NOUVELLE REVUE
THÉOLOGIQUE

121 N° 4 Ottobre-Dicembre 1999

Vrai homme et vrai Dieu. Chronique de christologie

Léon RENWART (s.j.)

p. 630 - 641

https://www.nrt.be/it/articoli/vrai-homme-et-vrai-dieu-chronique-de-christologie-377

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

Vrai homme et vrai Dieu

Depuis que Jésus a posé à ses disciples la question: «Et vous, qui dites-vous que je suis?», la réponse oscille entre deux pôles. On voit très tôt apparaître les positions extrêmes, qui deviendront les premières hérésies. Pour les uns, conscients de la densité humaine de Jésus de Nazareth, il fut un prophète, le plus grand sans doute, adopté par Dieu (d'où leur nom d'«adoptianistes»). Pour d'autres, choqués par les abaissements et la mort de Jésus, il n'était qu'une manifestation de Dieu sous une apparence humaine, ce qui leur valut le nom de «docètes» (du grec *dokein*, paraître). L'oscillation se prolongera au cours des siècles, dans l'Église et au dehors. Les recensions ci-dessous le montrent une fois de plus. Elles tentent aussi d'en découvrir la source, un substrat philosophique conscient ou non. Ceci explique la place donnée dans cette chronique à l'étude sur les positions de B. Lonergan.

Les débuts du V^e^ siècle représentent une époque décisive pour le dogme christologique et sa formulation correcte. Nestorius est condamné et destitué au concile d'Éphèse (431) pour son refus d'attribuer à Marie le titre de *Theotokos* (Mère de Dieu). Cette décision est loin de rétablir la paix dans l'Église. Abel Fernandez Lois[1] consacre sa thèse de doctorat à l'étude de deux protagonistes des discussions qui suivirent, Cyrille d'Alexandrie († 444) et Théodoret de Cyr († ca 498). Ceux-ci appartiennent aux deux grandes écoles de l'époque. Les alexandrins partent avant tout des concepts métaphysiques et s'efforcent d'y raccrocher les textes scripturaires; l'école d'Antioche, celle de Théodoret, part plus volontiers de l'interprétation littérale de l'Écriture. D'où l'importance de l'exégèse dans les discussions. L'A. lui consacre l'essentiel de sa recherche: terminologies, techniques, programmes et orientations, raisons justifiant les interprétations christologiques de Cyrille et de Théodoret. Il présente ensuite leurs «ensembles

1. A. FERNANDEZ LOIS, *La cristologia en los comentarios a Isaias de Cirillo de Alejandria y Teodoreto de Ciro*. Roma, Pont. Univ. Lateranensis/Inst. Patristicum **Augustinianum, 1998, 21x15, 429 p.**

christologiques»: figures du Christ (titres, mystère de sa personne) et son rôle salvifique (offre du salut, peuple d'Israël, Église, eschatologie). En conclusion, l'A. rappelle les différentes tendances déviantes contre lesquelles Cyrille et Théodoret durent lutter. Tous deux professent la divinité du Verbe incarné et son égalité de nature, de pouvoir et de gloire avec le Père. On peut certes parler d'une christologie de l'unité chez Cyrille et d'une théologie de la distinction chez Théodoret, mais ces orientations ne sont pas telles qu'elles opposeraient radicalement les deux systèmes. Tous deux sont fondamentalement d'accord dans leur réponse à la double question: «pourquoi un Dieu-homme?» et «pourquoi ce Dieu-homme a-t-il souffert?». Ce faisant, ils développent l'un et l'autre l'aspect salutaire de l'Incarnation, qui est à la base de la controverse christologique, mais que la discussion tend à marginaliser au profit de spéculations sur la constitution de la personne du Christ.

Les expressions de Cyrille et de Théodoret ont évolué au cours des années, mais ce fut plus au niveau du langage qu'à celui de la doctrine. Malgré les mentalités propres à leurs écoles respectives et les divergences d'un vocabulaire encore imprécis, c'est la même foi que l'on retrouve de part et d'autre. Nous découvrons deux pasteurs qui se sentent responsables de la foi de leurs fidèles, dénoncent tout soupçon d'erreur et se défendent contre les accusations injustes dont ils sont victimes. Au cours des années, ils précisent leur vocabulaire et montrent une ouverture calculée vers les vues de l'opinion adverse. Ils sont de la sorte les témoins éloquents d'un équilibre entre polémique et accord dans la foi. Hélas, les époques suivantes, moins créatrices et plus inflexibles, recoururent plus volontiers aux anathèmes, au risque de rompre l'unité de l'Église, ce qui fut le cas. Et ceci est peut-être la plus riche leçon d'un travail mené de main de maître.

Le volume que nous présentons[2] ici donne en édition bilingue (latin-espagnol) le texte annoté des *Quaestiones disputatae de scientia Christi* de saint Bonaventure d'après les *Opera omnia* de l'édition de Quaracchi (vol. V, p. 1-4, 1883). Le texte est traduit par J. Ortíz García. L'introduction, les notes et les index sont l'œuvre de Fr. Martínez Fresneda.

---

2. BUENAVENTURA (San), *Cuestiones disputadas de la ciencia de Cristo*. Édit. Fr. MARTÍNEZ FRESNEDA. Coll. Publicaciones Inst. Teológico Franciscano, Serie mayor, 27. Murcia, Librería Franciscana, 1999, 24x17, 284 p., 3.500 ptas.

Des sept questions de ce traité, les trois premières exposent le savoir propre du Christ selon sa nature divine: selon celle-ci, sa connaissance intuitive, infinie et toujours en acte (I), s'étend à toutes les choses créées au moyen de leurs idées (II), sans que celles-ci constituent en Dieu rien qui soit distinct de son être même (III). La qu. IV montre que, chez l'être humain en général, la certitude intellectuelle absolue est le fruit d'une intellection qui s'exerce sous la lumière décisive des idées divines, ce qui n'est identifiable que par le sage. Forte de cette conclusion, la qu. V reconnaît dans l'âme du Christ durant sa vie terrestre l'existence de la sagesse incréée et d'une sagesse de statut créé. Les questions suivantes établissent toutefois que comprendre l'infinité de la sagesse divine excède toute capacité humaine, même celle du Christ (VII); toutefois son âme, en vertu de son union au Verbe, jouit néanmoins de discernements de type extatique lui procurant la capacité potentielle de connaître une infinité d'objets. Outre la vision béatifique, grâce à laquelle elle se sait unie au Verbe, elle possède par grâce une science infuse comparable à celle des anges; en plus elle est dotée d'une science expérimentale liée à l'exercice des sens extérieurs.

Comme le relève l'introduction, l'intérêt de ce texte vient de ce qu'il marque avec netteté la clé de la christologie bonaventurienne et les principes qui la fondent. La question de la science du Christ est apparue dès les premiers siècles de notre ère. Les Agnoètes (littéralement: les ignorants) se basaient déjà sur l'ignorance avouée par Jésus concernant la date du Jugement dernier pour nier sa divinité. La question reste toujours d'actualité tout autant que celle de la personne du Christ et, pour les mêmes raisons, Bernard Lonergan, S.J. († 1984) l'a rappelé: elle dépend du système philosophique (conscient ou implicite) selon lequel on aborde le mystère de l'Homme-Dieu.

Ce volume rassemble six études sur *Jésus serviteur de Dieu et des hommes*[3], «thème quelque peu négligé par la théologie». M. Holc montre que le judaïsme préchrétien oscille entre l'interprétation personnelle des chants du Serviteur et sa compréhension collective (le peuple d'Israël). Ceci aide à comprendre l'usage néotestamentaire. G. Leonardi divise l'étude des passages qui attribuent un rôle de serviteur au Christ et aux chrétiens en cinq groupes: professions de foi et hymnes christologiques conservés dans le N.T., lettres de saint Paul, Synoptiques, Actes des Apôtres,

3. *Gesù Servo di Dio e degli uomini*. Coll. di Cristologia, 6. Roma, **Herder/Miscellanea Francescana, 1998, 24x17, 277 p., 30.000 lires.**

saint Jean. Les textes étudiés sont cités en hébreu, grec et italien. L'A. montre pourquoi l'on peut estimer que la compréhension christologique d'Isaïe remonte pour l'essentiel à Jésus lui-même. Il constate la variété harmonisée des ministères et des services dans l'Église primitive. Divers motifs, plus ou moins valables, ont amené les siècles suivants à insister sur les ministères et les pouvoirs qui y sont attachés, au détriment des autres charismes. Vatican II a heureusement rappelé la perspective des origines, un peuple de Dieu avec ses charismes variés et ses multiples ministères. Il se demande si ne se fait pas jour actuellement une nouvelle dimension: une certaine présence de ceux-ci chez tout homme ou femme de bonne volonté.

G. Iammarrone présente un panorama de la christologie des auteurs catholiques de 1950 à nos jours. De diverses manières, ceux-ci montrent que le Christ est venu pour nous et pour notre salut. Une trop brève remarque signale la large perspective qu'ouvre ici la position scotiste: devant Dieu, le Christ a valeur en lui-même et est en même temps destiné à insérer la création dans le flux de la vie divine. Comme Fils de Dieu incarné, il rend donc service à l'humanité et au monde par son être même. En conséquence, il offre aussi un service rédempteur à l'humanité pécheresse. M. Wszolek, dans un texte remarquablement équilibré, montre que la Vierge Marie est appelée, comme chacun de nous, à une participation subordonnée à l'unique médiation du Christ. Tout en restant une créature, elle occupe une place éminente dans cette fonction. Deux études (M.A. Lailla Martìn et G.P. Anzulewicz) explorent les mêmes thèmes dans les écrits et la vie de saint François d'Assise.

Ce remarquable ouvrage met bien en valeur un thème essentiel de la christologie et oriente vers un équilibre toujours difficile à maintenir entre service et autorité, entre incarnation déifiante et rédemption.

Kierkegaard (1813-1857) a été un théologien qui n'a jamais été pasteur, un défenseur du christianisme en rupture avec son Église luthérienne du Danemark, un écrivain abondant influent surtout depuis sa mort (cf. p. 25). François Bousquet[4] s'est attaché à un aspect peu étudié de cette œuvre: la figure du Christ, qui occupe une place importante dans la pensée de K. «au point même d'en

4. Fr. BOUSQUET, *Le Christ de Kierkegaard.* Devenir chrétien par passion d'exister, une question aux contemporains. Coll. Jésus et Jésus-Christ, 76. Paris, Desclée, 1999, 23x15, 462 p., 180 FF.

apparaître comme une clé de lecture essentielle» (Mgr Doré, Présentation, p. 11).

Dans une recherche dont l'enthousiasme ne s'est jamais démenti (cf. p. 428), B. invite à un parcours méthodique en trois parties, divisées chacune en plusieurs sections. La première est philosophique. Elle vise à rendre attentif aux conditions du dialogue, car être écrivain, c'est agir, pense K. De là découle une méthode dont les trois conditions sont primordiales: se rendre attentif à l'autre, communiquer vraiment, se placer sous le jugement et la promesse de la vérité dans la décision de la servir, faute de quoi il n'y a que dialogue de sourds (pages excellentes et combien actuelles). Une seconde section fait découvrir la passion d'exister qui se trouve en chacun et les tâches qui s'imposent à qui veut «devenir sujet». Ceci requiert de passer par la dialectique des stades: esthétique, ironie, éthique, humour, stade religieux (B. explique le sens de ces expressions dans la démarche ici demandée).

La deuxième partie fait d'abord parcourir de bout en bout l'œuvre entière pour y découvrir une construction ferme et cohérente. Une seconde section invite à croire au Christ et au «paradoxe» qu'il est. S'ouvre une dernière partie, «Jésus-Christ, une question aux contemporains», qui s'ordonne autour de quatre termes. Le «paradoxe»: K. préfère ce mot à «mystère», trop dévalué dans le langage courant, car il montre mieux qu'il s'agit de tenir simultanément deux aspects qui visent réellement la vérité en cause, bien qu'on ne puisse en comprendre la cohérence — c'est le cas de Jésus, vrai Dieu et vrai homme. «L'instant» amène à se rapporter dans le temps à l'Éternel dans le temps, car il s'est incarné une fois pour toutes. Le «Sauveur» concerne la manière dont Dieu nous sauve par Jésus et nous le signifie. «L'incognito» enfin rappelle à la fois l'attitude qui fut celle de Jésus durant sa vie terrestre et celle qui convient à ses disciples: Église confessante et non Église triomphante.

Ces pages, dont B. ne cache pas qu'elles demandent du temps et de l'effort, méritent le prix qu'elles exigent, car elles présentent de manière remarquable une aventure intellectuelle et spirituelle passionnante et d'une grande actualité. On y admirera particulièrement le lien étroit que K. découvre dans l'Homme-Dieu et la manière dont il montre que celui-ci occupe la place centrale dans l'histoire du monde sans porter atteinte à la liberté de l'homme, mais en fondant celle-ci. Nous avons spontanément songé à ce propos à un rapprochement possible avec l'affirmation de Vatican II sur la place centrale du Christ, premier-né de toute **créature, dans le plan divin de la création.**

Dans *Les titres christologiques dans la christologie catholique contemporaine*[5], Francesco Mazzotta étudie une dizaine d'auteurs: quatre italiens, Bruno Forte, Mario Serenthà, Marcellino Bordoni et Angelo Amato; trois français, Christian Duquoc, Bernard Sesboüé et Jean Moingt; et trois de langue espagnole: Olegario González de Cardedad, Jon Sobrino et Carlos Ignacio González. Il donne, pour chacun de ces auteurs, une notice biographique, une vue d'ensemble de sa christologie, la place qu'y occupent les titres du Christ et un bilan. Chaque région fait l'objet d'une reprise dans laquelle M. compare l'usage de ces titres par les différents auteurs. Dans sa conclusion générale, il est bien obligé de constater, en le regrettant, que deux seulement des écrivains étudiés font un usage systématique des titres du Christ. N'est-ce pas reconnaître que, s'ils constituent une voie d'accès indispensable, ceux-ci ne suffisent pas? Les principes qui commandent le choix de ces titres et le cadre de pensée (explicite ou sous-jacent) qui contribuent à les exploiter jouent un rôle essentiel. Il suffit de comparer par exemple les présentations de Moingt et de Sesboüé pour s'en rendre compte.

Dans cette même conclusion, M. suggère une étude exégétique plus poussée, une comparaison avec l'usage liturgique et avec la pratique de la prière juive. N'est-ce pas laisser pressentir une voie capable de mettre mieux en valeur le rôle théologique des titres christologiques (plus important que leur nombre exact), en étant conscient du problème de langage qu'ils posent? Jésus n'a rien écrit. Il a laissé à ses disciples un exemple en paroles et en actes et une question toujours actuelle: «Qui dites-vous que je suis?» Les croyants que nous sommes savent que l'Esprit promis par Jésus les a guidés dans la recherche d'une réponse, comme il continue de guider l'Église. Ne serait-il pas intéressant de lire les écrits du Nouveau Testament, les titres christologiques qu'il contient et l'histoire du dogme au cours des siècles comme un effort sans cesse repris pour cerner de mieux en mieux le mystère (toujours indicible) de Jésus?

Les *Notes*[6] sont la présentation d'une christologie inspirée par l'œuvre de Hans Urs von Balthasar. Pedro V. Escobar Illanes, s.j.,

---

5. Fr. MAZZOTTA, *I titoli cristologici nella cristologia cattolica contemporanea.* Un studio delle aree italiana, francofona, hispano-americana. Coll. Contributi teologici. Roma, Ed. Dehoniane, 1998, 24x17, 397 p., 45.000 lires.

6. P. V. ESCOBAR ILLANES, S.J., *Apuntes para una Cristología en tiempos difíciles.* Coll. Educación humanista. Mexico, Universidad Iberoamericana, 1997, 23x15, 627 p.

la déploie en cinq parties. La première, consacrée aux données historiques sur Jésus, étudie successivement les quatre évangiles et les épîtres pauliniennes. Outre d'intéressantes notes sur la datation de ces écrits d'après les découvertes récentes, ces pages fournissent une bonne vue d'ensemble du donné scripturaire. La seconde partie s'efforce de découvrir à partir de celui-ci l'attitude existentielle fondamentale qui est la source de la vie et de l'activité de Jésus. Sur les pas de Balthasar, E. accorde une importance essentielle à l'obéissance du Christ et à sa kénose qui va dans la descente aux enfers jusqu'à l'expérience du péché «à l'état pur», à l'«impuissance absolue» dans laquelle Jésus devient «le Christ totalement mort» et, par son obéissance, «la négation de la négation». En résulte la résurrection, dont le contenu fondamental apparaît comme le noyau de l'histoire du salut.

Ceci introduit à la partie suivante, la christologie méta-historique, c'est-à-dire à l'expansion et à l'universalisation de la réalité qu'est «l'événement-Christ» à l'intérieur de l'histoire, avec ses conséquences pour le passé et le futur. Notons que, pour E., est «passée» toute l'histoire de l'humanité en tant qu'elle se déroule en dehors de la connaissance explicite du Sauveur. L'A. relève aussi l'importance des quarante jours après Pâques: ceux-ci inaugurent le temps de l'Église et de ses gestes sacramentels, brièvement décrits de ce point de vue. Sont également rattachés à cette visée méta-historique le problème du mal et celui de l'eschatologie (fin du monde, jugement et ses suites).

Une dernière partie présente la christologie méta-ontologique ou méta-anthropologique: celle-ci représente l'axe vertical de l'événement de la vérité totale advenue en Jésus-Christ. Autour de cet axe, l'A. groupe des réflexions sur la vérité (ontologique, transcendantale, métaphysique) et son rapport avec le Messie mort et ressuscité, vérité unique de la christologie du Nouveau Testament. L'A. le montre en examinant les grands thèmes théologiques que renferme le Credo (Le Père, le Fils, l'Esprit et l'Église) et les données essentielles de l'eschatologie: Jésus est celui qui les réalise et les unifie dans sa personne.

Cette puissante synthèse, tout entière centrée sur le Christ, mérite l'admiration pour sa profondeur et l'unité qu'elle réalise autour de la personne et de l'œuvre du Verbe incarné. Avouons toutefois ne point parvenir à suivre Escobar (et Balthasar) jusqu'au bout de leur présentation du «Christ totalement mort» lors de sa descente aux enfers. Un regret encore (qui est aussi un souhait): malgré plusieurs allusions à la création, on ne trouve pas vraiment de réflexion sur «le premier-né de toute créature», sur la

christologie des réalités terrestres et enfin sur la part que Dieu demande à l'humanité dans l'achèvement de la création. Il y aurait là matière à un enrichissement supplémentaire de cette remarquable synthèse.

Dans *Jésus en direct*[7], Jean Onimus s'efforce de retrouver le Jésus qui a vécu il y a quelque deux mille ans débarrassé de tout ce qui, au cours des temps, a défiguré le visage de cet homme prodigieux. L'auteur a une plume excellente. Ce qu'il dit positivement est souvent profond et remarquable. De même, nombre de déviations qu'il dénonce et analyse de façon pertinente représentent des erreurs que plus d'un chrétien n'a pas su éviter. Mais ce «décapage» n'est-il pas trop radical et n'enlève-t-il pas à l'original plus d'un trait authentique? Il est en effet commandé par un a priori discutable: écarter radicalement tout ce qui dépasse le purement humain. N'en donnons qu'un exemple, son interprétation des paroles qui accompagnent le baptême de Jésus. Il écrit: «L'idée que Dieu aurait eu un fils ne pouvait qu'horrifier les Sémites. Mais les Grecs, eux, étaient habitués aux généalogies divines» (p. 23). Prises en elles-mêmes, ces deux affirmations sont exactes, mais répondent-elles au contexte? Quoi qu'il en soit de la manière dont elles sont introduites («une voix venue d'en-haut»), les juifs qui, d'après le récit, les ont entendues y ont-ils vu autre chose que l'intronisation d'un envoyé divin? Or ce sens pourrait être vrai, même s'il ne suggère que partiellement de quelle manière plénière Jésus est ce messager. À supposer, comme le font les chrétiens, que Jésus est le vrai Fils de Dieu et qu'il en est conscient, comment ses disciples, juifs au monothéisme strict, pouvaient-ils être amenés à le croire?

Lorsque l'on parcourt sans préjugé les Évangiles, on est frappé par la pédagogie que les textes lui attribuent pour amener ses auditeurs à se rendre compte qu'ils ont en face d'eux quelqu'un de plus grand que les autres prophètes et que Moïse lui-même, qui se dit maître du sabbat et ose exiger de ses disciples des attitudes que Dieu seul est en droit de demander. Ses ennemis ne s'y tromperont pas. Certes, il faudra la résurrection et la descente de l'Esprit pour que s'explicite la foi. Et cela prendra encore des siècles pour que le mystère soit correctement situé dans le langage chrétien. Mais de quel droit le lecteur non croyant pourrait-il postuler a priori que cette pédagogie qui imprègne le récit de chacun des évangélistes, est leur fait et non celui de Jésus lui-même?

---

7. J. ONIMUS, *Jésus en direct*. Paris, DDB, 1999, 21x15, 154 p.

Nous nous sommes souvenu du livre *L'asphyxie et le cri* que Jean Onimus consacra en 1971 à la révolte estudiantine de mai 1968 à Paris. Tout en reconnaissant les dérapages qui la marquèrent, il y demandait à ses lecteurs: «mais avez-vous entendu le cri d'angoisse de cette jeunesse?» (nous citons de mémoire). Ne pourrait-on se poser ici une question analogue? L'ardeur et le talent avec lesquels Jean Onimus présente son idéal d'un monde pleinement humain ne laissent-ils pas deviner, à peine formulé, le cri: «Ce Jésus si admirable, si profondément humain, ne serait-il qu'un homme?» Certes, ce n'est pas encore la foi qui est un don de Dieu, mais ne serait-ce pas la «faille» (Péguy) par laquelle sa grâce pourrait se glisser?

En une dizaine de chapitres, René Luneau, O.P.[8], invite à redécouvrir en Jésus l'homme qui «évangélisa» Dieu, c'est-à-dire celui qui répandit la «bonne nouvelle» de sa vraie nature. Pour ce faire, il montre en Jésus un homme réel, bien de son temps et non un rêveur, venu apporter le feu sur la terre et révéler qui est Dieu. Pour cette fresque grandiose, il fait appel au Nouveau Testament et l'éclaire grâce aux exégètes, aux écrivains de diverses tendances et à son expérience missionnaire en Afrique. Çà et là, les interprétations qu'il choisit ne feront pas toujours l'unanimité (il en est conscient), mais le portrait qu'il trace de Jésus met bien en relief la pleine humanité de celui-ci et l'originalité de son message. «*Jésus parle autrement de Dieu* (souligné dans le texte) et, si l'on ose dire, il 'l'évangélise'... La tradition chrétienne est sur ce point unanime: Jésus a révélé un Dieu d'amour et de miséricorde» (p. 195-196).

Le grand intérêt de ces pages vient de ce qu'elles mettent en lumière cette affirmation essentielle. Il est d'autant plus dommage que l'A. ne dise mot de ce qui est au cœur de cette «bonne nouvelle»: le Père nous aime, toutes et tous, au point de nous donner son propre Fils incarné pour faire de nous ses enfants d'adoption dans et par une vie pleinement humaine. S'il est essentiel, et l'auteur le fait très bien, de mettre en lumière l'authentique humanité de Jésus, il l'est non moins de reconnaître l'offre qu'il nous apporte de la part de son Père. Loin de faire de nous des «déserteurs du monde», elle nous invite à collaborer, chacun selon notre vocation, à l'achèvement d'une création tout entière destinée à partager la vie même de Dieu.

---

8. R. LUNEAU, *Jésus, l'homme qui évangélisa Dieu*. Paris, Éd. du Seuil, 1999, 21x14, 253 p., 120 FF.

Dans *Seguir a Jesús el Cristo*[9] (Suivre Jésus le Christ), Bonifacío Fernández, C.M.F., approfondit la recherche commencée dans *El Cristo del Seguimento* (cf. *NRT* 1997, p 583). Il examine successivement notre relation à Jésus, l'anthropologie de la suite, l'unité de cette démarche, le fait historique de la vie publique du Christ et des conséquences de la résurrection, le passage de l'identification à la suite (le Christ-pour-nous, en-nous et avec-nous et l'aspect réciproque, nous-pour-le Christ, en-lui et avec-lui). Il consacre un chapitre à Jésus messie des pauvres et un autre à la manière dont Jésus a vécu sa vie ainsi que ses conséquences pour les diverses vocations chrétiennes.

Dans ce travail mené avec grand soin et s'appuyant sur une large information, qu'il nous soit permis de relever quelques points. En guise d'introduction, l'A. esquisse un portrait assez éclairant de notre époque: celle-ci est post-moderne, post-religieuse, post-chrétienne, post-historique, post-industrielle et post-patriarcale. Le *New Age* y est brièvement caractérisé de façon éclairante. L'A. montre en quel sens notre temps est donc l'heure d'un appel à suivre le Christ en réponse aux deux grands défis de l'heure, l'injustice sociale et l'indifférence religieuse. «Suivre le Christ n'est pas un appel individuel, adressé seulement à de petits groupes radicaux, c'est une question ecclésiale. C'est pour toute l'Église qu'il est l'heure de suivre Jésus. Il ne s'agit pas d'une dimension de l'Évangile que pourraient s'approprier certaines communautés et certains groupes» (p. 43). Aussi l'A. consacre-t-il plusieurs paragraphes du dernier chapitre à détailler cet appel et ses conséquences pour les ministres ordonnés, le sacerdoce commun des fidèles, les gens mariés et les familles, les détenteurs de l'autorité. La suite du Christ n'entraîne nullement un éloignement nécessaire du monde et de son histoire; elle ne se désintéresse pas de la lutte pour la paix, la justice, les droits humains. Un chapitre particulièrement digne d'attention montre en Jésus le messie des pauvres, il précise le fondement théologique de cette attitude: son Père est le Dieu des pauvres, le Dieu de l'amour gratuit et universel (cf. p. 206). Aussi la pauvreté évangélique et chrétienne est-elle un don, un charisme. Elle découle de la séduction du Christ pour les pauvres. Le peuple de Dieu tout entier est appelé à suivre ses traces (cf. p. 188).

Une bibliographie systématique d'une quinzaine de pages complète ce beau travail et invite à en pousser l'approfondissement.

---

9. B. Fernández, C.M.F., *Seguir a Jesús, el Cristo*: Madrid, Ed. Claretianas, 1998, 21x14, 255 p.

G. Rota[10] consacre sa thèse de doctorat en théologie à l'Université Grégorienne (Rome) à l'itinéraire spéculatif de Bernard Lonergan, S.J. (1904-1984). Il a pris comme fil conducteur de sa recherche les notions de personne et de nature. Son but est triple: examiner le développement de ces deux thèmes à travers les œuvres philosophiques et théologiques de Lonergan, montrer que cette approche révèle de façon précise le progrès de la réflexion de L., mettre enfin en lumière les problèmes philosophiques et théologique qui y sont impliqués.

La démarche de L. s'est déployée en trois étapes, marquées par ses œuvres principales. Dans la première, L. progresse de l'étude de la psychologie de la faculté à l'analyse de la conscience intentionnelle. Dans *Grace and Freedom* (Grâce et liberté), personne et nature font l'objet d'une analyse métaphysique; dans *Verbum*, l'intellection révèle la singularité de la nature humaine. Dans ce texte, L. établit entre autres la distinction réelle entre l'essence et l'existence, position thomiste qui lui servira à situer le mystère de l'Incarnation: celui d'une personne existant selon deux natures, l'une divine, l'autre humaine, selon les caractéristiques propres à ces deux manières d'être. Dans *Insight* (Aperçu), il étudie l'auto-appropriation de la conscience rationnelle.

La seconde étape est marquée par les traités *De Verbo incarnato* et *De Deo trino*, matière de son enseignement à la Grégorienne. Il y applique, avec l'analogie qui s'impose, les notions de personne et de nature à la Trinité et au Verbe incarné. S'il conserve l'expression de *visio beata* à propos de la conscience humaine de Jésus, il explique ce terme, qui semble inclure une joie difficilement conciliable avec les angoisses et les souffrances que l'Écriture atteste dans la vie terrestre du Christ, d'une manière voisine de celle de Karl Rahner (et, sans doute, sous l'influence de celui-ci). Il y lit la conscience directe que Jésus a, dans sa nature humaine, d'être le propre Fils de Dieu. Comme chacun de nous, Jésus sait qui il est. Comme en chacun de nous également, le passage à la conscience réflexe suppose tout un développement et une éducation.

La troisième étape, qui voit la publication de *Method in Theology*, est marquée par la découverte de l'historicité de toute conscience humaine et du rôle de l'amour dans la recherche de la vérité. «*Be in love*» (sois amoureux) devient son leitmotiv: pour arriver à la vérité, il faut l'aimer. Nous nous demandons si le

10. G. ROTA, *«Persona» e «natura» nell'itinerario speculativo di Bernard J.F. Lonergan, S.J. (1904-1984)*. Coll. Dissertatio, series romana, 23. Roma, Glossa, **Pont. Seminario Lombardo, 1998, 25x16, 406 p., 40.000 lires.**

germe premier de cette découverte ne lui viendrait pas, sous l'influence de Joseph Maréchal, S.J. († 1944), du «dynamisme de l'intelligence» grâce auquel ce dernier fonde sa «preuve» de l'existence de Dieu.

Les analyses des notions de personne et de nature jouent un rôle capital dans les traités de la Trinité et de l'Incarnation. L. est de plus un maître à penser par son souci constant de la méthode et les règles qu'il propose pour arriver à la découverte du vrai. Rota l'a fort bien montré dans ces pages érudites, appuyées sur une très large documentation. Si la lecture de son livre demande quelque effort, celui-ci sera largement récompensé.

B- 5000, NAMUR,
Rue Grafé, 4/1

Léon RENWART, S.J.