p. 168-177.
19. C. CAFFARRA, *Vérité...*, cité n. 10, p. 248.

L'ordre de la rédemption du corps retient ensuite l'attention. Le Christ s'adresse à l'homme de la concupiscence. Celui-ci, venant de l'origine, a conservé, dans les profondeurs de sa personne, la force originaire de cette même «origine». Le péché n'a pas complètement détruit l'image de Dieu dans l'homme. C'est «en s'ouvrant à la vie selon l'Esprit que l'homme retrouve et réalise la valeur du corps»[20].

Cette transformation progressive est opérée par la vertu de pureté[21]. À ce point du développement apparaît le grand thème de la vie selon la chair et de la vie selon l'esprit. Quelle est le rôle de la pureté? Elle est la substance de l'éthos de la rédemption. Elle a une dimension à la fois de «continence», de «tempérance», de domination de soi, mais également et surtout elle exprime le lien à nouveau *rétabli* entre le cœur humain, c'est-à-dire la subjectivité personnelle, et la valeur du corps. «La pureté connote ce mode d'être propre à la personne, dans lequel celle-ci réalise la signification sponsale du corps et exprime la liberté du don[22].» Ainsi entendue, elle n'a pas seulement une dimension morale (vertu), mais aussi charismatique (elle est fruit du don de l'Esprit).

3. *L'Événement eschatologique final*

Après l'Origine et la Rédemption dans le temps, le troisième cycle des catéchèses aborde l'Événement eschatologique. Jean-Paul II déploie ainsi toute l'ampleur de sa théologie du corps. L'homme de la Résurrection finale est le même que celui de l'Origine. Cette double référence à l'origine et à la fin — caractéristique de la méthode de Jean-Paul II — imprègne la réalité de l'homme «historique», dont chacun de nous a l'expérience intime. Voyons les étapes de cette méditation sur «l'homme de la Résurrection finale».

La résurrection des corps confirme d'abord la thèse de l'unité substantielle de la personne humaine. Elle constitue l'unification parfaite de la personne humaine dans ses dimensions somatiques, psychiques et spirituelles. Cette unification parfaite consiste dans une parfaite spiritualisation du corps et de la psychè. Spiritualisation ne signifie pas destruction du corps: dans la résurrection, le corps est rendu à la personne. La résurrection est en fait la pleine

20. *Ibid.*, p. 250.

21. JEAN-PAUL II, *Le Corps...*, cité n. 3, cat. des 3 et 10 décembre 1980, p. 144-149 et 150-154; du 28 janvier 1981, p. 173-177; des 4 et 11 février 1981, p. 178-182 et 183-187; du 18 mars 1981, p. 188-192.

22. C. CAFFARRA, *Vérité...*, cité n. 10, p. 250.

reconstitution de la subjectivité personnelle de l'homme. La personne humaine est recréée de telle manière que, étant donné la parfaite subordination des forces physiques et psychiques à l'esprit, rien ne se passe plus dans l'homme qui ne soit pas acte de l'homme. Le Pape parle «d'un autre système de forces à l'intérieur de l'homme».[23]. La résurrection consistera en une parfaite réalisation de ce que l'homme a de personnel en soi «puisque non seulement l'esprit dominera le corps, mais l'imprégnera complètement»[24]. La personne sera parfaitement personne.

À la lumière de «l'origine», la signification sponsale manifestait la vocation de l'homme et de la femme d'être-don l'un pour l'autre et à l'intérieur de ce don d'être source de vie dans le mariage... À la lumière de la «fin», la signification sponsale manifeste la vocation à la communion, mais une vocation qui ne s'exprime plus nécessairement dans la vie matrimoniale. La signification sponsale appartient aux significations éternelles de l'*integrum humanum*, mais la réalisation matrimoniale de cette signification appartient seulement à l'homme de ce monde. L'homme et la femme sont cependant rétablis dans la vérité intégrale et éternelle de leur personne humaine, dans leur humanité, dès maintenant en ce monde. C'était ce que Jean-Paul II désirait signifier en parlant de la pureté qui rétablit l'homme dans sa capacité de don. Si auparavant la pureté était située dans le cadre matrimonial, Jean-Paul II parle maintenant de la rédemption du corps manifestée par la virginité. Celle-ci montre que la signification sponsale du corps ne s'identifie pas purement et simplement à sa réalisation matrimoniale. La virginité montre que l'homme a été établi dans la pleine liberté du don. En ce sens, la virginité est «pour» le Royaume.

4. *Le mariage et le mystère du Christ et de l'Église*

Dans un cycle de synthèse, le Pape commente *Ep* 5. Il y approfondit la théologie du mariage en relisant les thèmes antérieurs à la lumière de l'eschatologie. Les derniers temps sont inaugurés dans la mort et la résurrection du Christ. L'exposé se centre sur la manière dont le mariage exprime et réalise la participation au Mystère du Christ dans l'Église. Il y a *analogie*, établie dans l'épître, entre le mariage et l'amour dont Dieu a aimé l'homme dans le don du

23. JEAN-PAUL II, *Résurrection...*, cité n. 3, cat. du 2 décembre 1981, n. 5, p. 28.
24. *Ibid.*, cat. du 9 décembre 1981, nn. 1 et 2, p. 30-31.

Christ sur la croix et, de plus, il y a *union, insertion* de l'amour divin dans l'amour nuptial des baptisés[25].

Le sacrement de mariage établit un rapport profond entre la signification sponsale du corps et sa signification rédemptrice[26]. L'amour du Christ sur la croix est amour rédempteur et en même temps amour sponsal: l'amour conjugal sera amour rédempteur proprement en tant qu'amour conjugal. Dans l'amour conjugal, la corporéité des époux devient signe réel du don réciproque des personnes[27] en dominant et guérissant la concupiscence du cœur[28]. Tant dans la forme que dans le contenu, nous retrouvons ici le sens profond de la fin du mariage appelée naguère le «remède à la concupiscence».

Dans ce cycle de synthèse, les références sont complexes. Il s'agit de se situer en même temps par rapport à la *fin* et à l'*origine*. L'amour du Christ pour son Église, auquel participe l'amour nuptial de tout baptisé, rétablit les hommes dans leur vérité originelle: la vérité de leur être dans un corps masculin-féminin. La rédemption est une nouvelle création de l'homme dans son intégrité. Plus profondément: l'homme a été créé dans le Christ et en vue du Christ et, par conséquent, le mariage «à l'origine» était *déjà* sous la grâce. À ce sujet, Jean-Paul II parle abondamment de «sacrement primordial».

Ce parcours rapide des principaux cycles de cette fresque catéchétique nous permet d'entrer à présent d'une manière plus précise dans ce qui l'a motivée et qui est en quelque sorte son couronnement: le commentaire explicite que Jean-Paul II fait d'*Humanae vitae*.

II. - Le commentaire d'«Humanae vitae»

1. *Le plan d'ensemble*

Dans cet ample commentaire d'*HV*, Jean-Paul II essaie de détacher «les prescriptions morales de ce qui pourrait les faire apparaître comme purement légalistes, juridiques, extérieures... L'agir humain, y compris dans le domaine des actes conjugaux, doit exprimer ce qu'est intérieurement la personne humaine, créée à l'image de Dieu»[29]. À partir de la Bible, le Pape va d'abord montrer com-

25. *Ibid.*, cat. du 18 août 1982, n. 3, p. 157-158.
26. *Ibid.*, cat. du 15 décembre 1982, n. 5, p. 228-229.
27. *Ibid.*, cat. du 5 janvier 1983, nn. 4 et 5, p. 233-234.
28. *Ibid.*, cat. du 1er décembre 1981, nn. 1 et 2, p. 220-221.
29. ID., *L'amour humain...*, cité n. 6, p. 8. À partir d'ici, les références à ce recueil figureront entre parenthèses dans le texte.

ment l'amour humain dans le couple *traduit* l'amour divin: c'est la première partie de cette suite de catéchèses.

Dans un bref commentaire du *Cantique des Cantiques*, il met en évidence une *double trame personnelle.*

> Le terme *amie* (qui qualifie l'aimée) indique ce qui est toujours essentiel dans l'amour, qui place le second *ego* à côté du propre *ego*. L'amitié — l'amour d'amitié *(amor amicitiae)* — signifie dans le *Cantique* un rapprochement particulier ressenti et expérimenté comme force intérieurement unificatrice. Le fait que dans ce rapprochement cet *ego* féminin se révèle à l'époux comme *sœur* — et que précisément comme sœur elle soit épouse — a une éloquence particulière. L'expression *sœur* parle de l'union dans l'humanité et en même temps de la diversité et de l'originalité féminines de cette sœur, non seulement en considération de son sexe, mais aussi dans la manière même d'«être personne», ce qui veut dire soit «être sujet» soit «être en rapport».
>
> Le terme *sœur* semble exprimer, de la manière la plus simple, la subjectivité de l'*ego* féminin dans la relation personnelle avec l'homme, c'est-à-dire dans l'ouverture de ce dernier vers les autres qui sont entendus et perçus comme des frères (20).

Le terme de *sœur* tend à situer l'histoire de la féminité de la personne aimée... «avec une tendresse désintéressée». D'où l'image de la paix qui surgit: «paix de la rencontre dans l'humanité en tant qu'image de Dieu et la rencontre à travers un don réciproque et désintéressé (*Ct 8*, 10)» (21).

En relation avec cette trame fraternelle, les images du *Cantique* (4, 12): «Tu es un jardin fermé», «ma sœur», «mon épouse», «une fontaine scellée», révèlent

> la présence d'une autre vision de l'*ego*, féminin lui-même, propriétaire de son propre mystère. On peut dire que chacune de ces métaphores exprime la dignité personnelle de la femme, qui, en tant que sujet spirituel, se possède et peut décider non seulement de la profondeur métaphysique, mais aussi de la vérité essentielle et de l'authenticité du don de soi, tendu vers cette union dont parle le livre de la Genèse. Le langage de la métaphore — langage poétique — semble être, dans ce contexte, particulièrement approprié et précis. La «sœur-épouse» est pour l'homme propriétaire de son mystère comme «un jardin fermé», comme «une fontaine scellée». Le langage du corps examiné dans sa vérité va de pair avec la découverte de l'inviolabilité intérieure de la personne. En même temps, cette découverte exprime l'authentique profondeur de l'appartenance réciproque des époux, conscients de s'appartenir mutuellement, d'être destinés l'un à l'autre (*Ct 2*, 16).

Telle est la «signification conjugale de la féminité par rapport à l'*ego* masculin, c'est-à-dire au langage du corps, considéré dans

la vérité de la dignité personnelle» (21-22). «La liberté du don est une réponse à la profonde conscience du don qu'expriment les paroles de l'époux» (22).

Ces passages montrent comment le Pape interprète l'Écriture et rend compte de la vérité de l'acte conjugal en le rapportant à sa vérité de don personnel. Il définit déjà ainsi les critères de l'amour authentique.

> La vérité de l'amour s'exprime dans la conscience de l'appartenance réciproque, fruit de l'aspiration et de la recherche mutuelles et, de même, dans la nécessité de l'aspiration et de la recherche comme résultat de l'appartenance réciproque. Dans cette nécessité intérieure, dans cette dynamique d'amour, se révèle indirectement la quasi-impossibilité pour une personne de s'emparer, de prendre possession de l'autre personne. La personne est un être qui dépasse indéfiniment toutes les mesures d'appropriation et de propriété, de possession et de satisfaction, qui émergent du langage du corps lui-même... L'ampleur de leur appartenance mutuelle (des époux) constitue ce don réciproque, dans lequel l'amour se révèle «fort comme la mort», c'est-à-dire qu'il remonte jusqu'aux dernières limites du langage du corps pour les franchir (25).

Il s'agit toujours de remonter à ce qui constitue le *noyau* même du don de personne à personne.

En abordant ensuite un autre texte biblique — le récit des épousailles de Tobit et de Sarah — le Pape met l'accent sur l'amour soutenu par la prière. Cet amour «se révèle plus fort que la mort» (28). Dans cette interprétation, que devient le langage du corps? Il devient «le langage des ministres du sacrement, conscients que dans le pacte conjugal s'exprime et se réalise le mystère qui a sa source en Dieu lui-même» (29). Ce langage du corps «devient ainsi la langue de la liturgie» (30). Il participe à la formation du signe sacramentel et à la pérennité de ce signe.

Pour terminer ce commentaire biblique, Jean-Paul II reprend toute sa catéchèse sur le grand Mystère décrit par Paul (*Ep 5*, 12) à travers la catégorie du langage nuptial. L'analogie mystique de l'union du Christ à son Église s'étend au langage du corps. Le langage liturgique du sacrement assigne aux époux «l'unité et l'indissolubilité du mariage dans le langage du corps. Il leur assigne comme tâche tout le *sacrum* de la personne et de la communion des personnes et, de même, leur féminité et masculinité précisément dans ce langage» (32).

Dans cette citation sont repris à la fois les propriétés, les biens et les fins du mariage, précisément à travers les catégories de la personne, du langage du corps et de sa vérité. Ces catégories forment

la trame de fond de l'argumentation par laquelle le Pape confirme la doctrine d'*HV.*

2. *Le commentaire d'«Humanae vitae»: spiritualité et morale conjugales*

Dans cette section, nous verrons successivement comment Jean-Paul II souligne la cohérence fondamentale de l'enseignement magistériel de l'Église à travers l'histoire des dernières années (a); puis sa manière de parler du lien indissociable des deux significations en les situant dans la perspective à la fois du signe sacramentel et du don mutuel des personnes (b); nous tisserons enfin avec lui la toile de fond spirituelle de la double signification de l'acte conjugal (c).

a. *La continuité de l'enseignement*

L'existence même de ces catéchèses révèle le souci qu'a Jean-Paul II de relever les interrogations suscitées par l'Encyclique, de les formuler et de chercher en même temps à y donner une réponse.

> Le moment historique semble avoir lui aussi sa signification: en effet, les présentes catéchèses ont commencé durant la période des préparatifs du Synode des Évêques de 1980 sur le thème du mariage et de la famille... et prennent fin après la publication de l'Exhortation *Familiaris consortio* qui est le fruit des travaux de ce Synode. Nul n'ignore que le Synode de 1980 s'est référé également à l'Encyclique *Humanae vitae* et a reconfirmé pleinement sa doctrine (109).
>
> Les considérations que je m'apprête à faire regardent particulièrement le passage de l'Encyclique *HV* qui traite des deux significations de l'acte conjugal et de leur lien indissoluble... Cet extrait a une signification centrale (38).

Jean-Paul II désire commenter et approfondir le sens de la norme explicitée dans cet extrait. Cette norme appartient à la loi naturelle, c'est-à-dire qu'elle est conforme à la raison comme telle. «L'Église enseigne cette norme, bien qu'elle ne soit pas exprimée formellement (c'est-à-dire littéralement) dans la Sainte Écriture; elle le fait dans la conviction que l'interprétation de la loi naturelle est de la compétence du Magistère» (42). Et il ajoute:

> Même si la norme morale, telle qu'elle est formulée dans l'Encyclique *HV*, ne se trouve pas littéralement dans la Sainte Écriture, du fait qu'elle est contenue dans la Tradition et, comme l'écrit le Pape Paul VI, qu'elle a été «maintes fois exposée par le Magistère» (*HV*, 12), il résulte que cette norme correspond à l'ensemble de la doctrine révélée contenue dans les sources bibliques (*HV*, 4) (43).

La norme, sa valeur et son sens, appartiennent donc également à l'ordre de la Révélation, «à l'ordre moral que Dieu a révélé: et, de ce point de vue également, elle ne pourrait être différente, mais seulement et uniquement telle que la transmettent la Tradition et le Magistère et, de nos jours, l'Encyclique *HV* comme document contemporain du Magistère» (43). «Il semble parfaitement raisonnable de chercher précisément dans la théologie du corps le fondement de la vérité de la norme» (43). C'est là l'objet du travail catéchétique de Jean-Paul II.

De plus, il y a continuité entre l'enseignement conciliaire et celui de Paul VI. «L'Encyclique constitue également le développement et l'achèvement des problèmes qu'il (cet enseignement) contient, particulièrement en ce qui concerne le problème de l'accord de l'amour humain avec le respect de la vie» (45-46). Il n'y a pas de véritable contradiction dans l'ordre normatif. Jean-Paul II termine en soulignant le souci qu'avait Paul VI de tenir compte des difficultés présentes dans la vie actuelle. Paul VI et l'Église à sa suite nourrissent une véritable préoccupation pastorale, c'est-à-dire une «recherche du *vrai* bien de l'homme, promotion des valeurs que Dieu a imprimées dans sa personne» (48). Cette préoccupation pastorale «signifie donc réalisation de cette 'règle de compréhension' qui vise à découvrir toujours plus clairement le dessein de Dieu au sujet de l'amour humain, dans la certitude que l'unique et vrai bien de la personne humaine consiste dans la réalisation de ce dessein divin» (48).

b. *Le lien indissoluble des deux significations*

Il s'agit de lire le lien indissoluble des deux significations à la lumière du signe sacramentel et du don personnel qui est fait dans l'acte conjugal. Le mariage a une dimension de signe: c'est le sacrement de l'alliance entre le Christ et son Église. Ce signe sacramentel est basé «sur le langage du corps, relu dans la vérité» (38).

Cette vérité est affirmée une première fois dans le consentement des époux. À ce moment, ils deviennent ministres du mariage comme sacrement de l'Église. Cette vérité «est sans cesse affirmée de nouveau. En effet, vivant dans le mariage 'jusqu'à la mort', l'homme et la femme revivent continuellement, en un certain sens, ce signe que le jour de leurs noces ils se sont donné à eux-mêmes grâce à la liturgie du sacrement» (38). Dans le moment où en s'unissant ils deviennent «une seule chair» (*Gn 2,* 24), «précisément dans un tel moment si riche de signification, il est particulièrement impor-

tant de réexaminer le langage du corps dans la vérité. Ce réexamen est une condition indispensable pour agir dans la vérité» (39).

En fait, l'Encyclique fonde sa norme morale «dans la nature de l'acte même et, encore plus profondément, dans la nature des sujets mêmes qui agissent» (39). C'est cette structure intime (c'est-à-dire la nature) de l'acte conjugal «qui constitue la base nécessaire pour une lecture et une découverte adéquates des significations qui doivent se transférer dans la conscience et dans les décisions des personnes qui agissent» (39). La double signification de l'acte est unie intimement à sa structure. Cette dernière constitue la base nécessaire pour établir le rapport adéquat de ces significations: le lien indissoluble qui les unit. Pour Jean-Paul II, il s'agit de la même vérité à lire dans le langage du corps: dans sa dimension ontologique («structure intime»); puis, en parallèle, dans sa dimension subjective et psychologique («signification») (40).

«La signification naît dans la conscience avec la prise en considération de la vérité (ontologique) de l'objet. Grâce à cette prise de considération, la vérité (ontologique) entre pour ainsi dire dans la dimension cognitive, subjective et psychologique» (41). Il est clair que Paul VI attirait l'attention sur cette dernière dimension («signification») en parlant cependant aussi de son caractère «raisonnable» (l'usage du mot «nature»). Jean-Paul II insiste et se plaît à répéter que la norme morale de la connexion inséparable des deux significations «s'identifie avec la prise en considération du langage du corps dans la vérité» (42). Elle appartient à la fois à la loi naturelle et à la Révélation.

Toute la question revient à exprimer le mystérieux langage du corps dans la vérité qui lui est propre. Il faut établir «un juste rapport entre ce qui est défini comme 'la maîtrise... sur les forces de la nature' (*HV*, 2) et 'la parfaite possession de soi-même' (*HV*, 21) indispensable à la personne humaine» (58). Il ne faut pas transposer dans le second domaine les méthodes propres au premier. La méthode de «possession de soi-même» pour la personne est et demeure spécifique et «elle correspond à la constitution fondamentale de la personne: c'est précisément la méthode 'naturelle'» (59).

Le corps humain exprime la personne, et le langage du corps a une importante signification interpersonnelle quand il s'agit des rapports entre l'homme et la femme. C'est ici que l'aspect sacramentel rejoint l'aspect personnaliste. Le langage du corps doit exprimer, à un niveau donné, la vérité du sacrement. Participant au **plan d'amour éternel, «ce langage du corps devient pour ainsi dire**

un prophétisme du corps» (59). Il «crie la personne dans le plan de Dieu». L'unité entre l'aspect sacramentel (théologique) et l'aspect personnaliste «correspond à la 'révélation du corps' dans son ensemble» (59).

Un lien existe entre la vision proprement théologique et la vision éthique se rapportant à la loi naturelle: il s'agit du même homme dont on cherche la vérité intégrale. D'un point de vue théologique,

> l'homme et la femme se livrent, à travers ce langage du corps, au dialogue qui selon la Genèse 2, 24-25 commença au jour de la création. Et c'est justement au niveau de ce langage du corps qui est quelque chose de plus que la seule réaction sexuelle et qui, en tant que langage authentique de la personne, est soumis aux exigences de la vérité, c'est-à-dire aux normes morales objectives que l'homme et la femme s'expriment mutuellement eux-mêmes de la façon la plus totale et la plus profonde, dans la mesure où cette dimension somatique elle-même de la masculinité et de la féminité le leur permet. L'homme et la femme s'expriment eux-mêmes à la mesure de la vérité de leur personne (60).

Or qu'est-ce qui caractérise une personne?

> L'homme est justement une personne parce qu'il est maître de lui-même et parce qu'il se domine lui-même. Car c'est dans la mesure où il est maître de lui-même qu'il peut «se donner» à l'autre. C'est cette dimension de la «liberté du don» qui est essentielle et décisive dans ce langage du corps à travers lequel l'homme et la femme s'expriment mutuellement dans l'union conjugale. Étant donné qu'il s'agit là d'une communion entre des personnes, ce langage du corps doit être jugé d'après le critère de vérité (60).

D'après ce critère de vérité que rappelle *HV,* l'acte conjugal «signifie» non seulement l'amour, mais aussi sa fécondité potentielle. Les deux significations, l'union et la procréation, relèvent de la vérité intime de l'acte conjugal. «Elles se réalisent ensemble, et d'une certaine façon, l'une par l'autre... Par conséquent, dans ces conditions, l'acte conjugal qui serait privé de sa vérité intérieure, parce que privé artificiellement de sa capacité de procréation, cesserait aussi d'être un acte d'amour» (61).

Si l'on sépare l'une de l'autre ces significations, il s'accomplit dans l'acte conjugal une véritable union corporelle, mais

> celle-ci ne correspond pas à la vérité intérieure et à la dignité de la communion personnelle: *communio personarum.* Une telle communion exige en effet que le langage du corps soit exprimé dans la réciprocité, dans toute la vérité de ce qu'il signifie. Si cette vérité vient à manquer, on ne saurait parler ni de vérité de la maîtrise de soi, ni de vérité dans le don réciproque et dans l'accueil réciproque de soi de la part de la personne. Une telle violation dans

l'ordre intérieur de la communion conjugale, dont les racines plongent dans l'ordre de la personne elle-même, constitue le mal essentiel de l'acte contraceptif (61).

Les rythmes naturels mêmes, inhérents aux fonctions de la génération, appartiennent à la vérité objective de ce langage que les personnes intéressées devraient comprendre dans son contenu pleinement objectif. Il faut tenir compte que le corps parle non seulement par toute l'expression externe de la masculinité et de la féminité, mais aussi par les structures internes de l'organisme, de la réactivité somatique et psychosomatique. Tout cela doit trouver la place qui lui revient dans ce langage par lequel les conjoints dialoguent comme personnes appelées à la communion dans l'union du corps (67).

c. *La vie spirituelle des époux et le lien indissoluble des significations*

Dans cette partie de sa catéchèse, Jean-Paul II explicite *HV,* 25, sur la vocation au mariage vécue dans une spiritualité qui plonge ses racines dans les sources bibliques déjà commentées et dans «le rapport organique entre la théologie du corps et la pédagogie du corps» (74). *Humanae vitae* présuppose une tradition spirituelle dont il faut rendre compte pour découvrir toute la richesse de l'enseignement sur l'authenticité de l'acte conjugal et le fondement de sa norme correspondante[30]. Dans la ligne de cette tradition, ce sont tour à tour l'amour conjugal, la chasteté et la continence, la vertu de respect qui se conjuguent pour rendre possible et manifester la profondeur du lien indissoluble des deux significations de l'acte conjugal.

«La force essentielle et fondamentale, c'est l'amour greffé dans le cœur (répandu dans les cœurs) par l'Esprit Saint» (75). Grâce à la vie sacramentelle, l'Eucharistie et l'humble réconciliation, moyens infaillibles et indispensables, «cette force d'amour essentielle et spirituellement créatrice gagne les cœurs humains et, également, les corps humains dans leur masculinité et féminité subjectives[31]. Cet amour permet en effet d'édifier toute la coexistence des époux selon cette vérité du signe grâce à quoi le mariage se construit dans

30. S'adressant aux congressistes du Mouvement des Focolari, JEAN-PAUL II leur avait dit: «Il faut apprendre cet amour (conjugal) avec constance. Il faut discerner ses signes authentiques. Il faut protéger sa vérité intérieure... Il faut *constamment apprendre cet amour.* Il faut l'apprendre avec patience à genoux. Il faut creuser peu à peu dans toute la *beauté profonde* de l'union des conjoints. Cette beauté est de nature spirituelle et non seulement de nature sensuelle. La beauté de l'unité conjugale est en même temps «l'unité dans le corps». Cependant, ce qui est corporel dans l'homme atteint en définitive sa beauté, sa lumière et sa vérité par l'Esprit» (*La famille et l'amour,* dans *DC* 79 [1981] 523).

31. Nouvelle reprise de la dimension spirituelle et progressive de la vie morale conjugale telle qu'elle était déjà décrite par Paul VI.

sa dignité sacramentelle, comme le révèle le point central de l'Encyclique (*HV,* 12)» (6). Au contraire des forces de la concupiscence, qui séparent et falsifient la vérité du langage du corps, l'amour le corrobore toujours de nouveau. C'est lui «qui rend possible le langage conjugal» (78).

L'amour est une «force, c'est-à-dire une faculté de caractère moral, orientée activement vers la plénitude du bien et, pour cela même, orientée vers tout véritable bien. C'est pourquoi sa tâche consiste à sauvegarder l'unité inséparable des deux significations de l'acte conjugal» (78).

Parlant de l'amour, Jean-Paul II va faire allusion à la doctrine des fins du mariage:

> Suivant le langage traditionnel, l'amour, cette force supérieure, coordonne les actions de la personne, du mari et de la femme, dans le cadre des fins du mariage. Bien que ni la Constitution conciliaire ni l'Encyclique n'utilisent, quand elles affrontent le sujet, les expressions jadis habituelles, elles n'en traitent pas moins de ce à quoi se réfèrent les expressions traditionnelles. Comme force supérieure que l'homme et la femme reçoivent de Dieu en même temps que la particulière «consécration» du sacrement du mariage, l'amour comporte une coordination droite des fins selon lesquelles dans l'enseignement traditionnel de l'Église se constitue l'ordre moral (ou plutôt théologal et moral) de la vie des époux.
>
> La doctrine de *GS,* et de même celle de *HV,* projettent une lumière sur le même ordre moral dans leur référence à l'amour, entendu comme force supérieure qui confère contenu et valeur adéquats aux actes conjugaux, selon la vérité des deux significations, l'unitive et la procréative, en plein respect de leur caractère inséparable.
>
> Dans cette présentation rénovée, l'enseignement traditionnel sur les fins du mariage (et leur hiérarchie) se trouve confirmé et en même temps approfondi du point de vue de la vie intérieure des conjoints, c'est-à-dire de la spiritualité conjugale et familiale (78-79). (Ainsi) la force de l'amour authentique au sens théologique et éthique s'exprime dans le fait que l'amour unit correctement les deux significations de l'acte conjugal, excluant non seulement en théorie, mais aussi en pratique la contradiction qui pourrait se révéler en ce domaine (78-79).

D'ailleurs, il ne faut pas parler ici de «contradiction mais seulement de difficulté» (79). «Celle-ci découle du fait que la force de l'amour est greffée dans l'homme en proie aux embûches de la concupiscence» *(ibid.).* Celle-ci, particulièrement la convoitise de la chair, déforme la vérité du langage du corps.

La chasteté conjugale doit être vivante dans la vie du couple. Elle se manifeste d'abord par la maîtrise de soi, c'est-à-dire par la conti-

nence; celle-ci consiste en «la capacité de dominer, de contrôler et d'orienter les impulsions à caractère sexuel (convoitise de la chair) et leurs conséquences dans la subjectivité psychosomatique de l'homme. En tant que disposition constante de la volonté, cette capacité mérite d'être considérée comme vertu» (81). Elle est la condition fondamentale pour maintenir la vérité du langage du corps. Elle doit être l'objet d'une sollicitude commune de la part des époux. Cependant, cette vertu n'est pas que résistance à la convoitise de la chair. «Grâce à cette résistance, elle s'ouvre également aux valeurs plus profondes et plus mûres inhérentes à la signification nuptiale du corps dans sa féminité et masculinité, comme également à l'authentique liberté du don dans les relations réciproques des personnes» (82).

L'ascèse de la continence dont parle Paul VI (*HV*, 21), loin d'entraîner «l'appauvrissement des manifestations affectives, les rend au contraire spirituellement plus intenses et par conséquent les enrichit» (83). Car la chasteté «se révèle graduellement comme capacité particulière de percevoir, d'aimer et de réaliser les significations du langage du corps qui demeurent absolument inconnues à la concupiscence elle-même et qui enrichissent progressivement le dialogue conjugal des époux en le purifiant et en le simplifiant en même temps» (83).

La chasteté, dans son lien organique avec l'amour conjugal, permet aux époux de parler «le véritable langage du corps» et surtout d'en découvrir les richesses cachées. Jean-Paul II réaffirme qu'il n'y a pas contradiction entre les deux significations de l'acte conjugal, mais parfois des difficultés qui surgissent à partir de la concupiscence du cœur.

> En raison de cette difficulté, c'est à l'engagement intérieur ascétique des conjoints qu'est confié l'ordre véritable de la coexistence conjugale en vue duquel ils sont «corroborés et quasi consacrés» (*HV*, 25) par le sacrement de mariage.
>
> Grâce à cette maturation intérieure, l'acte conjugal lui-même assure l'importance et la dignité qui lui sont propres dans sa signification potentiellement procréative; en même temps prennent une adéquate signification toutes les 'manifestations affectives' (*HV*, 21) (84).

Dans ce contexte, nous pouvons plus facilement faire la différence entre les manifestations affectives «efficaces exclusivement pour exprimer l'union personnelle des conjoints» et l'acte conjugal qui est «une manifestation d'affection particulière, parce qu'en même temps elle a une signification potentiellement procréative» (*ibid.*).

Cette différence est mise en évidence et respectée par la vertu de chasteté.

> La continence comme capacité de diriger l'excitation et l'émotion dans la sphère de l'influence réciproque de la masculinité et de la féminité a pour tâche essentielle de maintenir l'équilibre entre la communion où les époux ne désirent exprimer réciproquement que leur union intime, d'une part, et celle où (au moins implicitement) ils accueillent la paternité responsable, d'autre part (89).

La continence périodique n'est pas simplement affaire de connaissance des rythmes de fécondité. En ce sens, elle n'est pas «naturelle». Elle est personnelle, c'est-à-dire liée à la liberté intérieure du don qui «suppose la faculté de diriger les réactions sensuelles et émotives de l'homme de telle manière qu'elle rend possible la donation de soi à l'autre *ego* sur la base de la mûre possession de son propre *ego*, dans sa subjectivité corporelle et émotive» (93). Ainsi, «dans sa forme venue à maturité, la vertu de continence dévoile graduellement l'aspect 'pureté' de la signification nuptiale du corps. De cette manière, la continence développe la communion personnelle de l'homme et de la femme» (93).

Cette mise en évidence de la vertu suppose l'ouverture aux dons de l'Esprit Saint. «L'ordre intérieur de la coexistence conjugale... est le fruit non seulement de la vertu à laquelle les époux s'exercent, mais aussi des dons de l'Esprit Saint avec lequel ils collaborent» (95).

Dans ce domaine, une place spéciale est réservée au don du *respect* de ce qui est sacré. «Ce don soutient et développe chez les conjoints une sensibilité particulière à l'égard de tout ce qui, dans leur vocation et leur coexistence, porte le signe du mystère de la création et de la rédemption» (96). Ce don initie l'homme et la femme au respect des deux significations inséparables de l'acte conjugal. Ce respect ne peut

> se développer pleinement que si, pour le fonder, il se réfère profondément à la dignité personnelle de ce qui dans la personne humaine appartient de manière intrinsèque à la masculinité et féminité et si, inséparablement, il se réfère aussi à la dignité personnelle de la nouvelle vie qui peut naître de l'union conjugale de l'homme et de la femme (96).

Comment se manifeste ce *donum pietatis*? Il est crainte salvifique: «crainte de détruire ou de dégrader ce qui porte en soi le signe du mystère divin de la Création et de la Rédemption (cf. aussi *Ep 5*, 21)» (96). Il est surtout une «sensibilité pleine de vénération pour les valeurs essentielles de l'union conjugale», pour la vérité intérieure du mutuel langage du corps. Le respect aide l'homme et la femme à reconnaître la spécificité de l'acte conjugal dans

leur vie de couple, à en voir la signification particulière et même exceptionnelle.

> Le respect pour l'œuvre de Dieu contribue à faire en sorte que l'acte conjugal ne soit pas dévalué et privé d'intériorité dans l'ensemble de la vie conjugale — qu'il ne devienne pas «habitude» — et qu'en lui s'exprime une plénitude adéquate de contenus personnels et éthiques, et aussi de contenus religieux, c'est-à-dire la vénération à l'égard de l'amour nuptial du Rédempteur (99).

Avec le respect surgissent

> la capacité de la satisfaction profonde, de l'admiration, de l'attention désintéressée à l'égard de la beauté visible et en même temps invisible de la féminité et de la masculinité, et enfin la faculté d'apprécier profondément le don désintéressé de l'autre.
>
> Tout cela décide de l'identification spirituelle de ce qui est masculin ou féminin, de ce qui est corporel et en même temps personnel. De cette identification spirituelle surgit la conscience de l'union à travers le corps qui sauvegarde la liberté intérieure du don (100).

Tels sont les instruments de l'harmonie intérieure du mariage, fondée sur la vie ensemble dans la vérité intérieure du langage du corps.

Conclusion

Les catéchèses que nous venons de présenter appartiennent à un genre littéraire différent de celui d'une exhortation apostolique. Leur finalité et leur autorité sont également d'une autre portée. Jean-Paul II, comme Pasteur universel, en fixe cependant le contenu. Leur ampleur ne cesse de surprendre et manifeste certainement un souci apostolique. Il faudrait d'ailleurs encore prendre en considération toutes les interventions plus ponctuelles du Pape dans ce domaine du mariage et de la famille[32].

1. La réflexion de Jean-Paul II s'attache à l'institution même du mariage considérée dans son fondement naturel et révélé. Elle développe une anthropologie qui permet de jeter un pont entre les perplexités de la pensée des hommes de bonne volonté et les exigences évangéliques exprimées dans les paroles mêmes de Jésus-Christ.

32. R. GARCIA DE HARO, *Il matrimonio e la famiglia nei documenti del magistero* (cours polycopié), II, Rome, P.U.L., 1983, p. 140-154, donne une première tentative de synthèse des principales homélies et interventions ponctuelles de Jean-Paul II sur le thème.

D'un point de vue théologique, les accents portent sur une relecture de l'histoire du salut, principalement en son moment de Création, où l'homme et le femme sont faits à l'image du Dieu Trinitaire, constitués comme communion de personnes, et en son moment de Rédemption, où la vérité de l'amour conjugal s'accomplit à travers l'événement sacramentel. Le mariage comme sacrement est ainsi source d'une réflexion théologique et d'un agir chrétien spécifique. En redécouvrant les «origines» de notre histoire humaine, Jean-Paul II ne va-t-il pas jusqu'à parler du sacrement de mariage comme du sacrement «primordial»?

Cet événement sacramentel manifeste en particulier la présence de l'eschatologie dans notre temps humain. Le sacrement révèle plus clairement le sens de l'histoire et donne de vivre plus pleinement la valeur des deux significations inséparables de l'acte conjugal. Le temps qui est le nôtre est sauvé par le dynamisme de l'Esprit Saint. Dans l'actuation du mystère conjugal et de ses exigences, c'est l'Esprit Saint qui ouvre aux époux les espaces de l'amour, de la dignité de la procréation, de la pureté, de la continence, du respect de ce qui est «sacré»: les conditions et l'avènement éventuel d'une nouvelle personne à l'existence.

2. Dans cette ligne de recherche, il faut prendre acte de cet immense effort catéchétique de Jean-Paul II visant à «découvrir» les racines de la vérité du corps dans la tradition scripturaire. Ce retour à l'Écriture est impressionnant tant par sa forme que par son contenu. Parmi les différentes «significations anthropologiques éternelles» qu'il met en évidence, la signification «sponsale» du corps occupe une place toute spéciale. Elle permet de penser à la fois la donation personnelle de tout être humain à son Dieu (par exemple dans l'état de virginité consacrée) et la donation totale de l'homme et de la femme l'un à l'autre (dans le mariage). La structure personnelle de donation, que nous avons soulignée, ne dit rien d'autre que cette signification sponsale du corps que nous révèle l'Écriture. Penser à la fois la vocation au mariage et celle à l'état de virginité n'en est-il pas rendu plus aisé?

3. Dans la ligne personnaliste correspondant à ces options philosophico-théologiques, il fallait aussi montrer la lumière de la Révélation sur la question controversée des deux significations de l'acte conjugal. Jean-Paul II a essayé de remplir cette tâche: inscrire l'acte conjugal dans le dynamisme de l'Esprit.

Il situe d'abord les deux significations de l'acte dans le signe sacra**mentel. L'inséparabilité des deux significations est liée au signe sacra-**

mentel que les époux se sont donnés une première fois à travers le consentement. Le langage propre du consentement actualisé dans le corps est *dès le départ* riche de cette double signification. Cette richesse de significations et leur unité indissoluble initiale fondent leur permanence dans le «toujours» du don initial. Le langage du corps doit exprimer ainsi à tout instant la vérité du sacrement.

Poursuivant dans la même ligne, le Pape montre que la spiritualité chrétienne est «l'humus» dans lequel se comprend et s'accomplit la double signification de l'acte conjugal. Le dynamisme de l'Esprit ouvre les facultés personnelles (intelligence, mémoire, volonté, liberté) à toute la richesse de cette vérité que la concupiscence voile en l'homme. L'amour conjugal est l'amour que l'Esprit greffe dans le cœur: cet amour imprègne l'élan des personnes et sauvegarde l'unité des deux significations. C'est lui qui coordonne correctement les «fins» selon lesquelles se constitue l'ordre moral de la vie des époux. La chasteté et la continence manifestent dans la vie quotidienne du couple la «maîtrise de soi» caractéristique de l'état personnel. Le sens de ces vertus est actualisé. Elles maintiennent la vérité du langage corporel telle qu'elle a été décrite et font accéder les époux à la réalité profonde de la «signification sponsale» de leur corps. Il y a dans le langage du corps des significations qui demeurent inconnues des époux dont le regard n'est pas éclairé par la chasteté. Au contraire cette vertu et ce don de l'Esprit font entrer les époux dans la compréhension de ce qu'est la particularité affective et procréatrice de l'acte conjugal. Dévoilement de la richesse insoupçonnée de la communion des personnes et respect pour l'œuvre créatrice de Dieu qui s'opère par elles, tel est le «surcroît» de sens offert à ceux qui se donnent l'un à l'autre dans la vérité. Plus qu'à un renouvellement des concepts, Jean-Paul II invite, dans ce domaine, à une expérience vitale dont dépend la vérité des personnes et du don qu'elles veulent se faire.

B-1040 Bruxelles Alain MATTHEEUWS, S.J.
Boulevard Saint-Michel, 24

Sommaire. — De 1979 à 1984, Jean-Paul II a consacré ses catéchèses hebdomadaires du mercredi au thème de l'amour humain dans le plan divin. Face aux grandes questions de l'homme, le Pape opère un «retour aux origines» pour découvrir et interpréter l'homme «en ce qu'il est essentiellement humain». La cohérence de la pensée de l'Église se manifeste pour la joie des époux à travers une spiritualité conjugale qui intègre la vérité morale d'*Humanae vitae* au signe sacramentel du mariage et aux dons de l'Esprit: l'amour, la chasteté et le respect.