NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

97 N° 3 1975

# Être chrétien selon Hans Küng

Gustave DEJAIFVE (s.j.)

p. 251 - 266

https://www.nrt.be/fr/articles/etre-chretien-selon-hans-kung-1156

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

# Etre chrétien

## SELON HANS KÜNG

Le dernier livre de H. Küng, *Christ sein* [1], est sans doute le plus ambitieux qu'il ait écrit jusqu'ici [2]. On en jugera par la déclaration mise au début de l'introduction :

> Ce livre est écrit pour tous ceux qui, pour quelque raison que ce soit, veulent s'informer, en toute honnêteté et sincérité, sur ce qu'est le christianisme, sur ce que signifie « être chrétien ».
>
> Il est aussi écrit pour tous ceux
> qui ne croient pas, mais s'interrogent sérieusement,
> qui ont cru mais ne sont pas satisfaits de leur manque de foi,
> qui croient mais se sentent inquiets dans leur foi,
> qui sont hésitants entre la foi et l'incroyance,
> qui sont sceptiques au sujet de leurs convictions de foi
> mais aussi en regard de leurs doutes.
>
> Il est également écrit pour les chrétiens et les athées, les gnostiques et les agnostiques, les piétistes et les positivistes, les catholiques tièdes ou fervents, les protestants et les orthodoxes (p. 13).

En un mot, une « introduction » au christianisme — sous son aspect de doctrine comme de vie — s'adressant à des hommes qui, s'ils sont chrétiens, « ne veulent pas en rester à la foi de leur enfance mais, sans se laisser émouvoir par les contraintes doctrinales de droite ni les idéologies arbitraires de gauche, cherchent leur voie vers la vérité intégrale du christianisme et de l'être chrétien » (*ibid.*)[3]. « Ce livre, nous dit-il encore, représente un pendant positif à mon livre sur l'infaillibilité » (p. 14). C'est assez dire que l'auteur, qui a revendiqué une assez grande liberté en face du magistère officiel de son Eglise [4], suivra sa propre voie dont la rectitude ne pourra être appréciée équitablement qu'une fois le but atteint.

---

1. *Christ sein,* Munich, R. Piper & Co, 1974, 676 p. — Voir la note p. 266.
2. Si l'on excepte, assurément, l'ouvrage plus scientifique sur la christologie de Hegel, intitulé *Menschwerdung Gottes* (1970 ; traduction : *Incarnation de Dieu.* Introduction à la pensée théologique de Hegel comme prolégomènes à une christologie future ; 1973). Nous n'avons pas tenu compte de ce dernier livre, qui éclaire toutefois le propos de l'ouvrage ici recensé, mais dont l'aspect technique rebutera sans doute les lecteurs non initiés à la philosophie de Hegel.
3. « Une théologie sérieuse, nous dit-il plus bas, n'a pas à valoriser la foi naïve ni à cimenter un système ecclésiastique quelconque mais n'a de regard que pour la vérité totale et intégrale » (p. 75).
4. Voir, à ce propos, notre article *Un débat sur l'infaillibilité,* dans *NRT,* 1971, 593-601.

J'avouerai bien candidement que, pour un théologien prisonnier du « système » (dirait Küng), une appréciation objective de son essai n'est pas chose aisée. Nous tâcherons, pourtant, mettant de côté nos « préjugés » confessionnels, de présenter, à titre d'information, les étapes principales de cette introduction au christianisme, réservant pour la fin de notre recension la tâche d'apprécier si l'auteur a réussi à rejoindre la réalité chrétienne que son essai s'efforce à la fois de saisir et de servir.

Cet article n'est donc qu'un premier survol d'un ouvrage qui contient sans conteste des vues très originales et des analyses très fouillées qu'on ne peut songer à reproduire in extenso et qu'il faudra résumer à l'extrême : notre seule excuse, pour le tenter, est qu'il aura peut-être le mérite d'orienter les lecteurs éventuels de l'ouvrage sur cette piste de montagne, non balisée, à la découverte d'un christianisme accessible à l'homme d'aujourd'hui.

*L'horizon*

La première partie de l'ouvrage cherche à dessiner l'horizon spirituel et humain sur lequel se dégage le profil du christianisme. Celui-ci est aujourd'hui interpellé par la sécularisation et par toutes sortes d'humanismes qui cherchent à l'absorber et prétendent fournir, à sa place, une réponse définitive à l'énigme de la destinée humaine. Or, le spécifique chrétien a une identité propre qui ne se laisse pas réduire aussi aisément.

L'auteur esquisse brièvement et fait la critique de ces humanismes et de toutes les utopies séculières qui entendent remplacer la bonne nouvelle de l'Evangile : ce n'est ni dans l'évolution technologique, selon laquelle science et technique seraient le sésame ouvrant l'accès au bonheur universel de l'humanité, ni dans la révolution politico-sociale avec tous les marxismes et les néomarxismes de notre temps que l'homme peut trouver la réponse dernière à ses angoisses. En tant qu'idéologies, c'est-à-dire en tant qu'explications totales du réel (mais non pas selon tous leurs aspects), ils mènent à une déshumanisation de l'homme.

L'homme, en effet, ne peut être confiné à une seule dimension, comme le font toutes ces idéologies. C'est dans un recours à une transcendance qu'il peut trouver une réponse à ses problèmes. Aussi la religion, que d'aucuns disaient morte, retrouve-t-elle sa fonction essentielle, purement religieuse si l'on permet ce truisme, purifiée qu'elle est des fonctions éducative et sociale avec lesquelles on l'avait longtemps confondue (ce qui explique l'aspect d'aliénation qu'elle a présenté aux yeux de certains).

Dans cette entreprise qui entend restituer son sens à la religion, la première démarche qui s'impose à l'adresse de l'athée de notre époque qui s'interroge, c'est de lui faire admettre l'existence de Dieu, d'un Dieu transcendant toute mesure humaine. Entre un fidéisme (celui de la théologie dialectique d'un Karl Barth) qui

rejette toute preuve rationnelle et un rationalisme (celui de la théologie naturelle du catholicisme romain) qui prétend démontrer cette existence, Küng suit une *via media* que lui impose cette double affirmation dialectique :

> la négation de Dieu ne peut être réfutée rationnellement ;
> l'affirmation de Dieu ne peut être prouvée purement par la raison.

En vérité, ce n'est pas une raison purement théorique qui peut prouver Dieu, sinon l'athéisme convaincu (et il existe, cela va de soi) serait impossible.

L'auteur esquisse ensuite les modalités de cette preuve : le fait que Dieu existe ne peut être accepté que moyennant une confiance fondée dans la réalité elle-même, une sorte de foi préalable au réel, réponse de l'homme tout entier à l'interpellation du réel existant. Cette adhésion préjudicielle, hyperrationnelle mais non irrationnelle, est, dans l'homme, le fruit d'une unité de la connaissance, du vouloir et du sentiment. Il faut lire ces pages très denses où l'auteur marque bien les conditions d'une preuve de Dieu, qu'a déjà soulignées, pour sa part, un certain existentialisme chrétien.

Ces prémisses bien établies, l'auteur peut désormais affronter dans un troisième chapitre le défi que lancent au christianisme les grandes religions non chrétiennes qui se partagent le monde aujourd'hui : hindouisme, bouddhisme, religions de la Chine, Islam. En les passant en revue, Küng met en relief, en quelques traits essentiels, les valeurs religieuses que comportent ces religions universelles, sans omettre néanmoins d'indiquer les ombres qui s'y attachent et sur lesquelles insistait jadis une certaine apologétique à courtes vues.

En face de ces grandes religions, le christianisme n'a pas l'exclusivité de la vérité ; il a plutôt la fonction d'un catalyseur critique, ayant pour but de discerner les éléments de vérité latents dans ces grandes religions. Ceci ne peut se faire que par le truchement d'un dialogue constructif, où chacun accepte de se voir mettre en cause et qui constituerait un apport positif pour le christianisme lui-même, appelé à rejoindre par là sa dimension pleinement œcuménique, à la mesure de la diversité humaine, quand le christianisme sera, à la fois, pleinement indien, chinois, japonais, indonésien, arabe, africain...

Au terme de ce tour d'horizon qui comporte bon nombre d'aperçus intéressants sur les grands courants religieux ou humanistes qui se partagent le monde contemporain, l'auteur est à pied d'œuvre pour aborder dans une deuxième partie l'originalité, le caractère spécifique du christianisme.

### *La différence spécifique*

Le nom de « chrétien » est un mot rebattu : aujourd'hui moins un slogan, dit l'auteur dans un jeu de mots intraduisible, qu'un soporifique (*weniger ein Schlagwort heute als ein Schlafwort*, p. 111). La différence spécifique du christianisme d'avec toutes les religions ou pseudo-religions, c'est qu'il n'est pas une idéologie, mais une

personne : Jésus-Christ, norme concrète de l'homme selon toutes ses dimensions, à savoir dans les relations de l'homme à Dieu, au prochain, à la société.

C'est vite dit, mais de quel Christ s'agit-il ? Celui du piétisme, celui du dogme, celui des *Schwärmer* ou celui des lettrés ? Aucun de ceux-là, répond Küng (ce ne sont, si je puis les caractériser ainsi, que le Christ à l'état second), mais le Christ réel, l'être historique, Jésus de Nazareth qui a vécu à telle époque, à tel endroit. Ce Jésus historique, le vrai, selon l'auteur, comment le rejoindre ? Ce ne peut être qu'à travers les documents authentiques (évangiles et Nouveau Testament) qui nous le restituent. Sans doute, nous avons affaire à des témoignages de la foi pascale, témoignages nécessairement engagés ; ils nous permettent néanmoins, grâce à une méthode historico-critique, de rejoindre le noyau historique qui fut au point de départ de ce qu'a été la grande aventure du christianisme.

Ce Jésus est d'abord un homme qu'il faut redécouvrir, qu'il faut décléricaliser pour discerner, sous le maquillage dont les Eglises l'ont recouvert, les traits authentiques de sa personne et de son message. On ne pourrait trop le souligner, nous dit l'auteur, Jésus fut d'abord un Juif, s'adressant à des Juifs ; si, après Pâques, le christianisme s'est détaché du judaïsme, il est strictement incompréhensible sans ses coordonnées judaïques.

Qui était ce Jésus, que voulait-il ? C'est de ce qu'il a été vraiment, de ce qu'il a voulu, que dépendra le vrai visage, l'originalité même du christianisme.

Küng commence par nous dire ce que Jésus n'est pas et n'a pas été : le Christ n'a pas été l'homme de l'*establishment,* défenseur d'un système politico-religieux ; il n'a pas été davantage l'homme de la révolution, un zélote ; il n'a pas été l'homme du retrait du monde, un moine, un séparé visant une élite comme les esséniens ; il n'a pas été l'homme du compromis, moral ou religieux, un pharisien ou docteur de la Loi. Il n'a rien été de tout cela, il ne s'est laissé enrégimenter par rien ni personne ; il ne fut l'homme d'aucun parti, mais a défié tout le monde. Il a été l'homme qui brise tous les schèmes, qui enlève tous les masques et dénonce tout compromis, bref, il a été *provokatorisch nach allen Seiten* (p. 202 ; quelle belle formule pour caractériser le projet apostolique de Küng lui-même dans tous ses écrits !). Jésus est autre, différent de tous, « plus proche de Dieu que les prêtres, plus libre face au monde que les ascètes, plus moral que les moralistes, plus révolutionnaire que les révolutionnaires » (p. 203), bref, un personnage énigmatique, qu'on ne peut rapprocher d'aucune autre figure religieuse, fondateur de religion, qu'il s'agisse de Moïse, de Bouddha, de Confucius ou de Mahomet.

Ce sont là des traits qui restent négatifs ; on nous dit bien ce que Jésus ne fut pas, mais qui était-il ? Quel fut le centre de son existence, le cœur même de sa prédication ? Celle-ci peut se résumer en un mot qui est un leitmotiv des évangiles : « Le règne de Dieu qui vient », ce qui, traduit en termes modernes, équivaut à « la cause

de Dieu dans le monde ». C'est là le message propre de Jésus, convoyé dans un contexte apocalyptique, courant à son époque.

A ce propos, Küng reconnaît que Jésus a partagé l'espérance commune (ou du moins communément acceptée) de ses contemporains quant à la proximité de ce Règne : il a prédit sa venue pour le temps de sa génération. En cela, il s'est trompé, et c'est bien humain. Au niveau du savoir humain, il s'agit bien là d'une erreur. Cela ne fait pas problème pour l'auteur qui, à ce stade de son enquête, n'envisage que l'homme Jésus sans recourir à l'hypothèse d'un être divin incarné (sa relation singulière avec Dieu, disons-le dès maintenant, sera précisée plus tard, en faisant l'économie du mystère de l'Incarnation). En Jésus comme en tout homme, la connaissance est donc liée au temps et conditionnée par lui. Jésus a partagé la *Weltanschauung* de ses contemporains ; aussi n'a-t-il pas songé, en particulier, à un développement organique du Règne de Dieu identifié à une Eglise.

Sommes-nous ramenés à Schweitzer et à Loisy ? Pas tout à fait : le message de Jésus sur le Règne de Dieu qui vient ne doit pas être interprété, à la manière d'A. Schweitzer, comme une eschatologie conséquente, ni davantage comme une eschatologie réalisée dans le présent, à la manière de Dodd. Les affirmations de Jésus concernant le Règne de Dieu (et non *Royaume,* comme le traduisent la plupart des théologiens catholiques) incluent l'avenir comme le présent et doivent se comprendre selon le mode dialectique :

> l'avenir absolu de Dieu renvoie l'homme à son présent,
> le présent renvoie l'homme à l'avenir absolu de Dieu.

Fort bien, mais ce message est-il encore actuel ? Il garde sa valeur, nous dit Küng, si on le dégage de sa gangue apocalyptique contingente. Traduit en clair, il signifie que l'achèvement de l'homme visé par ce Dieu qui vient dépend entièrement de l'action de Dieu, imprévisible et non susceptible d'extrapolation. Cet achèvement de l'homme (et de l'humanité entière) n'est le fruit ni d'une évolution sociale (spirituelle ou purement technique) ni d'une révolution politico-sociale, qu'elle soit de droite ou de gauche. Ainsi, le message de Jésus garde sa valeur irremplaçable, à égale distance des humanismes de toutes nuances ou des mouvements révolutionnaires qui prétendent en prendre le relais.

Tel est, en bref, le message de Jésus selon le témoignage des Evangiles dans leur substrat historique.

Qu'en est-il, à présent, des miracles qu'ils attestent ? En effet, Jésus n'a pas seulement parlé, il a agi. Or, ses actes sont un appel, un « défi » au même titre que son message oral. Parmi les actions de Jésus, les miracles ont une place primordiale et l'auteur ne cache pas qu'ils font difficulté à l'homme

moderne. Dégager le noyau historique des récits qui les relatent est fort malaisé, avoue Küng, car ces récits, *prout jacent,* sont, pour la plupart, l'œuvre des écrivains sacrés qui ont accompli une relecture de la vie de Jésus à partir de l'événement de Pâques. Aussi, en face de chacun des récits, le théologien doit-il adopter une attitude critique et, sans nier le fait des guérisons et de prétendus exorcismes, souligner surtout qu'ils apparaissent comme les signes de l'action de Dieu en Jésus et non avant tout comme des dérogations aux lois naturelles. Jésus, dans les Evangiles, n'est pas un guérisseur, à la manière de la Christian Science, ni un prophète qui accomplit des prodiges pour accréditer la foi. Non, ses miracles attestent avant tout que le message du Règne de Dieu qui vient vise l'homme selon toutes ses dimensions, non pas uniquement son âme, mais l'homme tout entier, selon son existence spirituelle et corporelle à la fois, dans le monde concret où il vit. Ainsi Jésus, par ses paroles et ses actes, apparaît non seulement comme le héraut, mais comme le garant du Règne de Dieu qui vient.

Quelle est la norme suprême de son action et par conséquent celle de l'homme ? Ce n'est ni une loi morale naturelle, ni une loi positive révélée. Jésus les conteste toutes deux et, à la place du légalisme, il prêche uniquement la volonté de Dieu comme norme suprême : « que votre volonté se fasse », nous dit-il dans l'oraison dite dominicale, non pas pieuse formule mais obéissance concrète au vouloir divin qui embrasse toute la vie de l'homme. C'est là tout le sens du Sermon sur la montagne, qu'on a souvent présenté comme la promulgation de la Loi nouvelle, alors que le dénominateur commun qui l'accompagne est : « que la volonté de Dieu s'accomplisse ! ».

Nous voici ramenés à un théocentrisme absolu, avec le risque d'aliénation de l'homme que Küng, au début de son ouvrage, faisait entrevoir comme l'objection principale à toute forme de religion. Qu'on ne s'y méprenne pas : Küng n'a exalté à ce point le primat de la volonté de Dieu et sa transcendance par rapport à toute loi que parce qu'il veut souligner la signification la plus profonde du message de Jésus, de l'Evangile : la cause de Dieu est celle même de l'homme.

En effet, quel est le contenu de cette volonté de Dieu ? Si Dieu exige de l'homme une orientation totale et radicale de sa vie vers lui, ce n'est pas qu'il y cherche sa gloire ou son avantage, lui qui n'a besoin de rien, mais c'est parce qu'il vise le seul bien de l'homme. De la première à la dernière page de la Bible, la volonté de Dieu ne regarde que le bien de l'homme et c'est ce qu'on désigne, en langage biblique, par le terme de « salut ». De par la philanthropie de Dieu, ce théocentrisme absolu va inclure un anthropocentrisme aussi radical. On ne peut séparer la cause de l'homme de celle de Dieu ; on ne peut être pour Dieu et contre l'homme, on ne peut être pieux et se conduire de façon inhumaine. Tel est, au fond, **le message de Jésus.**

Sans doute, nous avertit l'auteur, Dieu, pour Jésus, ne se réduit pas à la simple communion humaine (à une *Mitmenschlichkeit*) ; ce serait là une idolâtrie qui aboutirait à déshumaniser l'homme lui-même. Mais que Dieu veuille le bien de l'homme signifie que ce dernier a priorité sur l'accomplissement de la Loi.

Jésus relativise toutes les médiations entre l'homme et Dieu : il relativise la loi : aucune norme, ni aucune institution ne peuvent être posées comme un absolu, et l'homme ne peut leur être sacrifié. C'est l'homme qui est la mesure de la loi ; c'est à partir de ce principe qu'on peut discerner, de façon critique, ce qui est juste ou injuste, essentiel ou indifférent, constructif ou destructif, conforme à l'ordre ou le contraire (p. 243).

De même, Jésus relativise le temple et le culte. La réconciliation avec l'homme et son service ont priorité sur le culte de Dieu ; c'est l'homme qui en est la mesure et c'est à partir de ce principe qu'on peut discerner critiquement ce qui, dans le culte, est convenable ou non, important ou accessoire (*ibid.*).

En un mot, la norme de l'action est désormais l'amour et cet amour embrasse, en même temps, Dieu et l'homme. Jésus a bien résumé et concentré tous les commandements en ces deux injonctions qu'on ne peut disjoindre. En quoi consiste le caractère radical de cet amour ? Il comporte certains traits particuliers :

a) le pardon, la disposition à pardonner sans limites ; b) le service, la promptitude à se mettre au service des autres. Etre disciple de Jésus, c'est faire fi de tout privilège, c'est renoncer au droit et à la puissance ; c) le renoncement à soi-même, à son propre intérêt, à ses droits et à l'usage de la force pour les faire valoir.

Jésus a été l'exemple vivant de cet amour : il a pris le parti des faibles, des femmes, des enfants, de ceux qu'on appelle les petites gens. Il s'est solidarisé avec les publicains, les prostituées. En un mot, il a proclamé le droit de la grâce et révélé que Dieu aime mieux les pécheurs que les justes. C'est d'ailleurs à eux que s'est adressé son ministère.

Une telle croisade pour la cause de Dieu, qui est finalement celle de l'homme, devait fatalement aboutir à une fin tragique.

### *Le conflit*

Ce message révolutionnaire (en un sens spirituel) devait forcément amener Jésus à un conflit avec les pouvoirs établis. Ce Jésus de Nazareth était un provocateur dangereux qui minait les bases mêmes du judaïsme de son temps. Jésus lui-même, en contestant l'ordre établi, devait normalement compter avec l'éventualité d'une mort violente.

C'est à retracer les phases diverses de ce conflit, qui coïncide avec l'histoire de la Passion, si abondamment relatée dans les évangiles, que Küng s'attache à présent. Chemin faisant, il se plaît à rectifier un certain nombre d'opinions communément admises dans la théologie traditionnelle, qu'elle soit catholique ou non.

La première, c'est que Jésus serait mort parce qu'il s'est déclaré Messie et Fils de Dieu. D'abord, il est manifeste, nous dit l'auteur, que Jésus a répudié, au cours de sa vie publique, toute désignation messianique. Il n'est que l'intendant (*Sachwalter*), le représentant de Dieu et des hommes. Toutefois, il faut également reconnaître que sa prédication et ses actions ont éveillé chez ses contemporains les espérances messianiques. Jésus, certes, ne s'est pas prêché lui-même, mais uniquement le Dieu unique, celui de l'Ancien Testament. Toutefois, le Dieu qu'il prêche a un visage humain si proche — c'est un Dieu qu'on interpelle comme un « toi » — qu'on peut bien dire que Jésus a mis en un relief singulier la paternité de Dieu. Or, cet accent tout nouveau qu'il a adopté en parlant de Dieu a rejailli sur sa propre personne et il a, dès lors, été considéré comme très étroitement uni à Dieu. Ceci explique les développements ultérieurs que nous constaterons à propos du titre de Fils de Dieu qui lui sera attribué par la communauté postpascale.

Une seconde méprise à éviter, ajoute Küng, c'est de s'imaginer que Jésus ait voulu fonder une liturgie nouvelle. De même qu'il n'a pas voulu fonder une église et tout particulièrement une église hiérarchique (un non-sens pour qui a combattu, sa vie durant, toute hiérarchie, surtout religieuse !), il n'a pas davantage instauré un culte nouveau. La dernière Cène que nous relatent les Synoptiques ne peut être interprétée en ce sens. Les paroles sur le pain et le vin (au moins chez saint Marc) ne sont que des signes prophétiques de sa mort et de son oblation.

Küng nous retrace la Passion en la ramenant à ses dimensions humaines. Jésus n'a été, en somme, que la victime de la haine religieuse de la hiérarchie juive, qui a très habilement fait intervenir des motifs politiques pour obtenir du pouvoir romain sa condamnation à mort.

*La vie nouvelle*

Après cette relecture, fort « démythisée », on le constate, de la vie et de la mort de Jésus, Küng en vient à ce qu'il nomme lui-même le point le plus problématique de son exposé : la vie nouvelle qui commence avec la résurrection de Jésus.

Tout d'abord, on ne peut appeler cette dernière un événement historique, mais plutôt transhistorique, puisqu'il échappe, en lui-même, aux coordonnées de l'histoire : il est, en effet, l'entrée dans la vie nouvelle en Dieu, dans une dimension qui dépasse, de soi, l'espace et le temps. Mais cet événement, incontrôlé et incontrôlable, a subi un traitement apologétique de la part de la communauté postpascale et spécialement de la part des écrivains sacrés. On a voulu multiplier les preuves de la résurrection, d'où les récits du tombeau vide et des apparitions. Küng récuse ces preuves. Le tombeau vide n'est jamais mentionné par saint Paul, qui admet pourtant la réalité de la résurrection. Quant aux apparitions, sous la forme concrète où elles nous sont relatées dans les textes, elles sont des créations légendaires suscitées par le message de la résurrection. Il s'agit, tout au plus, d'expériences spirituelles, qu'on ne peut davan-

tage préciser, que les témoins ont eues du Ressuscité ; sur ce point, pourtant crucial, Küng n'est guère explicite et nous laisse sur notre faim.

La foi en Jésus ressuscité n'a pas besoin de ces preuves : « pour que l'identité du Christ soit préservée, nous dit Küng, Dieu n'a pas besoin des reliques de l'existence terrestre du Christ » (p. 386).

Le même traitement herméneutique est appliqué à la descente du Christ aux enfers, que mentionnent quelques textes. A propos de l'enfer, l'auteur se plaît à remarquer que certains textes du Nouveau Testament, loin d'insister sur les peines éternelles de l'enfer, engageraient plutôt à admettre une réconciliation finale de tous, une apocatastase universelle (p. 359).

En quoi consiste, alors, le message pascal ? En ceci : ce qui compte uniquement, c'est la foi au fait que Dieu n'a pas abandonné le Christ dans la mort, mais l'a assumé dans sa propre vie. Le message de la résurrection, reçu par les apôtres, est un appel à suivre le Christ dans notre vie concrète. « Le dernier critère du christianisme d'un homme, nous dit Küng, n'est pas la théorie, mais la praxis, non pas ce qu'on pense des doctrines, des dogmes, des interprétations, mais comment on agit dans la vie de chaque jour » (p. 370).

Le dernier mot du message néotestamentaire est donc une *conformatio Christo* au sens large, plus qu'une orthopraxie conçue comme une observance des commandements. C'est, en effet, la foi en Dieu, dont le Christ est le fondement et le garant, qui nous justifie. Ce mot de saint Paul, on pourrait le traduire ainsi en langage moderne : « nous sommes persuadé que l'homme est établi dans une relation juste et convenable avec Dieu, non pas en ce qu'il satisfait à des observances religieuses, mais du fait qu'il se confie en lui et accepte ainsi ce que Dieu veut lui donner » (p. 395).

### *Interprétations du fait chrétien*

Avec cette réduction du fait chrétien au message du Christ crucifié et vivant, Küng est bien conscient de la nouveauté de ses vues et une tâche ardue lui reste à accomplir : comment expliquer le développement doctrinal qui s'est opéré dans l'histoire du christianisme à partir du Jésus historique tel qu'il nous l'a restitué ? Car ce développement a commencé très tôt. Dans les évangiles se lisent déjà, concernant le Christ, bien des affirmations doctrinales qui forment le noyau d'une ou plusieurs christologies. Cela a effectivement donné lieu, dans les communautés chrétiennes, à des articles de foi, à des dogmes difficilement assimilables pour notre mentalité contemporaine.

Küng va, dès lors, s'attacher à montrer, dans quelques exemples typiques, que ces dogmes ou articles de foi ne sont, en réalité, que des essais d'inter-

prétation de l'unique vérité qu'est la personne très concrète de Jésus-Christ. Les évangiles ont été écrits, remarque-t-il, à une époque où les hommes pensaient selon des cadres mythologiques, et ils ont été écrits, cela va sans dire, pour leurs contemporains. Peut-on démythologiser ces récits ? Non, répond l'auteur, ils ne s'y prêtent pas, aussi peu que la Divine Comédie ou la Chanson de Roland. Ce qu'on peut faire uniquement, c'est interpréter de façon différenciée l'élément mythique. On y est d'autant plus autorisé que le langage le plus abstrait n'est lui-même tout au plus qu'un symbole quand il s'agit d'exprimer la réalité divine.

C'est ce que Küng va tenter de faire à propos des « mythes » qui se sont greffés sur la naissance et la mort du Christ. La notion de sacrifice attribuée à la mort du Christ et à l'Eucharistie qui en prolonge la mémoire est ainsi passée au crible de la critique. Le « mythe » de l'Incarnation et la préexistence du Christ qui en est le présupposé sont également expliqués dans l'optique d'une christologie ascendante à partir de l'Ancien Testament. Dans le Nouveau Testament, il n'est pas question d'une Incarnation de Dieu, si l'on excepte l'évangile de saint Jean et quelques écrits tardifs. La pensée grecque chrétienne a malheureusement interprété de façon ontologique, en termes d'être, ce qui n'était à l'origine qu'une pure « fonction ». A vrai dire, ces spéculations hellénistiques en catégories physico-métaphysiques ne peuvent plus être les nôtres aujourd'hui.

Comment alors peut-on traduire en langage moderne le fait que Jésus est appelé Dieu (ce qui paraît pourtant essentiel à la foi chrétienne), sinon en disant : « l'homme Jésus de Nazareth est pour la foi la révélation réelle du vrai Dieu » ?

C'est de la même façon qu'on peut expliquer la préexistence du Christ : de toute éternité il n'y a qu'un seul Dieu, qui s'est manifesté en Jésus-Christ ;

puisqu'il n'y a qu'un seul Dieu révélé en Jésus, ce dernier acquiert, du fait de ce Dieu unique et universel, une signification elle aussi unique et universelle ;

ce qui est survenu en Jésus s'explique donc non plus au simple niveau de l'histoire mais a son origine dernière (ou première) en Dieu lui-même.

L'homme est donc appelé à transcender, par une foi confiante, le monde et le temps en une autre dimension (divine) : ce n'est qu'en elle qu'il peut saisir ce que Jésus est, au fond, et signifie.

D'après ces explications, on peut mieux comprendre, ajoute Küng, la relation entre Dieu et Jésus. Dans le Nouveau Testament, la dignité divine de Jésus est conçue principalement comme fonctionnelle et non de façon physique ou métaphysique. Sans doute, elle caractérise la personne de Jésus dans son être, non au sens d'une déclaration abstraite sur son essence, mais bien plutôt comme une affirmation de salut pour nous les hommes. En termes scolastiques (dont l'auteur se garde bien), Jésus est désigné *quoad nos* plutôt que *quoad se*. Ce n'est que plus tard, surtout dans la patristique grecque, que s'est réalisé ce glissement du *quoad nos* au *quoad se*.

Nous ne nous attarderons pas davantage sur la réduction que Küng fait subir aux « mythes » de la naissance virginale du Christ et à tout l'ajout mythologique de la mariologie. Il nous faut aborder à présent le chapitre sur l'Eglise.

*Communauté de foi*

Ce Jésus de Nazareth est vivant dans l'humanité depuis deux mille ans. Il le doit à la communauté de ceux qui en ont témoigné à travers les siècles, qu'ils appartiennent à l'Eglise institutionnelle ou qu'ils vivent en marge d'elle. Cette longue théorie des croyants s'est appuyée sur le témoignage des premiers témoins. C'est à tous ceux qui sont fidèles à cette norme qu'on peut légitimement donner le nom de chrétiens.

Est-ce parce que le Nouveau Testament est Parole de Dieu ? Il y a lieu, ici aussi, de démythologiser. Le Nouveau Testament ne contient que des témoignages humains. La Bible n'est pas, elle devient Parole de Dieu quand on s'abandonne avec confiance à son témoignage et qu'on s'en remet à Dieu et à Jésus-Christ qui y sont attestés.

Cette communauté est rassemblée par un seul Esprit. Celui-ci, on ne doit pas non plus le concevoir de façon mythologique comme séparé de Dieu et subsistant. L'Esprit désigne uniquement la présence de Dieu et de Jésus-Christ à l'homme : « l'Esprit est la présence de Dieu et du Christ glorifié pour la communauté de foi et les croyants. En ce sens, Dieu même est présent par Jésus-Christ dans l'Esprit » (p. 468).

On ne peut parler de la Trinité autrement que dans ce sens « fonctionnel ». Toute autre doctrine ontologique est incompréhensible à l'homme moderne.

L'Eglise est avant tout la communauté des croyants : elle est le rassemblement de ceux qui s'engagent pour le Christ et son idéal de liberté, d'égalité et de fraternité.

Nous ne nous attarderons pas davantage sur ce chapitre. On connaît déjà les vues de Küng sur l'Eglise, et ses développements sur l'Eglise multiforme ne font que reprendre, avec plus de rhétorique, les conclusions auxquelles il était arrivé dans ses ouvrages précédents [5].

Il y a lieu pourtant de dire un mot sur la mission qu'il assigne à l'Eglise ou aux Eglises aujourd'hui. Il s'agit, en effet, d'un programme œcuménique : bâtir l'Eglise universelle de l'avenir qui sera une « catholicité évangélique » ou, si l'on préfère, une « évangélicité catholique ».

---

5. On peut consulter, à ce sujet, notre article *« L'Eglise »*. A propos d'un ouvrage récent, dans *NRT*, 1967, 1085-1095, surtout 1091 ss.

Aucune des Eglises existantes (ni même l'Eglise catholique) n'est identique à l'Eglise du Christ : elles sont toutes appelées à une conversion. Le critère de leur authenticité est uniquement leur fidélité à Jésus et à sa cause. Pour être fidèle à Jésus-Christ, l'Eglise doit :

se considérer comme provisoire et ne pas se prendre comme centre de son message,
être une Eglise au service des hommes,
être une Eglise de pécheurs et pour les pécheurs ;
en bref, être une Eglise qui s'engage décidément pour l'homme et n'est pas esclave de son passé.

Hélas ! toutes les Eglises se sont montrées infidèles à cette vocation. Aussi Küng consacre-t-il tout un chapitre à un programme de réforme, sorte de manifeste de la praxis ecclésiale chrétienne. Cette réforme, chacun doit la poursuivre dans la confession où il est né.

Pour ce qui est de l'Eglise catholique, Küng esquisse, à l'adresse des différents *ordines* dans l'Eglise : évêques, pape, prêtres, laïcs, femmes, l'attitude qui s'impose afin que dans leur action ils se comportent conformément au Christ.

Mais le système ecclésiastique, contre lequel l'auteur s'est insurgé depuis tant d'années, ne va-t-il pas tout anéantir ? Non, nous dit Küng, il ne faut pas se résigner, il ne faut pas se taire, il faut agir par soi-même, à tous les niveaux de la vie ecclésiale, se grouper, tenter des solutions intérimaires et surtout ne jamais abandonner.

Un dernier chapitre reprend les idées-forces qui tiennent à cœur à l'auteur et qui semblent bien avoir inspiré tout son ouvrage.

*Etre humain et être chrétien*

Cette Eglise, extrêmement souple et toujours accueillante, doit faire confiance à la réalité et n'admettre de normes (même morales) que « si et pour autant que cela promeut l'humanité sur la route d'un développement total de ses valeurs et de ses possibilités » (p. 525). Si elle veut embrasser tout l'humain et toute l'humanité dans sa diversité et la multiplicité de ses niveaux, un pluralisme s'impose. Les normes concrètes n'ont pas de valeur absolue dans le domaine des relations interpersonnelles.

Mais où demeure la spécificité chrétienne dans tout cela ? En ceci : que toutes les prescriptions éthiques sont comprises à partir de la Seigneurie du Christ Jésus crucifié. L'imiter, ce n'est pas le suivre à la lettre, mais se mettre à sa suite sur la route de la vie et suivre, d'après ses orientations, son propre chemin.

Finalement, être chrétien, c'est être humain de façon radicale. Celui qui agit par amour du prochain accomplit la Loi de Dieu : « ce qui aide l'autre qui a besoin de moi, est bon dans une situation concrète ; ce qui lui nuit ou lui fait du tort, est mauvais » (p. 553).

**Ce qui vaut pour l'individu est également la norme pour la vie sociale, qu'il s'agisse du droit entre les nations, de la lutte des**

classes, des biens de consommation, du rapport entre nations riches et pauvres. En fin de compte, seul le service des autres et la disponibilité à renoncer à soi-même libère et justifie le chrétien.

> A la suite de Jésus-Christ,
> dans le monde d'aujourd'hui,
> l'homme peut vivre une vie vraiment humaine.
> Agir, souffrir et mourir
> dans le bonheur ou le malheur,
> la vie et la mort,
> soutenu par Dieu et au service des hommes.

C'est sur ces mots que s'achève l'ouvrage.

*Appréciation*

Nous avons conscience que cette recension, fort sommaire, de l'ouvrage important de H. Küng n'a pas fait justice à toute la richesse des aperçus que l'on rencontre, de-ci de-là, sur le sentier solitaire et escarpé que l'auteur a suivi à la découverte de l'être chrétien. Un lecteur catholique quelque peu averti n'aura pas de peine à constater que le « christianisme » de H. Küng n'a plus grand-chose de commun avec celui que professe la tradition ecclésiale, tant en Orient qu'en Occident. Un dialogue sérieux avec l'auteur sur toutes ses vues exigerait un volume. Aussi nous faut-il bien nous contenter ici d'une appréciation très générale sur le propos même de l'auteur et les conclusions auxquelles il est parvenu.

Réconcilier le christianisme et le monde moderne a été le rêve de plus d'un théologien depuis les débuts du modernisme. H. Küng s'inscrit dans cette lignée, disposant, mieux que ses devanciers, de tout un arsenal scientifique, accumulé par deux ou trois générations de théologiens et d'exégètes et dont témoignent les quatre-vingt-dix pages de *Literatur* (bibliographie et citations) qu'il apporte à l'appui de ses dires.

C'est sous forme de questions à l'auteur que je voudrais achever la revue de son ouvrage.

1. Küng nous parle souvent de l'homme moderne, de ses idées, de ses présupposés (pour ne pas dire « préjugés ») et il les partage sans critique. Or, l'homme change vite, surtout à l'époque de l'ère atomique. Le regretté Père Pierre Charles me disait souvent que la mode (en théologie comme ailleurs) est éphémère: comme le jour, elle naît le matin et meurt le soir. Durant notre seule génération, nous avons déjà assisté à la mort de plusieurs théologies : celle de la « mort de Dieu », celle d'un certain sécularisme et autres idéologies que l'auteur a si bien décrites dans sa première partie. **Quand donc on nous parle du bien de l'homme, de son bonheur,**

de son accomplissement aujourd'hui, avec quel homme, en définitive, sommes-nous confrontés ?

L'homme est un perpétuel pèlerin, à la recherche d'un bonheur dont il ignore la nature. Le théologien qui vit uniquement avec son époque, risque d'être, lui aussi, comme l'Eglise sur le plan humain, en retard d'une révolution. Ainsi, quand Küng nous dit : « notre problème actuel n'est pas tant la divinisation que l'humanisation de l'homme » (p. 433), c'est peut-être vrai sur le plan sociologique, mais est-ce vrai théologiquement ? Réconcilier le chrétien avec l'humain d'aujourd'hui, n'est-ce pas viser l'éphémère et rester sur le plan de l'histoire [6], sans décoller dans une autre dimension qui est la vocation la plus profonde de l'homme, de celui d'hier, d'aujourd'hui comme de demain ?

La perfection de l'homme, sa béatitude, disait saint Thomas d'Aquin, parlant en philosophe (chrétien, reconnaissons-le), c'est la vision de Dieu. Or, cette coordonnée essentielle fait étrangement défaut dans la perspective de Küng. Je ne crois pas, pourtant, qu'on puisse en faire l'économie. Si être chrétien, c'est suivre le Christ Jésus, c'est bien pour rejoindre le Père, qu'il nous révèle, et non uniquement pour accomplir sa volonté *ici-bas* (pour autant que je me souvienne, jamais Küng ne nous présente Jésus en prière).

Telle est notre première remarque sur l'un des pôles, toujours mouvant, avec lequel l'auteur entend confronter le christianisme.

2. Ma deuxième remarque concerne l'autre pôle : le christianisme lui-même. Dans sa Préface, l'auteur nous avertit qu'il a le dessein de le présenter, de façon moderne, pour les hommes d'aujourd'hui, sans en évacuer la substance (pas de « nouveau » christianisme, écrit-il ; p. 14). A-t-il réussi ? M'abstenant, comme je l'ai promis, de recourir à une position confessionnelle particulière (catholique dans mon cas), je trouve bien étrange que Küng reste aussi imprécis, pour ne pas dire plus, sur le mystère de l'Incarnation, quand tant de communautés chrétiennes, venues de tous les horizons, l'admettent comme un point commun de la foi, selon la base doctrinale du Conseil œcuménique des Eglises, précisée à l'Assemblée de New-Delhi (1961) : « confesser Jésus-Christ comme Dieu et Sauveur ». Pourtant, c'est bien parce que Jésus le Christ est le Fils de Dieu incarné que la Croix et la Résurrection ont leur valeur *unique*.

---

6. C'est ce que faisait remarquer le Cardinal Suenens, dans un autre contexte, il est vrai : « pour déterminer la singularité chrétienne, il faut se garder de définir d'abord le chrétien en fonction des exigences du monde dans lequel il est appelé à vivre, mais en fonction de ses propres origines et de la mission que Dieu lui confie » (*Une nouvelle Pentecôte ?*, p. 138).

Rompre avec cette vérité centrale, c'est ramener le christianisme à une religion humaine qui n'a plus de valeur absolue [7].

La foi dans le Dieu qui nous sauve en Jésus-Christ a affaire à des événements réels, dont l'origine est une initiative divine. Se cantonner dans une théologie purement fonctionnelle est, à mon humble avis, une entreprise vouée à l'échec, si tant est que la foi, qui est son point de départ, est une affirmation qui vise l'être et débouche sur une ontologie.

3. On pourrait, ce me semble, adresser à l'A. une remarque plus générale: sa réserve à l'égard du mystère de l'Incarnation s'accompagne ou s'enracine dans une conception insuffisamment réaliste de la condition humaine. L'homme a besoin, pour aller à Dieu, de s'appuyer sur des réalités créées, qui seront comme le tremplin de son élan. En s'incarnant en Jésus-Christ, Dieu a accueilli ces humbles réalités comme des véhicules du salut qu'il nous apporte, d'où les vérités (dogmes, articles de foi) où se monnaie la révélation de lui-même, d'où les rites et autres médiations humaines (même la Hiérarchie !) par lesquels Il nous achemine vers Lui en Jésus-Christ.

Or, avant même de les accueillir comme d'humbles moyens (ils ne sont rien d'autre), Küng en dénonce aussitôt les abus comme s'ils faisaient écran à Dieu au lieu d'en être les sacrements, c'est-à-dire non seulement les signes du divin, mais les arrhes ou prémices dans lesquelles il commence à se donner à nous au cours de notre pèlerinage terrestre.

Quand Küng nous présente Jésus comme un contestateur universel (ce qu'il a été quelquefois, quand le signe risquait, par la faute des hommes, de voiler le signifié), il me paraît qu'il nous offre une caricature de la personne de Jésus, qui est infiniment plus accueillante au réel, et on peut se demander si l'esprit dont selon Küng Jésus est animé est bien celui de Dieu ou plutôt un autre esprit, dont Goethe a si bien dit qu'il est « l'esprit qui nie toujours » [8]. Il est symptomatique de voir, au niveau du style, combien des mots comme « loi, rites » et surtout « hiérarchie » déclenchent aussitôt la verve atrabilaire de l'écrivain et avec quelle allégresse, don Quichotte infatigable, il se bat contre les moulins [9].

---

7. C'est ce que faisait déjà remarquer Blondel dans une lettre à Wehrlé à propos de Loisy : « Je crains que si l'on « relativise » la personne même du Christ, il n'y ait débâcle totale » (R. MARLÉ, S.J., *Au cœur de la crise moderniste*. Le dossier inédit d'une controverse. Paris, Aubier, 1960, p. 51).

8. « Ich bin der Geist der stets verneint » (Méphistophélès dans *Faust*).

9. Un théologien, si objectif et sincère qu'il se veuille, doit rester conscient de l'incidence de sa propre subjectivité (émotive) sur ses vues les plus théoriques. L'« homme du ressentiment » qui perce en tant d'endroits de son ouvrage, n'a-t-il pas altéré, chez l'auteur, la vision sereine des choses et du réel ?

4. Une dernière remarque : peut-on faire de la théologie en franc-tireur ? La foi qu'on a, on l'a reçue au sein d'une communauté et dans une tradition (l'auteur le reconnaît) dont un Magistère, quel qu'il soit, est, au cours des temps, le gardien et l'expression, plus ou moins heureuse. Peut-on se passer de ce dernier ? Je ne le crois pas. Si l'on récuse celui dont le Christ a pourvu son Eglise dans les Apôtres et leurs successeurs, on doit se choisir soi-même des maîtres qui ne seront que des professeurs, qu'il s'agisse d'un Karl Barth, d'un Bultmann et d'autres dont l'autorité incontestée est présente en plus d'un endroit de l'ouvrage.

Ce livre induira-t-il les incroyants en tentation de croire en Jésus-Christ ? En celui de Küng peut-être, mais ce ne sera pas le Jésus-Christ que confessent les Eglises qui se réclament de Lui. En tout cas, il ne sera pas en mesure, je le crains, de confirmer dans leur foi chrétienne les humbles fidèles en proie au doute.

Chaque siècle fait sa crise de gnosticisme. La nôtre, aujourd'hui, s'appelle « démythisation ». Au IIe siècle, les généalogies des éons prétendaient sauvegarder la transcendance de Dieu. De nos jours, ce serait plutôt le processus inverse : pour sauvegarder l'humain, on soumet le témoignage chrétien (surtout dans le Nouveau Testament) à un émondage qui risque d'en détruire la substance.

Tout n'est pas à rejeter, cela va sans dire, dans ce processus de purification du langage et de nos concepts. Tout théologien est appelé à chercher la vraie gnose : pour Irénée, elle s'appuyait sur le mystère de l'Incarnation. Il ne faudrait pas que les imprudences, pour ne pas dire les extravagances, de quelques-uns compromettent le travail probe d'une génération de théologiens qui cherchent à discerner la vraie gnose pour notre temps.

L'essai de Küng n'est sans doute qu'une introduction qui n'a pas encore eu son épilogue. Espérons qu'en vrai théologien, qui remet sans cesse son travail sur le métier, il saura nous donner un jour une « retractatio » qui fasse le point d'une recherche qui n'a pas trouvé sa forme définitive.

*I 00185 Roma*
Piazza S. Maria Maggiore, 7

G. DEJAIFVE, S.J.
Institut Pontifical Oriental

---

*Note de la Rédaction.* — Les épreuves de cet article étaient déjà revues quand nous avons eu connaissance de la Déclaration de la Congrégation de la Doctrine de la Foi touchant deux ouvrages du Prof. H. Küng (document du 15 févr. 1975, publié dans *Oss. Rom.*, 21 févr. 1975 ; il s'agit de *Die Kirche* et de *Unfehlbar ?* ; cf. *NRT*, 1967, 1085-1095 ; 1971, 583-601). Les pages ci-dessus paraissent telles qu'elles se trouvaient rédigées au début de février.