NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

118 N° 6 1996

Portraits du Christ. Chronique de christologie

Léon RENWART (s.j.)

p. 890 - 907

https://www.nrt.be/fr/articles/portraits-du-christ-chronique-de-christologie-373

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

Portraits du Christ

Le titre de cette chronique s'inspire d'un des ouvrages qui y sont recensés. Il rappelle ce qui, sous la diversité des approches, fait l'unité des recherches entreprises par les auteurs.

Un premier groupe réunit deux exposés d'ensemble, un traité de christologie et une lecture «subjective» de la personne de Jésus. Il est suivi par quatre études sur les documents de base et les conclusions que l'on peut en tirer sur la manière dont Jésus s'est présenté, son emploi du titre de Fils de l'homme, sa mort et le sens de celle-ci. Un troisième groupe présente cinq monographies consacrées à la christologie de divers auteurs: Origène, Newman, Rahner (deux études) et Jean-Paul II. Dans un dernier groupe, plus disparate, prennent place la traduction d'un nouveau tome de l'œuvre magistrale du Card. Grillmeier, une méditation théologique sur l'inculturation en Afrique, des textes inédits de Lonergan, un recueil d'extraits à l'usage des étudiants et une étude sur le thème des tentations du Christ.

I

Traduit de l'italien, *Homme de Dieu, Dieu des hommes*, de Jacques Dupuis, S.J.[1], est une remarquable introduction à la christologie. Après une étude des approches récentes de ce thème, l'A. montre comment Jésus, dans sa vie terrestre, ses gestes et ses paroles, est la source de la christologie, puis il étudie, à partir du kérygme apostolique primitif, le développement homogène qui conduit à la préexistence et à la filiation divine. Une présentation des conciles situe les questions en jeu et les réponses et met en lumière le moteur de ce développement: sauvegarder la pleine signification de l'œuvre du Christ, car s'il n'est pas Dieu, il ne nous déifie pas, s'il n'est pas pleinement homme, il ne nous sauve pas totalement. Sur la conscience de soi, la

1. J. DUPUIS, S.J., *Homme de Dieu, Dieu des hommes*. Introduction à la christologie Coll. Cogitatio fidei, 188. Paris, Cerf, 1995, 22x14, 282 p., 155 FF. **- Pour l'édition italienne, cf. *NRT*, 1993, 894-895.**

connaissance et la liberté humaines de Jésus, l'A. a des pages éclairantes qui situent bien le mystère de l'Homme-Dieu et ce que nous pouvons en dire. Il traite ensuite de Jésus comme sauveur universel. Dans ce domaine relativement peu exploré, il oriente la recherche sur la signification du Christ unique médiateur dans le plan divin du salut de l'humanité, sur la place à reconnaître en conséquence à la théologie des religions et sur le sens du débat concernant le pluralisme religieux.

Comme nous le signalions en recensant l'édition italienne, l'A. a des réflexions intéressantes sur le sens et l'importance de Chalcédoine. De même, sa présentation des théories thomiste et scotiste sur le «motif» de l'incarnation pourrait servir de point de départ à une théologie de l'unique plan divin dans la création, position rappelée par Vatican II (*LG* 2, entre autres).

Comme le suggère le titre, *Un Jésus*[2], et comme le reconnaît explicitement l'auteur, c'est un «Jésus subjectif» (p. 8) qui est ici décrit. Le Pasteur Maillot nous propose successivement Jésus le juif, Jésus et Jean le Baptiste, les miracles (dans lesquels il voit «probablement les moments les plus révolutionnaires de la vie de Jésus»), le Fils de l'homme (intéressantes réflexions sur le sens de cette expression et son emploi par Jésus), les controverses ou «diatribes» de Jésus, ses disciples, les rapports de Jésus avec les femmes, les foules et les étrangers, la prière de Jésus, le Sermon sur la montagne (ou dans la plaine), Jésus et la Torah (avec une étude du sens exact de ce terme et de son rapport à la Loi), la Passion (longuement présentée) et la Résurrection. Le tout est couronné par «une conclusion en forme de balbutiements».

Possédant une profonde connaissance des langues de la Bible et des documents intertestamentaires, fort bien informé des travaux exégétiques et théologiques sur le sujet, l'A. évolue dans cet ensemble avec une grande liberté. Il se permet, avec humour et modestie, de douter de tout ce qui lui paraît inauthentique, même dans les textes sacrés, ou non valable dans les arguments exégétiques ou théologiques. On sera reconnaissant au Pasteur Maillot d'avoir largement déblayé le terrain et de nous amener par là à nous poser les questions essentielles. N'en donnons qu'un exemple. L' A. écrit, dans sa conclusion: «Il est impossible de garder un Jésus pleinement homme si on le fait coexister avec un Christ pleinement Dieu... C'est pourquoi je pense que, pendant

2. A. MAILLOT, *Un Jésus*. Coll. Bible et Vie chrétienne, Référence. Paris, **Lethielleux, 1995, 22x15, 318 p., 140 FF.**

un long moment au moins, l'Église devra se contenter du Jésus-*homme* (souligné dans le texte), assumer ce risque de l'hérésie, avant de retrouver peut-être un jour en quoi a bien pu consister sa *vraie* divinité dont il faut rappeler que, par définition, elle nous est inaccessible» (p. 282). L'A. lutte à bon droit, au cours de ces pages, contre le docétisme, qui «phagocyte» la nature humaine de Jésus en l'absorbant dans sa nature divine (cf. p. 9, note). Ce fut certes le danger de la théologie (même en milieu catholique) au cours des derniers siècles. Mais ne doit-on pas reconnaître que le danger inverse, l'adoptianisme, pointe dangereusement à l'horizon en nous présentant un Jésus tellement homme qu'on a peine à voir en lui plus que l'envoyé humain privilégié du Dieu Sauveur?

Sommes-nous vraiment acculés à ce perpétuel balancement? Nous ne le croyons pas. L'ambiguïté que nous lisons dans le mot «inaccessible» nous fait pressentir une question fondamentale sous-jacente, celle de la place que Dieu réserve à notre intelligence dans la foi salvatrice qu'il nous offre. La révélation réduit-elle l'intelligence au silence, ou n'est-elle pas, au contraire, une lumière, trop forte certes pour que nous puissions la regarder en face et essayer de la «saisir», mais qui nous est néanmoins donnée pour éclairer notre route? N'aurions-nous pas intérêt à relire Chalcédoine, si attaqué et si mal compris de nos jours, et à le replacer dans son contexte? On y trouve d'abord le rappel de la foi telle qu'elle s'est explicitée à Nicée et à Constantinople: «un seul et le même Jésus-Christ, parfaitement Dieu et parfaitement homme» (Dz 301). On y découvre ensuite une mise en garde d'une importance capitale: «sans confusion, sans changement, sans division, sans séparation» (Dz 302). Loin d'évacuer le mystère, ces mots le situent exactement entre les deux erreurs opposées qui avaient essayé de «l'expliquer». Vient enfin la formule dans laquelle on résume souvent, bien à tort, ce concile: «deux natures en une personne». En recourant au langage de l'époque, le document rappelle génialement que, pour éviter de buter sur une contradiction (un égale deux), il faut se rendre compte que l'unité et la dualité ne se situent pas au même niveau (même si le «comment» nous reste parfaitement mystérieux). Il est essentiel enfin de se rappeler quel fut le moteur de cette démarche: sauvegarder le sens plénier du salut offert par Dieu. «Ce que le Christ n'a pas assumé, il ne l'a pas sauvé» (il est donc parfaitement homme); «s'il n'est pas Dieu, il ne nous déifie pas» (il est donc parfaitement Dieu).

II

L'ouvrage de Romano Penna[3] inaugure avec bonheur la nouvelle collection d'études sur la Bible et son milieu. L'A. l'intitule «Les portraits originaux de Jésus le Christ», car il n'y a pas plusieurs «visages» du Christ entre lesquels nous pourrions choisir, mais plusieurs portraits par lesquels les écrivains du NT se sont efforcés de mettre en lumière tel ou tel aspect d'une personne dont la richesse dépassera toujours l'idée que nous pouvons en avoir.

Selon l heureuse formule de Mgr Cerfaux, «le christianisme est né deux fois». Ce premier volume se propose d'étudier cette double naissance: dans la vie terrestre de Jésus et à sa résurrection. Il faut certes reconnaître que les écrits du NT ne sont pas des récits historiques au sens moderne du terme, mais des professions de foi au Messie ressuscité; les événements de sa vie terrestre y sont relus à la lumière de Pâques. Il n'empêche qu'une étude minutieuse, sans prétendre retrouver des «paroles strictement authentiques» (*ipsissima verba*) de Jésus, fournit de solides indices de ce que furent les attitudes, les gestes et les paroles de celui-ci; elle nous aide ainsi à pénétrer quelque peu dans sa conscience. Paradoxalement, la contribution la plus claire à la «christologie» de Jésus lui-même provient moins de déclarations formelles de celui-ci que de ses comportements: exigences envers ses disciples, attitude de grande liberté face aux prescriptions légales, accueil des pécheurs, marchands chassés du Temple, enfin valeur sotériologique discrètement mais fermement attachée par lui à sa mort.

Concernant l'autre «naissance de la christologie», l'A. marque que le tombeau vide n'est guère qu'un «trait d'union» entre le crucifié et le ressuscité. Les écrits évangéliques, tout autant que les textes pauliniens, ont été rédigés dans la conviction que Jésus n'est pas seulement un grand homme du passé, mais qu'il reste actuellement présent au milieu des siens. L A. étudie spécialement deux textes particulièrement intéressants par leur ancienneté et leur schéma christologique: *1 Co 15*, 3-5 et *Rm 1*, 3b-4a. Dans les deux cas, il apparaît que Paul se réfère à des formules traditionnelles plus anciennes. Malgré leurs différences, celles-ci

---

3. R. PENNA, *I Ritratti originali di Gesù il Cristo*. Inizi e sviluppi della cristologia neotestamentaria. I. *Gli inizi*. Coll. Studi sulla Bibbia e il suo ambiente, 1. **Torino, San Paolo, 1996, 21x15, 398 p., 38.000 lires.**

se rejoignent sur la donnée centrale de la résurrection de Jésus, événement qui illumine sa vie terrestre.

Un second volume est annoncé: il examinera les développements de la christologie dans les écrits postérieurs et le problème de leur unité dans la diversité des aspects qu'ils mettent en lumière. Ces travaux sont menés avec grand soin, une érudition considérable et le souci constant de découvrir tout ce que les textes peuvent dire ou laisser pressentir, sans exagérer leur portée ni la sous-évaluer. Ils seront d'excellents instruments de travail pour les professeurs, les chercheurs et les étudiants en théologie.

L'*Introduzione alla cristologia del Nuovo Testamento*[4] est la traduction italienne du livre de Raymond E. Brown. Adressé à un large public de non-spécialistes intéressés par la Bible, ce remarquable travail fait le point sur les progrès récents de l'exégèse en ce domaine. Il part d'une évidence: les écrits du NT sont tous postérieurs à la mort de Jésus; ce ne sont pas des récits historiques au sens moderne du terme, mais les témoignages d'une foi vivante. Dans quelle mesure peut-on donc remonter à Jésus lui-même, à ce qu'il savait et pensait de sa personne et de sa mission? L'A. veille à toujours préciser le degré de certitude que les textes nous permettent d'atteindre (et qu'il ne faut pas identifier sans plus à ce que Jésus savait et pensait). Trois «christologies» se dessinent dans ces témoignages de la foi primitive: Jésus est le ressuscité qui reviendra à la fin des temps; il est celui qui, dans les activités de sa vie publique et de sa prédication, annonce le Royaume et fait pressentir la place qu'il y occupe; une troisième démarche s'intéresse à ce qui précède celle-ci (enfance, naissance virginale, préexistence auprès de Dieu). Loin de s'opposer, ces démarches sont comme trois étapes progressives d'une révélation dont il convient de conserver intégralement la richesse. Que ce soit dans les abaissements de sa vie terrestre (y compris l'ignorance de l'heure du jugement) ou dans la manifestation de son origine divine, Jésus nous y révèle l'amour de Dieu dans toute sa réalité et sa profondeur.

Basé sur une grande connaissance de l'Écriture et des travaux exégétiques, ce travail est remarquable par son souci constant de ne faire dire aux textes ni plus ni moins que ce dont ils sont capables.

---

4. R.E. BROWN. *Introduzione alla cristologia del Nuovo Testamento*. Coll. **Bibliotecа biblica, 19, Brescia, Queriniana, 1995, 23x16, 224 p. 35.000 lires.**

L'expression «Fils de l'Homme» fait l'objet de multiples débats chez les exégètes. Inconnue dans le grec profane (c'est l'un des rares points d'accord entre eux), elle est la traduction littérale d'un aramaïsme, qui pourrait signifier simplement un être humain. D'un examen de l'emploi du terme dans la littérature vétéro-testamentaire et dans les écrits connexes, Pierre de Martin de Viviés[5] conclut que l'expression semble y désigner une personne déterminée, parfois dans le cadre d'une interprétation messianique. Dans le NT, le terme se retrouve quelque 80 fois dans les évangiles. Personne ne l'adresse à Jésus; celui-ci ne l'explique jamais et l'emploie toujours à la troisième personne. En dehors des évangiles, on n'en découvre qu'un usage certain (*Ac 7*, 76: martyre d'Étienne) et le terme disparaît totalement des professions de foi du christianisme primitif. Après un examen détaillé des emplois chez Jean et chez les Synoptiques (textes communs aux trois ou à deux d'entre eux, ou propres à un seul auteur), M. examine l'authenticité de ces *logia*. On ne voit pas pourquoi une expression typiquement araméenne, appartenant aux strates les plus anciennes de l'évangile, n'ayant guère de sens en grec et laissant planer un doute sur sa signification précise et sur certains de ses emplois (qui Jésus désigne-t-il par là: lui-même ou un autre?) aurait été introduite postérieurement. L'A. conclut, malgré le pessimisme de certains exégètes: «J'estime cependant que nous avons avec cette expression une manière privilégiée qu'a choisie Jésus pour se dire» (p. 163). Elle lui permet en effet de laisser pressentir beaucoup de choses sur son identité et sa mission, sans employer des termes trop marqués par des résonances politiques ou autres. «Par son insistance sur l'humanité de Jésus, elle affirme le réalisme de l'incarnation et réfute les tendances docètes. Par l'extraordinaire stature du Fils de l'Homme céleste, elle évite le piège de l'adoptianisme. Par la dimension collective du Fils de l'Homme daniélique, elle rappelle le lien qui unit le chrétien à son Seigneur. Son emploi par Jésus nous révèle quelque chose des manières de faire de Dieu, de sa logique» (*ibid.*).

Menée avec grand soin, cette étude détaillée d'une expression riche de sens (et de difficultés!) rendra de bons services à tous ceux qui s'intéressent aux évangiles.

---

5. P. DE MARTIN DE VIVIÉS, *Jésus et le Fils de l'Homme*. Emploi et significations de l'expression «Fils de l'Homme» dans les évangiles, Lyon, Profac, 1995, 21x15, 171 p.

Fruit de recherches menées durant sept ans par un groupe de travail de la «Society of Biblical Literature», *The Death of Jesus in Early Christianity*[6], rédigé par deux membres de cette équipe, présente, en autant de chapitres, la doctrine des quatre évangélistes, celle des autres écrits néotestamentaires et les données des récits extracanoniques. L'ouvrage se termine par un ensemble de chapitres consacrés aux aspects historiques et théologiques du thème: signification historique de la Croix, responsabilité de la condamnation (intéressantes réflexions sur l'antijudaïsme dans le christianisme primitif), rôle des textes de l'AT dans les récits de la Passion, sens de la suite du Christ, signification de l'œuvre salvifique (*atonement*).

Menés avec grand soin et un souci constant de tenir compte de tous les travaux, anciens et modernes, sur un thème central de notre foi, ces exposés constitueront, pour tous les chercheurs, une source précieuse de renseignements et de fructueuses réflexions. Signalons spécialementr le chapitre final, consacré à l'œuvre salvifique du Christ et à la manière de la présenter aujourd'hui. L'Écriture et la Tradition l'ont exprimée en de nombreuses métaphores. Ce genre a ses limites: l'image métaphorique met en lumière un aspect, sans que tous les autres s'appliquent nécessairement. Ainsi l'idée de «rançon» marque le coût de l'activité salvifique, mais c'est dépasser sa portée que de se demander à qui cette rançon a été payée (on l'a fait, hélas). Pour être correctement appréciée, une métaphore doit d'ailleurs toujours être replacée dans son contexte culturel (ainsi la rançon, dans celui de l'émancipation des esclaves et du rachat des captifs). Pour offrir aux fidèles d'aujourd'hui toute la richesse doctrinale du NT, les auteurs suggèrent de tenir compte de divers points: le besoin général du monde actuel de sortir de son «abandon» dans des situations inextricables; la nécessité d'une réponse humaine au désir salvifique de Dieu: il nous sauve «de», mais c'est afin de nous sauver «pour»; le drame divin du Calvaire est la manifestation ultime de l'amour de Dieu pour nous; cet événement a une portée universelle, qui n'exclut personne ni aucun groupe.

Nous permettra-t-on de prolonger quelques notations relevées dans cette conclusion? Ne peut-on pas estimer que Jésus, par son incarnation, sa vie et sa mort, a réalisé en notre faveur (et non pas à notre place) ce que lui seul pouvait faire, c'est-à-dire nous ouvrir, en lui, malgré le péché, l'accès à la filiation divine sur le

6. J.T. CARROLL & J.B. GREEN, *The Death of Jesus in Early Christianity*. **Peabody, Hendrickson, 1995, 24x16, XVIII-318 p., relié.**

mode propre à notre humanité? Les auteurs feraient remarquer à bon droit que ceci ne peut faire oublier la Croix (ou, plus exactement, le Crucifié): par toute sa vie, jusqu'à son achèvement douloureux, Jésus nous montre que le chemin qui mène à la résurrection passe par le Calvaire (sans s'y terminer).

III

Né à Alexandrie vers 185, Origène meurt à Césarée vers 254. Auteur fécond, il fut, dès l'antiquité et jusqu'à nos jours, l'objet d'attaques véhémentes, notamment sur sa christologie. Michel Fédou, S.J.[7], signale trois controverses particulièrement importantes: le rapport à l'hellénisme, la doctrine de l'incarnation, le «subordinatianisme». Origène s'est-il largement inspiré des doctrines et des modes de pensée extérieurs à la révélation chrétienne ou s'est-il avant tout montré fidèle à celle-ci? Sa doctrine sur le *Logos* et la Sagesse tend-elle à relativiser la manifestation historique de l'incarnation? A-t-il professé l'infériorité du Fils au Père et préparé la voie à l'hérésie d'Arius, condamné à Nicée (325)? Un premier chapitre examine l'exégèse d'Origène. Celui-ci ne considère pas seulement que toute la Bible, Ancien Testament inclus, parle du Christ; il tient que cette interprétation christologique implique le passage d'une lecture exclusivement littérale des livres saints à une lecture spirituelle de ceux-ci. Par là, il est à l'origine de la doctrine des sens de l'Écriture, bien que ses distinctions ne correspondent pas entièrement aux «quatre sens» de l'adage latin. Il fait largement usage du «sens spirituel», grâce auquel il lit dans les textes leur apport aux mystères de la foi chrétienne.

Nous ne possédons malheureusement, dans leur original grec, qu'un petit nombre des écrits d'Origène. L'un des plus importants, le *Peri Archôn* (Traité des principes), presque totalement perdu en grec, ne nous est guère connu que par la version latine de Rufin. Or «il est indéniable que celui-ci, par son constant souci d'affirmer l'orthodoxie de l'Alexandrin, a été parfois conduit à atténuer ou à supprimer des phrases ambigües du *Peri Archôn*, ou inversement à employer des expressions qui traduisent parfaitement la foi de Nicée mais qui, comme telles, n'auraient pu être employées par un auteur du IIIe siècle». D'où la difficulté de la recherche et l'intérêt de l angle sous lequel l'A.

---

7. M. Fédou, *La Sagesse et le monde*. Le Christ d'Origène Coll. Jésus et Jésus-Christ, 64. Paris, Desclée, 1995, 23x15, 450 p., 228 FF.

l'aborde. Non seulement il a veillé à éclairer par des textes ou des fragments conservés en grec les passages peut-être édulcorés par Rufin, il s'est surtout efforcé d'éviter l'anachronisme qui aurait consisté à lire la pensée d'Origène à l'intérieur d'une problématique que les débats avec Arius ont imposée par la suite; il s'est demandé si la christologie d'Origène, comprise en profondeur selon le mouvement même de sa propre évolution, satisfait bien à la norme de foi fixée plus tard par le concile de Nicée. M. Fédou conclut sa recherche: «Nous avons montré que l'on ne pouvait pas, sur la base des textes, attribuer à Origène la vision que recouvre habituellement le concept de 'subordinatianisme' et qu'il n'était pas juste de voir en lui 'le père de l'arianisme'» (p. 382). On ne peut pas non plus lui imputer le refus d'une véritable incarnation du *Logos*, ni celle d'un millénarisme vulgaire «dans la volupté et la sensualité corporelles». Quant à l'apocatastase, ou salut universel, Origène en partage *l'espérance* (souligné par F.), moyennant le consentement des créatures, «chacun usant de sa simple liberté» (p. 230).

Il est toutefois un point, note F., sur lequel la pensée d'Origène ne peut être suivie, «sa malencontreuse idée de la préexistence des âmes». Certes, cette idée n'était pour lui qu'une hypothèse privilégiée; il y voyait une manière de défendre la bonté du Créateur contre les attaques des valentiniens et des marcionites, grâce à l'égalité originelle des âmes et à leur responsabilité dans l'inégalité des conditions créées, résultat de leur faute. Certes, Origène marque fermement la différence entre les âmes des hommes et celle du Christ (avec toutefois la curieuse notation: «l'assomption de cette âme... vient du mérite de ses vertus», p. 158). Il aurait été intéressant — mais on ne peut tout dire — de préciser les conséquences de cette vue et du dualisme platonicien qu'elle implique sur la place de l'univers matériel dans la mission du Verbe incarné.

Menée avec grand soin et un souci constant de comprendre Origène dans son temps et son milieu, cette étude aide à mieux voir la place que ce penseur occupe dans l'histoire du dogme et l'intérêt toujours actuel de sa pensée, notamment dans les domaines de l'œcuménisme et de l'histoire des religions.

Grand connaisseur de Newman, auquel il a déjà consacré plusieurs études de valeur, Mgr Jean Honoré[8] nous introduit de façon remarquable à sa christologie, en suivant l'évolution reli-

8. J. HONORÉ, *La pensée christologique de Newman*. Coll. Jésus et Jésus-Christ, 68. Paris, Desclée, 1996, 23x15, 179 p., 120 FF.

gieuse et intellectuelle de celui-ci. Formé à la religion de la Bible, telle que la vivaient nombre d'anglicans de cette époque, Newman se convertit d'abord au piétisme, puis rencontre le Christ, notamment à travers l'étude des Pères de l'Église et de leurs luttes contre les hérésies. Il y trouve Jésus en son mystère, vérité centrale de l'Évangile et source de la justification. Il y découvre aussi l'Église dans sa plénitude, malgré ses faiblesses, et devient catholique.

À deux reprises (ch. VII et Conclusion), Mgr Honoré instaure un plaidoyer pour cette christologie, accusée par certains de laisser dans l'ombre la vérité humaine du Christ. Dans ce but, n'aurait-il pas eu avantage à mieux mettre en lumière que le fait, pour Newman, d'attribuer directement à la personne du Verbe incarné les aspects les plus humains de sa vie terrestre, est sans doute la visée la plus capable de situer le mystère. Il y a en effet deux manières d'aborder l'Incarnation, partir de l'unité de celui qui est le Verbe de Dieu ou partir des deux natures qui se révèlent en Jésus. Pour ceux qui choisissent la première démarche, le mystère, qu'ils admettent sans essayer de l'élucider, est qu'«un seul et le même» existe à deux niveaux, divinement et humainement, selon la perfection propre à chacune de ces deux natures. Ce qu'est la perfection propre à une vraie nature humaine assumée par le Verbe, l'Écriture nous le révèle, pourvu qu'on accepte de la lire selon son sens obvie: «en tout semblable à nous, hormis le péché» (*He 4*, 15). Malheureusement, des théologiens, bien intentionnés mais mal éclairés, ont cru devoir reconnaître à Jésus une nature parfaite (telle qu'ils la concevaient) et lui ont attribué, même durant sa vie terrestre, toutes les prérogatives qui leur paraissaient convenir à cette perfection: science infuse, etc. Sans en prendre conscience, ils étaient au bord du docétisme: envahie par la divinité, la nature humaine n'était plus guère qu'une marionnette dont la divinité tirait les ficelles. En réaction contre ces vues (encore courantes au début du siècle), des théologiens ont redécouvert dans l'Évangile toute la densité humaine de Jésus de Nazareth (et on doit leur en être reconnaissant). Certains d'entre eux, lorsqu'ils n'ont pas été jusqu'à tenir que cet être, si profondément humain, est une personne humaine, se sont néanmoins heurtés au problème d'unir l'homme Jésus au Verbe de Dieu. Malgré de louables efforts et de subtiles distinctions, nous craignons que leurs formules ne frôlent dangereusement l'adoptianisme (quelle que soit, par ailleurs, leur volonté expresse d'orthodoxie).

Or, comme l'avait déjà noté Lonergan, la difficulté radicale ici sous-jacente est d'ordre philosophique: «L'essence et l'existence sont-elles ou non réellement distinctes?» Ceux qui répondent affirmativement, avec saint Thomas, peuvent admettre, sans être capables d'expliquer le comment, que le Verbe de Dieu peut réellement exister à deux niveaux (sa Personne peut exister selon deux natures): pour eux, c'est là que réside le mystère. Pour ceux au contraire qui rejettent cette possibilité, le Jésus humain a son existence humaine propre et le Verbe de Dieu a de même son existence divine propre. Pour les unir en une «Personne», ils sont obligés d'exténuer la notion de personnalité jusqu'à la réduire à la non-communicabilité (ou même à la non-communication de fait) d'une nature concrète à une autre. Aussi avons-nous apprécié l'humour de la remarque de Mgr Honoré: «la métaphysique ne risque-t-elle pas de revenir, peut-être sous une autre forme, quand on croit l'avoir congédiée?» (p. 88, en note).

Avelino de Luis Ferreras[9] consacre *La cuestión de la incomprehensibilidad de Dios en Karl Rahner* à l'étude du point central de la doctrine de ce théologien. Un premier chapitre décrit brièvement le personnage et les influences qui ont joué un rôle fondamental dans sa formation et l'inspiration de son œuvre. Nous avons été heureux d'y voir mentionné le P. Joseph Maréchal, S.J. († 1944): «la rencontre avec sa philosophie lui laissa une profonde empreinte» (p. 52). Dans un deuxième chapitre, l'A. relève l'importance des «présupposés fondamentaux», souvent très développés, qui ouvrent la plupart des articles de R. et sont la condition de possibilité et de validité de la démarche qui les suit. Ces présupposés sont anthropologiques (bonté foncière de la nature humaine, son ouverture au mystère, son caractère spirituel, sa liberté, sa spatio-temporalité), gnoséologiques et théologiques. Relevons qu'en cherchant, à la suite de Maréchal, la «preuve» de l'existence de Dieu, R. met en lumière l'ouverture illimitée de l'esprit humain à l'être absolu. Cette «expérience transcendentale» révèle à la fois l'existence de Dieu et la radicale incompréhensiblité de celui qui ne devient jamais l'objet d'un concept exhaustif.

Deux chapitres étudient ensuite cette incompréhensibilité de Dieu *ad intra* et *ad extra*. Dieu est *le* mystère: lui seul, dans la

9. A. de L. FERRERAS, *La cuestión de la incomprehensibilidad de Dios en Karl Rahner*. Coll. Bibliotheca Salmanticensis, 172. Salamanca, Universidad Pontificia, 1995, 25x17, 401 p.

bienheureuse Trinité, se comprend lui-même adéquatement. Aucune créature, si parfaite soit-elle, ne peut le saisir totalement, même dans la vision béatifique, car la distance entre la créature et son Créateur reste toujours infinie. Trinité, incarnation et déification par le moyen de la grâce et de la gloire constituent les trois propositions originelles de notre foi, mais elles ne sont que les aspects d'une seule et même réalité. Les autres vérités qui s'y présentent comme des mystères (l'histoire du salut, les dogmes mariaux, la présence eucharistique, le péché originel, etc.) n'augmentent pas le «canon»: elles ne peuvent être appelées mystères que du fait qu'elles découlent d'une libre décision divine et ne peuvent donc être déduites *a priori*. De toute éternité et par un décret souverainement libre, Dieu, comme première décision *ad extra*, a voulu descendre vers sa créature pour l'élever à lui. Comme Barth, R. tient que l'alliance soutient et embrasse la création, celle-ci étant la condition de possibilité de celle-là. Ce projet divin est au point de départ: il est l'origine du monde, le support de l'histoire, le terme de celle-ci et son contenu définitif. Cette libre volonté de se communiquer est la cause première de tout. Avec les Pères grecs et s'appuyant comme eux sur les textes néotestamentaires, surtout dans le corpus deutéro-paulinien, R. tient que l'incarnation aurait eu lieu en toute hypothèse et pas seulement à cause de l'événement accidentel que représente un péché requérant une satisfaction congrue envers un Dieu irrité. R. rejoint ici la thèse scotiste, opposée à celle de saint Thomas (cf. p. 179-180) Un dernier chapitre dégage les répercussions les plus notables des vues rahnériennes pour le dialogue avec l'homme d'aujourd'hui, la vie chrétienne et la théologie. N'en soulignons qu'une. À tous ceux pour lesquels le «Grand Horloger» aurait dû se contenter de la «chiquenaude initiale», cette approche montre que Dieu n'est jamais un intrus, un trouble-fête ou un bouche-trou. Nous ayant créés pour nous faire partager sa vie, il est toujours «chez lui» dans notre monde. Incarnation, révélation, surnaturel ne sont pas du «surajouté» (dont on se passerait volontiers!), mais la démarche par laquelle il comble, au-delà de toute espérance, le désir le plus profond de sa créature.

S'appuyant sur une très large connaissance de l'œuvre de Rahner et des réactions, favorables ou non, qu'elle a provoquées, ce travail solide et méthodique sera un précieux outil de travail pour tous ceux qui souhaitent s'avancer sur les pistes tracées par le pionnier du renouveau théologique que fut Karl Rahner.

Pour le grand public, Karl Rahner, S.J. (1904-1984), est surtout connu pour les nombreux articles occasionnels qu'il a écrits, durant une cinquantaine d'années, sur de multiples sujets de théologie et de spiritualité. En consacrant sa thèse de doctorat à *La christologie de Karl Rahner*, Evelyne Maurice[10] a voulu montrer que, sous cette multiplicité, se découvre une réelle unité et le déroulement d'une réflexion qui s'approfondit sans cesse. Elle divise l'activité intellectuelle de R. en trois périodes. De 1934 à 1953, les premiers écrits, moins souvent mentionnés, fournissent le point de départ patristique et scripturaire du jeune théologien; celui-ci s'intéresse aussi au travail philosophique, condition de possibilité d'une christologie scientifique; les activités pastorales et l'enseignement de la théologie occupent la fin de cette période. Une seconde phase s'ouvre en 1954 par la publication de *Chalkedon, Ende oder Anfang?* (Chalcédoine, une fin ou un commencement?), dans le tome III de *Das Konzil von Chalkedon*, de A. Grillmeier et H. Bacht. Ce texte, dans lequel on a pu saluer l'amorce du renouveau christologique de notre époque, apparaît à M. comme un programme, dont elle étudie les premières réalisations partielles (christologie d'incarnation, introduction du point de vue transcendental ...) dans les écrits des années suivantes. En 1962, paraissent les «Considérations dogmatiques sur la psychologie du Christ», l'un des articles les plus éclairants en ce domaine. La troisième phase est le temps des synthèses (1969-1984). Elle est marquée par les *Grundlinien einer systematische Christologie* (1972) et le *Traité fondamental de la foi* (1976), où la christologie occupe à elle seule le tiers de l'ouvrage. L'A. conclut ce parcours diachronique (qu'elle est la première à réaliser, relève B. Sesboüé dans la Postface) en montrant l'unité de la pensée théologique de R. et son épanouissement au cours des années.

On sera reconnaissant à l'auteur de ce travail de pionnier, pour lequel, outre les textes publiés, elle a recouru à plusieurs inédits conservés aux Archives Karl Rahner, à Innsbruck. On aurait souhaité que le «résumé», parfois un peu elliptique, offert au grand public conserve les définitions des «expressions-clés» qui se trouvaient sans doute dans la thèse originale, telles que *existentiel* et *existential* (que Rahner distingue), ontique/ontologique, *Historie/Geschichte*, etc. Un lexique de ces termes aurait aidé plus d'un lecteur.

---

10. É. MAURICE, *La christologie de Karl Rahner*. Coll. Jésus et Jésus-Christ, 65. Paris, Desclée, 1995, 23x15, 265 p, 149 FF.

Dans *Christ is the Answer* (Le Christ est la réponse), John Saward[11] se propose de présenter la doctrine de Jean-Paul II à partir de son point central, la personne et l'enseignement de Jésus-Christ. Après avoir explicité ce qu'est le christocentrisme et ce qu'il représente pour le Pape, S. étudie le «Christ total» sous divers aspects (Trinité, rédemption, Église, sacrements, etc.) et il montre que le Christ «est la réponse», car il révèle la nature de l'homme, son appel à la vie dans le Christ et la mission rédemptrice de celui-ci. Pour présenter ce remarquable panorama de la pensée du Pape, S. recourt à de nombreux textes, qui vont des grandes encycliques aux messages occasionnels; il y ajoute quelques extraits des œuvres de Karol Wojtyla antérieures à son élection au souverain pontificat. Il est évident que ces textes, pour éclairants qu'ils soient sur la pensée de Jean-Paul II, n'appellent pas tous le même degré d'adhésion de la part des fidèles. Il n'est pas facile dans ces conditions de présenter un exposé qui respecte toutes ces nuances, sans en durcir aucune. Nous n'oserions pas affirmer que l'A. ait toujours su éviter ce danger. N'en donnons qu'un exemple. Il est évident que, dans les diverses encycliques sur la rédemption, l'accent est mis sur l'action salvatrice de Jésus. Il est même possible que Jean-Paul II, dans ses écrits, n'ait jamais soulevé «la question hypothétique (de savoir) si le Fils de Dieu se serait incarné dans un monde non pécheur» (p. 55). Mais comment comprendre l'affirmation selon laquelle le Pape «s'est modestement borné à ce que l'Écriture nous dit de la mystérieuse volonté de Dieu: le Christ vient nous sauver, il est le rédempteur de l'homme» (*ibid.*)? S. fait remarquer, à cet endroit: «La difficulté, dans certaines formes de christocentrisme affaiblissant le lien entre l'incarnation et la rédemption, est que l'union hypostatique peut commencer à apparaître comme le sommet moralement nécessaire d'un processus intra-mondain.» Sommes-nous invités à penser que Jean-Paul II, en optant pour une incarnation essentiellement rédemptrice, enseignerait la seule doctrine chrétiennement admissible, ou qu'il a librement préféré l'option «thomiste» à la position, légitime elle aussi, de l'incarnation du Premier-Né de toute créature (*Col 1*, 15) voulue par Dieu pour notre déification? Dans cette perspective, qui est celle de l'Église orientale, de l'École franciscaine et de plusieurs passages de Vatican II, le rachat du péché, sans être secondaire, est second.

---

11. J. SAWARD, *Christ is the Answer*. The Christ-Centred Teaching of Pope John Paul II, Edinburgh, T & T Clark, 1995, 22x14, XXVIII-137 p., £ 9.95.

IV

Les lecteurs de langue française seront heureux de disposer, dans *L'Église d'Alexandrie, la Nubie et l'Éthiopie après 451*[12], de la traduction du Tome II/4 de *Jesus der Christus im Glauben der Kirche* Ce volume est une invitation à l'exploration de la vallée du Nil jusqu'à ses sources. Une première partie présente la situation d'Alexandrie: christologie des patriarches aboutissant à la formation de deux hiérarchies, melkite et copte, christologie des savants (poètes, exégètes, philosophes). Une seconde partie fait découvrir, dans la province christologique copte, son fondateur Chénouté et la place de la prière liturgique. La troisième partie mène en Nubie: mission silencieuse des ermites avant Chalcédoine, évangélisation officielle au VIe siècle, développements ultérieurs. Une quatrième partie invite à pénétrer, en Éthiopie, dans un nouveau royaume messianique, de confession non chalcédonienne, avec sa foi, son culte et sa prière. Revue, corrigée et complétée, «la présente traduction française est donc une traduction autorisée qui contient les mêmes améliorations par rapport à l'édition allemande que la version anglaise"»(Préface des auteurs).

Le livre de Ntima Nkanza, S.J., *«Non. Je ne mourrai pas, je vivrai»*[13] vient de nous parvenir. C'est une méditation théologique sur l'inculturation en Afrique, spécialement en ce qui concerne la christologie. Une première partie dresse un bilan de la situation suite à l'événement que fut le Synode africain de 1989. Un rappel de l'histoire de ce continent et de son évangélisation-colonisation est suivi par une présentation du Synode dans sa préparation, son déroulement et ses résultats. Dans une Afrique en crise, se développe une théologie aux tendances multiples (qui se distingue toutefois de la théologie de la libération telle qu'on la trouve en Amérique latine).

Une seconde partie étudie deux propositions de christologie africaine, qui apparaissent à l'A. comme des paradigmes révélateurs des deux tendances dont s'inspirent d'autres auteurs. Charles Nyamiti prend comme point de départ la notion, si riche

---

12. A. GRILLMEIER (Card.) et Th. HAINTHALER, *Le Christ dans la tradition chrétienne*. Tome II/4. *L'Église d'Alexandrie, la Nubie et l'Éthiopie après 451*. Coll. Cogitatio fidei, 192. Paris, Cerf, 1996, 22x14, 603 p., 450 FF. Pour l'original allemand, voir *NRT*, 1991, 886.

13. NTIMA NKANZA, S.J., *«Non. Je ne mourrai pas, je vivrai»*. Méditation sur le cheminement christologique en Afrique. Kinshasa, Éd. Loyola, 1996, 21x15, 190 p.

pour un africain, de l'ancêtre et du frère-ancêtre. Il s'efforce de montrer en Jésus-Christ le descendant du Père et le médiateur entre Dieu et l'homme. Le grand mérite de cet essai est de chercher son point d'appui dans le riche héritage ancestral de l'Afrique. Toutefois, l'A. estime «qu'il n'a pas suffisamment répondu à la question cruciale... en quoi le Christ de Dieu est-il l'unique médiateur malgré la multiplicité des intermédiaires ancestraux?» (p. 125).

Fabien Eboussi Boulaga, dont la préoccupation majeure est «le refus d'avoir son avenir dans la pensée des autres», se propose de construire un christianisme qui prenne son point de départ en amont des dogmes et des doctrines, dans le Dieu insaisissable et discret. Jésus proclame la paternité de ce Dieu, il offre le modèle d'une vie parvenant à la plénitude d'elle-même, il est pour nous la figure de l'humanité accomplie. Toutefois, son souci de «défétichiser» les dogmes et les doctrines ne semble pas tenir un compte suffisant de la difficulté de séparer de façon radicale la foi des premiers croyants, la tradition ecclésiale et l'élaboration desévangiles. Plus important est le fait «qu'on peut légitimement se demander si, malgré la pertinence de sa pensée, Eboussi parle encore en chrétien (en note, l'A. précise qu'il ne porte par là aucun jugement sur la «religion» de celui-ci) ou s'il n'est pas en train de faire de la personne et des actions d'un certain Jésus, juif charpentier de Nazareth et dont l'origine ne semble pas claire (à ses yeux), un héritage commun de l'humanité, où chaque homme désireux de trouver des mobiles d'action va puiser ce dont il a besoin» (p. 157).

Pour beaucoup de lecteurs occidentaux, ces pages seront une révélation du foisonnement des essais christologiques en Afrique. L'A. situe ces œuvres à la fois dans leur contexte et par rapport à la réflexion théologique des autres pays. Il le fait avec un grand souci de respecter l'originalité de la pensée de chacun et ouvre par là des pistes pleines d'intérêt pour des recherches ultérieures.

Les *Philosophical and Theological Papers 1958-1964* rassemblent onze conférences de Bernard Lonergan[14], la plupart conservées sur des enregistrements. L'intérêt de ces textes vient de ce qu'ils se situent lors de l'étape décisive du développement de sa pensée sur la théologie et sa méthode. Les deux causeries concer-

---

14. B. LONERGAN, *Philosophical and Theological Papers 1958-1964*. Coll. **Collected Works of Bernard Lonergan, 5. Toronto, University Press, 1996,** 23x15, XV-306 p.

nant l'objet de notre chronique en sont une bonne illustration. *The Redemption* (1958) présente les principaux systèmes, mais l'exposé s'ouvre par le rappel: «l'amour de Dieu pour nous est la cause première et le moteur de la rédemption» (p. 6) et il se termine sur un essai de présentation globale du mystère: c'est le salut réalisé par le Christ en notre faveur (pas à notre place) pour que nous puissions y prendre part. Ainsi encadrés, les systèmes traditionnels révèlent leurs points forts et leurs limites. *Theology as Christian Phenomenon* (1964) est une présentation originale de la manière dont l'Église est parvenue à exprimer la foi en Jésus dont elle vivait. Le problème a été de trouver un langage adapté. À chaque fois que se présentait une réponse, elle faisait naître de nouvelles questions, qui obligeaient les Pères à de nouveaux efforts, non pour comprendre le mystère (ce que les hérétiques croyaient avoir réussi), mais pour le situer aussi correctement que possible: ce fut le mérite de Chalcédoine. Cela reste la tâche de toujours.

Traduction des volumes correspondants de la collection «Texte zur Theologie», cette anthologie[15] rassemble cent soixante documents allant des origines à l'antiquité tardive (tome I) et une centaine d'autres pour la période qui s'étend du Moyen Âge à nos jours (tome II). Outre la référence précise à l'œuvre, chaque extrait est brièvement introduit. Des tables facilitent la consultation de cette collection, qui rendra de bons services aux étudiants, à une condition, précisée par l'éditeur: «Elle n'a rempli son but que si, d'une part, elle fait comprendre combien le cours de l'histoire de la christologie a été (et sera) divers et complexe, et, d'autre part, si elle provoque le lecteur à s'y confronter plus à fond» (Préface). On ne pouvait mieux marquer l'utilité de ce recueil.

Des œuvres littéraires étudiées dans ces pages par Philibert Secretan[16], la première a quelque rapport avec notre chronique. Il s'agit, dans *La légende du Grand Inquisiteur*, des pages où celui-

---

15. *Christologie*. I. *Des origines à l'antiquité tardive*. II. Du *Moyen Âge à l'époque contemporaine*. Édit. K.H. OHLIG. Coll. Textes en main. Paris, Cerf, 1996, 22x14, 289 et 287 p., 150 et 150 FF. Pour l'original allemand, voir *NRT*, 1990, 786.

16. Ph. SECRETAN. *Les tentations du Christ*. «La Légende du Grand Inquisiteur» de Fedor Dostoïevski et «La dernière tentation du Christ» de Nikos Kazantzaki. Coll. Théologies. Paris, Cerf, 1995, 24x15, 133 p., 95 FF.

ci reproche à Jésus d'avoir résisté aux trois tentations rapportées dans l'évangile et lui montre comment, en leur cédant, l'Église est devenue maîtresse du monde. Le silence avec lequel Jésus écoute calmement ce plaidoyer oblige l'Inquisiteur à dévoiler le fond de sa pensée et à reconnaître finalement son échec et son mensonge. Comme le montre un long emprunt à l'étude d'Antanias Maceuna, la portée théologique de cette légende est claire: par delà une opposition farouche à Rome, ce que Dostoïevski vise, ce sont bien les tentations fondamentales que Jésus a repoussées, car elles pervertissaient sa mission, ce sont aussi les trois mêmes tentations auxquelles sont sans cesse tentés de succomber l'Église, ses institutions et chacun de nous.

B-5000 Namur L. RENWART, S.J.
Rue de Bruxelles, 61