NOUVELLE REVUE
THÉOLOGIQUE

108 N° 6 1986

# Vrai Dieu, vrai homme. Chronique de christologie

Léon RENWART (s.j.)

p. 897 - 911

https://www.nrt.be/es/articulos/vrai-dieu-vrai-homme-chronique-de-christologie-360

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

# Vrai Dieu, vrai homme

CHRONIQUE DE CHRISTOLOGIE

Cette chronique présente une quinzaine d'ouvrages, répartis en trois groupes. Le premier est consacré à l'époque patristique. Le P. Grillmeier poursuit son étude de Chalcédoine et de ses conséquences; B. Studer reprend sur nouveaux frais l'exposé sur la rédemption dont il avait donné une première mouture dans le *Handbuch der Dogmengeschichte;* A. Contri offre une christologie patristique et systématique; Chr. von Schönborn réédite sa théologie de l'icône. Nous y avons joint l'ouvrage de J. Guillet étudiant le passage de Jésus à l'Eglise.

Un second groupe réunit trois traités: la première partie (scripturaire) de celui de J. Galot, le manuel de J. Auer dans la *Kleine Katholische Dogmatik*, la seconde édition de l'ouvrage de M. Serenthà. S'y ajoute la présentation, par J.A. Riestra, des rapports entre le Christ et le corps mystique, ainsi qu'un recueil de textes de K. Rahner sur l'amour pour Jésus.

Le dernier groupe rassemble des recherches d'histoire récente. Ch. Menacherry s'interroge sur la philosophie de Radhakrishnan et son application possible à la personne du Christ; A.M. Mc Grath décrit l'évolution de la christologie chez les théologiens protestants allemands des derniers siècles; J. Rajcak montre comment la recherche soviétique récente voit la personne de Jésus; W.M. Thompson introduit aux discussions actuelles sur Jésus dans les diverses confessions, principalement en Amérique du Nord; deux dossiers, enfin, décrivent l'un les efforts de la christologie africaine à la recherche d'une expression qui soit parlante pour ce continent, l'autre, la place du Christ dans les théologies de la libération en Amérique latine.

## — I —

Cette première section du tome II de *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*[1], du P. Alois Grillmeier, S.J., aborde un sujet que les manuels de théologie du début de ce siècle mentionnaient à peine. Pour beaucoup d'entre eux, la définition de Chalcédoine avait conclu la recherche doctrinale; ce qui se

1. Al. GRILLMEIER, S.J., *Jesus der Christus im Glauben der Kirche.* Bd. 2/1. *Das Konzil von Chalcedon (451). Rezeption und Widerspruch (415-519)*, Freiburg, Herder, 1986, 24×16, XXXI-383 p., 66 DM.

passa ensuite représentait tout au plus des remous, souvent mêlés de politique, ou des conclusions assez évidemment contenues dans les prémisses promulguées par ce concile (la définition des deux vouloirs et des deux opérations, par exemple). L'histoire est plus riche et plus complexe, comme le montrent les recherches auxquelles les historiens du dogme s'adonnent de plus en plus. Une première synthèse des résultats s'indiquait donc; elle apparaît très éclairante pour comprendre les discussions actuelles autour de Chalcédoine et de sa fameuse formule «une personne, deux natures».

Ce que le P. Grillmeier nous présente ici ne couvre encore qu'une soixantaine d'années, caractérisées par les luttes pour l'acceptation ou le rejet de la formule de Chalcédoine. Vu l'état encore fragmentaire des travaux et pour permettre aux chercheurs de les poursuivre plus facilement, l'A. consacre une première section (près du tiers du volume) à la présentation systématique des sources et des travaux auxquels elles ont donné lieu. Une seconde section expose l'attitude de l'empereur Marcien et celle du pape saint Léon, puis elle analyse les réponses des évêques à l'enquête de l'empereur Léon Ier, les conséquences des deux «encycliques» (l'une annulant l'autre) de l'usurpateur Basiliscus, l'édit d'union (*Henoticon*) de l'empereur Zénon et le premier «schisme» entre Rome et Constantinople, enfin la «restauration» de Chalcédoine sous l'empereur Justin I.

Plusieurs aspects de cette histoire aux multiples péripéties sont des plus intéressants (et passablement neufs pour plus d'un lecteur). Relevons-en l'un ou l'autre. Ce qui frappe tout d'abord, c'est la place occupée par l'empereur dans ces débats. Trois questions s'y entremêlent: la sauvegarde de la vraie foi, la cohésion de l'empire grâce à l'unité de la croyance, la prétention de Constantinople au titre patriarcal (le fameux canon 28). Si les évêques sont divisés sur ce dernier point, il faut reconnaître qu'ils sont pratiquement unanimes à exalter le rôle de l'empereur (certains vont même jusqu'à lui accorder la première place comme représentant du Christ sur cette terre). Il suffira que le monarque cherche l'unité de ses états par des compromis doctrinaux pour que les évêques commencent à prendre conscience du danger de ces vues «césaropapistes».

Le P. Grillmeier en profite pour formuler d'intéressantes réflexions sur la réception d'un concile. En Occident, surtout depuis le Concile de Trente, le point de vue canonique a dominé: pour l'Eglise latine, les actes du magistère solennel sont valables par eux-mêmes, indépendamment de leur acceptation par les fidèles. Mais ce point de vue juridique n'est pas le plus important pour la vie de l'Eglise: sans réception «kérygmatique» dans l'enseignement courant, les textes restent lettre morte. Et cette réception demande aussi une réflexion théologique et donc le recours à une philosophie.

Un autre point qui frappe le lecteur occidental, c'est l'opposition déclarée des «monophysites» au Tome de saint Léon, spécialement à la formule: «l'une et l'autre nature fait en communion avec l'autre ce qui lui est propre» (*DS* 294), dans laquelle ils lisaient l'affirmation de deux «personnes» dans l'unique Christ. On doit constater, et le P. Grillmeier le relève, qu'on n'a pas été capable à l'époque d'écouter ceux qui suggéraient d'essayer de comprendre les formules des autres au lieu de se condamner mutuellement comme hérétiques. Comme l'ont reconnu il y a peu les diverses Eglises qui se sont séparées au Ve siècle, ce que les deux traditions voulaient (et veulent encore) professer, c'est la même foi au Christ incarné, Fils unique du Père, vrai Dieu et vrai

homme. Dans ce mystère, les uns mettent l'accent sur l'unité (langage de la *mia physis*), les autres sur la dualité (formule des « deux natures »), sans que ceci entraîne nécessairement l'exclusion de l'autre affirmation (378, note 48; cf. *NRT*, 1973, 1161 et 1983, 114). C'eût été sagesse de s'en rendre compte; le P. Grillmeier se demande même: « N'eût-il pas été plus facile de conserver l'unité dans la foi sans un concile impérial? » (170).

Souhaitons au P. Grillmeier de nous donner bientôt les volumes qui achèveront cette monumentale œuvre de pionnier.

En 1978, Basil Studer, O.S.B., rédigeait la section *Zur Soteriologie der Kirchenväter* dans le fascicule III, 2, a du *Handbuch der Dogmengeschichte.* Dans *Gott und unsere Erlösung im Glauben der Alten Kirche*[2], il a repris cette étude sur nouveaux frais, car ses recherches et son enseignement (à Saint-Anselme, Rome) ont renforcé sa conviction que l'on ne peut correctement présenter la doctrine patristique de la Rédemption sans la situer dans la perspective trinitaire: le credo de l'Eglise ancienne ne sépare jamais l'« économie » de la « théologie ».

L'étude se déroule en trois étapes: avant Nicée, le « tournant » que représente ce concile, autour de Chalcédoine. Ce qu'il y a de particulièrement intéressant dans cette histoire du dogme, remarquable par son sérieux, sa riche information et ses conclusions pondérées, c'est l'intérêt constant de l'A. pour les aspects non strictement dogmatiques: il présente, à chaque étape, la situation du monde environnant, les courants philosophiques qui l'agitent, les conséquences politiques aussi de la reconnaissance du christianisme par l'Empire romain; mais il s'intéresse surtout aux activités pastorales des protagonistes des luttes trinitaires et christologiques. Ceci lui permet de montrer combien, à chaque époque, les discussions, même les plus techniques, ont été commandées par des préoccupations sotériologiques: pour défendre la signification authentique du salut offert en Jésus, les Pères se sont préoccupés de mieux comprendre qui est notre Sauveur et quel est le Dieu qui nous l'envoie.

Dans *Gesù Cristo, Figlio di Dio e Salvatore*[3], Antonio Contri propose « un essai de christologie patristico-historique et théologico-systématique ». Reconnaissant que l'étude biblique demanderait une compétence que possèdent seuls des spécialistes, il commence son travail par une description du mouvement des idées durant les premiers siècles de l'Eglise: présence d'une double approche du mystère aux II^e^ et III^e^ siècles, affirmation de la vraie divinité de Jésus-Christ (Nicée), puis de son humanité complète, ce qui fait surgir le problème du mode d'union de ces deux réalités, enfin recherche de l'équilibre aboutissant à Chalcédoine. Un dernier chapitre mène de ce concile à l'époque actuelle. La seconde partie se présente comme une réflexion systématique: l'A. y fait choix d'une christologie ascendante et utilise comme catégorie logique fondamentale celle de relation évolutive. Il applique ces instruments de travail à l'être du Christ, à la conscience qu'il a de lui-même, à son autoréalisation

2. B. STUDER, *Gott und unsere Erlösung im Glauben der Alten Kirche*, Düsseldorf, Patmos-Verlag, 1985, 22×15, 312 p., 48 DM. Pour l'ouvrage de 1978, cf. *NRT*, 1980, 718.

3. Ant. CONTRI, *Gesù Cristo, Figlio di Dio e Salvatore.* Saggio di Cristologia patristicostorica, Leumann (Torino), Ed. Elle Di Ci, 1985, 24×17, 212 p., 10.000 lires.

(avec un chapitre sur son passage définitif à la vie, grâce auquel il peut nous la communiquer), enfin à l'histoire du salut centrée sur Jésus-Christ.

Le désir de l'A. de dépasser les christologies statiques de certains manuels (sans doute assez nombreux au siècle dernier) est des plus louables. Il formule de bonnes remarques sur les avantages et les inconvénients des systèmes qu'il expose. Sa volonté de fidélité à l'orthodoxie révélée est évidente, comme son désir de l'exprimer de façon plus accessible à l'homme d'aujourd'hui. Quand un A. offre en quelque deux cents pages un survol de l'histoire de la christologie et un essai de synthèse, il s'expose évidemment à des critiques de détail, plus ou moins justifiées selon les cas. Toutefois, puisqu'il présente son livre comme un essai ouvert au dialogue, nous nous permettrons plutôt de lui poser deux questions sur sa méthode.

Il fait choix d'une christologie ascendante, – point de départ légitime –, mais comment sa démarche systématique retrouve-t-elle l'autre aspect, sans lequel la Révélation n'est pas complète? Car « l'événement fondateur » de notre foi, c'est la Résurrection, point où se rejoignent l'attention à la vie terrestre de Jésus et la révélation de sa divinité.

Du point de vue philosophique, il fait choix du terme « relation » au lieu de celui de « nature » (considérée comme trop statique) et remplace la notion de « personne », par celle du « je », qui serait un donné immédiat d'acquisition universelle. Pour justifié qu'il puisse être, ce double choix est moins innocent qu'il ne paraît. Même si l'on déclare prendre la relation « avec toute son épaisseur ontologique » (136), la tendance naturelle vers laquelle orientent ces expressions et leur usage dans la philosophie contemporaine n'amène-t-elle pas à laisser dans l'ombre la dimension ontologique au profit de considérations psychologiques? On risque alors de faire des choix ontologiques sans en être pleinement conscient. Or l'un d'entre eux est fondamental en christologie: conçoit-on Jésus-Christ comme un « je » existant selon deux « relations » (une personne existant selon deux manières d'être ou deux « natures », dans le vocabulaire classique) ou voit-on en lui deux « relations » hypostatiquement unies (cf. la position de Carlo Molari, p. 10, dans la préface de l'ouvrage)? Ces deux manières d'aborder la réflexion systématique amènent évidemment à situer différemment le mystère de l'Homme-Dieu (c'est ce qui distingue Lonergan de Galtier sur ce point). Contri nous semble avoir opté pour la seconde de ces deux manières: ceci explique sa position sur la conscience de Jésus (où de bonnes remarques s'unissent à des affirmations discutables) et la difficulté du lecteur à saisir comment le « je concret » de l'homme Jésus (158) n'est pas une autre « personne » que le « Je divin du Fils » (160).

*L'Icône du Christ*, de Christoph von Schönborn[4] est paru en 1976 dans la collection « Paradosis » (Editions Universitaires, Fribourg; cf. *NRT*, 1977, 210); une seconde édition, revue, a été publiée en allemand en 1984: *Die Christus-Ikone. Eine theologische Hinführung* (Schaffhausen, Novalis Verlag). Il n'a pas été possible à l'A. d'en tenir compte dans le présent volume, qui reproduit littéralement le texte de 1976: une Postface donne toutefois l'essentiel des modifications et des corrections que l'A. croit devoir apporter à sa thèse. Celle-

4. Chr. VON SCHÖNBORN, *L'icône du Christ*. Fondements théologiques, 3e éd. avec une nouvelle postface, coll. Théologies, Paris, Ed. du Cerf, 1986, 24 × 15, 254 p., 95 FF.

ci, rappelons-le, établit les fondements trinitaires et christologiques de l'icône (dans la Postface, l'A. maintient son jugement sévère sur Eusèbe de Césarée, mais atténue celui qu'il portait sur Origène), puis elle présente la controverse, essentiellement théologique, qui opposa iconoclastes et défenseurs des images. La Postface signale que l'étude des récits, souvent légendaires, sur la dévotion aux icônes amène à corriger notablement la présentation quelque peu critique de saint Jean Damascène: «l'iconologie vécue, «en acte», unit parfaitement les deux dimensions de l'icône: la relation intentionnelle, personnelle avec le Christ, dont elle représente les traits authentiques, et la participation à la grâce et à l'énergie divine dont elle est porteuse» (252). – Tout en regrettant que l'A. n'ait pu revoir son texte comme il le souhaitait, on sera heureux de disposer à nouveau d'un ouvrage fort demandé.

*Entre Jésus et l'Eglise*[5], que s'est-il passé? Telle est la question que le Père Jacques Guillet, S.J., examine avec autant de franchise que de compétence. Les textes eux-mêmes, regardés d'un peu près, le montrent: entre les actions de Jésus durant sa vie d'homme et les gestes de l'Eglise, s'ouvre un espace qui se dérobe au regard. Or c'est le moment où naît l'Eglise, où elle se structure et s'affirme de plus en plus nettement porteuse de salut pour le monde entier. Est-ce légitime?

Historiens et exégètes se sont penchés sur ce problème et lui ont donné des solutions multiples, dont les plus radicales tendent à faire de l'Eglise le groupe de ceux qui se souviennent de Jésus et se sont organisés en conséquence devant les délais de la parousie. L'A. reprend l'étude des documents sur nouveaux frais, si l'on peut dire, en se situant à l'intérieur de sa foi et de la foi vivante de la communauté. Sans naïveté toutefois: il reconnaît les obscurités, les points d'interrogation auxquels il est impossible de donner une réponse apodictique. Sans pessimisme non plus: le silence des textes n'équivaut pas à une négation. Nous sommes invités d'abord à une recherche sur Jésus. Cette recherche est consciente de ses limites: ce que Jésus a voulu faire, le but qu'il poursuivait, le sens qu'il donnait à sa mission, tout cela est son secret et celui-ci nous échappe à peu près totalement. Raison de plus pour nous efforcer d'en saisir les lueurs à travers le personnage et son action. La seconde partie prend appui sur une constatation évidente: ce qui vient après Jésus n'a jamais réclamé d'autre fondateur, même quand naissent dans le groupe des disciples des comportements que lui-même n'a sans doute pas pratiqués. Comment expliquer que l'on ait, sans scrupules ni hésitations, posé en son nom une série de gestes dont on le faisait ainsi l'auteur et l'acteur? Nous ne suivrons pas l'A. dans le détail, très fouillé, de ses analyses. Signalons cependant l'intérêt du chapitre sur le baptême et la manière dont il engage la vie entière. Sur l'extrême-onction (l'A. reprend le terme et en montre le sens profond, en relation avec la première onction du baptême) et sur le mariage, il a des suggestions intéressantes: la manière dont il présente leur sacramentalité semble particulièrement apte à faire avancer le dialogue œcuménique sur ces points.

Voici un beau livre, œuvre de foi, de science et de sagesse: plus d'un chrétien sera heureux d'y découvrir que, si certaines naïvetés de lecture du Nouveau Testament ne sont plus de mise, leur abandon, loin de mettre en ques-

5. J. GUILLET, S.J., ***Entre Jésus et l'Eglise.***, coll. Parole de Dieu, Paris, Ed. du Seuil, 1985. 21×14. 318 p.. 110 FF.

tion la foi de l'Eglise, telle que celle-ci l'a vécue et la vit encore sous la conduite du Saint-Esprit, permet de la comprendre avec plus de pureté et de profondeur.

## — II —

Premier tome d'une Christologie, *Christ qui es-tu?* de Jean Galot[6] est une analyse et une synthèse des données de l'Ecriture sur la personne de Jésus. Une première partie établit les principes qui commandent l'orientation de la christologie et les options méthodologiques fondamentales qu'elle implique. La deuxième partie, qui occupe la plus grande part du volume, dégage les lignes essentielles du donné scripturaire. En relisant l'Ancien Testament à la lumière du Nouveau, on y découvre un « dynamisme d'incarnation », celui d'un Dieu qui se rend proche du peuple élu, par l'alliance qu'il noue avec lui et, en conséquence, par sa parole, son action, sa présence. On y lit également les « pressentiments » d'une figure divine du Messie, selon la voie ascendante (application d'un nom divin, attribution de la filiation divine au roi ou au Messie) et la voie descendante (venue de la Sagesse, annonce du « Fils de l'homme »). Ce qui n'était encore que pressentiments obscurs devient révélation explicite dans le Nouveau Testament : prédication apostolique des débuts, doctrine de saint Paul et de l'épître aux Hébreux, témoignage des évangélistes. Le point de départ de cette foi, une dans sa diversité, doit être cherché dans ce que Jésus révèle de sa propre identité : il réalise l'alliance, mais en étant le propre Fils de Dieu ; il révèle, par la manière dont il parle de son Père (« Abba ») et de lui-même (« Fils de l'homme ») ainsi que par le pouvoir qu'il s'attribue, qu'il est le propre Fils du Père ; par ailleurs, sa qualité humaine éclate à toutes les pages ; aussi est-il l'incarnation de la parole, de l'action et de la présence divines. Ceci s'éclaire encore par la considération de la kénose et de la gloire : la révélation n'évacue pas le mystère ; dans l'obscurité, elle est appel à la foi, car ici-bas nous ne bénéficions, même après Pâques, que de la « manifestation obscure » de l'état glorieux du Christ. Un chapitre de synthèse dégage les traits essentiels du Christ biblique, situés dans la continuité du mouvement d'incarnation inauguré à la création, et la richesse de la diversité des présentations dans l'unité de la personne. – Sans être un exégète de profession, le Père Galot s'est très largement informé et il nous offre ici le fruit de sa recherche, solide fondement pour la partie systématique qu'il annonce.

La *Kleine Theologische Dogmatik*, selon le projet primitif, devait être l'œuvre commune de Joseph Ratzinger et de Johann Auer ; les nominations successives du premier comme Archevêque de Munich, Cardinal et Préfet de la Congrégation de la Foi ont obligé Johann Auer à continuer seul l'entreprise. L'ouvrage qu'il publie aujourd'hui sur *Jesus Christus – Gottes und Mariä « Sohn »*[7] est le huitième de la collection, qui en comportera dix, car le tome IV consacré à Jésus-Christ se divise en deux demi-volumes : celui-ci, qui traite

6. J. GALOT, *Christ, qui es-tu?* Christologie I. Le témoignage de l'Ecriture. Louvain, Sintal, 1986, 21×13, 218 p., 625 FB ; 89 FF.

7. J. AUER, *Jesus-Christus – Gottes und Mariä « Sohn »*, coll. Kleine Katholische Dogmatik, IV/1, Regensburg, Pustet, 1986, 19×12, 443 p., 34 DM.

plus spécialement de la christologie, et une sotériologie, en cours de rédaction. Pour compléter la série, il ne manquera plus que le tome I, l'Introduction; on comprend que l'A. réserve pour la fin l'exposé d'ensemble des principes qui ont guidé sa démarche: ne dit-on pas qu'une bonne Préface se rédige normalement lorsque l'ouvrage est terminé?

Un premier chapitre propose des considérations préalables, qui situent la difficulté actuelle d'une compréhension théologique du Christ et de son œuvre et l'illustrent par une description de quelques christologies typiques de notre époque. Le ch. II présente l'image du Christ qui se dégage de la Révélation néotestamentaire et la manière dont celle-ci s'est précisée au long de la tradition, des premiers siècles à nos jours. Le ch. III pose les fondements de notre foi au Christ, vrai Dieu et vrai homme: une première section explore la foi en Jésus-Christ, Fils de Dieu, telle que la révèlent l'Ecriture et le culte de l'Eglise; une seconde établit la réalité de son humanité et précise comment celle-ci fut défendue contre les erreurs. Le ch. IV est tout entier consacré à l'union hypostatique: étude historique, philosophique et théologique (avec un long excursus sur la notion chrétienne de personne). Le ch. V enfin examine les conséquences de cette doctrine pour l'être et la personne du Christ, spécialement du point de vue de sa nature humaine: communication des idiomes, le « je » du Christ, sa conscience, sa foi, la « subordination » du Christ au Père et sa conséquence sur la volonté, la prière, la puissance et l'action de Jésus, la grâce du Christ, le fait que le Christ, même selon sa nature humaine, est le propre Fils du Père (fondement de la maternité divine de Marie) et qu'il mérite donc l'adoration, même dans cette nature.

Solidement bâti et très documenté, aussi bien sur l'Ecriture, la patristique, la scolastique que sur les courants récents, ce volume s'appuie sur l'orientation donnée à la christologie par la *Somme Théologique* de saint Thomas d'Aquin et s'efforce de la prolonger pour aujourd'hui, spécialement par l'approfondissement de la notion de personne.

*Gesù Cristo ieri, oggi e sempre*[8] de Mario Serenthà connaît sa seconde édition, quatre ans après la première. Nous ne reprendrons pas en détail l'analyse de ce volume, qui représente, disions-nous, « une contribution de valeur pour l'élaboration d'une christologie répondant aux questions d'aujourd'hui sans perdre les richesses transmises par la tradition ». Cette nouvelle édition est mise à jour. Sans prétendre être exhaustif, nous avons relevé dans le texte deux paragraphes nouveaux: l'un étudie le rapport entre la croix du Christ et la douleur humaine; l'autre montre que voir, à bon droit, en Jésus l'homme parfait n'autorise pas à réduire l'anthropologie à une pure christologie. Parmi les autres améliorations, signalons la mise à jour des bibliographies figurant dans le corps de l'ouvrage; parmi les notes, plusieurs (parfois assez copieuses) sont nouvelles, d'autres ont été revues et complétées. L'index des noms, qui termine le volume, facilitera la consultation de ce bon instrument de travail.

8. M. SERENTHÀ, *Gesù Cristo, ieri, oggi e sempre*, 2e éd. revue et augm., coll Saggi di Teologia, Leumann (Torino), Ed. Elle Di Ci, 1986, 24×17, 508 p., 25.000 lires. Pour la première édition, cf. *NRT*, 1984, 410.

Persuadé de l'importance de saint Thomas d'Acquin pour la formation théologique et pour l'avenir de l'Eglise, comme le Concile et Jean-Paul II l'ont rappelé, J.A. Riestra a bâti son *Cristo y la plenitud del cuerpo mistico*[9] sur la doctrine de l'Aquinate. Après une introduction sur le sens et la portée analogique de l'expression «corps mystique», Riestra caractérise l'Eglise comme une société ordonnée à une fin qui la spécifie. Celle-ci est surnaturelle, pleinement gratuite pour l'homme. L'impossibilité de connaître Dieu tel qu'il est en lui-même existait dès avant le péché originel; même si Adam jouissait, dans cet état, d'un mode de connaissance supérieur au nôtre et apparenté à celui des anges avant leur épreuve. Le ch. II montre dans le Christ la fin «extrinsèque» du corps mystique (le but vers lequel tend celui-ci). Par la plénitude de la grâce sanctifiante qui est en même temps sa grâce «capitale», le Christ exerce une primauté d'ordre, de perfection et d'influence; il est principe et source de toutes les grâces nécessaires à la régénération de l'humanité, il est le bien par excellence de l'Eglise et le chemin qui la mène à la gloire. Quant à la fin «intrinsèque» du corps mystique (l'ordre entre les éléments qui le constituent), elle est assurée par les vertus théologales, qui lui procurent l'unité spirituelle; elle l'est aussi par les moyens externes: l'obéissance à la hiérarchie et les «sacrements de la foi». Le ciel est le lieu où le corps mystique trouve son plein épanouissement: le Seigneur en personne continue à réaliser dans la gloire ce que sa présence eucharistique assurait sur cette terre; la charité (la seule des vertus théologales à demeurer au ciel) y est, comme ici-bas, le lien de l'unité. La gloire céleste, propriété divine, est communiquée aux élus sous sa forme essentielle et sous les aspects accidentels qui répondent à des mérites spéciaux. Tête et chef des bienheureux, le Christ exerce son primat envers l'Eglise triomphante: il est le premier-né d'entre les morts et l'auteur de la béatitude des élus. Il est aussi tête et chef des anges, auxquels il est supérieur même selon son humanité: il leur procure la béatitude essentielle et la gloire accidentelle qui leur revient. Chef et tête du corps mystique étendu à l'univers entier, le Christ est ainsi « tout en tous» pour la gloire du Père.

*Aimer Jésus*[10] rassemble, dans une élégante traduction, trois articles de Karl Rahner parus entre 1979 et 1981. Ils se situent donc dans la «seconde période» de sa théologie. Par le biais de la dévotion à Jésus. ils sont une fort bonne présentation de son essai de christologie ascendante à partir d'une réflexion transcendentale. Voici le nœud du raisonnement: «L'énoncé qui présente Jésus comme la définitive autocommunication de Dieu à nous et l'énoncé selon lequel Jésus est le Logos de Dieu devenu chair sont interchangeables» (104). L'A. demande évidemment que le premier soit pris radicalement au sérieux et le second compris de manière chalcédonienne (*ibid.*). Même dans ces conditions, la difficulté que nous avons toujours ressentie, au plan théorique, devant pareille affirmation concerne précisément la possibilité d'interchan-

9. J. Ant. RIESTRA, *Cristo y la plenitud del cuerpo mistico.* Estudio sobre la cristología de Santo Tomas de Aquino, coll. Teológica 44, Pamplona, Ed. Universidad de Navarra, 1985, 24×16, 220 p., 2.125 ptas.

10. K. RAHNER, *Aimer Jésus,* traduction et annotation, présentation et postface par J. DORÉ, coll. Jésus et Jésus-Christ, 24, Paris, Desclée, 1985, 20×12, 160 p., 68 FF.

ger ses membres : l'incarnation apparaît assurément comme le don radical et insurpassable de Dieu à l'humanité ; mais comment remonter de l'*idée* d'autocommunication absolue de Dieu à l'incarnation, à moins d'avoir, consciemment ou non, chargé ce terme de tout ce que la Révélation nous en apprend ? Arriver à la foi plénière en prenant conscience du salut que Jésus offre, c'est autre chose : c'est, au fond, la démarche des premiers disciples, mais elle n'aboutit que parce qu'ils sont devenus les témoins de la Résurrection et les bénéficiaires de la Pentecôte. Autrement dit, une christologie n'est catholique que si elle unit la démarche ascendante et la démarche descendante. Equilibre difficile à tenir, notamment au niveau des représentations ; mais c'est un second problème, où la part du subjectif (et de l'éducation) joue sans doute un grand rôle. Aussi, malgré notre profonde estime pour Karl Rahner et notre admiration pour l'exposé que ces pages présentent avec grand talent, nous devons avouer que « l'audace de sauter au cou de Jésus » (36) ne nous aiderait pas à mieux aimer Jésus-Christ.

## — III —

Dans *An Indian Philosophical Approach to the Personality of Jesus Christ*[11], Cheriyan Menacherry, C.M.I., se propose d'examiner la philosophie de S. Radhakrishnan et les critiques que lui oppose S. Singh. Aussi commence-t-il par décrire les vues de cet auteur sur la notion de personnalité chez Radhakrishnan : celui-ci serait, en dernière analyse, partisan d'un monisme abstrait, où tout se noierait dans l'abîme indifférencié de l'Absolu. Pour apprécier cette critique, Menacherry la situe d'abord par rapport aux recherches de la psychologie contemporaine sur personne et personnalité. L'analyse de la pensée de Radhakrishnan replacée dans son contexte l'amène à conclure que, malgré les apparences, la philosophie de ce penseur est capable de servir d'instrument à la christologie. Un dernier chapitre présente enfin la position de Singh : celui-ci se base sur une notion relationnelle de la personne ; il découvre en Jésus un mystère, celui de sa conscience d'être le Fils de Dieu, conscience qui traduit sa relation au Père et se fonde sur le dynamisme interne de la Trinité.

Le plus intéressant dans cette recherche, qui nous a paru sérieuse et bien menée (malgré notre peu de connaissance de la pensée religieuse en Inde), c'est l'approche de la pensée de Radhakrishnan : Menacherry note que l'important, ce ne sont pas les mots employés, mais le sens que leur donne l'écrivain. Aussi peut-il montrer que Radhakrishnan rejette énergiquement « individu » et « personne » parce qu'il y voit l'affirmation d'un individualisme, d'une finitude voulue, résultat de la faute primordiale. Plus profondément, il relève que Radhakrishnan est un mystique, qui déclare parler et écrire à partir de son expérience. A partir d'une remarque de Karl Rahner sur l'impuissance de la réflexion théorique à ressaisir en plénitude l'acte original qui a été vécu, Menacherry relève chez Radhakrishnan divers indices (non aperçus par Singh) qui révèlent chez ce penseur une intuition plus riche et plus « personnelle » que l'expression moniste qu'il en donne. Radhakrishnan parle en effet de relations internes dans l'Absolu ; sans correspondre à l'affirmation chrétienne de la Trinité, ces

11. Ch. MENACHERRY, C.M.I., *An Indian Philosphical Approach to the Personality of Jesus Christ*, Roma, Urbaniana University Press, 1986, 21×14, VIII-90 p.

vues ouvrent la porte à une christologie valable, basée sur le rapport nécessaire entre l'incarnation et le mystère trinitaire.

L'intérêt de *The Making of Modern German Christology*[12] d'Alister E. McGrath, réside à la fois dans le sujet traité et la méthode adoptée pour en parler. Ces pages présentent le déroulement des recherches christologiques chez les auteurs protestants allemands de Reimarus à nos jours. Un double danger menace pareille entreprise : se contenter de décrire, sans plus, les thèses et opinions d'un certain nombre de personnages de premier plan ou, au contraire, les mesurer à l'aune de ses propres présupposés sur la nature et la tâche de la christologie. Pour éviter ce danger (partiellement inévitable), l'A. a choisi de décrire cette période comme un processus continu, où les réactions de chaque nouvelle « vague » mettent en lumière l'importance, mais aussi les limites des recherches, synthèses et présupposés de l'époque précédente. Pour l'époque toute récente cependant (les vingt-cinq dernières années), McGrath s'est vu obligé, faute de ce recul, de livrer ses propres appréciations, qu'il présente d'ailleurs comme provisoires.

Nous ne suivons pas l'A. au long des huit chapitres où il présente le déroulement de cette histoire, avec ses flux et reflux. Comme lui-même dans la conclusion, nous préférons dégager les trois axes qui s'y découvrent.

Le premier concerne l'histoire, considérée de plus en plus comme une source valable de connaissance. Au lieu de croire possible la reconstruction du passé « tel qu'il a réellement existé », on prend conscience que l'historien, lui-même situé dans l'histoire, aborde le passé à partir d'un point de vue. On distingue l'événement historique et la signification qui en est perçue dans le kérygme (le Jésus de l'histoire et le Christ de la foi). Mais on redécouvre aussi que l'événement et sa signification restent inextricablement liés.

Le second regarde la nature des sources sur lesquelles s'appuie notre connaissance de Jésus. Au début de l'*Aufklärung*, on avait tendance à considérer les quatre évangiles comme des sources historiques. Ce caractère fut d'abord dénié à l'évangile de Jean ; l'évangile de Marc, dans lequel l'analyse littéraire découvrait le texte le plus ancien, apparut alors comme la source historique la plus digne de confiance. Mais la *Formgeschichte* montra que tous les évangiles sont des constructions théologiques commandées par le kérygme de l'Eglise primitive : bien qu'ils se basent indubitablement sur des faits historiques, ces documents n'ont pas pour but de transmettre des détails historiques. Ceci sonna le glas de la « Quête du Jésus historique », et de son rêve de reconstruire une « simple » histoire de Jésus, dégagée de tout présupposé, théologique ou autre.

Un troisième point concerne l'orientation apocalyptique du Nouveau Testament. Quelle place les considérations eschatologiques ont-elles tenu dans la conscience de Jésus ? Celui-ci attendait-il la fin des temps comme imminente ? Ce problème joua un grand rôle chez Reimarus ; au XIX[e] siècle, l'école libérale préféra l'ignorer et considérer le Royaume de Dieu comme un code de valeurs morales. Mais le début de ce siècle vit un retour de la question, ce qui

12. Al. E. McGRATH, *The Making of Modern German Christology*. From Enlightenment to Pannenberg, Oxford, Basil Blackwell, 1986, 24×16, VII-232 p., £ 19,50.

sembla mener la christologie à une impasse. Depuis lors, deux lignes de recherche se sont développées pour en sortir ; la démythologisation prônée par Bultmann, la valorisation de l'apocalyptique par l'école de Pannenberg, en vertu du principe que le terme donne leur sens plénier aux événements antérieurs.

Ce panorama de la théologie protestante de langue allemande peut paraître déroutant, McGrath le reconnaît, mais il note, en terminant, qu'une compréhension plus correcte de la critique historique, telle qu'on la découvre dans la théologie allemande de ces vingt dernières années, « nous a peut-être conduits à être plus proches que jamais auparavant de la reconnaissance de Dieu en Jésus de Nazareth » (216).

Une dernière remarque. L'A. est très conscient de la difficulté de rendre en une autre langue plusieurs des termes clés utilisés par la théologie et la philosophie de langue allemande ; il signale à l'occasion les traductions médiocres de certaines œuvres ; il s'efforce surtout, avec bonheur, de faire pressentir la richesse et la complexité des expressions les plus importantes. Il rend par là un service utile même à ceux de ses lecteurs dont l'anglais n'est pas la langue maternelle.

Constatant combien la position des écrivains soviétiques sur Jésus était peu connue en Occident, Jozef Rajcak présente, dans *Gesù nella ricerca sovietica contemporanea* [13], une étude méthodique de ce courant de pensée. Après une brève description du terrain sur lequel a germé la critique soviétique, l'A. consacre trois chapitres à la description de celle-ci. Dans le premier, « De la révolution d'Octobre à la fin de l'ère stalinienne », on constate que, sous l'influence de Marx et d'Engels, pratiquement tous les auteurs nient la divinité de Jésus-Christ ; la majorité d'entre eux rejettent aussi son existence historique et tous sont d'accord pour assigner à la science profane la seule étude des causes sociales de l'apparition du christianisme. De nombreux auteurs de la seconde période (1959-1975) s'efforcent de répondre à la question : « A supposer que Jésus soit un personnage historique, quelle attitude la recherche marxiste doit-elle prendre à son égard ? » Le point essentiel demeure, pour eux, de montrer que Jésus n'est pas le Fils de Dieu et de mettre en lumière l'origine socio-économique du christianisme : c'est là-dessus que doit porter la lutte idéologique de l'athéisme contre la théologie. Il reste aussi, à cette époque, un groupe d'auteurs soviétiques qui continuent à nier l'existence historique de Jésus. Dans les dernières années (1975-1982), les auteurs étudiés tiennent que l'existence historique de Jésus n'est pas l'objet principal de la recherche soviétique ; elle s'y intéresse cependant pour le coup décisif qu'une solution scientifique négative de ce problème donnerait au christianisme ; il importe davantage pour eux de lutter contre toute religion, le christianisme en particulier, car c'est l'opium du peuple. Aussi tous s'efforcent-ils de présenter le christianisme comme un simple produit des conditions socio-économiques de l'époque.

Une seconde partie regroupe et examine les objections des marxistes soviétiques contre les évangiles, l'existence historique de Jésus et sa divinité. L'A. montre qu'on y retrouve les présupposés et les arguments des écoles occidentales de pensée qui les ont inspirées. La critique marxiste-léniniste, commandée par son a priori radicalement athée, se révèle incapable de saisir la mis-

13. J. RAJCAK, *Gesù nelle ricerca sovietica contemporanea*, Casale Monferrato, Ed. Piemme, 1985, 24×17, 176 p., 16.000 lires.

sion salvifique de Jésus et l'originalité du christianisme : ces considérations leur apparaissent comme superflues et sont traitées en conséquence. Deux chapitres de conclusion présentent les rares auteurs préoccupés de répondre directement aux attaques marxistes et font le point de l'état actuel des recherches exégétiques et théologiques.

On saura gré à l'A. de ce travail mené avec grand soin et pour les nombreux textes russes auxquels sa traduction donne accès. Ce volume sera une mine précieuse de renseignements sur une littérature largement diffusée dans les pays de l'Est.

Dans *The Jesus Debate, A Survey and Synthesis*[14], William M. Thompson se propose de donner un panorama critique des tendances actuelles en christologie chez les catholiques, les protestants et les orthodoxes. Son attention se porte aussi sur les grands mouvements qui traversent actuellement notre monde : le féminisme, l'écologie, la politique. Il se propose de préciser la contribution de Jésus à quatre dimensions essentielles de la vie humaine individuelle et collective : la relation à la divinité, l'attitude théorique et pratique envers soi-même, le réseau des relations sociales, le rapport au corps et à la nature, qui est son environnement. Au cours de ses exposés, il s'efforce de montrer l'interaction de ces quatre dimensions et les conséquences, favorables ou nocives, de l'attitude prise à propos de l'une d'elles sur les trois autres.

Comme instruments de recherche, l'A. met en avant les méthodes de la critique littéraire (il fait grand cas de Ricœur et de Tracy), il les complète par les acquisitions des recherches historiques et philosophiques et les questions que posent les vues psychosociales ; il accorde enfin une large audience aux points de vue féministes.

Il note que se sont produites à notre époque trois modifications majeures ; celles-ci expliquent l'intérêt renouvelé pour Jésus et affectent la présentation des christologies modernes. La première concerne l'importance accordée à l'expérience et à sa valeur normative dans la connaissance, y compris par les manifestations artistiques. La seconde est une sensibilité accrue aux aspects pathologiques de l'existence, chez les individus et dans la société ; le problème du mal, l'importance de la politique et de l'action sont mis par là en lumière. La troisième est la naissance d'une expérience globalisante, appelant à combiner les particularismes avec une vision planétaire des réalités. Face à ces défis, les théologiens catholiques se répartissent en trois groupes. Une extrême-droite, de tendance fondamentaliste, rejette la modernité de façon non critique ; une extrême-gauche l'accepte avec aussi peu de critique. Les nuances sont multiples dans ces deux groupes ; elles le sont aussi dans le « centre » : on y trouve les théologiens qui s'efforcent de combiner, chacun à leur façon, les données d'une tradition qu'ils acceptent dans une approche à la fois ouverte et critique et les questions qui se posent au monde actuel. L'A. se situe délibérément dans ce troisième groupe, tout en restant ouvert aux apports valables des deux autres. Il consacre d'abord cinq chapitres à la présentation de son objectif et à une vue d'ensemble des approches contemporaines. Une seconde

14. W.M. THOMPSON, *The Jesus Debate. A Survey and Synthesis.* New York / Mahwah, Paulist Press, 1985, 23×15, X-438 p., $ 12.95.

partie examine les progrès réalisés dans une meilleure connaissance du N.T.: recherches de critique littéraire, perspectives historiques, psychosociales et philosophiques, le monde concret dans lequel Jésus a vécu, son message et son œuvre, l'expérience de Pâques, le passage du kérygme aux évangiles. Une troisième partie prolonge la recherche jusqu'à nos jours. Quelle est la notion de la divinité qui se dégage de la réflexion théologique postbiblique, de l'expérience des martyrs et des mystiques ainsi que des travaux des théologiens? Quelles vues ces mêmes sources ont-elles dégagées sur l'individu, la société et la nature? Le livre se termine par quelques applications à des problèmes qui intéressent spécialement nos contemporains: une spiritualité unissant la christologie et la sotériologie, la question de la «souffrance» de Dieu, le caractère masculin de Jésus et la possibilité pour lui d'être le sauveur des femmes, l'aspect politique (notamment dans les débats entre le marxisme et le capitalisme «démocratique»), les conséquences écologiques. Un thème revient comme un leitmotiv dans ces pages: Jésus révèle, dans sa personne et par son œuvre, un tel courant d'amour divin, de justice et de paix qu'il apparaît comme le médiateur nous rendant capables de remettre en ordre, dans l'amour, la justice et la paix, nos relations avec Dieu, nous-mêmes, la société et la nature.

Très informé des tendances modernes, l'A. accorde la préférence à celles qui ont cours en Amérique du Nord (cela va jusqu'à la *Native Theology*, ou «théologie» des Indiens d'Amérique); il les présente avec un réel souci d'objectivité et s'efforce de les apprécier de manière pondérée. Tout ne peut évidemment pas avoir la même valeur dans un exposé qui s'étend de la divinité de Jésus-Christ à l'utilité «théologique» des animaux familiers. Cela va sans dire et ne fait pas tort aux réelles qualités de ces pages.

L'A. nous permettra cependant une remarque d'ensemble. Dans son légitime souci d'éviter à ses lecteurs la gêne d'un «corset» (ces théologies par trop structurées de jadis), a-t-il suffisamment veillé à leur fournir une «épine dorsale», un axe de référence qui leur permette non seulement de se faire un avis raisonnable sur telle ou telle position, mais encore d'organiser l'ensemble de leurs choix autour d'une idée directrice, ouverte certes, mais assurant la cohérence du tout comme tel? On pressent certes que l'A. possède cet axe de référence, mais certains de ses lecteurs peineront à le découvrir. Signalons deux points où la chose nous a particulièrement frappé. La présentation d'un Dieu qui aime sa créature et s'intéresse réellement à elle par le biais de la «kénose» peut paraître remplacer un mot courant (la souffrance) par un terme plus rare et donc moins chargé d'harmoniques, mais ceci résout-il le problème? Que Dieu puisse créer de vraies libertés pour leur offrir son amour et en attendre une authentique réponse d'amour est le grand mystère de l'homme: pour le viser sans trop d'imperfection, il nous faudra retrouver, en termes modernes, l'équivalent de l'analogie mise au point par les théologiens médiévaux. Les aperçus de Thompson sur la valeur des grandes religions et de leurs fondateurs sont intéressants et nuancés; on eût souhaité cependant qu'il précise pourquoi, comme chrétiens, nous pouvons admettre leur valeur (et leurs limites) sans faire tort à l'unicité de Jésus, mais précisément en fonction de celle-ci et donc du plan divin sur l'humanité.

**Le grand intérêt de ce travail réside dans la présentation, sympathique et critique, des tendances actuelles en christologie; pour le lecteur européen, il**

a de plus l'avantage de lui faire mieux connaître les courants principaux de la théologie américaine.

C'est un large panorama que nous proposent les *Chemins de la christologie africaine*[15], avec une douzaine de contributions d'auteurs africains. On ne nous épargne pas les caricatures d'une certaine littérature (l'œuvre de Mongo Beti, notamment), mais on nous dit surtout les efforts entrepris, en théologie et en pastorale, pour découvrir, dans les traditions locales, des noms pouvant désigner le Christ (Chef, Ancêtre ou Grand Frère, Maître d'initiation, Guérisseur), mais aussi pour mettre en lumière les limites de ces modèles et les ruptures qui s'imposent pour que ces désignations orientent vers la plénitude du mystère. Dans cet ensemble intéressant (même s'il est parfois déroutant pour nos vues occidentales), nous avons spécialement apprécié les contributions, bien documentées et sérieusement réfléchies, de François Kabasélé sur les noms africains du Christ et la nécessité d'aller au-delà des modèles auxquels ils se réfèrent.

*Jésus et la libération en Amérique latine*[16] est un dossier établi par Jacques Van Nieuwenhove, professeur à la Faculté de Théologie de Nimègue (Pays-Bas). Il introduit le recueil par une analyse de la problématique, puis il donne la parole à des auteurs de ce continent. Une première partie décrit « Jésus-Christ dans la mémoire et la vie d'un peuple ». L'héritage colonial est présenté en deux volets : S. Trinidad décrit la première évangélisation sous des traits fort sombres ; G. Gutiérrez rappelle les efforts de Barthélémy de Las Casas et de ses confrères dominicains en faveur des indiens opprimés par le système colonial. Suivent trois études qui mettent en lumière la foi en Jésus-Christ dans la conscience religieuse du peuple, surtout sous l'aspect du Christ souffrant, et les points d'appui que ces croyances offrent pour une meilleure religiosité christocentrique. La seconde partie du volume est plus directement christologique. J.S. Croatto invite à une lecture des Synoptiques qui fasse apparaître le Christ comme libérateur des opprimés. L. Boff propose d'élaborer une christologie du Libérateur à partir de l'Amérique Latine opprimée : ceci « suppose une engagement social et politique déterminé qui vise à la disparition de cette situation d'oppression » (197). Dans les trois derniers chapitres, J. Sobrino expose la place que la mort et la résurrection de Jésus occupent dans sa christologie ; deux thèses la commandent : la mort du Christ, abandonné même par son Père, oblige à « penser la souffrance comme manière d'être de Dieu » (249) ; « l'annonce de Jésus est partiale et ... le Dieu de vie apparaît partial, en faveur de ceux qui sont privés de vie » (320).

Comme ce bref aperçu permet de le voir, ces textes invitent la plupart d'entre nous à un dépaysement considérable. Ils bousculent bon nombre d'idées reçues dans nos pays. S'ils dénoncent à bon droit des situations injustes et des manières de penser et d'agir sclérosées, nous n'oserions pas assurer qu'ils ne tombent jamais dans l'excès opposé, oubliant que « la raison-contre ne tient pas lieu de

15. J. BUKASA KABONGO e.a., *Chemins de la christologie africaine*, coll. Jésus et Jésus-Christ, 25, Paris, Desclée, 1986, 20×13, 317 p., 125 FF.

16. *Jésus et la libération en Amérique Latine*, édit. J. VAN NIEUWENHOVE, même coll., 26, 370 p., 135 FF.

raison-pour» (A. Manaranche). Ce dossier offre sans doute une bonne présentation des théologies de la libération (ou au moins de certaines d'entre elles), mais demande à être étudié avec clairvoyance, avec bienveillance aussi. En effet si les idées en place disposent en général d'un vocabulaire qui a subi l'épreuve du temps, les formulations neuves par contre ne réussissent pas toujours à traduire avec clarté et exactitude les vérités qu'elles pressentent cependant. Pour compléter ce dossier (qui nous a paru assez orienté) on se référera à trois autres publications récentes: *Théologie de la libération.* Documents et débats. Paris, Cerf/Centurion, 1985 (cf. *NRT*, 1986, 152); R. Marlé e.a., *Pourquoi la théologie de la libération?*, *Cahiers de l'actualité religieuse et sociale,* supplément au n° 307, Paris, 1985, et l'article de J.-Y. Calvez, *La «théologie de la libération» critiquée et accueillie*, ci-dessus p. 845-859.

La *Revista de Cultura Biblica*, dirigée par le P. Joao E. Martins Terra, S.J., a consacré ses deux derniers numéros doubles[17] l'un à des «Questions actuelles de christologie», l'autre au «Nouveau Testament et Jésus-Christ». On y trouve une vingtaine de contributions, de longueur variable, sur de nombreuses questions actuelles, telles que: «Jésus savait-il qu'il est Dieu?», «La christologie de saint Marc», «La conscience du Christ selon Karl Rahner», «Les mystères de la vie du Christ et leur valeur salvifique», «Le Christ de Dieu chez Ignace de Loyola», etc.

*B-5000 Namur*
rue de Bruxelles, 61

Léon RENWART, S.J.

17. *Questoes atuais de Cristologia – Novo Testamento e Cristo*, nn. 35/36 & 37/38 de la *Revista de Cultura Biblica*, Sao Paulo, Ediçoes Loyola, 1986, 21×14, 160 & 160 p.