

Professor Dr. Simon Knaebel

Réflexion anthropologique et théologique

La foi chrétienne n'est pas la seule à cultiver le paradoxe de ces vies humaines tiraillées entre, d'un côté, les difficultés de toutes sortes et les raisons de désespérer et, de l'autre, l'impératif d'annoncer un amour incommensurable de Dieu – "Dieu a tant aimé le monde..." – avec l'horizon d'une espérance chrétienne qui va si souvent "contre toute espérance". La venue en notre chair du Verbe de Dieu confère cependant à cette tension une charge particulière : l'infini (das Unendliche) n'est pas au-delà du fini (das Endliche) mais en son fond (ou : à son fondement) (in seinem Grunde), disaient les grands Idéalistes allemands (Schelling, Hegel), dont on n'oublie pas qu'Erfurt est, avec Eckhart et Luther, un de leurs berceaux et donc aussi notre berceau. Je vais insister sur trois points majeurs des points de vue anthropologique et théologique :

- L'amour trinitaire de Dieu, avec le verset de Jn 3, 6 : « Dieu a tant aimé le monde... » ;
- La place de l'actualité dans la vie du chrétien ;
- Les critères anthropologiques et théologiques pour discerner la présence de Dieu à l'œuvre en notre temps.

Ma réflexion aura le souci de faire apparaître, malgré sa brièveté, les aspects fondamentaux de la foi et de la vie du chrétien.

I. "Dieu a tant aimé le monde..." (Jn 3, 6)

1. L'ensemble de l'œuvre de Vatican II a renoué avec le thème de l'histoire du salut¹. C'est en particulier la constitution *Lumen Gentium* qui a décrit le dessein salvifique du Dieu trinitaire sur la création et l'histoire du monde et des hommes : Dieu Père, Fils et Esprit a un projet, que le NT appelle "mystère", selon lequel l'amour éternel de Dieu se fait chair pour intégrer la création toute entière dans l'intimité de la Trinité. La finalité de la création est ainsi la communion à la vie divine, autour du Christ et par l'action de l'Esprit. Les étapes de cette réalisation, dont l'Eglise est la figure (Gestalt), jalonnent l'histoire du salut : annoncées en figures dès l'origine du monde, el-

¹ Les réflexions qui suivent dans les deux premières parties sont la reprise partielle et reformulée de : "Réflexions systématiques", in *Nouveaux visages des Communautés ? Futures formes de l'identité chrétienne*, Edition O. Selg, 1997, p. 47-54 ; "Systematische Überlegungen", in *Pfarrgemeinden in neuer Gestalt ? Künftige Sozialform(en) des Christseins*, herg. von J. Müller u. O. Selg, Verlag O. Selg, 1997, p. 47-54.

les sont merveilleusement préparées dans l'histoire du peuple d'Israël et dans l'Ancienne Alliance ; elles se développent encore aujourd'hui, en nos temps qui sont les derniers ; dans l'Eglise animée par l'Esprit, elle s'accompliront au terme des siècles lorsque l'Eglise se consommera dans la gloire².

Ce déploiement historique du projet de Dieu se réalise dans le Christ, "le Verbe fait chair". C'est à lui qu'incombe la mission de réaliser le dessein du salut de Dieu, en entrant dans l'histoire humaine, d'une façon nouvelle et définitive. En arrachant les hommes à l'emprise des ténèbres, il s'est réconcilié le monde³.

2. La plupart d'entre nous connaissent bien la distinction, classique en théologie, entre l'économie du salut (*oeconomia*) qui est la réalisation du salut dans l'histoire, et le mystère de la Trinité (*theologia*) qui est objet de contemplation et de réflexion dans la foi. Mais il s'agit là de deux aspects, niveaux ou points de vue du même amour trinitaire de Dieu : 1. Le premier aspect nous montre un Dieu qui se dépouille jusqu'à l'extrême de la souffrance et de la mort humaine du Verbe de Dieu. Ici l'amour de Dieu inclut de la négativité, la passion et la mort du Fils. 2. Mais il y a aussi le fond sans fond ("Ungrund") de l'amour divin qui, comme le rappellent Eckart et Urs von Balthasar, est stable et permanent. Il est la réserve de l'amour divin qui, toujours, donne et se donne. Personne, ni rien, ne peut tomber hors d'atteinte de l'amour divin. Pour en témoigner, la vie de Jésus, son Evangile et la mort-résurrection du Seigneur délivrent un message d'universalité sans équivoque.

Cet amour de Dieu se communique de bien des manières. L'Ecriture en fournit de multiples récits. Mais c'est dans l'incarnation que la communication atteint son point culminant. Cette incarnation se poursuit encore, puisque le "Verbe fait chair", qui est aussi le Christ ressuscité, continue de prendre corps par l'Esprit Saint dans le monde et l'histoire. Ce Dieu qui "prend corps" dans l'incarnation du Fils, rejoint aussi l'homme dans ses capacités relationnelles, dans sa manière d'avoir rapport au monde, aux autres, à l'histoire et à soi-même. Dès lors le Dieu des chrétiens n'est pas le Dieu de la métaphysique : la Cause, la Raison ordonnatrice de l'univers. Il n'est pas non plus un monarque régnant sans partage. Il est, en raison de - et dans - l'abaissement du Fils, faible avec les faibles, sans voix avec les sans voix, pauvre avec les pauvres. Il est un Dieu proche du cœur de l'homme, de ses soucis, de ses quêtes, de ses espérances. Il se tient, en Christ, "au milieu de la réalité"⁴. L'Eglise et les sacrements rendent témoignage de cette proximité. La foi et l'action des croyants s'en nourrissent. Cette dimension radicale de l'incarnation

² Cf. *Vatican II*, LG 2.

³ Cf. *Vatican II*, LG 2, AG 3.

⁴ D. BONHOEFFER.

a comme conséquence une réflexion à nouveaux frais sur l'existence chrétienne. Nous allons le voir dans le second volet de notre exposé.

3. Ajoutons encore ici que la réflexion sur l'incarnation ne va jamais sans la croix qui est son aboutissement. Mais le scandale de la croix n'est lui-même supportable que s'il est compris comme action trinitaire de Dieu. Car, - pour reprendre la célèbre formule héritée d'Augustin - dans la mort de Jésus en croix, se manifeste le Père qui donne, le Fils qui est donné et l'Esprit qui est le don. Le mystère trinitaire déjà indiqué dans toute la vie et l'oeuvre de Jésus est révélé jusqu'au bout dans l'histoire de la passion. C'est l'Esprit qui permet au croyant d'entrer dans le mystère du Dieu révélé dans la vie et la mort de Jésus.

La théologie classique, fondée sur une métaphysique de l'être, ce qu'on appelle l'ontothéologie, pensait plus volontiers Dieu en termes d'identité et de coïncidence avec soi-même, sans altérité. La parole inouïe, le choc de l'abaissement du Fils et de sa mort en croix impose une réflexion sur Dieu d'un autre type. En fait, il est devenu impossible d'achever une pensée à son sujet. C'est "par mode de kénose", que l'inachèvement de notre approche de Dieu éclate : le Dieu "au-dessus de nous" est aussi le Dieu "parmi nous"⁵. Bien plus, c'est à partir du Dieu parmi nous que le Dieu au-dessus de nous peut être évoqué et surtout invoqué.

Que l'Eglise soit solidaire des peurs et des espoirs des hommes n'est pas seulement une lointaine conséquence de sa nature, mais sa situation essentielle. L'existence chrétienne individuelle, comme la vie ecclésiale, sont prises dans un régime d'incarnation radicale. Elles éprouvent ainsi que rien de ce qui est humain, pas même la mort, n'est étranger au Dieu de Jésus Christ. Ce Dieu habite le "fond de l'âme", comme disent les mystiques. Il nous donne de reconnaître notre condition de créature et le néant dont nous sommes tirés. Mais il nous fait également découvrir, par l'Esprit, que nous sommes faits pour la relation aux autres et à Lui. Dieu prend corps en l'homme. La vie du chrétien ainsi que l'Eglise comme "sacrement du salut", sont le lieu de cette incarnation eschatologique de Dieu. L'incarnation de Dieu est eschatologique parce qu'elle ouvre l'avenir. Elle se déploie dans toute vie chrétienne comme dans la vie ecclésiale. Elle opère et actualise le salut définitif de Dieu, et nous fait vivre dans l'espérance et dans l'actualité de ce salut.

Il ne nous appartient pas ici d'examiner comment les communautés paroissiales peuvent être des lieux où se vit l'incarnation radicale dont nous avons parlé. Cette réflexion relève de disciplines plus pratiques comme la sociologie, la psychologie et la théologie pastorale. La théologie systématique veut avant tout montrer l'enracinement essentiel de toute solidarité humaine, ainsi que de la charité

⁵ E. JÜNGEL.

chrétienne, dans l'insondable amour de Dieu qui se communique jusqu'à prendre corps en nous dans la venue du Fils en notre chair, dans la vie de l'Eglise et les sacrements. C'est toujours à partir de ces points d'appui fondamentaux qu'il faut mener la réflexion sur l'agir chrétien et la vie ecclésiale en paroisse. La vie du chrétien et la paroisse sont concernées en tout premier lieu, dès lors qu'il s'agit de donner figure à l'amour de Dieu pour les hommes. Mais les structures paroissiales sont de peu d'utilité si chaque chrétien ne se sent pas, en premier lieu, appelé à s'engager, communiquer et partager. C'est ce qu'il nous faut réfléchir à présent.

II. La place de l'actualité dans la vie du chrétien

Repartons de la réflexion de nos philosophes rappelée en introduction : l'infini (das Unendliche) n'est pas au-delà du fini (das Endliche) mais en son fond (ou : à son fondement) (in seinem Grunde). Très peu de réflexions sur le mystère de l'incarnation sont allées aussi loin que celle-là, tout en étant fidèle au donné de l'Écriture, des Pères et des grands conciles christologiques et trinitaires. Dieu n'est pas à chercher dans un au-delà mais "au fond du fini", c'est-à-dire au fond de la créature qu'est l'homme, dans l'abîme de sa liberté, l'errance de ses quêtes, l'inouï de ses espérances et sa capacité sans cesse nouvelle à établir une relation avec le monde, l'autre humain et avec Dieu.

1. La quête de Dieu à partir de l'expérience humaine du chrétien rencontre une condition qui se vérifie en permanence. Il existe une distance constitutive entre, d'un côté, la condition du chrétien, telle communauté ecclésiale ou l'Eglise, et, de l'autre, la source de l'amour divin dont ils se nourrissent. Ne dit-on pas que l'Eglise n'est pas le Royaume ? On remarque ainsi la distance et la tension constitutives de la vie chrétienne et de l'Eglise entre le "déjà" et le "pas encore". Le Règne de Dieu manifesté par le Christ s'y déploie mais ne s'épuise pas en elles. Chaque existence chrétienne comme toute communauté visible, et même l'Église entière, comportent inextricablement la sainteté et le péché, la grâce et la pesanteur, à tel point qu'il n'est pas possible de distinguer actuellement ceux qui sont dehors de ceux qui sont dedans⁶. Ce n'est d'ailleurs pas aux mérites qu'il faut rapporter la grandeur de la condition du chrétien, mais à une grâce spéciale du Christ⁷. Autrement dit, la condition de chrétien tout comme l'Eglise ne sont pas à envisager en termes d'identité, mais de devenir. Une tension les parcourt et dynamise ce qui est provisoire en vue de ce qui sera définitif. L'annonce de la Bonne Nouvelle inscrit la vie du chrétien, la communauté ecclésiale et l'Eglise toute entière dans le champ du devenir et du devoir être. Ils ne sont pas une réalité déjà advenue. Ils sont en tension vers leur véritable stature.

⁶ Cf. *Vatican II*, LG 14.

⁷ Cf. *Vatican II*, LG 14.

2. Le Royaume de Dieu est offert à chaque chrétien, à condition qu'il ne l'accueille pas dans la passivité. C'est dans l'engagement éthique du croyant que le Royaume prend figure (Gestalt) historique. Ce principe vaut pour les divers domaines où le chrétien se trouve engagé : vie familiale et professionnelle, secteur associatif et mouvements, vie et activités paroissiales. Un tel constat met en lumière l'importance de l'engagement dans la vie du chrétien. Celui-ci est pris dans la tension bien connue entre contemplation et action, prière et travail. Toute vie spirituelle doit trouver un équilibre entre les deux pôles, en respectant les aptitudes et les tendances de chacun. Mais, plus profondément, le Royaume de Dieu n'advient pas tant dans ce qui existe déjà, que dans ce qu'on fait être par le travail de chaque jour. Aucune structure ni aucune institution ne représentent, par elles-mêmes, le Règne de Dieu. Du coup, celui-ci ne peut être subsistant et n'est pas déjà advenu en elles. Le Règne est l'horizon d'achèvement de chaque réalisation historique. Il dépasse celles-ci, en leur conférant une finalité qui s'achèvera en Dieu. Mais chaque réalisation historique est aussi le nécessaire lieu d'inscription dans le temps et l'espace, de l'utopie (= de ce qui n'a pas de lieu) du Règne à venir.

Cette dialectique du "déjà" et du "pas encore" est particulièrement importante dès lors qu'on cherche à penser l'engagement du chrétien. Ce qu'il réalise acquiert une existence historique. Mais il ne s'arrache à la contingence (Zufälligkeit) que si chaque réalisation s'inscrit sur l'horizon eschatologique (c'est-à-dire à venir) du Règne de Dieu. C'est ainsi qu'elle prend sens. Les réalisations du chrétien ne se mesurent donc pas d'abord à leur importance historique et sociale. C'est plutôt dans l'attention à ce qui est le plus humble que se voit la grandeur de sa tâche. Il suffit de relire à ce sujet le message des Béatitudes⁸ ou encore la parole paulinienne de la croix⁹.

3. C'est aussi à partir de l'expérience éthique concrète que la réflexion sur l'incarnation et la croix sont aujourd'hui menées le plus souvent. Mais l'expérience éthique nous place devant le constat devenu banal de l'effacement de Dieu ou de son absence du monde. Le scandale permanent de l'injustice et des souffrances que les hommes s'infligent entre eux empêche une réponse positive aux questions posées par le problème du mal. Ce scandale constamment vécu par les hommes reçoit pourtant un éclairage nouveau par la parole de la croix. Sous l'effet subversif de cette parole de la croix, la notion simple voire simpliste du Dieu bon et provident, ou au contraire juste et sévère, éclate et montre que la parole de la croix est aussi une parole trinitaire. La "théologia crucis" (théologie de la croix) contemporaine, majoritairement héritière de la tradition luthérienne, permet de mettre en lumière un concept radical d'incarnation à partir de la croix du "logos". "Dieu sans la chair n'est rien", disait Luther. C'est donc "en Jésus-Christ que nous est révélé qui est Dieu". A

⁸ Mt 5, Lc 6.

⁹ I Co. 1.

une démarche descendante qui part de Dieu pour aller vers l'homme, la réflexion chrétienne tend aujourd'hui à substituer une vision ascendante qui confesse Dieu dans l'enfant de la crèche, le prophète sur les routes de Palestine et l'homme en croix au Golgotha. La divinité de Dieu, aperçue en Jésus-Christ, est donc celle d'un "Dieu humain dans sa divinité", un Dieu qui "lui-même se détermine à ne pas être Dieu sans l'homme", un Dieu qui n'est "nulle part plus humain que dans l'humanité du Crucifié"¹⁰.

Mais la mort de Jésus en croix ne serait pas opérante pour la théologie si elle n'affectait pas la Trinité. "Unus ex Trinitate passus est", nous rappellent les Pères de l'Église. C'est dans et à cause de l'abaissement du Fils, que la Trinité est le mystère à partir duquel il faut approcher Dieu. La nécessité de penser Dieu en termes de Trinité est une conséquence de la mort de Jésus en croix. Jésus a vécu en croix jusqu'au bout "l'exister" humain qui culmine et s'achève dans la mort. L'hymne aux Philippiens traduit par "ékénosen" ce mouvement d'abaissement-incarnation qui représente en quelque sorte la première kénose venant avant l'abaissement ultime de la croix. De la sorte, le cri de foi du centurion à la mort de Jésus, rapporté en Marc et Matthieu, traduit plus qu'un étonnement ou une foi subitement découverte : "Vraiment, cet homme était Fils de Dieu" exprime un bouleversement radical de l'univers de la foi et de la théologie, qui doivent désormais commencer "là où Dieu s'est abaissé". Il s'ensuit une autre manière de nommer Dieu et de parler de lui, plus présente aux attentes de l'homme et soucieuse de rendre compte d'un Dieu "plus humain dans sa divinité".

4. Voilà ce qui semble aujourd'hui être l'horizon sur lequel le chrétien interprète l'actualité : le Dieu de Jésus est le Dieu révélé par la venue du Verbe fait chair et en même temps le Dieu du Crucifié. En lui se dit que Dieu n'est pas lointain mais proche et que sa divinité consiste à être au plus près de l'humanité de l'homme. Ce mystère se donne à comprendre dans l'Esprit-Saint. En effet, pour accueillir l'événement christique et en vivre, il faut l'"Esprit" qui rappelle et actualise le passé en inscrivant la présence agissante du Crucifié ressuscité dans l'aujourd'hui historique des croyants.

Cette action de Dieu dans le monde pose le problème des critères en vue de discerner sa présence. C'est ce que nous allons aborder pour finir.

III. Les critères anthropologiques et théologiques pour discerner la présence de Dieu à l'œuvre en notre temps

1. Posée comme telle, la question appelle d'abord une réponse théologique qui vient de l'intérieur de la foi. C'est en effet à partir du cœur de la foi que Vatican II a défini le sens de la foi en *Lumen Gentium* 12 :

¹⁰ E. JÜNGEL.

"La collectivité des fidèles, ayant l'onction qui vient du Saint (cf 1 Jn 2, 20.27), ne peut se tromper dans la foi ; ce don particulier qu'elle possède, elle le manifeste par le moyen du sens surnaturel de foi qui est celui du peuple tout entier, lorsque, 'des évêques jusqu'aux derniers des fidèles laïcs', elle apporte aux vérités concernant la foi et les mœurs un consentement universel".

Cette définition est remarquable à plusieurs égards. Elle indique que le sens de la foi

est un don de Dieu,

qu'il est l'œuvre de l'Esprit-Saint,

qu'il est donné à l'Église,

que cette dernière "ne peut se tromper dans la foi".

Mais la définition laisse ouverte la question de savoir comment déterminer ce qui relève proprement de la foi et ce qui relève des structures et de l'histoire.

2. Une seconde réponse est donc requise, qui fait appel à la raison, aux distinctions logiques et philosophiques ainsi qu'au discernement théologique. Cette seconde réponse nous fait renouer avec ce que nous avons déjà exposé lors du Colloque de Fribourg/CH en 2003. En complément des critères de l'ecclésialité, il s'était agi de déterminer ce qui, dans le monde et l'histoire, relève de l'action humaine et de l'agir de Dieu. Nous reprenons ici cette distinction qui s'applique aussi à la question de la présence de Dieu en notre temps¹¹.

Ce qui nous est accessible en termes de rapport immédiat ou comme objet d'investigation scientifique est le monde humain et l'histoire dans leur ensemble. Les sciences de l'homme explorent ce donné et dégagent les structures qui y sont à l'œuvre. On entend par structures les systèmes selon lesquels s'organisent l'ensemble des activités humaines. On peut ainsi mettre au jour des structures économiques, sociales, politiques, sociologiques, psychologiques, linguistiques, etc. Ces structures ne sont pas un donné brut, mais une « construction » de l'esprit humain par l'activité rationnelle et scientifique. Dans cette construction, le réel humain est premier. Il précède l'esprit humain qui cherche à le comprendre et pour cela doit en toutes circonstances se soumettre aux faits.

En quel sens peut-on alors parler d'une présence de Dieu en notre temps ? L'idée d'une présence et d'un agir de Dieu dans le monde relève au contraire de ce qu'on appelle "la visée" (Sicht) de la conscience ou encore le sens (Sinn). Ici, nous ne sommes plus dans le domaine des structures, mais dans le monde du sens que la conscience (individuelle et collective) confère au monde des structures. En effet, l'homme n'est pas seulement un esprit capable d'analyser le réel. Il

¹¹ "Comment discerner ce qu'est une communauté chrétienne ?", in *Paroisses : expériences d'aujourd'hui et visions d'avenir*, Fribourg/Ch, 2004, p. 59-65.

est aussi animé par une irrépressible quête de sens. Celle-ci est d'ailleurs tellement présente au comportement humain qu'il n'existe pas de structures vierges de sens. Toutes les structures dégagées par les sciences sont imprégnées de sens humain, si bien que l'objectivité absolue n'existe pas. Un groupe donné prend une conscience plus ou moins vive des sens qui l'habitent, et il arrive qu'un sens conscient et dominant occulte et refoule (verdrängt) des sens jugés dangereux pour le groupe. Mais l'essentiel demeure : face à l'esprit scientifique qui dégage les structures du réel, la conscience (ou le sujet) déploie une activité originale que nous appelons "donation de sens" ou "visée".

Le travail du croyant qui réfléchit à l'expérience de sa foi vécue personnellement ou en Eglise peut s'aider de cette distinction simple pour tenter de discerner :

- ce qui vient de Dieu (sens) et ce qui vient de l'homme (structures) ;
- ce qui, dans l'activité de l'homme, relève des fonctionnements que les sciences de l'homme peuvent éclairer (structures) et ce qui relève de la quête de sens qui habite le croyant ;
- ce qui, dans un organisme vivant comme un groupe, un mouvement ou une paroisse, relève des lois humaines du « fonctionnement » humain des personnes et des groupes (structures), et ce qui est volonté de Dieu (sens) ?

En distinguant ainsi les plans de la structure et du sens, on peut se donner une aide précieuse dans le jugement sur ce qui relève de l'homme ou de Dieu, de la subjectivité humaine ou de l'action de Dieu dans nos vies, dans nos communautés et leur histoire.

retour