NOUVELLE REVUE
THÉOLOGIQUE

115 N° 6 1993

«Je suis la Voie, la Vérité et la Vie.» Chronique de christologie

Léon RENWART (s.j.)

p. 886 - 899

https://www.nrt.be/fr/articles/je-suis-la-voie-la-verite-et-la-vie-chronique-de-christologie-369

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

« Je suis la Voie et la Vérité et la Vie »

Cette déclaration de Jésus lors de la dernière Cène (*Jn 14*, 6) est une bonne pierre de touche pour juger les approches christologiques et leur fidélité à la totalité du mystère de l'Incarnation. Les ouvrages analysés ci-dessous le montrent une fois de plus. Ils sont répartis en trois groupes: des recherches historiques, des études sur des thèmes plus ou moins vastes, des manuels destinés à l'enseignement supérieur.

-I-

Dieu peut-il avoir un Fils ?[1] donne la parole à quatre protagonistes des débats trinitaires du IV^e^ siècle, Arius et Athanase d'Alexandrie pour la première manche, Eunome de Cyzique et Basile de Césarée pour la seconde. Dans une excellente introduction, Bernard Sesboüé situe l'importance de la question soulevée et campe les auteurs, leur milieu et leurs œuvres ; ses commentaires éclairent aussi les textes cités, choisis parmi les plus représentatifs des enjeux et des tactiques. L'on se trouve, dans les deux camps, en face d'évêques conscients de l'enjeu pastoral des discussions, même lorsque des rivalités personnelles et des manœuvres politiques s'y mêlent : comment présenter la foi chrétienne au Père, au Fils et à l'Esprit sans tomber dans le polythéisme régnant et sans mettre en danger l'unicité du vrai Dieu ? Arius, puis Eunome pensent avoir trouvé chez Plotin l'instrument philosophique capable de résoudre la difficulté. Car, dans cette visée métaphysique, Dieu ne peut engendrer (il est immuable), mais il peut créer par le moyen d'émanations en cascade. Jésus est donc la première et la plus haute des créatures, et Dieu l'élève à la dignité de Fils. Une subtilité de la langue grecque permet de l'appeler «dieu» (avec une minuscule et sans article) et de réserver au Dieu unique la majuscule et l'article. Parfaitement logique, cette «trinité en dégradé» (p. 9) explique le mystère en l'évacuant, et la conception du salut chrétien en est radicalement changée. Athanase et Basile en sont parfaitement conscients, aussi restent-ils fermement attachés à la foi traditionnelle, qu'ils expriment dans le slogan qui devient classique: «Si Jésus n'est pas Dieu, il ne nous divinise pas; s'il n'assume pas plei-

1. *Dieu peut-il avoir un Fils ?* Le débat trinitaire du IV^e^ siècle, édit. B. SESBOÜÉ et B. MEUNIER, coll. Textes en main, Paris, Éd. du Cerf, 1993, 22 × 14, 240 p., 120 FF.

nement notre humanité, il ne la sauve pas totalement.» Ce motif sotériologique commande la recherche longue et ardue qu'ils entreprennent pour «déshelléniser» le langage et le rendre apte non à expliquer le mystère, mais à le situer et le viser «dans la mesure où l'esprit humain peut se prononcer sur ce qui le transcende radicalement» (p. 9). L'intérêt toujours actuel de ces débats anciens réside dans ce fait: aucun langage humain ne peut exprimer adéquatement le mystère, et l'esprit en quête de compréhension aura toujours tendance soit à insister sur l'unité divine en faisant du Créateur, du Sauveur et du Sanctificateur trois modalités sous lesquelles le Dieu unipersonnel se manifeste à sa créature (c'est le «modalisme»), soit à mettre l'accent sur la distinction du Père, du Fils, et de l'Esprit au point de compromettre leur unité: l'arianisme, avec sa trinité en dégradé, en est la version la plus intelligente. Dans les deux cas, la richesse et la profondeur du don que Dieu nous fait de lui-même se perdent.

L'Église de Constantinople au VI^e siècle[2] est la traduction de l'original allemand paru en 1989 (cf. *NRT*, 1990, 719). Comme nous le disions, il est le premier des tomes consacrés à l'étude, région par région, de la christologie du VI^e siècle. À Constantinople, trois « ténors » se révèlent: Sévère d'Antioche, le fougueux défenseur des vues anti-chalcédoniennes, Léonce de Byzance, champion de la doctrine conciliaire, et surtout l'empereur Justinien I^er, un politique soucieux de consolider son empire par l'unité dans la foi. Une brève préface d'Aloys Grillmeier à l'édition française signale « quelques améliorations dans le contenu et des compléments... aux indications bibliographiques. » Nos lecteurs de langue française seront heureux de disposer de cette traduction d'un maître-livre ; ils espèrent avec nous que celle du tome II/4 (Églises d'Alexandrie, de Nubie et d'Éthiopie) la suivra bientôt.

Plein de grâce et de vérité[3], de Claude Sarrasin, s'attache à dégager la théologie de l'âme du Christ selon saint Thomas d'Aquin. Une exégèse minutieuse des textes de l'Aquinate (cités en latin et en traduction française) éclaire les exposés de la III^e partie de la *Somme* par d'autres passages de l'œuvre de saint Thomas. La démarche se dé-

2. A. GRILLMEIER, *Le Christ dans la tradition chrétienne*, tome II/2, *L'Église de Constantinople au VI^e siècle*, Paris, Éd. du Cerf, 1993, 22 × 14, 741 p., 450 FF.
3. Cl. SARRASIN, *Plein de grâce et de vérité.* Théologie de l'âme du Christ selon saint Thomas d'Aquin, coll. Centre Notre-Dame de Vie, Théologie, 4, Venasque, Éd. du Carmel, 1992, 25 × 17, 352 p., 170 FF.

roule en huit étapes. L'A. établit que l'âme du Christ jouit de la vision béatifique et de la science infuse (I). Il situe les concepts d'intensité et d'étendue dans leur application au péché originel (qui n'atteint pas Jésus) et à la grâce du Christ, dans l'âme duquel l'union à Dieu la plus intense se rencontre avec l'extension du salut au genre humain tout entier (II). Dans cette âme, le premier acte est de voir Dieu et la première « passion » d'en jouir ; ils existent simultanément dès l'instant de la conception dans le sein de la Vierge Marie (III). De là découlent l'intensité et l'étendue de cette grâce, capable de s'étendre à tous les hommes (IV). La vision béatifique du Christ illustre deux vérités de la foi ; la Trinité divine et la création de l'homme à l'image de Dieu (V). La vision béatifique du Christ « dans le Verbe » et « pour nous » lui donne d'être parfaitement en paix avec Dieu et avec chacun de nous, ce qui le rend capable de mener les hommes à Dieu et de leur permettre de s'aimer entre eux (VI). Le mystère de la rédemption s'éclaire dans la lumière de gloire de l'âme de Jésus, et les dons de crainte, de piété et de conseil y trouvent leur épanouissement (VII). Enfin s'illumine par là, face au mystère du péché originel et de son extension, la profondeur de la rédemption apportée par le Christ, qui renouvelle l'homme tout entier (VIII). Une annexe sur les éléments principaux de la doctrine thomiste de la connaissance et un index des textes de la *Somme* facilitent l'accès à cet ouvrage, qui a valu à son auteur le doctorat en théologie à l'Université de Fribourg (Suisse).

Bernardin de Sienne (1384-1444) a joué un grand rôle dans l'Ordre franciscain et renouvelé la prédication chrétienne par son activité apostolique et grâce aux nombreux prédicateurs qui se formèrent à son école. Il était donc tout indiqué d'étudier sa christologie[4] dans les sermons en italien qu'il prêcha durant près de quarante ans dans le nord et le centre de l'Italie. Maurizio Gronchi y étudie d'abord, en trois chapitres, l'image de Jésus dans son incarnation, sa passion, sa résurrection. Puis il demande à ces mêmes textes le portrait de deux catégories de destinataires de sa prédication. Il en dégage le profil socio-culturel du marchand, tel qu'il commence à prendre forme au XV^e^ siècle et la manière concrète dont Bernardin aborde ses problèmes moraux ; puis il fait de même pour la femme, épouse et mère de famille. Gronchi synthétise enfin la doctrine du saint autour du nom

4. M. GRONCHI, *La cristologia di S. Bernardino da Siena. L'imago Christi* nella predicazione in volgare, coll. Teologia, Saggi e ricerche, Genova, Marietti, 1992, 21 × 16, 228 p., 35.000 lires.

de Jésus et du sigle IHS, dont Bernardin promeut vigoureusement la diffusion, malgré les attaques répétées dont il est l'objet.

Ces pages et la personne qu'elles présentent sont intéressantes à plus d'un point de vue. On y trouve le meilleur développement de la primauté absolue et universelle du Christ enseignée par Duns Scot ; l'amour que Dieu nous manifeste en Jésus est antérieur à la considération du péché à réparer. Fort bon théologien, Bernardin se montre soucieux de transmettre aux fidèles l'essentiel de la foi, sans se perdre dans les subtilités théologiques, et d'en dégager les conséquences pour leur vie chrétienne. Prédicateur populaire de talent prenant modèle sur saint François, il possède l'art des comparaisons simples et parlantes, des images émouvantes et des pratiques qui font entrer la doctrine dans la vie de tous les jours.

Ce travail, mené avec soin, est un bel exemple de ce que le P. Franz Pelster, S.J., appelait « l'histoire du dogme », en la distinguant de celle de la théologie.

-II-

Traiter de *Jésus enfant*[5] n'est pas une tâche aisée, France Quéré en est consciente : une introduction d'une quarantaine de pages examine le « soupçon » qui pèse sur les seuls documents auxquels on puisse valablement faire appel, les premiers chapitres de Matthieu et de Luc. Puis elle les étudie péricope après péricope. La méthode mise en œuvre dans leur traitement unit la philologie, l'analyse grammaticale et textuelle (temps des verbes, sens précis des mots, structure des phrases, agencement des récits) et le recours à l'intertextualité biblique (Ancien et Nouveau Testaments) et à l'histoire, avec de fréquents renvois aux rites et usages du peuple juif et aux conditions générales de la vie familiale, sociale et politique dans la Palestine du début de notre ère. « Au temps des promesses » relève trois énigmes autour de cette naissance : sa date, son lieu, la question du père. Les deux généalogies et leurs divergences sont minutieusement examinées. Vient ensuite l'étude de l'avertissement reçu en songe par Joseph au sujet de sa fiancée enceinte. L'A. compare enfin l'annonce de la naissance de Jean-Baptiste et celle de Jésus ainsi que l'attitude des personnes concernées. « Lorsque l'enfant paraît » est consacré à quatre autres péricopes : la visite des Mages, la nuit des bergers, les rites de la circoncision de l'enfant et de sa présentation au

---

5. Fr. QUÉRÉ, *Jésus enfant*, coll. Jésus et Jésus-Christ, 55, Paris, Desclée, 1992, 23 × 15, 253 p.

Temple, l'intervention de Syméon et de la prophétesse Anne. « Enfance » traite les trois derniers épisodes : la fuite en Égypte, la première croissance, l'attitude de Jésus au Temple à l'âge de douze ans.

Die Person Jesu Christi im Spiegel der vier Evangelien[6] étudie la manière dont les quatre évangélistes présentent le Seigneur. *Mc*, créateur du genre « évangile », décrit l'activité de Jésus, son enseignement, ses interventions en faveur des malades et des possédés, les conflits auxquels il doit faire face. Deux titres christologiques sont mis en avant : fils de Dieu, fils de l'homme. Schnackenburg en étudie la signification, il examine aussi le « secret messianique », dont la portée est discutée entre exégètes. Chez *Mt*, on assiste à un élargissement du cadre historique : l'évangéliste s'intéresse à l'enfance de Jésus, il situe son intervention par rapport aux milieux juif et pagano-chrétien et mentionne les prolongements de son activité dans l'Église. Jésus mène à leur perfection les promesses de l'A.T., promulgue une justice nouvelle basée sur l'amour et la miséricorde du Père, qu'il manifeste en sa personne. *Lc* donne comme thème à son évangile l'épisode de la synagogue de Nazareth (*4*, 16-30), où Jésus s'applique la prophétie d'Isaïe et se déclare l'envoyé de Dieu dans la force de l'Esprit. Comme les anges l'annoncent à sa naissance, il est le Sauveur, le Messie, le Seigneur (*2*, 11). Pour ce « théologien de la route », Jésus est le guide sur la voie du salut, il manifeste son intérêt pour les pauvres, les femmes, les déshérités ; la prière joue un grand rôle dans sa vie. Le texte de *Jn* invite à un changement d'horizon. Malgré la différence de point de vue, il reste un évangile basé sur la réalité historique de Jésus, bien qu'il la relise à la lumière de la préexistence du Verbe incarné. Pour aborder correctement l'image de Jésus chez *Jn*, il convient de remarquer, selon un principe fondamental rappelé par la nouvelle herméneutique, qu'il n'existe pas de jugement sans présupposés ; faute d'y être attentif, on ne corrigera jamais ceux qui sont erronés. Si l'on veut de plus saisir la christologie johannique, il faut partir de ce qui fait son unité et chercher à intégrer dans celle-ci les diverses déclarations concernant l'envoyé de Dieu, le Fils uni à son Père, celui qui descend du ciel et y remonte, le prophète eschatologique, l'Agneau de Dieu, le Logos préexistant et incarné. Un dernier chapitre noue la gerbe : il rappelle les divers points de vue des évangélistes et montre l'unité sous-jacente de l'image de

6. R. SCHNACKENBURG, *Die Person Jesu Christi im Spiegel der vier Evangelien*, coll. Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Supplementband **IV, Freiburg, Herder, 1993, 24 × 16, 357 p., rel. 62 DM.**

Jésus-Christ, Messie, Fils de Dieu, Sauveur, le Tout-Autre qui témoigne, parmi les hommes, de Dieu et de sa majesté.

On sera particulièrement reconnaissant à l'A., exégète et théologien de première valeur, pour ces pages solides et claires, qui montrent bien l'état des recherches et le degré de certitude atteint par l'exégèse scientifique. Comme il le dit lui-même, « l'exégèse scientifique historico-critique peut fournir un apport valable concernant la personne de Jésus... Ce n'est pas seulement une image critiquement réfléchie de Jésus ; elle ouvre la porte à la question relative au Christ de la foi. Certes elle ne fait pas davantage, car franchir cette porte n'est possible qu'à celui qui, avec l'Église des origines, croit à la résurrection de ce Jésus crucifié » (p. 18). Merci à l'A. de nous avoir menés à cette porte et de l'avoir franchie avec nous.

Der Geist, das Wort und der Sohn[7] comporte quatre chapitres. Le premier découvre, chez *Mc* et surtout chez *Lc*, une « christologie pneumatique », dans laquelle « ce qui fait que Jésus est le Fils de Dieu doit être attribué à l'Esprit Saint » (p. 43 ; cf. p. 25, où il est précisé « entièrement »). Il est suivi par la comparaison avec les autres christologies présentes dans le N.T., spécialement celle du Logos-Fils chez *Jn*. Ceci fait surgir le problème de leur compatibilité. Le ch. 3 s'efforce de réunir une christologie descendante (celle du Logos) avec la montée de Jésus à la droite du Père (christologie pneumatique) en découvrant en Dieu la dimension historique qui découle de son rapport avec Jésus. Le ch. 4 se concentre sur la notion de personne, principalement dans la Trinité, et suggère que le Verbe et l'Esprit ne sont pleinement personnalisés que grâce à l'Incarnation. L'un et l'autre collaborent à celle-ci dans une « périchorèse » entre la nature humaine de Jésus et celle du Verbe et de l'Esprit.

Cet ouvrage a été édité à l'intervention de nombreux collègues et amis en témoignage d'estime pour P. Schoonenberg, jubilaire, qui en est l'auteur. On est frappé d'admiration devant la somme de travail que représentent ses recherches dans l'exégèse, la patristique, la sco-

---

7. P. SCHOONENBERG, *Der Geist, das Wort und der Sohn*, Eine Geist-Christologie, Regensburg, Pustet, 1992, 23 × 16, 221 p., 48 DM. — C'est la traduction de *De Geest, het Woord en de Zoon*, Theologische overdenkingen over Geest-christologie, Logos-christologie en drieëenheidsleer, Averbode, Altiora ; Kampen, Kok, 1991. À partir de la conclusion du ch. IV, le texte allemand diffère de l'original néerlandais (qu'il résume sans doute) ; il omet de plus la Postface et l'exposé fait par Sch. devant les professeurs et les étudiants de la Faculté de Théologie de Louvain, ainsi que la bibliographie de l'auteur et quelques pièces annexes.

lastique et la théologie contemporaine ; elles sont un éloquent témoignage de sa volonté, plusieurs fois affirmée, de rester fidèle à la foi catholique dans son intégrité. Ce n'est pas sans tristesse toutefois qu'on se demande si cet immense labeur ne souffre pas, à sa base, d'une faiblesse. Sch. décrit (p. 45) les positions auxquelles il s'oppose (sans doute celles qui lui ont été enseignées) : christologie statique, dans laquelle Jésus, bénéficiant dès le moment de sa conception de la vision béatifique, apparaît incapable d'un véritable développement humain et donc étranger à notre histoire. Nous craignons que sa réaction, parfaitement légitime, n'ait souffert, dès le départ, d'une faiblesse fréquente en pareil cas[8] : oublier de vérifier la valeur des présupposés de l'objection. N'a-t-il pas admis, inconsciemment sans doute, de partir lui aussi des natures (des manières d'être, des degrés d'existence) et non de la personne (celui qui existe) ? N'est-ce pas la moins bonne manière de situer le mystère, avec le risque d'essayer d'expliquer précisément ce qui nous dépasse ? En relisant l'Évangile dans l'optique des natures, comment ne pas s'étonner que ce Jésus, doué d'une personnalité si réelle (et si mystérieuse), ne soit pas une personne humaine ? À partir de là, le danger est grand de durcir la présentation de *Mc* et de *Lc*, qui recourent au vocabulaire de l'élection d'un prophète ou d'un roi par le don de l'Esprit, et d'y lire une christologie qui attribue totalement à celui-ci la filiation divine de Jésus. En partant au contraire de la personne, comme l'ont fait à l'époque Rahner, Lonergan et d'autres, ne s'aperçoit-on pas que le mystère est précisément qu'un seul et le même soit consubstantiel au Père selon la divinité et en tout semblable à nous, hormis le péché, selon son humanité (cf. *Dz* 301) ? Si le mystère se situe bien là, il est évident que celui qui existe du fait de l'Incarnation est personnellement humain[9], autant et plus que nous, qu'il a donc, à ce niveau d'existence, tout ce qui est requis par sa nature et sa mission (conscience, intelligence, volonté, liberté, nature sensible, etc.), qu'il est parfaitement capable de se développer, de grandir, d'apprendre, de

---

8. Au VI[e] siècle, les agnoètes déclaraient : « Puisque Jésus manifeste des ignorances, il n'est pas Dieu », objection à laquelle on répondit en interprétant ces passages évangéliques comme de pseudo-ignorances, au lieu de mettre en lumière le présupposé monophysite de cette erreur et son rejet de deux natures, unies mais non confondues, dans le Christ.

9. Schoonenberg écrit : « Il n'existe en lui (le Christ) aucune personne humaine fermée sur elle-même. Nous faisons donc mieux, lorsque nous parlons de l'humanité de Jésus, d'éviter le substantif 'personne' et d'employer l'adjectif ou l'adverbe 'personnel, personnellement' » (p. 200-201). Que n'a-t-il poussé plus loin sa réflexion dans cette ligne ?

progresser, d'avoir en un mot une histoire humaine pleine de sens pour la nôtre. Mais rien ne requiert, ni dans l'Écriture, ni dans les conciles, que sa divinité « déteigne » (si l'on nous permet le mot) sur sa nature humaine au point de mettre la réalité de celle-ci en péril.

Dans *Le Christ est mort « pour tous »*[10], Paul Ternant étudie d'un point de vue œcuménique et pastoral la manière dont la théologie présente l'œuvre du Christ. L'Occident s'est longtemps complu dans l'idée d'un Sauveur qui a tout payé par sa mort sur la croix et s'est donc substitué à nous pour satisfaire à la justice divine. Une première partie appuie « le refus d'un Dieu qui règle ses comptes aux dépens de son Fils » (p. 19) sur une étude exégétique, théologique et spirituelle du thème de la substitution, encore présent sous des formes atténuées chez nombre de théologiens et d'auteurs spirituels. Il étudie ensuite les chants du serviteur dans le Second Isaïe. À son avis, le quatrième poème (*Is* 52,13 - 53,12) présente le thème de la substitution par transfert du châtiment des coupables sur l'innocent, mais c'est « une idée païenne, qui défigure Dieu, que le Nouveau Testament n'a pas reprise et par rapport à laquelle l'écrivain hébreu, lui le premier, a pris ses distances » (p. 64). Parcourant ensuite les textes du Nouveau Testament, l'A. montre que ceux-ci attestent l'efficacité purificatrice, sans substitution, d'une mort consentie par amour, offerte pour tous et associée à la résurrection dans l'efficacité salvatrice. La mort du serviteur Jésus est donc révélation de la gratuité de l'amour divin et du salut offert, impulsion à croire et à se convertir, exemple suprême pour la vie chrétienne.

Faute de la compétence requise, il nous est difficile d'apprécier à sa juste valeur l'exégèse de l'auteur: elle nous a paru solide et équilibrée. Elle rejoint les études théologiques actuelles, notamment celles de B. Sesboüé (qu'il connaît et apprécie). Oserions-nous lui suggérer de prolonger sa recherche dans la direction de textes tels que *Col* 1, 15, qui marquent la place du Christ à l'origine du plan divin ? Il nous semble que cette vue (reprise dans *LG* 2) permet de situer de façon très équilibrée le rôle universel du Verbe incarné et la valeur salvifique de son existence terrestre culminant dans la mort-résurrection.

---

10. P. TERNANT, *Le Christ est mort « pour tous »*, Du serviteur Israël au serviteur Jésus, coll. Théologies, Paris, Éd. du Cerf, 1993, 24 × 15, 234 p., 120 FF.

-III-

L'*Introduzione alla Cristologia*[11] de Jacques Dupuis, S.J. s'inscrit avec bonheur dans l'excellente collection d'introductions à la théologie publiée par l'Université Grégorienne. Après avoir esquissé les approches bibliques et théologiques contemporaines, l'A. montre que Jésus, dans se vie terrestre, est à l'origine de l'explicitation ultérieure sur sa mission et sa personne. Il étudie le kérygme primitif et son développement homogène, de la résurrection à la préexistence et à la filiation divine. Il situe dans leur contexte les conciles christologiques, leur rôle, leur valeur permanente et leurs limites. Il aborde ensuite la psychologie humaine de Jésus, sa conscience, sa connaissance (et les limites de celle-ci), sa volonté, son impeccabilité, sa liberté. Les solutions qu'il défend sont solides et écartent nombre de faux problèmes. Parce que la christologie renvoie nécessairement à la sotériologie, l'A. conclut en étudiant le rôle universel que la foi chrétienne reconnaît au Christ sauveur. Dans quel sens le Christ est-il au centre de l'histoire du salut? est-il au centre de l'histoire des religions? Dans ce domaine relativement neuf, l'A. a des remarques éclairantes, qui ouvrent des pistes de recherche pleines de promesses.

La valeur de l'ouvrage nous incite à suggérer à l'auteur d'en développer davantage les intuitions les plus riches. Il note à bon droit (p. 157) que « l'on doit attribuer à la théologie postérieure plutôt qu'au Concile (de Chalcédoine) le fait que (son) modèle christologique... ait été utilisé de manière unilatérale. » En effet, ces développements ultérieurs ont isolé la formule de son contexte comme si elle était l'exposé définitif de la foi. Or, comme l'A. le note, ce concile, comme ses prédécesseurs, a surtout défini des limites en dehors desquelles la foi cesse d'être correcte. Dans sa visée essentiellement sotériologique, Chalcédoine rappelle que le salut apporté par le Christ suppose qu'un seul et le même soit vrai Dieu et vrai homme. Par quatre adverbes, il marque le danger à éviter : trop unir, trop séparer. La formule à laquelle on le réduit souvent à tort comporte une double profondeur, rarement mise en lumière : elle emprunte au langage du temps les termes de personne et de nature, mais son originalité propre (toujours valable) est de marquer qu'il ne faut pas, dans le Verbe incarné, chercher l'unité et la dualité au même niveau. C'est ce qu'avaient fait les hérésies précédentes ; l'oublier conduisit, au cours

---

11. J. DUPUIS, S.J., *Introduzione alla Cristologia*, coll. Introduzione alle discipline teologiche, 6, Casale Monferrato, Ed. Piemme, 1993, 23 × 15, 262 p., 30.000 lires.

des siècles et jusqu'à nos jours, à des systèmes penchant dangereusement vers l'adoptianisme ou le monophysisme.

Utiliser fructueusement la formule de Chalcédoine demande le recours à une philosophie qui permette de situer correctement le mystère. La chose devient particulièrement urgente lorsqu'on examine la psychologie de Jésus durant sa vie terrestre. La valeur des solutions proposées par l'A. découle du fait qu'il les aborde à partir de la personne de Celui qui s'est incarné. Nous pensons qu'il aurait avantage à mettre encore mieux en lumière la valeur de cette approche. Le mystère est alors qu'un seul et le même puisse exister à deux niveaux d'être différents. Puisque c'est cela que le Christ réalise, il le fait à chaque niveau selon la perfection propre à ce niveau, même si nous n'en comprenons pas le comment. Il est donc humainement conscient de lui-même, doué d'une intelligence, d'une volonté, d'une liberté qui se développent selon les lois de la croissance humaine. Mais si l'on aborde le problème à partir des « natures », on a grand-peine à ne pas « chosifier » celles-ci, ce qui entraîne des questions sans nombre : la plupart sont des faux problèmes, les autres des essais, voués à l'échec, d'explication du mystère.

À propos du « motif de l'Incarnation », l'A. note que la perspective thomiste du Christ rédempteur et le point de vue scotiste sur la perfection de l'Incarnation font l'une et l'autre appel à deux plans successifs en Dieu (cf. p. 216). Sans vouloir discuter le bien-fondé de la présentation historique de ces théories, ne convient-il pas de remarquer que ce recours n'est pas essentiel à la thèse scotiste ? Comme l'a dit *LG* 2, reprenant l'essentiel de cette visée, l'unique plan divin a été d'introduire l'humanité tout entière dans l'intimité divine par le Fils incarné premier-né de toute création, malgré les conséquences prévues de la possibilité de pécher inhérente à la liberté créée. Sans être un dogme de foi, cette vue, traditionnelle elle aussi, nous paraît être le meilleur fondement pour une réflexion sur le Christ sauveur de l'univers : c'est à partir d'elle qu'il sera possible d'établir sur une base doctrinale solide la place unique du Christ, le rôle subordonné (cf. p. 229) de l'Église et la valeur des religions non chrétiennes, bien que la réflexion théologique n'en soit encore qu'aux premiers balbutiements. Toutes ces réalités sont des manifestations de la volonté aimante du Père, qui veut le salut de tous et envoie son Esprit à toute créature dans ce but.

Dans *Gesù il Salvatore*[12], Carlo Porro rassemble le fruit de vingt-cinq années de recherches et d'enseignement. Une partie historique présente l'attente du Messie (A.T.), la christologie du N.T., les développements dogmatiques des premiers siècles, les systématisations scolastiques, les courants actuels. La seconde partie est une présentation systématique. À partir d'une démarche ascendante, attentive aux apports d'une christologie descendante, l'A. se pose trois questions : qui est Jésus ? qu'a-t-il fait ? quels sont ses titres ? L'approfondissement théologique applique la même démarche, de l'extérieur vers l'intérieur, aux thèmes suivants : l'œuvre salvifique de Jésus, l'incarnation, la psychologie humaine du Christ, l'union hypostatique.

Ce manuel est soucieux de rester toujours à la portée d'un large public et de montrer l'importance de la recherche théologique pour l'approfondissement de la vie chrétienne. Mais sa valeur vient surtout des choix heureux que fait l'A. parmi les théories qu'il rencontre. Donnons-en quelques exemples. Il montre bien l'intérêt de la démarche transcendantale de Rahner et les conditions de sa validité : cette analyse part de l'homme historique et trouve en lui, à la lumière de la révélation, les pierres d'attente que celle-ci comble au-delà de toute espérance. Lorsqu'il aborde l'incarnation, il marque son rapport avec la création (point qu'il pourrait sans doute développer davantage à la lumière de *LG* 2 sur l'unique plan divin). Il choisit d'aborder le mystère du Verbe incarné à partir de la Personne divine (et non des natures). Sur la conscience qu'a Jésus-homme d'être le Fils du Père, il adopte la position de Rahner. Celui-ci précise que le Verbe incarné est humainement conscient de lui-même, c'est-à-dire d'une manière semblable à la nôtre. Sa conscience subjective d'être le Fils du Père n'est que l'aspect intelligible de son existence à ce niveau d'être ; comme chez nous, pour devenir réflexe, cette conscience suppose tout un apprentissage et une maturation. Il est une suggestion de Rahner (notée p. 237) que Porro aurait intérêt à développer : si le Christ s'incarne pour réaliser le plan divin de la création, la conscience de sa mission est coextensive à celle de sa personne ; toujours présente au pôle subjectif de sa conscience, elle s'actue réflexivement dans le même processus de maturation. De même, à propos du constitutif formel de la personnalité, il choisit, à bon droit, la solution de Capreolus : tout être intelligent et volontaire est une personne (et donc un « mystère »). Une réflexion de

12. C. PORRO, *Gesù il Salvatore*, coll. Teologia viva, 7, Bologna, Ed. Dehoniane, 1992. 22 × 14. 287 p., 30.000 lires.

Gabriel Marcel est très éclairante à ce propos : « Le 'problème' est tout entier devant moi. Au contraire le 'mystère' (au sens philosophique) est quelque chose où je me trouve engagé, dont l'essence est par conséquent de n'être pas tout entier devant moi. » Remplacer la considération du mystère ontologique de la personne par le problème des natures à « personnaliser », n'est-ce pas s'attaquer à un problème mal posé ? Quoi d'étonnant, dans ces conditions, si ce qu'il y a de plus valable dans les solutions, ce sont les objections que se font mutuellement leurs auteurs ?

Cette réédition de *Gesù il Signore*[13], d'Angelo Amato, n'a, sauf erreur, pas introduit de modifications au texte paru en 1988 (cf. *NRT*, 1989, 901-903). C'est, rappelons-le, un cours de théologie systématique (terme que l'A. préfère à dogmatique — cf. p. 45) sur la personne de Jésus. Une introduction décrit à grands traits la place occupée par Jésus dans la culture contemporaine, dans les religions non chrétiennes, chez les philosophes, les marxistes, dans la littérature et les sciences psychologiques ainsi que les divers modèles de christologies contemporaines, du type classique aux théologies de la libération. Ayant opté pour une approche biblico-ecclésiale, Amato en précise les quatre éléments de base : la réalité historique de Jésus, la continuité personnelle entre le Jésus de l'histoire et le Christ de la foi, la confession de Jésus-Christ comme sauveur absolu et définitif et sa pertinence salvatrice aujourd'hui encore. Il développe sa position en trois étapes : Écriture, Tradition (principalement les conciles des premiers siècles, y compris Nicée II [787] et sa défense de l'icône), exposé systématique (l'incarnation comme événement trinitaire, christologique et salvifique).

Comme nous le disions en 1989, ce manuel, clair et solide, bien informé sur l'Écriture, la Tradition et les courants actuels, rendra de bons services aux étudiants, qui apprécieront les bibliographies choisies terminant chaque chapitre. Mais nous continuons à regretter les points sur lesquels l'A. en est resté à l'approche de nombreux manuels : ceux-ci raisonnent à partir des natures (comme si celles-ci avaient une quasi-existence propre). C'est sensible dans la discussion sur le constitutif formel de la personnalité : Amato y écarte d'un trait de plume la position de Capreolus et de Billot (reprise par de La Taille, qu'il semble ignorer). Or celle-ci situe le problème à partir de celui qui existe (la personne), alors que toutes les autres solutions se

---

13. A. AMATO, *Gesù il Signore*, Saggio di cristologia, coll. Corso di teologia sistematica, 4, 2e éd., Bologna, Ed. Dehoniane, 1991, 24 × 17, 504 p., 48.000 lires.

demandent ce qu'il faut ajouter à une nature pour qu'elle soit personnelle. De même, dans la question de la vision béatifique pour l'âme de Jésus ici-bas, il reproche à Rahner « d'éliminer le problème de sa coexistence avec la souffrance au lieu de le résoudre » (p. 385). Rahner le fait et à bon droit, croyons-nous, car l'Écriture ne témoigne nulle part que Jésus, dans sa vie terrestre, aurait joui de la vision béatifique, mais bien qu'il a eu la claire conscience de sa filiation divine. Rahner parle donc de « vision immédiate » (terme qu'il est loin d'être seul à employer et sur lequel Ratzinger a marqué son accord). De plus, il montre fort bien où se situe le mystère, non pas dans « une mystérieuse mais tout à fait réelle vision *béatifiante*... et sa compossibilité avec les souffrances de la passion » (p. 388 et 396 — souligné par l'A.), mais dans le fait que la Personne du Verbe incarné existe en deux natures (à deux niveaux d'être) et est donc consciente d'elle-même (d'être le Fils) en chacune de ses deux natures. Dans sa nature humaine, Rahner le rappelle, elle l'est « humainement », c'est-à-dire d'abord et fondamentalement au pôle subjectif de la conscience, et elle apprend, comme chacun de nous, à en devenir réflexivement consciente et capable de l'exprimer.

Jésus, le Messie de Dieu[14] est la traduction de *Der Weg Jesu Christi. Christologie in messianischen Dimensionen.* Comme l'explique Jürgen Moltmann, le titre allemand précise l'orientation de ce tome III de ses *Systematische Beiträge zur Theologie*. Ce volume s'inscrit dans la visée messianique de l'ensemble et présente la christologie comme le chemin de Jésus depuis sa naissance de l'Esprit et son baptême jusqu'au don de lui-même au Golgotha ainsi que son chemin dans l'Esprit de la résurrection à la parousie. Le symbole du chemin souligne aussi le conditionnement historique de toute christologie humaine : elle est une christologie de la foi, pas encore de la vision. Enfin, le chemin invite à s'y engager : celui qui croit réellement que Jésus est le Christ de Dieu le suit sur son chemin. Tel est l'angle sous lequel Moltmann présente le donné messianique, les transformations de la christologie, l'envoi messianique de Jésus, ses souffrances apocalyptiques, sa résurrection eschatologique, son rôle cosmique, sa parousie.

Cette approche met bien en lumière la réalité humaine de Jésus et son importance pour notre salut. On lui doit les meilleures pages de l'ouvrage, par exemple l'importance de l'enracinement juif du Mes-

---

14. J. MOLTMANN, *Jésus, le Messie de Dieu*, coll. Cogitatio Fidei, 171, Paris, Éd. du Cerf, 1993, 22 × 14, 475 p., 219 FF.

sie, la croissance humaine de Jésus, la signification de sa vie terrestre, son option pour les pauvres et les démunis, la dimension cosmique du salut, y compris pour notre univers actuellement mis en péril par la bombe atomique et l'exploitation effrénée des ressources naturelles. Les questions que l'A. soulève sont toujours éclairantes, même lorsqu'on diffère d'avis sur les solutions qu'il propose. Par contre, cette visée met moins en lumière la filiation divine de Jésus et son importance pour la vérité totale du salut qu'il nous apporte. Comme le répétaient à l'envi les Pères de l'Église : « Ce qu'il n'a pas assumé n'est pas sauvé ; s'il n'est pas Dieu, il ne nous divinise pas. »

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