

ESPRIT ET VIE

« Les paroles que je vous ai dites sont esprit et vie » (Jean, VI, 64)

90^e ANNEE (9^e Série)

L'AMI DU CLERGE

N^os 2-3. — 10-17 JANVIER 1980

LA CHRISTOLOGIE DU PROFESSEUR EDOUARD SCHILLEBEECKX

SOMMAIRE

1. *Questions de méthode.* a) Réflexion sur l'interprétation que le N.T. donne de Jésus. b) Changer l'expression de la foi, garder l'essentiel de l'expérience.
2. *L'histoire de Jésus au crible de la critique.* a) Baptême, Paraboles, Béatitudes. b) Présence de Jésus aux hommes. c) Enseignement moral ; expérience originelle que Jésus a eue de Dieu. d) La mort de Jésus. e) Comment se conçoit la Résurrection. f) Et la conversion des disciples ?
3. *Interprétation chrétienne de l'expérience primitive.* a) Quatre types de christologies : le « maranatha » ; le « theios amèr » ; la Sagesse divine ; la conception pascalle. b) Inspiration fondamentale : le salut donné en Jésus. c) Le messianisme au temps de Jésus : le « Fils de l'homme », Jésus ou un autre à venir ? Genèse des formules christologiques. Herméneutique de la Résurrection dans le N.T.
4. *Et nous ? Que disons-nous de Jésus ?* a) Impossible de fixer la foi. b) Considérer la nature de l'expérience que Jésus a faite de Dieu. c) Être une créature est suffisant pour avoir de Dieu une expérience de « père » ? d) Jésus est une personne humaine ; il a un lien personnel avec Dieu.

Conclusion : Est-ce cela la Foi chrétienne ?

Le Père E. Schillebeeckx (1) a exposé sa christologie dans quelques articles et surtout dans les volumes *Jezus, het verhaal van een levende* (2) (Bloemendaal, 1974) et *Tussentijds verhaal over twee Jezusboeken* (3) (Bloemendaal, 1978). L'étude très volumineuse

(1) E. Schillebeeckx est né le 12 septembre 1914 à Antwerpen (Belgique de langue flamande). En 1934 il est entré dans l'ordre dominicain et a étudié à Gand ainsi qu'à Louvain (Leuven). Ordonné prêtre en 1941, il fut nommé professeur au scolasticat dominicain de cette ville. En 1951, il commence à Paris de nouvelles études au Saulchoir (sous la direction du P. Chenu) et en Sorbonne où il fréquente spécialement les cours de Lavelle, Le Senne et J. Wahl. Depuis 1957, il est professeur de dogmatique et d'histoire de la théologie à l'Université Catholique de Nimègue (Nijmegen) (Pays-Bas). En 1963, expert des évêques hollandais à Vatican II, il fonde la revue *Concilium* avec le R.P. Rahner S.J. On trouvera une bibliographie du P. Schillebeeckx dans *Tijdschrift von Theologie*, 1974, pp. 491-501.

(2) E. Schillebeeckx, *Jésus, het verhaal van een levende* (Jésus, le récit d'un vivant) ed. Bloemendaal, 1974. Pour faire court sera cité par le sigle JVL.

(3) E. Schillebeeckx, *Tussentijds verhaal over twee Jezus boeken* (Récit intermédiaire entre deux livres sur Jésus), ed. Bloemendaal, 1978.

Gerechtigheid en liefde (4) de 1977 considère surtout la perspective paulinienne et johannique du message de Jésus.

Dans cette étude, nous considérerons surtout la christologie de *Jezus, het verhaal van een levende*, tout en tenant compte des précisions fournies par l'auteur dans son *Tussentijds verhaal*.

Questions de méthode.

P. Schillebeeckx aide à situer sa pensée dans le domaine de la christologie en affirmant qu'une christologie moderne est, avant tout, une réflexion sur l'interprétation de Jésus que le Nouveau Testament nous offre. Elle ne comprend pas seulement une étude historico-critique de ce qui a réellement été le sujet de l'enseignement de Jésus ainsi que la signification de sa personne ; elle est aussi l'examen de l'horizon d'expérience propre à la conjoncture au sein de laquelle certains juifs et, plus tard aussi, certains païens ont réagi positivement, quand ils ont été mis devant le phénomène historique de Jésus de Nazareth (JVL, p. 83). Dans plusieurs de ses ouvrages le P. Schillebeeckx explique le pourquoi de cette conception.

Pas de révélation à l'état pur

Le contenu de la foi, déclare-t-il, nous est donné dans les formulations déjà quelque peu théologiques de l'Écriture, du Magistère ecclésial ainsi que de différentes théologies ou expressions de la croyance. La Révélation ne nous est jamais donnée « sèchement », à l'état pur, mais dans un langage, qui n'est jamais une expression dégagée des expériences immédiates de la foi. Il faut donc, d'une part, dépister les faits historiques objectifs, qui furent l'objet des premières expériences et, d'autre part, essayer de retrouver l'influence de la conjoncture spirituelle des premiers siècles sur la formulation et l'élaboration de ces expériences. Dans un texte de 1967 le P. Schillebeeckx parle d'un « élément permanent du contenu de la foi (qui) réside dans l'objectivité d'un mystère au delà de toute expression et, pourtant, qui s'incarne dans des formulations neuves (5). La foi demande donc à cha-

(4) E. Schillebeeckx, *Gerechtigheid en liefde, genade en bevrijding* (Justice et amour, grâce et libération), 1977.

(5) On retrouve la même idée dans la contribution de l'auteur au volume collectif *Sept Problèmes capitaux de l'Eglise*, Paris, 1967, p. 100.

que époque une expression adaptée et une articulation particulière à partir de situations nouvelles » (JVL, p. 37).

L'expérience du salut est exprimée dans le « croyable » disponible d'une époque (p. 38-41). Nous donc, qui vivons au XX^e siècle, nous devons donner *notre* réponse, selon les exigences de notre temps, à la question de la signification de Jésus, exactement comme les Grecs l'ont fait jadis (p. 49). Les expressions et les attentes des hommes d'aujourd'hui sont un élément constitutif de notre réponse à la question : « Qui dites-vous que je suis ? » (p. 50).

« L'interprétation, à partir de la situation contemporaine, est aussi un élément co-constitutif de ce que nous appelons la révélation du salut dans Jésus Christ » (p. 50).

« La relation avec notre « aujourd'hui » devra entrer dans notre description de l'identité originelle de Jésus » (p. 500).

« Le rapport avec l'aujourd'hui chaque fois nouveau constitue la compréhension croyante correcte de Jésus » (p. 83).

Les différentes interprétations de cette expérience de Jésus, proposées dans le passé, au contraire, ne sont pas un élément de la révélation faisant autorité. Comme élément, tout ce qu'on pourrait retenir c'est plutôt ce qui, en elles, se laisse expérimenter aujourd'hui (*Gerechtigheid en liefde*, p. 68), à la différence des formulations théologiques dépassées. Par malheur, on a souvent voulu rendre absolue l'articulation roman-hellénique (*Tussentijds verhall*, p. 11).

D'après le P. Schillebeeckx l'élément interprétatif de la foi aurait, en effet, parfois mené à part une vie indépendante, sans se référer à l'expérience des chrétiens vivant dans une époque déterminée. C'est ainsi que, par exemple en christologie, certains problèmes insolubles ont vu le jour qui relèvent uniquement de l'évolution d'un seul « modèle ». Alors il est grand temps de revenir à l'expérience originelle et de chercher, à partir d'elle un nouveau modèle (*Tussentijds verhaal*, p. 143).

Changer l'expression de la foi

Selon le P. Schillebeeckx, on ne peut pas obliger les chrétiens d'aujourd'hui à croire non seulement à la foi mais aussi par surcroît à toutes les interprétations qui se sont manifestées aux diverses époques. Des images qui autrefois étaient significatives, ont maintenant perdu leur sens.

« Cela nous donne, à nous aussi, la liberté d'exprimer dans des images de notre temps, et de noter dans des termes-clefs empruntés à notre culture moderne, la même expérience que nous avons de Jésus » (*l.c.*, p. 24).

La crise actuelle vient précisément de ceci que le salut en Jésus a été proposé dans des termes qui ne sont plus valables dans notre expérience. Il faut donc changer l'expression de la foi, mais garder l'essentiel de l'expérience chrétienne (*Gerechtigheid en liefde*, p. 68).

Voici donc posé, dans toute son ampleur, le problème de la christologie traditionnelle.

les principes énoncés semblent même conduire à une nouvelle conception de la révélation, de la doctrine de la foi et de la fonction du magistère. Cette nouvelle conception semble contredire la doctrine catholique d'une Révélation objective et circonscrite dans un temps privilégié. En outre, on ne voit pas comment on peut concilier cette interprétation des dogmes avec ce que Vatican I a défini au sujet de leur sens immuable.

Cette prise de position commande la division de *Jezus, het verhaal van een levende*. Une partie en est consacrée à des questions de méthode et est suivie d'une longue étude historico-critique de la vie de Jésus. La troisième partie examine ce que la première génération chrétienne aurait pensé au sujet de Jésus. Vient enfin une étude de la forme que la foi a prise plus tard (JVL, p. 93). Il est évident que, dans une telle perspective, il y a lieu d'entreprendre l'étude d'autres médiations et expressions de la foi, comme l'ont fait eux-mêmes Paul et Jean. (Cf. aussi *Ge-rechtigheid en liefde*).

2. L'« histoire de Jésus » au crible de la critique

Notre professeur dans son étude historique de Jésus, se sert des résultats de l'exégèse moderne, ou disons mieux, des conclusions ou des suggestions de certains exégètes. Signalons les affirmations principales de cette deuxième partie du livre.

Présentation historique

Le Baptême, reçu de Jean, était la première intervention prophétique de Jésus. Elle voulait signifier qu'Israël, devenu infidèle, pouvait retourner à Dieu. L'expérience que Jésus faisait alors, est devenue une source d'inspiration pour lui (JVL, 112-114).

Jésus voyait s'approcher le royaume (121-126). Les paraboles servaient à illustrer une nouvelle possibilité de royaume de Dieu dans ce monde-ci, mais ne renvoyaient pas à une réalité supraterrrestre (128). Elles furent probablement adressées aux gens influents plutôt qu'aux masses (p. 131). Elles sont aussi une expression de la manière dont Jésus se comprenait lui-même. Elles nous interpellent encore aujourd'hui. Car personne d'autre que nous, ni les sciences historiques, pas plus que les premiers chrétiens ou le magistère ecclésiastique, ne peuvent répondre, à notre place, à cette question : comment interpréterions-nous Jésus ? (p. 140).

A première vue, les Béatitudes semblent diriger notre espoir vers l'au-delà, mais en réalité, leur vrai sens est celui-ci : Dieu ne veut pas la souffrance des hommes. Il veut leur salut (p. 144-146). Les Béatitudes soulignent le fait qu'il y a une détresse humaine et que Dieu seul peut en libérer.

Un nouveau chapitre étudie la façon dont Jésus voulait être présent parmi les hommes. Parfois, il offrait la réalité bienfaisante du royaume de Dieu en la manifestant dans ses œuvres puissantes et miraculeuses. A d'autres

momer
à tout
repas

Pour
note c
événem
commen
on lui
par le
154).

miracle
de la

Le l

portar
sus a

avec

qu'il

octroy

recom

de pa

tre, s

Jésus

La co

voir à

lui-ci

entree

avec

C'es

bratic

la m

des s

avait

plein

que

Au

le P.

déliv

qui

l'idéo

dans

princ

vérita

probl

tains

Tou

origi

plus

parlé

comr

pelé

tiens

me à

dédu

façon

(p. 2

A

rend

terre

situé

cale

Père

mun

voud

faisa

été

d'au

moments, il prenait part à la vie de tous et à toute la vie : il partageait volontiers les repas auxquels on l'invitait.

Pour le premier point, le P. Schillebeeckx note que les récits des miracles situent ces événements en Galilée. Jésus y fut reconnu comme le prophète eschatologique ; ensuite on lui attribua des miracles ; cela fut facilité par la crédulité des gens de la Galilée (p. 154). Cette *Wundertradition* (tradition des miracles) est entrée dans le récit populaire de la vie de Jésus (p. 156).

Le P. Schillebeeckx attache une grande importance aux *rapports aisés et faciles* de Jésus avec ses contemporains, en particulier avec les pécheurs. C'est dans ce contexte qu'il situe les récits de pardons des péchés, octroyés par Jésus. Mais il estime que la reconnaissance explicite du pouvoir de Jésus de pardonner les péchés pendant la vie terrestre, suppose la reconnaissance explicite de Jésus ressuscité comme le Fils de l'Homme. La communauté chrétienne a attribué ce pouvoir à Jésus, en se basant sur l'appel que celui-ci adressait aux pécheurs pour les faire entrer dans une communauté eschatologique avec Dieu (p. 172-175).

C'est également dans ce contexte de la célébration de repas qu'il faut situer le récit de la *multiplication des pains*. Celui-ci relèverait des souvenirs conservés d'un repas que Jésus avait pris avec de nombreux disciples, en plein air, dans une atmosphère eschatologique (p. 177).

Au sujet de *l'enseignement moral* de Jésus le P. Schillebeeckx note que Jésus a voulu délivrer les hommes de l'image d'un Dieu qui inspire l'angoisse, et qu'il a démasqué l'idéologie de la loi (p. 210). D'autre part, dans les textes des deux commandements principaux, nous n'aurions pas affaire à de véritables paroles de Jésus, mais avec une problématique gréco-judaïque, née dans certains milieux du christianisme.

Toujours d'après notre auteur, l'expérience originelle que Jésus *a eue de Dieu*, est de la plus haute importance, mais Jésus n'a jamais parlé de lui-même comme du « Fils » ou comme du « Fils de Dieu », quoiqu'il ait appelé Dieu *Abba* (p. 211). Les premiers chrétiens se sont eux aussi, adressés à Dieu comme à leur *Abba* ; cela montre qu'ils n'ont pas déduit directement la filiation de Jésus de la façon dont celui-ci appelait Dieu son Père (p. 214).

A propos de logion Mt. 11, 25-27 « Je te rends grâce, Père, Seigneur du Ciel et de la terre... », l'auteur note que ce texte doit être situé dans la christologie sapiensielle post-pascale : Jésus est le Fils, parce que, du côté du Père, tout pouvoir lui a été donné pour communiquer la connaissance du Père à qui il voudrait (p. 217-218). C'est l'expérience que faisait Jésus de Dieu comme *Abba*, qui a été la source de son message. Il n'y a pas d'autre explication de la certitude avec la-

quelle Jésus annonçait que le salut est offert à tous (p. 219-220).

La mort de Jésus

En étudiant l'interprétation chrétienne de la *mort de Jésus* le P. Schillebeeckx souligne tout particulièrement l'importance de la catégorie du « prophète innocent » qui est tué parce qu'il prêche la nécessité d'une conversion (p. 224 ss.). Après Pâques, Jésus fut considéré comme le prophète des derniers temps, tué à cause de sa fidélité. Mais dans la forme originelle du récit synoptique de la passion il n'y aurait pas eu de trace d'une motivation sotériologique comme finalité de la mort de Jésus (p. 233). Le récit de la passion a eu comme modèle le thème du juste souffrant (p. 238). Les textes qui disent que Jésus est mort pour nous ou mort à cause de nos péchés sont peu nombreux ; on peut cependant se demander s'ils n'auraient pas une base historique dans un mot ou un geste de Jésus lui-même (p. 241).

Jésus a probablement bien vu que sa vie était en danger. A-t-il cru que sa mort probable et prochaine aurait de l'importance pour la venue du Royaume ? (p. 248). A-t-il compris sa mort comme un service d'amour ? (p. 251). Pour répondre à ces questions, il est utile d'examiner les *récits de la dernière Cène*.

Le P. Schillebeeckx estime pour sa part que les paroles de l'institution sont une précision ecclésiale et liturgique d'un fonds qui remonte à Jésus. Quel est ce fonds ? Jésus était persuadé que c'était bien la dernière fois qu'il mangerait avec ses disciples. Il leur offre donc une libation et un repas d'adieu. C'est la tradition paulino-lucanienne qui a compris le geste de Jésus dans un sens plus large et plus profond : la coupe, offerte aux disciples, donne part à la nouvelle Alliance promise par les prophètes. Cette nouvelle Alliance sera réalisée par le martyre de Jésus (p. 253).

Après ces analyses le P. Schillebeeckx suggère cependant que Jésus aurait pu expérimenter sa mort prochaine comme ayant relation, d'une façon ou d'une autre, avec le salut qui vient de la part de Dieu. C'est en cela que consiste le noyau historique des récits de l'institution et de la passion (p. 256).

Le silence de Jésus devant le Sanhédrin signifie que Jésus refuse de soumettre la mission qui lui a été donnée par Dieu aux autorités du Judaïsme (p. 259).

Notre auteur n'accepte pas l'idée avancée par certains : l'annonce kérygmatisée de la mort rédemptrice de Jésus permet de remonter à l'idée que celui-ci se serait faite de l'impact de sa mort. Selon lui, il faut adopter une attitude plus critique. Celle-ci se réfère au Jésus historique pour vérifier le bien-fondé des représentations chrétiennes et ecclésiales du sens de la mort de Jésus. On ne va donc pas du kérygme post-pascal au Jésus historique mais de celui-ci à l'annonce apostolique. Et dès lors, on peut se demander si,

dans une sotériologie chrétienne, nous sommes tenus par des présentations comme celles d'un sacrifice réconciliatoire, une « satisfaction » offerte à Dieu, etc. (p. 261-262). Trop de précisions peuvent faire du tort au mystère.

« Comme croyant on est lié par ce qui fut mis en avant par Jésus (*ter sprake kommt in*), mais on n'est pas lié directement par des représentations explicatives et structurantes » (p. 262).

Passons à l'étude de la *Résurrection*.

Le P. Schillebeeckx estime que le kérygme de la résurrection était déjà annoncé avant que les traditions concernant le tombeau vide et les apparitions ne fussent nées. La raison en est que « les récits évangéliques des apparitions présupposent une église déjà hiérarchique » (p. 282). Quelle est donc alors, la première signification de la résurrection ? Il y a eu, chez les disciples, peu après la mort de Jésus, un choc, — une expérience et une intuition —, qui a donné une orientation définitive à leur vie (p. 283). Ils ont reconnu la présence eschatologique de Dieu en Jésus Christ, et cela est devenu la base immédiate de leur prédication. Des modèles, comme celui d'une « ascension » de ce monde, ont contribué à donner une forme à cette expérience fondamentale des disciples.

Dans le kérygme le plus ancien de la résurrection il n'était pas question des apparitions (p. 289).

Pour les événements du chemin de Damas, qui ont conduit Paul à la conversion, le P. Schillebeeckx utilise une explication semblable : un noyau historique a été recouvert de certains « modèles » ou schémas de pensée préfabriqués.

Comment expliquer la *conversion des disciples après la mort de Jésus* ? Il faut bien que quelque chose se soit passé, mais cela ne peut pas être la résurrection elle-même, car celle-ci est méta-empirique et méta-historique, voire eschatologique (p. 311). Au lieu donc d'affirmer qu'un contact des sens et une révélation intérieure étaient le fondement de la foi dans la résurrection de Jésus, le professeur parle d'un *processus de conversion*, qui serait à situer entre la trahison des disciples et le début de leur prédication après la mort de Jésus (p. 311 ss.). Le modèle juif de conversion et des considérations théologiques auraient été sur-imposés à cette expérience. La matrice des récits des apparitions serait ainsi hors d'atteinte pour nous (p. 315).

Les récits des apparitions ne nous donnent pas de renseignements historiques sur la façon dont les disciples se sont convertis (p. 319). Mais ces hommes ont expérimenté le pardon qui leur était octroyé comme le don d'un vivant. Dès lors ils savaient que Jésus vivait (p. 320)... Dans ce contexte le P. Schillebeeckx rappelle sa théorie épistémologique : une expérience n'est jamais pure, mais elle est toujours co-déterminée par la situation concrète, où se trouve le sujet.

Dans son *Tussentijds verhaal*, p. 94, le professeur de Nimègue avoue que dans son précédent exposé de la résurrection (celui que nous venons de résumer), « c'était mon intention de priver l'élément visuel (dans l'ensemble du processus de la conversion des apôtres) de la signification lourdement dogmatique que certains lui attribuaient. »

Ainsi, tout en affirmant la résurrection, Schillebeeckx nie que celle-ci soit nécessairement la résurrection de Jésus dans l'identité de son corps historique. Cette dernière interprétation est seulement un « modèle » humain dans lequel une expérience fut coulée. Elle est une vue primitive dont la chance d'exprimer une vérité objective est minime (*Tussentijds verhaal*, pp. 87-90, 97-98, 108).

Nous voici donc arrivés à la fin de la seconde partie du livre. Faut-il le dire ? Les affirmations que le P. Schillebeeckx présente comme les résultats de sa recherche nous paraissent aléatoires, aussi peu fondées dans le domaine de la critique qu'inacceptables par la foi.

Comment ne pas être perplexes ?... pour user d'un euphémisme. Le noyau historique est devenu si mince que, pour une grande partie, la foi chrétienne serait seulement une construction humaine, le résultat du jeu de forces psychologiques obscures aussi bien pour les auteurs de l'Evangile que pour ceux qui leur ont fait confiance.

Cette foi traditionnelle qu'il mine, par quoi le P. Schillebeeckx entend-il la remplacer ? C'est ce que doit dire la suite de la « somme » que nous analysons ici.

3. Interprétation chrétienne de l'expérience primitive

La troisième partie du livre (p. 325 ss.) se propose d'examiner l'interprétation qu'a donnée l'expérience chrétienne primitive. Elle se fonde donc sur le postulat épistémologique, mentionné ci-dessus. Il y aurait eu, selon le P. Schillebeeckx, quatre perspectives sous lesquelles les premiers chrétiens auraient envisagé Jésus :

Christologies

a) Les christologies du *maranatha*. En ce cas, Jésus est perçu comme le prophète eschatologique. N'avait-il pas lui-même annoncé le Royaume de Dieu ? Dans cette façon de voir, on fait appel à des conceptions juives apocalyptiques. Dans la « source » Q, le Jésus terrestre est identifié au Fils de l'homme à venir (p. 338). Ce « *credo* » s'appuie surtout sur des expériences charismatico-prophétiques des chrétiens (p. 345).

b) La doctrine hellénique du *theios anēr* (« l'homme divin ») affirme que, dans certains hommes, une puissance divine s'est manifestée. Pour certains groupes parmi les chrétiens, Jésus était une personne de ce genre. Cette christologie aurait exercé une certaine influence en insistant sur les miracles de Jésus. Toutefois Paul s'y serait opposé (p. 349).

c)
une c
divine
munat
Sages
hymne
mythe
est ap

d) I
pascal
que F
avec l
une o
tre ré
selon
siens
aussi
la mo
très p
gies.

Ce
mais
canoni
expres
selon
sur la
le cor
ture.
une s
impose

Selon
le dét
logie.
serait
histori
rait, c
pensée
de Ni
est do
sur la
possibl
au ch

Inspir

L'ins
quatre
en la
donné
but or
une te
eschat

Selon
aider à
voulu
de foi
dre les
de cet
le proj
la diffi
c'est, u
rique c
la foi.
questio
pressio
Christ.

c) Il y a eu aussi comme image possible une certaine personnification de la *sagesse divine*. Or, dans un stade précoce de la communauté, Jésus a été mis en rapport avec la Sagesse préexistante. C'est surtout dans les hymnes anciennes (comme Phil. 2, 6), que le mythe sapientiel de la Sagesse préexistante est appliqué à Jésus (p. 351).

d) Il y a eu enfin des *christologies du type pascal* : Jésus est le crucifié ressuscité. Tandis que Paul lui-même ne parle que de mourir avec le Christ, il y a eu, avant et après lui, une opinion selon laquelle le baptême est notre résurrection avec le Christ. (Notons que selon le P. Schillebeeckx l'épître aux *Ephésiens* n'est pas de Paul). Ce « credo » aurait aussi mis en relief la valeur expiatoire de la mort de Jésus, et il utilise le terme Christ, très peu employé dans les autres christologies.

Ce « credo » s'est imposé de plus en plus, mais comme tel il ne saurait être appelé canonique (p. 355). Les évangiles sont des expressions valables de la foi, non pas tant selon le critère de Jésus de Nazareth que sur la base de ce « credo » ecclésial. Avec le concile de Nicée il y aurait eu une rupture. La tendance johannique, cessant d'être une simple possibilité à côté d'autres, s'est imposée exclusivement (p. 356).

Selon Schillebeeckx, il y aurait donc eu, dès le début, un pluralisme très net en christologie. Chaque façon de concevoir Jésus se serait inspirée de l'un ou l'autre aspect historique de la vie de Jésus, et elle utiliserait, dans sa formulation, des catégories de pensée du milieu culturel. Pour le professeur de Nimègue, chaque forme est possible ; il est donc regrettable que l'Eglise se soit fixée sur la seule ligne johannique. Cette option est possible bien sûr, mais elle mêle l'humain au christologique.

Inspiration fondamentale

L'inspiration fondamentale, commune à ces quatre modèles du « credo » consiste donc en la reconnaissance que le salut nous est donné dans la personne de Jésus. Dès le début on identifiait ou, tout au moins, il y eut une tendance à identifier Jésus au prophète eschatologique de « l'année de grâce ».

Selon le P. Schillebeeckx, ce fait doit nous aider à comprendre ce que les chrétiens ont voulu dire plus tard avec leurs confessions de foi (p. 359). Il estime qu'il faut comprendre les dogmes christologiques à la lumière de cette identification première : « Jésus est le prophète eschatologique ». On sent toute la difficulté de cette position : de cette façon c'est une conclusion de la recherche historique qui devient le critère de la doctrine de la foi. Dans cette optique il n'est donc plus question d'une révélation sous-jacente aux expressions fondamentales du mystère du Christ.

Le messianisme

Le P. Schillebeeckx donne ensuite une analyse du messianisme davidique du temps de Jésus (p. 367-374). Il y distingue deux courants.

Aux pages 374-385 il étudie le concept de « Fils de l'homme ». A la fin de son exposé, il note que Jésus attendait, comme d'ailleurs l'avait fait Jean, la venue prochaine du « Fils de l'homme ». Jésus voyait sa propre activité comme une préparation à cette venue (p. 385). Jésus aurait donc cru qu'un autre que lui-même était celui qui devait venir à la fin du temps.

Comme nous l'avons vu, les quatre modèles du « credo » ont tous leur origine dans l'interprétation qui voit dans Jésus le prophète eschatologique (p. 386). Les premiers chrétiens ont adopté cette interprétation parce que c'était la meilleure expression de ce qui leur était historiquement apparu en Jésus (p. 393).

Jésus de Nazareth est, en effet, la norme de la foi chrétienne et il le demeure, même pour le concile de Chalcédoine quoique celui-ci l'ait formulée dans l'optique d'une problématique qui nous est étrangère (p. 396). Le P. Schillebeeckx essaie de reconstruire la genèse des formules christologiques.

— Dans la littérature apocalyptique, le nom de Dieu est donné au messager, qui vient de la part de Dieu. Aussi est-il pensable que le nom de Dieu, de Seigneur (*Kyrios*), soit donné à Jésus (p. 401). La relation néo-testamentaire père-fils serait en rapport avec ce concept d'un messager, du moins dans sa version sapientielle. Appeler Dieu « *Abba* » se laisse donc insérer dans cette tradition sapientielle : le messager, comme la sagesse, exprime la vraie connaissance de Dieu (p. 407).

— D'ailleurs, au dire de l'auteur (p. 408 ss), les traditions les plus anciennes ne connaissent pas Jésus comme le descendant de David ; selon elles Jésus n'était donc pas le fils de David. Seuls les chrétiens des cercles juifs hellénisés auraient mis un lien entre le « théologoumène » du Fils de David et Jésus. La vie terrestre de Jésus est ambiguë, on a appliqué le messianisme dynastique-davidique à Jésus pour pouvoir expliquer la résurrection comme une exaltation (p. 421).

Malgré les différentes traditions, il y a une unité d'inspiration plus profonde et plus universelle : le NT est une réflexion fidèle de la vie terrestre de Jésus (p. 422).

Comment faut-il présenter l'herméneutique néo-testamentaire de la résurrection (p. 423 s.) ?

Selon une tradition très ancienne Jésus s'est ressuscité lui-même, tandis que selon d'autres traditions Dieu l'a ressuscité (p. 430). L'auteur estime aussi qu'il faut voir une différence entre l'expression « *ressuscité au troisième jour* » et « *ressuscité le premier jour de la semaine* » (p. 432). Celle-là signifie « au jour décisif », « au jour qui porte le salut », mais ne dirait rien d'une succession chrono-

logique (p. 433, 435). Du fait que, dans de nombreuses traditions, la résurrection est mise en rapport avec l'exaltation, l'auteur conclut qu'elle est une exaltation. En effet, les hymnes christologiques anciennes connaissent le schéma « descente-exaltation ». Celui qui a été exalté, est aussi celui qui viendra bientôt (p. 440-441).

En conclusion de ce chapitre, le P. Schillebeeckx signale que le royaume à venir, annoncé par Jésus, fut identifié par ses disciples à la personne de Jésus. Ainsi on pourrait dire que Jésus ne s'était pas trompé en annonçant la venue prochaine du royaume de Dieu.

La première christologie

Comment la première christologie s'est-elle formée? Dans le judaïsme tardif il y avait un « schéma de pensée » (*denkschema*) qui identifiait des figures prophétiques, comme celle de Moïse par exemple, avec des réalités préexistantes, dans le but de corroborer l'autorité de celles-là. Un tel schéma fut appliqué aussi à Jésus de Nazareth (p. 447). Les premiers chrétiens, ayant fait l'expérience du fait que le salut, le renouveau spirituel leur avait été donné en Jésus se posaient la question de savoir comment cela est possible et qui était Jésus. La réponse ou les réponses, à cette deuxième question devenaient « la christologie ». Il s'agit donc d'une élaboration ultérieure. L'orthodoxie chrétienne, en revanche, est donnée avec l'énoncé de base: le salut nous est donné dans le Christ (p. 449).

Le P. Schillebeeckx exclut formellement une révélation, qui nous ferait savoir comment Dieu voit Jésus (p. 449), mais il estime pouvoir indiquer quelles étaient les réponses données à cette question dans le christianisme du début, par les hommes qui vécurent cette expérience.

Jésus est appelé le Fils, parce qu'il observe pleinement les commandements du Père. Dans la tradition la plus ancienne le titre « *Jésus, le fils de David* » n'était pas connu. Ce sont les communautés grecques qui l'attribuèrent pour la première fois à Jésus. Il y est identifié à celui qui viendra juger le monde. Pierre et Paul ont repris tout cela.

Un nouvel élément s'est encore ajouté: dans les traditions concernant le baptême de Jésus, la proclamation de la conscience que Jésus est le Fils du Père, est liée au baptême.

Les évangiles de l'enfance veulent nous dire que la totalité de la vie terrestre de Jésus est un don du Saint-Esprit. La naissance virginale n'est pas une vérité empiriquement constatable, mais une interprétation christologique concernant Jésus, qui est saint depuis sa naissance.

Enfin, la filiation de Jésus est mise en rapport avec sa préexistence céleste, ce qui est un renvoi à la décision de la sagesse divine concernant la médiation historique de Jésus.

Il y a donc trois interprétations différentes

de la filiation de Jésus, qui pourtant sont intégrées l'une à l'autre.

a) Jésus est le fils de Dieu en tant que Messie et fils de David;

b) Jésus est, d'une façon particulière, le fils de Dieu grâce à la résurrection et grâce au don de l'Esprit;

c) Jésus est le Fils de Dieu d'une façon pré-existante (p. 455-456).

Selon le P. Schillebeeckx la question de savoir si Jésus est le Fils parce qu'il fut envoyé, ou bien s'il a été envoyé parce qu'il était le Fils, n'a plus de sens (p. 456). Dans le milieu grec, la mission et la personne de Jésus furent conçues au moyen de la catégorie de *paideia*: Jésus est devenu homme pour nous faire participer à sa nature divine (p. 461). Ce genre d'affirmations, comme d'ailleurs aussi les définitions christologiques, veulent mettre en sûreté l'affirmation fondamentale: le salut définitif nous est offert dans Jésus de la part de Dieu. Jésus doit alors être totalement Dieu. Sinon, il ne serait pas un paradigme pour nous. Il doit être aussi la réalisation de l'homme (p. 462). Dans Jésus, Dieu est personnellement de notre côté de la vie, et cet homme Jésus est entièrement pour Dieu.

Les formules christologiques ne seraient donc pas des énoncés d'une valeur ontologique, elles reflèteraient seulement la piété christocentrique des fidèles d'alors. Si l'on accepte de placer les dogmes à l'intérieur de l'horizon de cette interprétation grecque, le P. Schillebeeckx assure ne plus avoir aucune difficulté avec ceux-ci (p. 463). (Mais que reste-t-il de leur valeur objective devant Dieu, comme il dit ?)

La christologie patristique, par contre, fait problème, quand la tradition néo-chalcédonienne commence à parler d'une an-hypostase, quand elle dit que l'homme Jésus n'est pas une personne humaine, mais une personne divine qui a une nature divine et une nature humaine. C'est, en effet, le modèle johannique qui a prévalu alors qu'il aurait fallu accentuer le « modèle » synoptique.

4. Et nous? Que disons-nous de Jésus

La quatrième partie du livre examine la question de savoir ce que nous disons au sujet de Jésus.

Impossible de fixer la foi

D'après l'auteur, il serait impossible de fixer d'abord l'essence de la foi chrétienne et de l'interpréter ensuite. Le christianisme ne demeurera vivant que si chaque époque historique, sur la base de sa relation avec Jésus, se prononce de nouveau en faveur de lui. On ne pourra jamais exprimer, d'une façon absolue, l'absolu qui est apparu dans Jésus. D'autres chrétiens après nous devront formuler à leur tour ce que, pour eux, signifie Jésus (p. 471).

Pour mieux étayer sa théorie de la relativité historique des formules dogmatiques le

P. S.
récen
Ch
coucl
mère
struc
si pe
des
chés
git.
romp
Sur
geme
relle
trefoi
essay
gorie:
(p. 4
Quell
Evi
te co
gente
en ef
être
entière
ait e
que,
la fa
la si
pas é
lui-ci
plutôt
que
de sc
tianis
exclu
Il s'a
tianis
religi
trice
La
vient
dans
homn
signif
le Jé
de c
n'est
dans
Il no
celle
Il
entre,
et ur
et, d'
quest
Jési
sa pr
en l
répon
raison
On c
une i
nalité
Jésus
et qu

P. Schillebeeckx emprunte à des sociologues récents, une théorie des changements sociaux.

Chez les hommes il faudrait distinguer trois couches d'idées et d'attitudes : le niveau éphémère, le niveau conjoncturel et le niveau structurel. Les éléments structurels sont quasi permanents. Au niveau conjoncturel il y a des changements très lents, qui sont déclenchés quand une nouvelle conjoncture surgit. Enfin, il y a les changements ininterrompus au niveau éphémère (p. 472-474).

Sur le plan de la foi il y a aussi des changements conjoncturels : la forme conjoncturelle dans laquelle la foi a été exprimée autrefois, ne nous dit plus grand chose. Si nous essayons d'exprimer notre foi dans les catégories d'ailleurs, nous la privons de son avenir (p. 475-477).

Quelle expérience fut celle de Jésus ?

Evidemment il ne faut pas considérer toute conception christologique comme contingente ou mythique (p. 481 ss.). Nous pouvons, en effet, voir dans Jésus ce que l'homme peut être quand il est entièrement « de Dieu » et entièrement « des hommes ». Il faut qu'il y ait eu en Jésus, une base suffisante, pour que, après sa mort, il ait été interprété de la façon dont le NT l'a fait. Le problème de la signification universelle de Jésus ne peut pas être réduit à la prise de position de celui-ci en faveur du monothéisme. Il consiste plutôt dans la nature propre de l'expérience que Jésus a faite de Dieu, comme la source de son message. Ce qui est propre au christianisme ne peut d'ailleurs pas inclure un exclusivisme à l'égard des autres religions. Il s'agit certes de ce qui est propre au christianisme, mais à l'intérieur de la thématique religieuse universelle de la présence salvatrice de Dieu (p. 500).

La signification universelle de Jésus ne devient acceptable que quand celle-ci se vérifie dans le phénomène universel de notre être-homme. Pour pouvoir reconnaître une telle signification celle-ci doit avoir une base dans le Jésus de l'histoire. Mais y a-t-il un horizon de compréhension universel ? (501-502). Il n'est plus possible aujourd'hui de trouver, dans les expériences partielles, un sens total. Il nous faut substituer l'idée d'anticipation à celle de participation (p. 507-508).

Il convient donc de faire une distinction entre, d'une part, Jésus comme une question et une invitation adressées à tous hommes, et, d'autre part, la réponse chrétienne à cette question.

Jésus est un homme qui, sur la base de sa propre expérience, nous promet un avenir en Dieu. Le Jésus de l'histoire admet la réponse chrétienne comme une interprétation raisonnable et moralement fondée (p. 523). On demandera : Pourquoi ne pas chercher une inspiration pareille chez d'autres personnalités de l'histoire ? Il faut répondre que Jésus est apparu dans notre histoire concrète et qu'il y a une place unique (p. 525).

Selon notre foi, Dieu, dans la résurrection a confirmé Jésus de Nazareth. Ainsi la foi est une promesse pour le monde (p. 527-528). La révélation définitive de Dieu a eu lieu dans la présence silencieuse de Dieu auprès de Jésus qui souffrait et mourait. On ne peut préciser tout cela ultérieurement ni le mettre dans un système. Il faut, en effet, être réservé quant à une tentative de préciser théoriquement le sens sotériologique de la mort de Jésus. Ceci vaut également en ce qui concerne la tentative excessive de préciser l'identité de la personne de Jésus (530).

Comment avoir l'expérience de Dieu « père » ?

Le P. Schillebeeckx veut néanmoins préciser les choses encore un peu plus. Il soulève la question de savoir si le fait d'être une créature est un fondement suffisant pour avoir de Dieu une expérience d'« abba ». Faut-il admettre quelque chose de plus ? (p. 531).

L'être-créature, s'il est vécu d'une façon intense, répond-il, est capable de tant de choses, qu'il ne faut pas trop vite chercher le fondement de l'expérience d'« abba » dans quelque chose d'autre (p. 533).

En face du Père, Jésus est une personne. Dans Jésus et en Jésus, Dieu nous apparaît comme une relation interpersonnelle entre le Père, Jésus Christ et le Saint-Esprit. On peut donc, quoique d'une façon analogue et évocatrice, appeler aussi le Père et l'Esprit des personnes.

Parce que l'homme est un être ouvert, on ne saurait limiter d'avance les façons dont un homme déterminé peut être Dieu (p. 532). La conscience religieuse a des possibilités dont on ne peut connaître d'avance les limites. Jésus déplace le centre de sa vie vers Dieu, mais il était aussi conscient que Dieu était plus intime à lui qu'il ne l'était lui-même à soi-même. Il s'est, en effet, expérimenté comme un pur don de Dieu. La présence de Dieu dans l'homme n'entraînera jamais une perte d'être pour celui-ci. Pour intime que se montre cette unité avec Dieu dans un homme historique, nous ne pourrions jamais parler de deux composantes, à savoir de l'humanité et de la divinité, mais seulement de deux « aspects », c'est-à-dire, une véritable humanité, dans laquelle l'« être-de-Dieu », dans ce cas l'« être-du-Père », se réalise.

L'auteur critique donc une façon de parler, selon laquelle, Jésus, qui en lui-même est une personne humaine, est dit d'être assumé dans le Logos (p. 533).

Jésus est une personne humaine

A plusieurs reprises le P. Schillebeeckx affirme que Jésus est une personne humaine :

« Jésus est, comme homme, cette personne, parce que précisément en cela il est « Fils du Père » (p. 534).

« Dans son humanité Jésus est si intimement « du Père » que précisément en cela (*daarin*) il est « Fils de Dieu » (p. 535).

« Jésus est, à l'intérieur de la délimitation humaine d'un mode d'être (psychologiquement et

ontologiquement) personnel et humain identiquement le Fils, c'est-à-dire le deuxième de la plénitude trinitaire de l'unité divine » (p. 543).

« Dans et par la personne de l'homme Jésus, Dieu commence à apparaître comme une relation interpersonnelle entre le Père, Jésus-Christ et le Saint-Esprit » (p. 537).

Après avoir donné un intéressant exposé du sens du terme « personne », l'auteur parle d'une identification hypostatique de ce qui du côté de Jésus est, dans Dieu, appelé « Fils de Dieu », avec le mode d'« être personnel-humain » de Jésus. L'homme Jésus est une relation constitutive avec le Père.

Schillebeeckx estime que, d'une part, Dieu ne devient pas Trinité à l'incarnation, mais que, d'autre part, nous pouvons seulement appeler la Trinité trois personnes divines à partir de l'homme Jésus (p. 544).

5. Réflexions.

Le livre difficile du P. Schillebeeckx semble aboutir dans une impasse. L'union hypostatique, conçue comme une identification qui attribue à Jésus le statut d'une personne humaine qui se manifeste à l'intérieur des limites psychologiques et ontologiques de l'être humain de Jésus, semble loin de la foi de l'Eglise.

Jésus est-il Dieu ?

Dans son *Tussentijds verhall over twee Jezus boeken*, de 1978, l'auteur nous dit, dans un épilogue, qu'on lui a souvent posé la question de savoir si, dans sa christologie, Jésus est encore vraiment Dieu. Il estime qu'il pourrait bien s'agir ici d'une façon fautive de poser le problème, car il ne convient pas (et le NT ne le fait pas !) d'appliquer un concept de Dieu étranger à ce qui s'est passé dans Jésus (p. 141). Il est vrai pourtant, ajoute-t-il, que le nom le plus profond de Jésus consiste dans son lien personnel avec Dieu (p. 142). Dieu appartient, d'une façon particulière et incomparable, à la définition de ce que et de ce qui est l'homme Jésus. Toutefois Dieu est plus grand que son auto-révélation suprême dans l'homme Jésus. Jésus lui-même estimait sa vie d'une moindre importance que le royaume de Dieu. Il n'est pas permis, à aucune théologie, de minimiser cette donnée en se réclamant directement de ce qu'on pourrait appeler un attentat humain à Dieu.

Selon la foi chrétienne, constitue le P. Schillebeeckx, Jésus est la révélation définitive de Dieu et en même temps, il laisse voir comment doivent être les autres hommes. Dieu a voulu être « salut pour les hommes dans Jésus » à l'intérieur d'une histoire du salut plus ample. « C'est pourquoi l'homme Jésus, dans la définition de ce qu'il est, a en effet affaire avec l'essence de Dieu ». Mais l'auteur hésite à vouloir préciser et disséquer le mystère d'une personne et surtout de la personne de Jésus, comme jusqu'à l'os (o.c., p. 143).

Dans une note, en bas de cette page, le Pr. Sch. rappelle la distinction, dans chaque expérience, entre un élément d'expérience et un élément d'interprétation. Il arrive que l'élément interprétatif devienne autonome et commence à mener une vie à part, sans plus encore se référer à l'expérience. C'est ainsi que, dans l'histoire de la christologie, certains problèmes insolubles ont vu le jour, qui relèvent uniquement de l'évolution d'un seul modèle. Il est grand temps de chercher un nouveau modèle sur la base de l'expérience originelle.

Quand les hommes disent plus que ce qu'ils peuvent rationnellement exprimer dans des mots, ils commencent à raconter des mythes. Si l'on définit, on risque de manquer au mystère et de le fausser vers en bas (l'arianisme) ou vers le haut (le monophysisme) ou dans la direction d'un paradoxe intemporel. Ainsi on enlève à Jésus son apparition historico-temporelle comme homme parmi les hommes.

« Dans Jésus, Dieu révèle sa propre essence par ceci qu'il veut être en lui salut pour les hommes ».

Voilà pourquoi l'auteur déclare avoir souligné, dans ses deux livres, que le salut de l'homme est en Dieu, et que l'honneur de Dieu est dans l'être-entier (*heel-zijn*) de l'homme. Dans l'homme Jésus, la révélation du divin et la manifestation d'un véritable être-homme coïncident entièrement dans la même personne. Cela justifie amplement la tradition chrétienne de la *mystique* du Christ. Cette mystique liturgique a trouvé une expression adaptée à Nicée et à Chalcédoine, mais cette expression relève de concepts de l'antiquité tardive (*laat-antiek begrippelijk expressie*) (p. 144).

Conclusion : Où est la foi chrétienne ?

Le texte de l'épilogue du *Tussentijds verhaal* ne donne pas, selon toutes les apparences, de réponse à la question qu'on avait posée au P. Schillebeeckx à propos de sa prise de position vis-à-vis du mystère de l'union hypostatique. En faisant appel à sa théorie épistémologique générale, dont nous avons parlé au début de cette étude, il prend ses distances vis-à-vis des formules dogmatiques précises et réclame une certaine liberté à leur égard, en nous renvoyant à notre expérience d'aujourd'hui. Dans une tentative de dire, à notre tour, ce que signifie Jésus pour nous, nous devrions évidemment tenir compte des quelques données de la vie historique de Jésus, que l'analyse permet de déceler, et nous inspirer aussi de la façon dont la plus ancienne tradition a vu Jésus. Mais une telle démythologisation et remythologisation nous donnent-elles accès au Christ de la foi chrétienne ? Nous ne sommes certes pas le seul à le penser.

L.J. ELDERS

I. La
tior
II.
icô
exti

Qu
jour
risqu
Le v
sanc
la cc
chel
Poiti
bien
asse
par
cont
évêq
la n
Je
de 1
mes
dem
flexi
rech
chos
moir
le v

Ni
offic
péri
encc
Scie
colle
le p
d'un

(1)
Les
(1965
de l

(2)
séjo
et q
ensu
Zagc
St-S
et d
mes

(3)
faire
cath
Frar
de
que
à N
cont
d'ail
Mes

(4)
Voy