

Approches Christologiques

L'essentiel — pour approcher la personne du Christ — me paraît être la faculté de *voir* sa forme indivisible (j'emploie forme ou figure pour traduire «Gestalt», qui désigne une unité organique, dont les organes différents sont définis, dirigés par l'animation d'un principe dominateur unique). Il nous faudrait une science nommée *figuralisme*, bien différente de ce qu'on appelle aujourd'hui couramment le «structuralisme». Celui-ci suppose un agencement horizontal des éléments, comme dans un cristal, tandis que «Gestalt» suppose un principe vertical, qui d'en haut organise une pluralité matérielle ou spirituelle, afin d'exprimer une idée unique.

Comment *voir* l'unicité du Christ? Réponse: en ne laissant tomber aucune des articulations majeures que le témoignage du NT nous montre.

Mais ces articulations, n'ont-elles pas été, une à une, soumises à la *critique littéraire*, telle que l'exerce l'exégèse contemporaine depuis Richard Simon, depuis le siècle des Lumières? Nous avons le droit et même le devoir, nous dit l'*Aufklärung*, d'essayer de savoir ce qui s'est réellement passé en Palestine lors de l'activité de Jésus de Nazareth. Les documents qui nous en parlent sont embrouillés et discordants, p. ex. les récits de la Résurrection. Il faut à tout prix, avant de poser un acte de foi, se rendre compte de ce qui s'est passé réellement.

Je ne nie aucunement le bien-fondé de la méthode historico-critique. Mais devant le phénomène *unique* et sans analogie de Jésus-Christ elle a ses limites.

Elle n'arrivera pas à convaincre que l'expérience de Pâques faite par les apôtres a été soit une pure hallucination, soit une fraude — le renversement total de leur psychisme contredit toute pareille supposition. Du reste, il est recommandable de prendre comme

point de départ le renversement bien attesté devant les portes de Damas: le persécuteur redoutable devenu un disciple fervent jusqu'à la mort. Et Paul range sa vision comme le dernier chaînon dans la longue liste des apparitions post-pascales aux autres: Pierre, les 12, les 500, les apôtres, Jacques...

Si le Christ crucifié est ressuscité, (et Paul fait de ce double fait le centre de sa prédication), un autre fait en est la conséquence: c'est que la vie terrestre de Jésus ne peut avoir en soi-même de sens définitif — sens que semble chercher inconsciemment l'exégèse historico-critique. Ce n'est que par cet apriori inconscient qu'elle vient p. ex., à nier l'historicité des prédictions de Jésus concernant sa mort et sa résurrection.

Si au contraire, cette mort (si souvent prédite, et de manières si différentes) et cette résurrection devaient faire partie intégrante de la mission de Jésus, sa vie et son oeuvre prépascales ne peuvent être comparées qu'à la première syllabe d'une parole, qui ne devient compréhensible que si le mot entier a été prononcé, un mot en 3 syllabes: vie terrestre-mort-vie éternelle: alors se comprend l'attestation réitérée des apôtres, disant que l'essentiel de la prédication de Jésus leur a été incompréhensible avant sa résurrection. Cette prédication, sans analogie dans l'histoire d'Israël, ne s'attachait à aucune représentation chez les douze qui leur aurait aidé à franchir le pas de l'Ancien au Nouveau Testament.

Mais ce n'est pas uniquement cette triple articulation qui est indispensable pour voir la «Gestalt», la forme de l'ensemble, qui la rend compréhensible. Il faudrait énumérer ici beaucoup de traits particuliers, qui forment partie intégrante de l'image, ce qui se remarque clairement lorsqu'on essaie de les supprimer. Je n'en choisirai que trois, presque au hasard, et très différents, pour illustrer ce que j'entends par figure.

I

Un premier moment indispensable est celui de la motivation de la Passion de Jésus comme une souffrance substitutive: *pro nobis, propter nostram salutem*. L'idée est au centre de la théologie paulinienne et johannique, mais elle est aussi attestée clairement chez les synoptiques dans les paroles de l'institution de l'eucharistie et par le terme *lytron* (donner sa vie en rançon: Mc 10, 45). Remarquez que qui voudrait pour des raisons historico-critiques faire disparaître ces paro-

les de la bouche du Christ et cette idée de sa conscience dénierait du même coup toute signification au culte chrétien qu'est la Messe. Elle ne serait — depuis 2 000 ans — qu'une superstition grotesque.

Un deuxième exemple, qui vous paraîtra peut-être extravagant ou excentrique, pourrait être la naissance virginale de Jésus, attestée par Matthieu, Luc et très probablement par Jean (*qui non ex voluntate viri, sed ex Deo natus est*). Nous savons le peu de cas que les exégètes en font et les raisons contraires qu'ils avancent: silence de Paul, les frères de Jésus... Mais supposons un instant que Jésus soit le fils de Joseph: peut-il alors être à la fois le fils unique du Père céleste? Peut-il être soumis révérentiellement à deux pères, leur devant tout son être? Tertullien déjà se moque de cette supposition: *alioquin essent duo patres* — ce qui, dans ce cas surtout, serait absurde.

Je choisis arbitrairement comme troisième exemple les miracles de Jésus, une des pierres d'achoppement pour beaucoup d'exégètes. Même si l'on concède que certaines scènes sont racontées avec liberté, on ne niera pas la vérité de la parole du Sauveur. «Est-il plus facile de dire au paralytique: Tes péchés sont remis, ou de lui dire: Lève-toi, prends ton grabat et marche? Eh bien! pour que vous sachiez que le fils de l'homme a le pouvoir de remettre les péchés sur terre, je te l'ordonne, dit-il au paralytique, lève toi, prends ton grabat et va-t-en chez toi». Il faudrait donc, en vue de cette parole, nier aussi le pouvoir de Jésus de remettre les péchés — ce qui en effet a eu lieu dans une thèse récente d'un exégète catholique. Mais les miracles visibles ne sont que le côté incarnatoire de la grâce invisible venue en ce monde avec le Christ. Et pourquoi s'acharner de la sorte contre les récits évangéliques — alors que Paul parle de ses propres miracles comme d'une chose de peu d'importance, et que l'histoire des saints pullule de faits miraculeux indéniables, — pensez au Curé d'Ars ou à la petite Thèrese, ou à Lourdes, à Fátima?

Je termine cette première approche par une remarque qui me semble avoir son poids. Le portrait de Jésus tracé par les évangiles est plein de tensions, que nous n'arrivons qu'avec peine à harmoniser: son comportement à la fois altier et humble, la façon dont il exalte son autorité au dessus de celle de Moïse, et dont il s'abaisse au dernier rang pour donner le premier l'exemple du service chrétien. Il est un de nous — et en même temps un tout-autre, il ne demande que la foi en Dieu et en lui, et exige cependant les oeuvres. Il est à la fois d'une clarté transparente et reste énigmatique.

Certains aiment parler d'un pluralisme en matière de christologie. Mais en vérité il est impossible d'approcher le Christ par un seul côté. Il doit être contourné comme on contourne une statue, qui — restant la même — offre des aspects toujours différents. C'est vrai que l'unique christologie est intrinsèquement plurielle, ce qui ne nous autorise nullement à y appliquer ce mot à la mode: il n'y a pas de «pluralisme» en théologie chrétienne — c'est-à-dire des théologies entre elles inconciliables.

II

Permettez-moi d'introduire une seconde approche de la christologie. Je la formulerai en un très simple adage: Quiconque ne choisit pas comme chemin d'approche l'Ancien Testament, se fourvoiera en christologie. L'Ancien Testament c'est-à-dire la création initiale, le péché de l'homme et les alliances successives: Noé, Abraham, le Sinaï, enfin les prophètes. Tout cela est le cours d'introduction que Dieu nous donne, afin d'être à même de recevoir son Fils.

Jahvé parle, il se manifeste en actes et en paroles, en histoire et en gestes. Il donne des preuves irréfutables de ce qu'il n'est pas une invention de l'homme ou de son sens religieux, mais qu'il est le seul Maître, le seul Juge, le seul Sauveur. C'est lui qui parle, et le législateur et le prophète disent: Parole de Jahvé. Jésus ne dira jamais: *Parole de Jahvé*, mais: «On vous a dit — moi par contre, je vous dis». Son «moi» prend la place et le poids de la parole de Dieu. La formule de Jean: «Le Verbe s'est fait chair» est vraie à la lettre. C'est la Parole dernière et totalisante. Dieu dit tout ce qu'il a à dire en un seul mot d'une richesse inépuisable. L'épître aux Hébreux et un célèbre passage de la *Subida* de Jean de la Croix l'ont souligné.

Il faut observer à la fois comment Jésus consomme l'Ancienne Loi et comment il la dépasse — parce qu'elle est structurée elle-même de façon à devoir être dépassée. Elle est toute entière attente de Dieu, et Dieu est toujours plus grand (aussi dans son Messie) que ce que l'homme croit devoir attendre. Mais c'est un dépassement par l'intérieur.

Voyez comment Jésus peut s'identifier avec les commandements de la Loi («observe les préceptes»), qui sont ceux-là même de son Père. Mais finalement il en fait la synthèse qu'il représente lui-même:

Dieu et l'homme: l'amour des deux, ne font qu'un seul commandement.

Voyez encore comment il peut s'identifier avec les prophètes: avec leur annonce (qu'il applique à soi-même: «aujourd'hui cette parole d'Isaïe s'accomplit dans vos oreilles»), et avec leur sort: il monte vers Jérusalem, «car il ne convient pas qu'un prophète périsse hors de Jérusalem» (Luc 13, 33). Il est le dernier des prophètes, «mais d'autre part il y a ici plus que Jonas!» (Mt 12, 41).

Cette achèvement du prophétisme me semble révéler encore un trait important du sort de Jésus. Les exégètes se disputent pour savoir si Jésus a prévu son échec devant la conversion d'Israël, et la plupart sont d'accord pour le nier. Les paroles qui prédisent la Passion sont d'après eux des prophéties «ex eventu». Comment le Christ aurait-il pu annoncer la miséricorde de Dieu et son pardon sur le monde, s'il devait procurer lui-même cette grande absolution par sa Passion encore future?

Mais voici que nous trouvons un paradoxe tout semblable chez les grands prophètes, très expressément chez Isaïe, Jérémie et Ezéchiel. A tous les trois Dieu prédit, au moment même où il les choisit et leur donne leur mission, qu'il subiront un échec total. Il ne seront pas écoutés, Israël a des yeux pour ne pas voir, des oreilles pour ne rien entendre. Ils se lancent tout de même à corps perdu dans l'accomplissement de leur mission. N'y a-t-il pas en Dieu lui-même quelque chose comme une espérance malgré toute son omniscience divine? Charles Péguy l'a admirablement décrite.

On pourrait continuer à tracer ces lignes qui mènent de l'Ancien Testament au nouveau. Pascal abonde dans ce sens. Pour la virginité de Marie: pas d'autre accès valable que cette ligne qui va de Sara à Elisabeth, en passant par les autres femmes stériles fécondées par la puissance divine. L'ange même, en annonçant la naissance du Messie, fait allusion à Elisabeth. C'est toujours le dépassement dans la continuité. — Pas moyen de comprendre l'Eucharistie sans les sacrifices sanglants et expiatoires de la Loi, toute la lettre aux Hébreux après celle aux Corinthiens nous l'explique.

Toute ceci pour dire qu'une christologie ne se construit pas à partir d'une anthropologie philosophique, à partir d'un apriori transcendantal dans chaque homme qui exigerait pour son achèvement un homme-Dieu actuel, qui en lui consumerait le désir potentiel de chacun d'être divinisé, de ressusciter d'entre les morts, etc..

Il va sans dire que le Christ et le christianisme dépassent le nationalisme juif et s'ouvrent aux besoins de l'humanité tout entière. Cela n'empêche pas que l'histoire du Christ a sa préhistoire, intimement unie à lui, une préhistoire qui trace le chemin de sa venue dans ce monde — comme tous les Pères de l'Eglise l'ont compris — et qui sera transfigurée en sa personne et en sa propre histoire. Il faut qu'il y ait déjà une figure pour que se réalise sa transfiguration.

III

Tout ceci nous mène à une troisième et dernière constatation.

Parce que la figure du Christ n'est pas close en elle-même, mais est en communion de vie avec la Parole entière de Dieu dans l'histoire et dans la création, nous découvrons que le Christ n'est saisissable que dans une double ouverture ou transcendance. Il est essentiellement l'ouverture d'un Dieu-Amour sur le monde, il est en outre lui-même ouvert sur une réalité historique qui le concrétise durant tous les temps: l'Eglise.

Qui dit christologie doit logiquement dire Trinité. Nous ne pouvons et ne devons dissocier aucune déclaration sur la Trinité de la Christologie. Ce n'est que parce que Jésus se montre et se dit Fils de Dieu au sens fort que nous pouvons distinguer en Dieu un Père et un Fils. Cette distinction des hypostases atteint son apogée dans le délaissement de la Croix, où cependant l'unité de l'Amour de Dieu pour le monde, et, secrètement, l'unité des Personnes dans ce dessein d'Amour trouve sa consommation. Et lorsque le Fils dit aux apôtres: «Si je ne m'en vais pas vers le Père, l'Esprit ne peut pas venir sur vous», ou: «Si je m'en vais, je vous enverrai l'Esprit de la part du Père», nous découvrons une troisième hypostase divine, l'Esprit à la fois du Père et du Fils. Il était depuis toujours à l'oeuvre dans les gestes salvifiques de Dieu — *qui locutus est per prophetas* — il était toujours uni au Fils, puisque c'est lui qui l'a incarné dans le sein de la Vierge, mais ce n'est qu'en l'exaltant sur la Croix — lors de l'achèvement de sa mission terrestre — que le Fils pourra l'insuffler aux apôtres, afin qu'ils continuent sa mission en devenant son Eglise.

Des théologiens bien connus nient aujourd'hui que le Christ ait fondé une Eglise. Le problème n'est pas simple, car toute la question de l'eschatologie du Christ y est impliquée. Nous devons nous y arrêter un instant. Le Christ a-t-il attendu une fin prochaine, voire

immédiate du monde, la venue d'un Règne de Dieu dans un nouvel éon, de sorte que la fondation d'une communauté de croyants dans l'ancien monde aurait été superflue ou tout simplement impossible? Certaines paroles, bien gênantes, semblent aller dans cette direction.

Que faut-il penser d'une phrase comme la suivante: «En vérité, je vous le dis: il en est d'ici présents qui ne goûteront pas la mort avant d'avoir vu le Royaume de Dieu venu avec puissance» (Mc 9, 1), ou selon st Matthieu: «avant d'avoir vu le Fils de l'homme venant avec son Royaume» (16, 28)? Il me semble qu'à ce problème il n'y a qu'une réponse valable: celle qui admet que le temps de la mission de Jésus ne coïncide pas avec le temps chronologique du commun des mortels. Comme le dit Jésus à ses cousins: «Mon temps à moi n'est pas encore là, tandis que votre temps est toujours prêt» (Jean 7, 6). Si en effet nous admettons que selon la foi de l'Eglise le Christ ait souffert une peine vicairie pour tous les hommes, donc aussi pour tous les péchés commis dans l'avenir jusqu'à la fin du monde, il a en toute vérité atteint par la consommation de sa mission la fin de ce monde, et sa résurrection a pour lui littéralement lieu à la fin des siècles, conformément à l'attente d'une grande partie des juifs, et à la réponse de Marthe au Seigneur: «Je sais que mon frère ressuscitera à la résurrection du dernier jour» (Jean 11, 25). Peu importe alors que pour le reste de l'humanité le temps chronologique continue ou non. Le Christ a une chronologie à lui, plus importante que toute autre et englobant en elle-même celle de l'humanité. Ceci suppose évidemment que le dogme de la Passion vicairie et substitutive pour tous les frères soit entièrement vrai. Là encore, la foi ecclésiale se heurte à des négations assez vives de certains dogmaticiens et exégètes modernes, qui au lieu de l'expression biblique «substitution» voudraient se contenter d'un mot apparemment plus moderne, plus expressif: «solidarité». Le Christ solidaire avec les pauvres, les opprimés, les déshérités de ce monde, le Christ libérateur moral et politique: voilà ce qui nous tient à coeur, tandis que sa souffrance expiatrice de nos péchés nous semble une vérité abstraite, incompréhensible, et (vue la misère de ce monde) assez inefficace. Le Christ n'aurait donc subi la Croix que pour démontrer qu'il reste jusqu'au bout fidèle à son programme: la solidarité avec les misérables; c'est pourquoi il aurait été crucifié entre deux brigands. Seulement, il faut se demander à quoi une telle solidarité aurait pu servir à l'humanité? Quel avantage y a-t-il pour moi que quelqu'un, qui prétend m'aimer beaucoup, veuille mourir *avec moi* — si par ailleurs il est

incapable de mourir *pour moi*? Déjà dans l'Ancien Testament, la solidarité de Jahvé avec son peuple n'aurait pas suffi, s'il n'y avait pas eu — au niveau de l'économie ancienne — une rémission des péchés, un véritable renouveau de l'alliance.

Revenons à présent à notre problème: la fondation de l'Eglise. Si la foi de l'Eglise, la foi de tous les temps, est vraie et que le Christ est mort *propter nostram salutem*, qu'il est donc arrivé par sa passion à la fin du monde — *ego vici mundum* —, le temps chronologique peut continuer pour nous tout en étant qualifié par l'action du Christ comme «le temps final», «les derniers temps», un temps déjà dominé par l'aurore du nouvel éon, de l'éternité. Et c'est bien ainsi que les chrétiens des premiers temps et même ceux de tous les temps l'ont compris.

Il n'y a donc pas lieu d'opposer comme incompatible la temporalité de Marc et de Matthieu à celle de Luc, qui compte avec une continuation du temps dans une période ecclésiastique. Ce ne sont que deux vues complémentaires d'une même réalité complexe.

Dans cette optique rien ne s'oppose à ce que nous appelons un peu naïvement la fondation de l'Eglise par le Christ. Une fondation non d'après le mode et les cérémonies du monde, mais par la manifestation d'une volonté que l'oeuvre inaugurée soit maintenue et continuée; sinon toutes les paroles qui commandent une *sequela Christi*, une marche à la suite de Jésus, n'auraient pas leur sens plénier, elles se limiteraient aux quelques auditeurs contemporains de Jésus. La parole fondatrice à Pierre devrait être rejetée comme apocryphe, ainsi que le précepte: «Faites ceci en mémoire de moi». Même si le Seigneur n'avait pas prononcé cette parole littéralement, le fait que dès le temps de la résurrection — où du reste le Seigneur lui-même répète le geste eucharistique — les apôtres continuent à rompre le pain nouveau — bien distinct de la vieille cérémonie juive.

Concluons cette troisième approche christologique. On ne peut approcher la personne de Jésus de Nazareth qu'à condition de la voir imbriquée dans deux autres mystères, dont elle est absolument inséparable: le mystère trinitaire et celui de l'Eglise. Détaché de ce cadre, on ne tiendra jamais autre chose que le spectre d'un Christ libéral ou libérateur, moral ou politique; je dis un spectre, parce que la construction de sa personnalité devra consciemment passer à côté de la plupart des paroles contenues dans les Evangiles, à côté des théologies de Paul et de Jean, à côté de toute la tradition ininterrompue de l'Eglise bi-millénaire. On ne retiendra qu'un personnage idéologique.

Mais c'est là exactement la théologie qui domine aujourd'hui l'univers chrétien, en tout cas dans les deux Amériques et dans une grande partie de l'Europe universitaire. Il faut, hélas! donner raison au vieux Karl Barth, qui plusieurs fois conjurait les catholiques de ne pas tomber dans les mêmes erreurs (il disait: faire les mêmes bêtises) «que nous avons faites il y a 100 ans». Il serait en effet facile de démontrer que toutes les positions de fond de la théologie de la libération ont déjà été tenues par les protestants libéraux du dernier siècle, dont la floraison paraît définitivement appartenir au passé.

Chose étrange: ce sont aujourd'hui certains protestants — revenus de loin et appréciant à nouveau des positions pondérées et non extrémistes — qui peuvent nous guider en beaucoup de points. Bien sûr: nous nous garderons de les suivre sans critique. Mais ils peuvent nous faire voir comment certaines idéologies à la mode se contredisent et se démasquent elles-mêmes, comment d'autre part on peut être à la hauteur de la science exégétique moderne sans tomber dans des positions excentriques et unilatérales.

Cette position pondérée reste, me semble-t-il, aussi le seul espoir pour une théologie oecuménique efficace. Car c'est uniquement en approfondissant de chaque côté les positions christologiques centrales — le *pro nobis*, la dimension trinitaire et ecclésiale etc. — qu'une entente fructueuse pourra être approchée.

Nous avons parlé consciemment d'«approches» seulement. Car au centre le mystère reste intouchable. Si le Christ est l'Homme-Dieu, et que de Dieu il ne peut pas exister une science humaine soi-disant exacte, il ne pourra pas non plus exister une Christologie qui dévoile le mystère de cet Emmanuel — de ce Dieu-avec-nous, une science comme celles qui percent des secrets cosmologiques ou anthropologiques.

Mais le témoignage que nous possédons sur cette figure énigmatique au milieu de notre histoire est d'une clarté si stupéfiante qu'il ne finira pas de nous tenir en haleine. Les Christologies ne seront toujours que des approches, mais leur object restera. «Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront point» (Mc 13, 31).