NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

112 N° 5 1990

«Jésus un et multiple.» Chronique de christologie

Léon RENWART (s.j.)

p. 718 - 730

https://www.nrt.be/it/articoli/jesus-un-et-multiple-chronique-de-christologie-364

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

«Jésus un et multiple»

CHRONIQUE DE CHRISTOLOGIE

Depuis le jour où le Christ demanda à ses disciples: «Qui dites-vous que je suis?», innombrables et diverses ont été les réponses; la quinzaine d'ouvrages que les éditeurs ont eu l'obligeance de nous confier suffiraient à en témoigner. Ils se groupent assez aisément en quatre sections: la première réunit des études sur les débuts du christianisme; la seconde, cinq monographies consacrées à la christologie d'auteurs qui s'échelonnent de Calvin au Renouveau charismatique; la troisième, des recherches thématiques: rédemption et sacrifice, résurrection, naissance virginale, concept de personne, souffrance de Dieu et incarnation; viennent enfin deux manuels destinés à l'enseignement.

— I —

La période qui va de Chalcédoine (451) à la mort de Grégoire le Grand (601) se situe dans la mouvance de ce Concile, en politique ecclésiale comme en théologie. À cette histoire compliquée, A. Grillmeier consacre plusieurs tomes du vol. II. Un premier, dont nous présentons aujourd'hui la traduction française[1], s'intéresse aux soixante années qui ont suivi Chalcédoine. Vu l'état fragmentaire des travaux et pour permettre aux chercheurs de les poursuivre plus aisément, G. consacre le premier tiers de l'ouvrage à la présentation des sources et des publications auxquelles elles ont donné lieu. Le reste du volume est un exposé historique. Ce qui frappe le lecteur, c'est la place considérable que l'empereur occupe dans ces débats: il se sent responsable de l'unité de son empire et, en conséquence, de la sauvegarde de la vraie foi, ciment de son union. Les évêques sont pratiquement unanimes à exalter son rôle dans ce domaine; certains vont même jusqu'à lui accorder la première place comme représentant du Christ sur cette terre. — Le volume se termine par des index (absents de l'édition originale).

L'A. et ses collaborateurs ont réparti l'étude du VI^e^ siècle sur quatre autres tomes de ce vol. II. Pour présenter cet *Orbis christologicus*, ils ont choisi d'étudier successivement, dans les différents patriarcats, l'unité de

1. A. GRILLMEIER, S.J., *Le Christ dans la tradition chrétienne.* II/1. *Le Concile de Chalcédoine (451). Réception et opposition (451-513)*, coll. Cogitatio Fidei, 154, Paris, Éd. du Cerf, 1990, 23 × 14, 505 p., 180 FF. — Sur l'original allemand de 1986, cf. *NRT* 108 (1986) 897-899.

la foi et les modalités propres à chaque région dans l'expression de celle-ci. Ce tome II/2[2] s'attache à l'Église de Constantinople. Trois «ténors» s'y révèlent. Sévère d'Antioche, polémiste fougueux, prédicateur ardent parfois jusqu'à l'excès, est surtout le théologien de la synthèse des vues antichalcédoniennes. Pour Léonce de Byzance, les études récentes ont montré qu'il est exagéré de voir en lui l'initiateur d'une nouvelle époque spéculative en christologie; son rôle de défenseur de la pure doctrine conciliaire n'est cependant pas négligeable. Mais c'est l'empereur qui occupe le devant de la scène: Justinien Ier est un politique soucieux de consolider son empire par l'unité dans la foi; c'est aussi un théologien à la recherche d'un accord doctrinal. Son activité dans ce domaine s'étend à l'admission, en un sens orthodoxe, de la formule *Unus ex Trinitate crucifixus*, à la lutte contre les Sévériens, à la condamnation de l'origénisme et à la bataille autour des «Trois Chapitres»; les historiens discutent sur la portée de sa dernière intervention à propos de l'*aphtharsia* (incorruptibilité) du Christ avant sa mort, les uns y voient une chute dans l'hérésie docète, les autres une tentative peu heureuse de restauration de l'unité. Une dernière partie, qui sert de conclusion, montre dans Romanos le Mélode l'hymnographe qui fait le lien entre la théologie savante et la liturgie vécue. Ses très nombreuses compositions fournissent au peuple textes et mélodies pour la sacralisation de la vie quotidienne, la célébration des solennités de l'année liturgique et l'affirmation de l'appartenance à la communauté sociale et politique de l'empire byzantin. — Aux index habituels (auteurs et matières) sont joints ceux du tome II/1, absents de l'édition de 1986.

Les auteurs espèrent faire paraître à bref délai les trois autres tomes de ce vol. II: Antioche, Jérusalem et régions voisines — Alexandrie, Nubie et Éthiopie — Église d'Occident. Un troisième volume traitera du développement de la christologie, de Grégoire le Grand au Concile de Francfort de 794. Souhaitons à l'A. et à ses collaborateurs un prompt achèvement de cet ouvrage magistral, dont l'éloge n'est plus à faire.

La formation du dogme chrétien, des origines à la fin du 4e siècle[3] poursuit la recherche entamée par *Les origines du christianisme.* Jean Hadot y étudie la persistance du judéo-christianisme, la gnose et le gnosticisme, le docétisme, les réactions à ces tendances, le rôle de Tertullien, Clément et Origène, les grandes controverses christologiques dans leur origine et leur développement, puis il présente le Concile de Chalcédoine: «considéré par les autorités chrétiennes comme le couronnement des quatre premiers conciles œcuméniques et comme la base du dogme chrétien en matière de Trinité et d'Incarnation» (165).

Dans un domaine où les publications et les remises en question sont nombreuses, l'A. fait preuve d'une large information, notamment en ce qui concerne les groupes gnostiques, manichéens et autres, que des décou-

2. A. GRILLMEIER, S.J. & Th. HAINTLER, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche.* II/2. *Die Kirche von Konstantinopel im 6. Jahrhundert,* Freiburg, Herder, 1989, 23 × 15, XXV-588 p., 95 DM.

3. J. HADOT, *La formation du christianisme, des origines à la fin du 4e siècle,* coll. Cahiers de la FOReL, 3, Charleroi, Faculté ouverte Religions et Laïcité, CUNIC, 1990, 26 × 17, 167 p.

vertes récentes ont permis de mieux connaître. Il présente généralement les auteurs de manière objective et donne un avis pondéré sur les points encore en discussion. Dans le Prologue, il rappelle l'optique de sa démarche: «Il ressort de nos travaux précédents que le christianisme primitif, loin d'être une formation monolithique, est la résultante de la rencontre d'une dizaine de mouvements judéo-chrétiens, qui tantôt se heurtent et tantôt s'unissent» (5).

Malgré son intérêt, la démarche de l'A. nous laisse sur notre faim. Elle accorde grande importance à l'influence des événements politiques sur l'évolution des doctrines; les interventions des empereurs, les tendances séparatistes des peuples conquis, les conflits de préséance entre les patriarcats, les animosités personnelles des chefs d'école ont joué un rôle non négligeable dans la fixation d'une «orthodoxie» et la constitution d'Églises dissidentes. Cet aspect du développement, que les manuels avaient quelque tendance à laisser dans l'ombre, est bien mis en lumière ici. Mais n'est-ce pas «rester un peu à la surface» et laisser dans l'ombre «la différence profonde qui sépare le message religieux que chacun de ces missionnaires et chacun de ces groupes s'efforcent de répandre» (*Les origines...*, 127)? N'en résulte-t-il pas, dans certains cas, des confusions, voire des erreurs de perspective? Peut-on par exemple assimiler sans plus le radicalisme évangélique et les tendances encratistes? Le «christianisme 'pur et dur' des origines» (56) a sans doute toujours constitué plus un idéal poursuivi par les meilleurs qu'une réalité longtemps vécue (les écrits du N.T. le laissent pressentir); son moteur est et reste l'appel de Jésus à le suivre sans rien mettre au-dessus de cet amour, pas même le souci de sa propre vie. Au contraire, les tendance encratistes, H. le rappelle, s'inspirent d'un dualisme hostile à la matière: sous leur forme la plus crue, ils attribuent l'origine de celle-ci et la source de tout mal à un «dieu» mauvais, assimilé au Dieu créateur de l'A.T. Ce dualisme est une réponse, simple jusqu'au simplisme, au problème du mal; c'est pourquoi il renaît sans cesse et constitue une tentation permanente pour tous les renouveaux. Qui ne voit cependant que radicalisme évangélique et encratisme représentent deux orientations incompatibles? L'une pourra bien contaminer l'autre, mais il en résultera un «cancer», qui se développera aux dépens de l'organisme infecté.

Des approfondissements analogues seraient éclairants pour apprécier les diverses tendances relevées dans le christianisme primitif et ses développements ultérieurs. Sans être habilité par sa discipline à juger de l'orthodoxie de ces mouvements, l'historien doit pouvoir déceler les principes incompatibles et les visées qui éclairent de façon complémentaire la richesse d'une même réalité. Menée à cette profondeur, la recherche mettrait mieux en lumière le développement du christianisme et rendrait le travail de l'A. d'autant plus intéressant.

— II —

Pierre Gisel caractérise comme suit *Le Christ de Calvin*[4] et la théologie

4. P. GISEL, ***Le Christ de Calvin***, **coll. Jésus et Jésus-Christ, 44, Paris, Desclée,** 1990. 23 × 15. 207 p.

qui le sous-tend: «Asymétrie originaire, structure d'alliance, travail intérieur de l'Esprit; telles sont... les trois faces qui se convoquent les unes les autres» (167). L'asymétrie originaire renvoie à la redécouverte, fondamentale pour la Réforme, de la distance entre Dieu et l'homme; selon une expression chère à G., il n'y a jamais entre eux de continuité «linéaire». Mais il existe une structure d'alliance, qui remonte à la création et instaure une parenté fondamentale entre l'Ancien et le Nouveau Testament. L'Incarnation apparaît comme la poursuite, par le Christ, du rôle de médiateur qu'il joue dès l'origine. La nature et la profondeur de son œuvre ici-bas se manifestent dans son exaltation, déjà inaugurée durant la période prépascale et culminant à l'Ascension, ainsi que dans la manière dont il est rédempteur et remplit les trois offices de roi, de prêtre et de prophète. Entre le Christ «hors de la chair» et les croyants actuels, aucune contiguïté, aucune «fusion» n'est pensable, mais bien une alliance par la foi, opération secrète de l'Esprit, qui seule justifie. Il en résulte, au cœur de l'homme, une sanctification qui rejaillit sur l'ensemble du réel, objet constant du travail de l'Esprit et lieu d'un témoignage «en extériorité».

Pour écarter tout danger de penser l'Incarnation à la manière d'un «mixte», Calvin précise que la conjonction des deux natures se réalise dans l'unité de la personne. Sur la question du «motif», il adopte une position qui le distingue à la foi des thomistes et des scotistes: le Christ, sans être en aucune façon une réalité intermédiaire, est médiateur de l'œuvre divine dans sa totalité; en conséquence, il s'incarne pour réaliser cette médiation en faveur de l'humanité pécheresse. On se trouve devant une théologie de la création et non d'abord du salut, même si ces deux moments renvoient l'un à l'autre: «on ne connaît vraiment la création qu'en régime... d'alliance et d'Écriture; réciproquement... Christ dit et manifeste la vérité des dispensations divines qui constituent le créé» (147-148). L'Esprit est omniprésent dans cette théologie, mais «ni sa personne ni son œuvre ne sont autonomisés... il se tient au principe d'une reconnaissance interne» (183, en note). Dans l'ordre des «moyens externes» dont Dieu use, le rapport de l'Esprit aux fonctions ecclésiastiques et aux autorités civiles est analogue: «il s'agit de ministères et de charismes, ...sans garantie divine à proprement parler (sans rapport direct), même s'ils sont absolument nécessaires et légitimes... (Entre eux), il y a différence d'instance... et non, *stricto sensu*, séparation des domaines; différence donc dans le type de responsabilité et d'intervention» (185).

Excellent connaisseur de Calvin, G. dégage avec clarté les lignes maîtresses de sa doctrine; il met en lumière la richesse de ses intuitions, sans cacher toutefois les déviations possibles. Il conduit son exposé avec modestie, bien conscient que la théologie, qui n'est pas la vision béatifique, «confesse nativement et doit éprouver toujours à nouveau la distance qui sépare son discours de son objet propre: Dieu» (10). Son exposé l'amène à rencontrer les divergences entre les traditions confessionnelles: «On s'efforcera de penser (celles-ci) comme différences dans la manière de rendre compte de *questions* communes, intrinsèques à la tradition chrétienne comme telle, comme des questions qui ne sont jamais résolues une fois pour toutes, mais *dont* on a toujours à nouveau à répondre, et à répondre face à des enjeux sociaux et culturels changeants» (14; soulignés par l'auteur).

Lues dans cette perspective, ces pages, parfois ardues malgré le talent de l'A., sont enrichissantes et précieuses d'un point de vue œcuménique.

Dans *Le Christ et Jésus*[5], André Gounelle, pasteur de l'Église réformée, présente trois christologies américaines, celles de Tillich, Cobb et Altizer. Après une brève biographie de ces auteurs, contemporains mais appartenant à des générations différentes, l'A. étudie cinq thèmes clés: le christ (avec une minuscule, car il s'agit d'une réalité universelle, même si Jésus en est une incarnation éminente); le christ et Jésus; le Jésus de l'histoire et le christ des Évangiles; Jésus le christ (sa vie, de Noël à Pâques); le sauveur. Sauf le ch. 4, qui suit l'ordre des événements, les autres thèmes présentent dans des sections séparées les positions de chaque auteur. Avec beaucoup de talent et une grande connaissance de son sujet, G. met en lumière la cohérence et la spécificité de ces trois pensées et en souligne les ressemblances et les différences. Ces dernières sont notables, comme l'on peut s'y attendre: Tillich, soucieux de mettre en relation foi et culture, réagit aux problèmes et aux préoccupations du second tiers du XX^{e} siècle; John Cobb appartient au courant du *Process*, dont la thèse essentielle est que Dieu représente une puissance dynamique et non un pouvoir statique; Thomas Altizer est l'un des théologiens de la «mort de Dieu». Tous trois ont en commun une grande liberté vis-à-vis des doctrines traditionnelles et le souci de fonder bibliquement leurs affirmations. Ils dissocient, chacun à sa façon, christologie et dogme trinitaire; Tillich et Cobb insistent sur l'humanité de Jésus (contre Barth et Bultmann, pour qui sa divinité est fondamentale). «Nos auteurs comprennent l'œuvre et la personne de Jésus le christ en fonction de la manière dont ils conçoivent Dieu. Tillich développe sa réflexion à partir du Dieu fondement et puissance de l'être dont nous sommes aliénés, Cobb à partir du dynamisme créateur de Dieu qui nous pousse en avant, Altizer à partir de la kénose par laquelle Dieu supprime sa différence pour se faire notre prochain» (199-200).

On peut se demander pourquoi nous inviter à un tel dépaysement. G. nous semble l'avoir bien montré quand il souhaite, dans son Avant-propos, «que le lecteur accepte de se laisser d'abord étonner, questionner ou interpeller, et qu'il fasse l'effort d'écouter avant de prendre parti» (12). Cette attitude, plus difficile et moins fréquente qu'on ne le croit, apprend à percevoir dans une pensée théologique «une question qu'on nous pose, et qui nous oblige à la fois à chercher et à nous ouvrir» *(ibid.)*. En effet, comme le faisait à bon droit remarquer Congar à propos de l'avenir des prêtres-ouvriers: «on peut condamner une solution si elle est fausse, on ne condamne pas un problème... le problème demeure.» Lorsqu'il s'agit de questions portant sur l'essentiel de notre foi, nous avons tendance à réagir comme si nous «possédions» la vérité (quitte à nous insurger contre ceux qui nous le reprochent). C'est oublier qu'il s'agit d'un mystère au sens propre, mystère que nous visons seulement de notre mieux. De plus, nous l'exprimons dans des concepts, ce qui nous expose

5. A. GOUNELLE, *Le Christ et Jésus.* **Trois christologies américaines: Tillich, Cobb, Altizer, coll. Jésus et Jésus-Christ, 41, Paris, Desclée, 1990, 23 × 15,** 215 p., 145 FF.

à les «hypostasier» et à les prendre pour la réalité qu'ils visent. La question que soulève un autre point de vue fait apparaître les limites de notre visée, sans mettre nécessairement en doute sa rectitude fondamentale. C'est pourquoi la manière de lire ces pages «dans une perspective d'orthodoxie catholique» est bien décrite dans les trois questions que le directeur de la collection, Joseph Doré, pose à la fin de sa Présentation: quelle est la conception de la réalité impliquée dans la confession de Jésus comme Christ, vrai Dieu et vrai homme? comment confesser la divinité de Jésus Christ est aussi énoncer le sens vrai et réel de notre propre condition d'hommes appelés au salut? à quelles conditions la reconnaissance de Jésus comme l'unique sauveur peut-elle être l'affirmation positive de la réelle possibilité pour tout homme d'entrer en communion salvifique avec le Dieu vivant et vrai (cf. 10)?

Ermeneutica e Cristologia in Walter Kasper[6], de Nicolo Madonia, se présente comme un essai d'herméneutique théologique appliquée à l'étude de la pensée de W.K. et spécialement de sa christologie. Les deux premiers chapitres situent K. par rapport à F.G. Schelling et à l'École de Tübingen, dont il est «un fruit» (A. Nichols). Au premier, il doit une orientation philosophique conciliant la métaphysique et l'histoire; à la seconde, les bases d'une théologie historique. Comme le montre le ch. III, il développe en conséquence une théologie fidèle à la tradition et ouverte aux questions du monde actuel. Comme point de départ, K. préfère une christologie «d'en bas», que l'homme d'aujourd'hui est mieux préparé à comprendre; mais la christologie «d'en haut» doit l'intégrer et la soutenir, si l'on veut éviter les réductions anthropologiques. K. recherche la même synthèse équilibrée entre le «Christ pour nous» (christologie fonctionnelle) et le «Christ en lui-même» (christologie ontologique). Il marque le lien avec la doctrine trinitaire et insiste spécialement sur le rôle de l'Esprit. Cette considération, négligée par beaucoup d'exposés, est l'une des plus originales et des plus riches de cette christologie. M. note aussi qu'elle est sans doute celle qui ouvre le plus de pistes encore à explorer. Dans ce travail, fort bien mené au jugement de K. lui-même (dans sa Présentation), M. relève encore d'autres aspects suggestifs de cette pensée. Ainsi la place accordée à la subjectivité dans le déroulement historique met en lumière le rôle de la personne libre, vue comme un «être pour les autres» (76). Cette théologie, fidèle à l'orientation de l'École de Tübingen, est ouverte au dialogue et amorce, sur plus d'un point, des pistes prometteuses pour les échanges œcuméniques. Voilà un livre éclairant sur un théologien de valeur.

Dans *O evento do Filho — advento do homem*[7], Jorge Teixeira da Cunha présente l'œuvre de F.-X. Durrwell comme fondement d'une éthique chrétienne renouvelée. La démarche se déroule en trois temps. Le

6. N. MADONIA, *Ermeneutica e Cristologia in Walter Kasper*, coll. Theologia, 2, Palermo, Ed. Augustinus, 1990, 24 × 17, 313 p., 50.000 lires.

7. J.T. DA CUNHA, *O evento do Filho — advento do homem.* A relação do **homem a Cristo pascal fonte da ética na obra de F.-X. Durrwell, coll. Biblioteca Humanistica e Teologica, 1, Porto, Faculdade de Teologia, 1989, 23 × 16, 275 p.**

Christ, premier-né de toute créature, consomme son mystère filial dans sa mort-résurrection, qui assure sa présence salvifique toujours actuelle dans le monde. À cette lumière, l'homme apparaît comme celui qui vit de cette venue du Christ. La mort, loin d'être la fin de tout, est la vraie naissance des fils dans le Fils. Et ceci montre que «l'origine de l'humanité n'est... en sa profondeur marquée d'aucune condamnation», même si «le péché est survenu *(sic)* dès les débuts de l'histoire et sur-vient *(sic)* en tout homme» (notes 127 & 131, p. 127-128). De là découle une éthique d'achèvement filial: la loi morale consiste à naître de la communion avec le Christ; la conscience prend alors sa pleine dimension personnelle et s'épanouit dans une éthique filiale, qui est une morale de communion, morale créatrice et spécifiquement chrétienne, où prière, souffrance et allégresse se conjuguent pour amener l'homme à une vie en plénitude.

Comme le signale F.-X. Durrwell dans sa Préface à cette thèse de doctorat, ce dernier point n'est pas le moins intéressant dans ce travail bien conduit, car il explicite les conséquences éthiques de sa réflexion, surtout doctrinale, sur la place de la résurrection du Christ dans l'œuvre de notre rédemption.

Dans *Jésus vivant au cœur du Renouveau charismatique*[8], le «maître d'œuvre», Bernard Rey, s'est efforcé avec bonheur de recueillir «la parole particulière du Renouveau charismatique sur Jésus-Christ». Pour ce faire, il a réuni dix témoignages. Quatre membres du Renouveau présentent la «Maison Béthanie» (A. Staes), l'«Emmanuel» (J. Fichefeux), le «Chemin Neuf» (J.-P. Nave) et les «Fondations du monde nouveau» (T. Magnin). Trois fondateurs donnent leur témoignage sur «Réjouis-toi» (M. Santier), le «Pain de vie» (P. Pingault) et «Le lion de Juda et l'Agneau immolé» (Frère Ephraïm). Trois «témoins», bons connaisseurs de ces communautés (Georgette Blaquière, E. Garin, S.J. et J.-C. Sagne, O.P.), en soulignent les aspects caractéristiques. Dans sa conclusion, B. Rey relève que ces documents sont des textes de théologie spirituelle, dont «l'objet précis est l'action de Dieu perçue dans l'expérience chrétienne» (261). Les convertis qui y prennent la parole proclament que le Christ est vivant et qu'ils l'ont personnellement rencontré; ils accordent une place importante à la Croix glorieuse et à l'adoration eucharistique. Leur attitude envers le monde diffère selon les groupes: elle va d'une vue assez négative à une optique proche de celle de Teilhard de Chardin. Dans l'ensemble, les problèmes de notre temps ne sont pas au centre de leurs préoccupations.

Ces pages fournissent des renseignements de première main sur ces groupes du Renouveau. S'y ajoute ce qui justifie, croyons-nous, leur place dans la collection: la démarche dont elles décrivent diverses variantes est complémentaire de celle de la théologie systématique. Celle-ci se présente d'abord comme une recherche intellectuelle pour cerner le dogme, en déployer les affirmations et les situer dans l'ensemble de la Révélation. Le renouveau, lui, part de l'expérience du Christ vivant, rencontré aujourd'hui dans l'Esprit; c'est l'approfondissement de cette expérience qui amène peu à peu à l'exploration du donné révélé. L'une et l'autre

8. ***Jésus vivant au cœur du Renouveau charismatique***, édit. B. REY, coll. Jésus et Jésus-Christ, 43, Paris, Desclée, 1990, 23 × 15, 288 p., 135 FF.

de ces démarches progressent en soulevant des questions auxquelles elles s'efforcent de répondre. Il est normal que cela comporte quelques tâtonnements. On tire toujours avantage à percevoir le problème qui se pose, même lorsque la réponse avancée est encore balbutiante.

— III —

Dans *Redenzione e Sacrificio*[9], François Bourassa, S.J., rassemble, après les avoir revus, des articles qu'il a publiés en français, de 1950 à 1985, dans *Sciences ecclésiastiques* (devenues en 1968 *Science et Esprit*). Dans la première section, il étudie les notions de rédemption, d'expiation, de satisfaction et de mérite du Christ. La seconde section, après un rappel de l'enseignement de Vatican II, examine le sacrifice comme structure de la relation religieuse et montre que sa forme parfaite est le sacrifice en esprit et vérité. «L'objet de la théologie, dit l'A., est d'explorer le contenu de toute la révélation... aussi bien dans son expression biblique que dans les formulations que lui a données la tradition... Cela a toujours été le point de départ de toute théologie; c'est en particulier la méthode des Documents du Magistère. De ce point de vue, ceux-ci sont simultanément la matière de la théologie et un guide pour sa méthode» (6). Telle est aussi la démarche de l'A.; les trois premiers chapitres, notamment, sont écrits à la lumière des actes posés par Jean-Paul II à l'occasion du jubilé de la Rédemption. Deux index (citations bibliques, noms et documents mentionnés) facilitent la consultation du recueil.

Trois thèmes — «La résurrection», «L'exaltation», «Esprit et vie» — structurent la *Teologia della Risurrezione* (traduction de la *Théologie de la Résurrection*, Paris, 1983) de Marie-Joseph Nicolas, O.P.[10]. Ils sont précédés d'un Prologue, qui s'interroge sur l'absurdité — ou le sens — de la mort humaine. Le premier thème invite à contempler le drame de la passion et de la mort du Christ, l'annonce de sa résurrection, la valeur historique et l'enseignement théologique des récits ainsi que la foi demandée aux fidèles. Dans «L'exaltation», l'A. évoque la révélation de la gloire du Fils de l'homme et de sa place dans l'univers; la croix apparaît comme victoire sur la mort, le péché et la souffrance; ce qui s'y joue est rédemption, sacrifice, triomphe de l'amour sur la mort. En conséquence, tout devient «Esprit et vie»: le Christ ressuscité vit dans le chrétien, l'Église est le lieu de sa présence et de son action; en elle, nous participons au corps eucharistique, qui nous renvoie au corps ecclésial. À cette lumière s'éclairent le sens de la terre, la résurrection de la chair, la parousie et l'état intermédiaire entre la mort et la résurrection finale.

Très largement informé de l'abondante littérature sur le sujet, N. tente de «construire une synthèse personnelle à partir du donné scripturaire et traditionnel, face à la problématique actuelle, avec les ressources de

9. Fr. BOURASSA, S.J., *Redenzione e Sacrificio*, coll. Teologia e Filosofia, 14, Città del Vaticano, Libreria Edit. Vaticana, 1989, 24 × 17, 238 p., 36.000 lires.

10. M.-J. NICOLAS, O.P., *Teologia della Risurrezione*, coll. Teologia e Filosofia, 16, Città del Vaticano, Libr. Edit. Vaticana, 1989, 24 × 17, 285 p., 32.000 lires.

la pensée vivante d'aujourd'hui et selon le mouvement propre de son esprit» (14). Il le fait en fidèle disciple de saint Thomas, car «ce sont ses raisons et ses principes les plus profonds et les plus universels qui (l') inspirent, quitte à les appliquer à ce à quoi il n'avait pas pensé» *(ibid.)* De là découlent la force et la clarté de ces pages. L'ouvrage se termine par deux index (noms, citations bibliques) absents de l'édition originale.

La thèse développée par Gerhard Ludwig Müller dans *Was heisst: Geboren von der Jungfrau Maria?*[11] est que «la *virginitas ante partum* est un élément fondamental d'une christologie d'en bas dans son effort pour penser la constitution absolue de l'homme Jésus comme Fils de Dieu, sans médiation créée» (58). Dans la génération humaine habituelle, l'enfant naît d'un acte créateur de Dieu médiatisé par l'engendrement parental: il en résulte une créature radicalement distincte de son Créateur, bien qu'elle soit tout aussi radicalement en relation avec lui. «La réalité humaine de Jésus... naît au contraire de l'acte de volonté par lequel Dieu se rend lui-même historiquement présent. Elle subsiste immédiatement par Dieu lui-même» (86-87).

Pour établir sa thèse, l'A. décrit le contenu de l'affirmation traditionnelle, puis il examine les manières dont celle-ci a été interprétée à notre époque. On y a vu un mythe, une mésestime pour la sexualité, une élucubration préscientifique démentie par les lois de la biologie, une transposition des divinisations découvertes par l'histoire comparée des religions. Les théologiens protestants, du XIX[e] siècle à nos jours, ont, à part quelques notables exceptions, écarté la naissance virginale comme élément constitutif de la christologie. La problématique catholique récente a été marquée par les mêmes questions, spécialement par les doutes sur l'historicité des récits de l'enfance. L'A. examine les difficultés soulevées par l'exégèse historico-critique à ce propos. Pour répondre enfin à une objection tirée de la hiérarchie des vérités, il montre dans la résurrection l'événement source de la foi et le principe du développement de la christologie, puis il suggère la manière dont est apparue la conscience de la place essentielle qu'y occupe la naissance virginale.

Deux autres chapitres examinent plus brièvement la *virginitas in partu* et la *virginitas post partum.* Sur la naissance virginale, il montre que la doctrine de l'Église est que celle qui fut vierge et mère à la conception de Jésus l'est restée à sa naissance, sans que cette affirmation dogmatique permette de déduire avec certitude et d'une façon obligatoire pour tout croyant les aspects concrets de cette vraie naissance humaine. Quant à la virginité perpétuelle de Marie, elle prend sa source dans la foi de la Vierge: consciente d'être devenue la Mère de Dieu, elle a compris que cette vocation la réservait à Dieu seul.

Cette thèse solide, appuyée sur une remarquable connaissance du sujet et une métaphysique de valeur, présente aussi un avantage non négligeable pour la théologie systématique: dans la question de l'union hypostatique,

11. G.L. MUELLER, *Was heisst: Geboren von der Jungfrau Maria?* Eine theologische Deutung, coll. Quaestiones disputatae, 118, Freiburg, Herder, 1989, 22 × 14, 124 p., 29.80 DM.

elle invite à prendre comme point de départ l'hypostase (ou personne) du Fils de Dieu plutôt que ses deux natures. À notre avis, ceci permet de mieux «situer» le mystère de l'Incarnation.

Pour la pensée moderne, la personne est un centre autonome de conscience, de vouloir et d'action. Est-il encore indiqué d'utiliser ce terme pour présenter le dogme trinitaire? Karl Barth et Karl Rahner l'ont mis en doute. Ils ont suggéré, sans succès d'ailleurs, de la remplacer par *Seinsweise* (mode d'être, Barth) ou par *distinkte Subsistenzweise* (mode distinct de subsistance, Rahner). Dans *Der Personsbegriff in der Trinitätstheologie der Gegenwart*[12], Regina Radlbeck se propose d'étudier la réponse à ce problème chez deux théologiens de la génération suivante, tous deux professeurs à Tübingen.

Le point de départ de Jürgen Moltmann dans *Trinität und Reich Gottes* (La Trinité et le royaume de Dieu, 1980) est le problème de l'impassibilité de Dieu telle que la présente la théodicée classique. Si Dieu est l'amour, l'histoire de Jésus est celle du Fils de Dieu; il y a donc une histoire de Dieu avec ce monde, car la Trinité est le fondement transcendant de l'histoire du salut.

Dans *Der Gott Jesu Christi* (1982, trad. fr. *Le Dieu des chrétiens*, 1985), Kasper, dont l'intérêt se porte sur la compréhension de la liberté humaine, est sensible à l'athéisme contemporain: il y lit une révolte contre l'arbitraire de la toute-puissance divine. Il présente le message de Jésus sur la Trinité, Père tout-puissant, Fils incarné, Esprit vivifiant, et en déduit une présentation théologique de ce qui reste un mystère au sens strict.

Quels sont les concepts de «personne» utilisés dans ces ouvrages? Suivant les domaines, Moltmann recourt à trois approches. Il parle de «sujets» (au sens moderne du terme) pour décrire l'histoire du salut dans son déroulement; il fait appel à la notion classique de «personne» pour présenter la cause transcendante de cette histoire; quand il en vient à «l'histoire trinitaire de Dieu avec le monde», il ne nomme que le Père, le Fils et l'Esprit; R. appelle ce type de langage «un concept anonyme» et ambigu, car il correspond, selon les cas, à l'un ou l'autre des deux premiers sens. Le danger de trithéisme est évident dans l'assimilation des personnes divines à des sujets au sens moderne du terme.

Si Kasper est soucieux de maintenir le sens classique de «personne», avec ses deux composantes d'autonomie et de relation, il privilégie ce second aspect, à la suite de Richard de Saint-Victor. Il utilise aussi la notion de «personne absolue» et l'attribue au Père, principe sans principe. Pour Kuhn, auquel il emprunte le terme, «personne absolue» représentait ce que la philosophie peut postuler de Dieu à partir de notre conscience d'être des personnes: Dieu doit être «absolument personnel», sans que nous puissions préciser davantage. Appliquer ce concept à la Révélation ne va pas sans difficultés et l'on peut se demander si Kasper a réussi à les surmonter.

12. R. RADLBECK, *Der Personbegriff in der Trinitätstheologie der Gegenwart* — untersucht am Beispiel der Entwürfe Jürgen Moltmanns und Walter Kaspers, coll. Eichstätter Studien, N.F. 27, Regensburg, Pustet, 1989, 23 × 15, 232 p., 58 DM.

L'A. conclut sa recherche, menée avec soin et grande clarté, par la constatation que le problème reste posé, qu'on l'aborde à partir de la trinité des Personnes ou de l'unité de Dieu. Les réflexions des deux auteurs étudiés n'apportent pas de solutions, mais des suggestions pour un approfondissement des concepts de personne et d'unité et pour la manière analogique de les appliquer à une approche de la Trinité respectueuse du donné révélé et intelligible pour nos contemporains. Ceci, selon la formule de Kasper qu'elle cite, mettra en lumière que «la Trinité immanente reste un mystère strictement dit dans (et non derrière) la Trinité économique».

Unveränderlichkeit und Menschwordung Gottes[13] est une présentation historique et critique des essais qui ont jalonné, au cours des siècles, les efforts de conciliation de l'immutabilité divine avec la réalité de l'Incarnation. Cela va des batailles, durant les premiers siècles, autour de la formule *Unus de Trinitate crucifixus est* aux multiples travaux qui marquent notre époque. L'A. consacre à ces derniers de larges exposés. Ces pages, fort bien documentées, gagnent encore en intérêt par l'essai critique qui leur sert de conclusion. Dans un premier temps, M. dégage sept orientations prises par ces tentatives modernes. La «confrontation» — que représente bien la phrase connue de Rahner: «immuable en lui-même, Dieu, par l'Incarnation, se donne une destinée dans un autre (*Der «unwandelbare» Gott... er selbst... hat am anderen durch die Inkarnation ein Schicksal*)» — constate le problème plus qu'elle ne le résout. Dans «l'addition», on considère que la glorification eschatologique représente un «enrichissement» du Dieu déjà parfait en lui-même et immuable en ce sens (Greshake). Dans une première forme de «subordination», l'activité salvifique de Dieu dans l'histoire traduit l'immutabilité morale de sa fidélité à l'Alliance (Moltmann). Pour d'autres, c'est le plan éternel de Dieu qui commande la réalité historique du salut (Pannenberg). Selon un troisième type, Dieu est le principe immanent de la création, assurant le constant dépassement de la mort par le surgissement de nouvelles vies (Koch). Deux autres groupes de penseurs cherchent la solution dans une «inclusion». Pour les uns l'événement salvifique est immanent à la Trinité; Kitamori le situe dans la rencontre de la colère de Dieu envers le péché avec son amour pour le pécheur, ce qui engendre la «douleur» de Dieu; Schaller le place dans le dialogue priant entre le Père et son Fils incarné. Pour d'autres, cette inclusion trouve sa source dans la réalité trinitaire elle-même; pour Balthasar notamment, c'est dans la «kénose radicale» (*Ur-Kenose*) de la Trinité, fondement de sa liberté absolue, que se trouve la possibilité pour Dieu de poser en face de lui de vraies libertés créées et donc de les inclure.

Ces divers essais, d'accord pour rejeter une vue statique de l'immutabilité divine et pour affirmer le sérieux de l'œuvre salvifique, présentent entre eux des différences tout aussi notables. L'A. les passe en revue de façon critique. Les tendances qui privilégient l'insertion de Dieu dans l'histoire n'accordent pas assez de poids à sa liberté, à sa transcendance, à sa suprématie sur le monde ni à sa maîtrise de l'histoire. Les assertions

13. Fr. MEESSEN, *Unveränderlichkeit und Menschwerdung Gottes.* Eine theologiegeschichtlich-systematisch Untersuchung, coll. Freiburger theologische Studien, 140. Freiburg, Herder, 1989, 23 × 15, XIII-562 p., 68 DM.

«simplificatrices» méritent elles aussi la critique. Les unes mettent en péril la liberté de Dieu dans l'acte créateur. D'autres ne distinguent pas suffisamment la souffrance que l'on peut attribuer à Dieu de celle qui est propre à l'homme: si Dieu «souffre», c'est par amour; la souffrance humaine, prélude à la mort, est fondamentalement liée au péché. Distinguer en Dieu sa nature immuable et son amour, source d'action et de souffrance, simplifie aussi le problème, car la Trinité immanente est la Trinité économique et vice versa. L'A. termine en présentant la position de Balthasar comme celle qui fait progresser notre intelligence du mystère, car la nature même du Dieu Trinité nous est lumière.

Nous voudrions conclure sur ce rappel du mystère et des limites congénitales de notre langage. Aucun des termes que nous employons ne s'applique à Dieu de façon univoque — nous sommes toujours trop portés à l'oublier —; ils «visent» plus ou moins heureusement une réalité qui les dépasse. S'en rendre compte permet d'honorer les aspects positifs mis en lumière par chacune des approches et suggère en même temps de reconnaître que leur synthèse nous échappe. Il suffit de tenir fermement «les deux bouts de la chaîne» en respectant le mystère de leur union.

Voici comment Dominique Gonnet décrit le problème qu'il aborde dans *Dieu aussi connaît la souffrance*[14]. «Nous préférons faire le détour par le Père impassible, immuable, pour éviter ce que la Croix met en cause dans notre image spontanée du Dieu tout-puissant, celui qui présiderait, intact et immobile, à la rédemption par la Croix» (12). Pour éclairer sa recherche, l'A. explore trois domaines: l'Écriture et la Tradition, avec la doctrine de la kénose; la recherche contemporaine, qui voit dans la croix un événement en Dieu lui-même; l'expérience, éclairée entre autres par la réflexion philosophique de Jean Nabert sur le mal. Sous ce triple éclairage, il s'efforce d'approcher la souffrance de Dieu et ce qu'elle nous dit de la condition humaine. Ces pages s'inscrivent dans la ligne des recherches de plusieurs théologiens modernes: ils veulent dégager l'idée de Dieu de cette impassibilité glaciale que lui attribuaient, après nombre d'autres penseurs, les déistes de la Renaissance, et ils cherchent à mettre en lumière la spécificité chrétienne du Dieu un et trine. Sans être toujours de lecture aisée, ces pages représentent un travail sérieusement mené, mais elle nous laissent, comme les approches analogues, devant un double point d'interrogation. Ce que ces auteurs pensent pouvoir postuler au sujet des relations à l'intérieur de la Trinité respecte-t-il assez son mystère? Les mots employés font aussi image; or l'image induit d'elle-même des effets de sens spontanés, justes ou erronés, qui demandent une critique. Certains termes sont donc moins aptes à orienter correctement notre «visée» du vrai Dieu. L'on nous permettra de penser que celui de «souffrance» reste l'un d'eux.

14. D. GONNET, *Dieu aussi connaît la souffrance*, coll. Théologies, Paris, Éd. du Cerf, 1990, 24 × 15, 122 p., 72 FF.

— IV —

La *Christologie*[15] rédigée par Sandro Vitalini se présente comme un cours de théologie dogmatique de la section pastorale. Ceci explique, croyons-nous, certains aspects de ces pages: outre plusieurs termes latins empruntés à la scolastique, on y trouve parfois des passages elliptiques, sans doute destinés à servir de point d'appui aux explications magistrales. L'A. tient que la christologie se situe au fondement de la théologie; il marque à plusieurs reprises que la Révélation n'est pas purement intellectuelle, mais requiert l'engagement personnel. Sa démarche se déroule en deux temps: Dieu se révèle dans son peuple; Dieu se révèle dans son Fils. Cette seconde partie présente le message du N.T., la réflexion théologique sur son contenu, notamment à propos de «l'unité» hypostatique (terme préféré par V.), de la grâce du Christ et du motif de l'Incarnation; elle détaille la signification salvifique de tous les moments de la vie terrestre de Jésus, puis le sens de sa mort et de sa glorification dans la descente aux enfers, la résurrection et l'ascension.

Dans *Jesus der Offenbarer*[16] (Jésus comme révélateur), Franz-Josef Niemann rassemble 172 documents allant des débuts du christianisme à l'époque moderne. On y trouve les textes classiques, mais la parole est aussi donnée aux opposants dont les critiques ont joué un rôle non négligeable dans l'histoire de la doctrine. Selon le souhait des éditeurs, ces recueils atteindront leur but s'ils font prendre conscience de la complexité des problèmes et donnent le goût de recourir aux auteurs cités pour un approfondissement de la recherche.

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

15. S. VITALINI & J.C. PARDO SERRANO, *Christologie.* Cours de théologie dogmatique. Section pastorale (B), Fribourg, Faculté de théologie de l'Université, 1990, 21 × 15, 151 p., 10 FS.

16. *Jesus der Offenbarer,* I. *Altertum bis Mittelalter.* II. *Frühe Neuzeit bis Gegenwart,* édit. Fr.-J. NIEMANN, coll. Texte zur Theologie. Fundamentaltheologie 5, 1 & 2, 2 vols, Graz, Styria, 1990, 21 × 13, 151 & 216 p., öS 198 et 198; 29.80 & 29.80 DM.