

Czesław Bartnik

Le Christ kérygmatische

Collectanea Theologica 52/Fasciculus specialis, 39-52

1982

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

CZESŁAW BARTNIK, LUBLIN

LE CHRIST KÉRYGMATIQUE

A partir du moment où D. F. Strauss († 1874), s'élevant contre Schleiermacher, a posé une césure radicale entre le Christ de la foi et le Jésus de l'histoire (*Der Christus des Glaubens und der Jesus der Geschichte*, Berlin 1865), et où a débuté le mouvement de cette schizophrénie christologique dans le cadre du *Leben-Jesu-Forschung*: E. Renan, H. Gunkel, M. Dibelius, R. Bultmann, K. L. Schmidt et d'autres, les théologiens catholiques s'effrayèrent à la pensée que non seulement prenait naissance un nestorianisme contemporain selon lequel il n'y aurait pas de lien interne entre la figure historique de Jésus et sa divinité avec la foi de l'Eglise en cette divinité, mais que la christologie tout entière s'écroulait en ruines. Les catholiques avaient l'impression, et ne se trompaient pas, que c'était également un attentat contre tout objectivisme en théologie. Le Christ de la foi et le Christ du kérygme de l'Eglise ne serait qu'une misérable création de l'imagination religieuse subjective, alors que la connaissance historique utilisée dans l'Eglise serait la négation de tout objectivisme, rationalisme, fondement. La christologie a eu raison de rejeter à limine l'opposition entre la connaissance par l'histoire et la connaissance par la foi et, par conséquent, entre le Christ de l'histoire et le Christ de la foi. Mais, à ce qu'il semble, a pris naissance une partialité polémique en ce qui concerne l'opposition inconciliable à la valeur de la conception du Christ de la foi et du kérygme. On peut, semble-t-il, du point de vue catholique aussi, parler d'une „icône vivante kérygmatique du Christ", c.à.d. d'une christologie qui surgit du sein de la foi de l'Eglise et de son kérygme, nullement en opposition avec le Jésus de l'histoire.

Le pluralisme contemporain des perspectives christologiques

Analogiquement aux temps bibliques, nous sommes également, aux temps contemporains, témoins de nombreuses et différentes perspectives christologiques. Nous ne nous occupons pas ici des christologies opposées par le contenu, mais précisément du pluralisme des perspectives christologiques. Ces plans semblent se compléter mutuellement.

1. La christologie traditionnelle classique avait un caractère théologique, et donc métaphysique et en même temps ahistorique. Jésus-Christ devait être avant tout l'idée incarnée de la Divinité. Il était un fait et en même temps une vérité, un événement temporel et en même temps divin, un homme individuel concret et en même temps le Verbe de Dieu. Il n'y avait en lui aucune déchirure entre le niveau historique de Jésus de Nazareth et la dimension céleste du Messie, reçu par la foi surnaturelle. Cette figure fournit l'unique image de Jésus-Christ qui n'a pas besoin de l'histoire, ni de division en deux plans de vision, ni de transmission aux générations postérieures au moyen de transformations en de nouveaux temps et de nouvelles époques. A vrai dire, c'était une image spatiale du Christ qui, à partir d'un point brille comme le soleil, sur le monde entier et sur tous les siècles, toujours le même, objectif, perceptible directement et pleinement. L'image du Christ n'est le résultat d'aucun intermédiaire; tout simplement il respandit en Jésus de Nazareth, en l'Homme concret qui est le prototype de chacun d'entre nous et possède le même aspect comme un chacun, à l'exception de la nature divine invisible. Ce n'était pas la négation du Jésus de l'histoire, mais plutôt le postulat que ni le temps, ni l'histoire ne nous séparent de Jésus-Christ, qu'il nous est tout simplement donné sans intermédiaire. La distance historique et sa transmission se ramènent tout simplement à rien. En théologie il ne s'agissait que de fixer les éléments particuliers de l'image de Jésus Christ. Cette christologie „métaphysique" a prédominé durant de longs siècles dans les Eglises catholique et orthodoxe.

2. A partir du XIX^e s., surtout sous l'influence du protestantisme, apparaît la perspective christologique historique. Il est vrai que la connaissance historique était jugée différemment, parfois contradictoirement, mais en matière d'influences sur le catholicisme commençait à s'imposer la conviction concernant le caractère objectif, réaliste et profond de la connaissance historique. C'est pourquoi beaucoup de catholiques aussi ont commencé à croire que l'image métaphysique de Jésus-Christ pouvait être remplacée avec succès par l'image historique. On élaborait donc à l'aide de méthodes historiques scientifiques une image de Jésus-Christ tout à fait factographique. La Bible apparaissait comme le document historique le plus typique. On rejetait avec détermination certaines craintes protestantes, à savoir que la connaissance historique est tout à fait subjective, agnostique quant à la métémpirique et même carrément mythogène. On a souvent pensé qu'il sera possible de construire des arguments historiques concernant le Christ et son oeuvre rédemptrice au point que la foi religieuse ne sera plus qu'un simple effet de l'histoire. De telles opinions apparaissaient de plus en plus dans le catholicisme de la 1^{ère} moitié du XX^e s. C'est donc une christo-

logie scientifico-historique, qui suppose que dans la foi, la liturgie, la vie spirituelle, la pastorale, l'art religieux et enfin en théologie fonctionne un genre de „factographie de Jésus-Christ", reproduite à partir de sources historiques. On n'a pas remarqué qu'au domaine chrétien devrait être appliqué un autre modèle d'histoire, convenablement transformé.

3. La perspective psychologique de la christologie est caractéristique du protestantisme. Et il s'agit surtout de la psychologie individuelle. Jésus-Christ est saisi avant tout comme une image reçue d'une manière précise par le psychisme d'un individu. Il est un personnage existant non pas tant en lui-même que dans la foi des chrétiens tant primitifs que contemporains. Il apparaît comme une expérience vécue, comme l'expression des aspirations religieuses, comme la manière de lier sa vie à Dieu. Il s'exprime moins par la doctrine que par la moralité, par le sentiment du sens de la vie, par le fait de confier sa vie à Dieu. En somme, c'est une christologie individualiste, non seulement au sens qu'elle présente Jésus-Christ comme un objet individuel qui sert de référence à l'homme dans sa vie religieuse, mais aussi au sens qu'il s'agit ici de référence de la part des individualités croyantes respectives. De cette manière l'Esprit Saint crée une christologie en quelque sorte particulière à chaque chrétien, bien que ce soit à partir des mêmes données de l'histoire et de la foi.

Les théologiens protestants du *Leben-Jesu-Forschung* appuient leur christologie sur la conscience existentielle, en principe sans vérification objective. Il y avait et il y a là des tentatives de se libérer d'un tel subjectivisme existentiel. M. Kähler (*Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus*, Leipzig 1892, 1896²) vers la fin du XIX^e s. enseignait que la foi chrétienne annonçait Jésus de Nazareth tel que le proclamait le kérygme apostolique, crucifié et ressuscité. Et avec cela, le Christ Ressuscité de la foi servait à l'interprétation objective de la vie historique de Jésus tout entière, car cette interprétation se faisait sur la base de la force du Saint-Esprit. Le kérygme apostolique et le kérygme contemporain possèdent quelque chose de la valeur historique, bien qu'ils aient la foi pour fondement principal.

Cependant Kähler n'a pas conjuré les dangers menaçants. M. Dibelius et R. Bultmann ont tiré la conclusion logique du dualisme de Jésus de l'histoire et du Christ de la foi enseignant que l'image kérygmatisée du Christ comme Kyrios et Theos était mythique, privé de toute relation avec les faits historiques. Comme mythe le Christ de la foi ne pouvait non plus être l'objet d'une véritable théologie. D'ailleurs, d'une manière générale, seuls pouvaient être l'objet de toute la théologie, le monde humain, l'existence humaine dans ses „moments limitatifs" de commencement, de l'im-

puissance interne, de l'état de pécheur et de la mort. On doit donc comprendre le Christ tout au plus comme un corrélatif de l'interprétation existentielle de la vie de Jésus de Nazareth et de chaque homme. En ce qui concerne Jésus, cette interprétation a pris la forme mythologique sans valeur objective. En ce qui concerne les autres hommes postérieurs, la déclaration sur Jésus comme Christ est la forme de la conscience de l'homme face à Dieu, et donc de la concrétisation de la reconnaissance de son péché et de la nécessité de la rédemption par la croix. En fin de compte, toute la christologie se résume dans la foi en l'insuffisance de l'homme à se sauver lui-même et en l'espoir de trouver dans la profondeur de la Croix la force de Dieu qui dans le langage mythologique a résurrection pour nom.

Plus tard fut faite une nouvelle tentative de porter un jugement sur le Jésus de l'histoire et d'établir un pont entre lui et la communauté, entre Jésus annonçant et annoncé, entre l'histoire et la foi: H. Conzelmann, W. Pannenberg, F. Hahn. La christologie de la tradition synoptique devait avoir une plus grande relation avec la connaissance historique de Jésus. Du même coup, on aperçoit de plus en plus clairement la continuité entre la figure historique de Jésus et la foi et le kérygme de l'Eglise. De ce fait, nous sommes rapprochés d'une christologie collective, sociale, ecclésiale.

Les structures de la christologie verbale primitive

Il semble que les témoignages bibliques primififs sont synthétiques; ils relient le Jésus de l'histoire et le Christ de la foi en une seule existence et la „jésulogie" à la christologie. La Bible a une conception plus large de l'histoire, c'est l'histoire du salut qui embrasse les *gesta Dei per Christum* dans le monde empirique et suppose que la transmission historique dans le temps et l'espace embrasse la totalité des connaissances et impressions de la personne du témoin, spirituelles et surnaturelles et non seulement purement empiriques. La construction de la stricte liaison de Jésus de l'histoire avec le Christ de la foi est claire dans toute la parole biblique, surtout dans la conception de la prédication (*kéryssein*) et de l'évangélisation, de l'annonce (*evaggelizomai*). En vertu de quoi, se sont créées dans la Bible plusieurs figures de la christologie moins métaphysique, historique ou psychologique que verbale, qui prend appui sur la parole d'abord dite, puis écrite.

1. Dans le cercle du kérygme néotestamentaire général la première place revient au kérygme christologique. Ce kérygme a sa genèse dans le kérygme de Jésus-Christ concernant le royaume de Dieu. En fin de compte le kérygme du Seigneur est devenu le kérygme concernant le Seigneur (p.ex. Ac 10,36—41). Ici est apparu

une liaison curieuse de l'objet du kérygme avec le sujet, ce qui a fourni le modèle à la liaison ultérieure de la christologie objective avec la christologie subjective, quand il s'agit de l'enseignement pratiqué par les chrétiens et par l'Eglise. Mais même primitivement apparaissent différentes structures du kérygme christologique.

a) **K é r y g m e s i m p l e.** Chaque kérygme christologique est un peu plus tardif que le kérygme concernant le royaume de Dieu. Mais même le kérygme christologique primitif était très simple. Il se résumait à „prêcher le Christ" (Ac 8,5), „prêcher Jésus" (Ac 9,20), „prêcher le Christ crucifié" (1 Co 1,23) ou „prêcher Jésus-Christ" (Ac 28,31). En tout cas le kérygme chrétien se concentrait sur la personne de Jésus-Christ, embrassant ici les éléments empiriques, c.à.d. purement historiques, et métempiriques, c.à.d. liés à la foi salvifique. Au début le kérygme simple énumérait sur un même plan tous ces événements qui avaient trait au Christ. Un hymne christologique très ancien le montre parfaitement:

„Il a été manifesté dans la chair,
Justifié dans l'Esprit,
Vu des Anges,
Proclamé chez les païens,
Cru dans le monde,
Enlevé dans la gloire" (1 Tm 3, 16).

Avec le temps on en arrive à formuler un dogme christologique en quelque sorte embryonnaire: „Jésus-Christ" (p.ex. Mc 1,1). C'est la liaison la plus simple de toute la réalité de Jésus de l'histoire avec toute la réalité du Christ de la foi. Saint Paul a fourni une formule plus théologique: le Christ Jésus (p.ex. Rm 1,2; 2 Co 1,1), employée d'ailleurs comme interchangeable avec la première (p.ex. Rm 1,4.6.7; 1 Co 1,1). La première formule procède de l'ordre ascendant: on part de l'histoire pour aboutir au salut: Jésus est apparu comme Sauveur, Messie, Fils de Dieu. La seconde formule procède de l'ordre descendant: on part de la foi salvifique pour aboutir aux fondements historiques: le Christ, Messie, qui est le noyau (ou le coeur) du salut et de la foi, a existé comme Jésus de Nazareth, concret et historique. Les deux formules rendent l'enseignement synthétique au sujet de Jésus-Christ comme Verbe de Dieu incarné dans l'homme. Le kérygme était le véhicule de cette doctrine et de ce dépôt.

b) **K é r y g m e r é f l e c t i f.** Il s'est également formé un kérygme plus développé, qu'on peut appeler „kérygme, que". Un texte ancien transmis par Paul le caractérise ainsi: „Je vous ai donc transmis tout d'abord ce que j'avais moi-même reçu, à savoir que le Christ est mort pour nos péchés selon les Ecritures, qu'il a été

mis au tombeau, qu'il est ressuscité selon les Ecritures, qu'il est apparu à Céphas, puis aux Douze" (1 Co 15,3—5. Cf. Ac 9,20; Col 1,28). Evidemment, arrive en tête le fait de la résurrection que est empirique et à la fois transempirique: „on prêche que le Christ est ressuscité" (1 Co 15,12. Cf. 1 Co 2,4 et ss.). Le fait de la résurrection de Jésus est le fondement de la foi au Christ: „Mais si le Christ n'est pas ressuscité, alors notre prédication (*kerygma*) est vide, vide est aussi votre foi (1 Co 15,14). Pour Paul, Jésus historique est l'argument que le mystère du salut, caché depuis les siècles, centre de l'économie salvifique de Dieu sur l'homme, s'est réalisé „à la manière de la chair", c.à.d. à la manière historique et empirique (Rm 16,25—26; Ep 3,2—9; Col 1,26—27).

c) *Kérygme apologétique*. C'est très tôt également que s'est développé le kérygme qui prouve, qui argumente, surtout sur la base du témoignage plus largement compris au sujet des faits empiriques et transempiriques. C'est un kérygme qui tendait à établir „l'authenticité" de tout le fait de Jésus-Christ: „Et nous, nous sommes témoins de tout ce qu'il a fait dans le pays des Juifs et à Jérusalem. Lui qu'ils sont allés jusqu'à faire mourir en le suspendant au gibet. Dieu l'a ressuscité le troisième jour et lui a donné de se manifester non à tout le peuple, mais aux témoins que Dieu avait choisis d'avance, à nous qui avons mangé et bu avec lui après sa résurrection d'entre les morts; et il nous a enjoint de prêcher au peuple et d'attester qu'il est, lui, le juge établi par Dieu pour les vivants et pour les morts" (Ac 10,39—42. Cf. Ac 2,22—36; 3, 12—18; 13,23—37; 1 Co 1,18—23). En suite de quoi s'est développée l'institution apostolique pour „témoigner de la vérité de Jésus-Christ", de sa vie et de son oeuvre du salut: „Ce qui était dès le commencement, ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé, ce que nous avons touché du Verbe de vie, car la vie s'est manifestée; nous l'avons vue, nous en rendons témoignage et nous vous annonçons cette Vie éternelle, qui était auprès du Père" (1 Jn 1,1—2). Donc, a pris naissance une institution de témoignage sur la vérité de „tout Jésus-Christ" sous la forme d'une personne vivante, le „témoin" (Ac 1,8). Plus tard, dans l'école paulinienne on appelait ces gens *keryks (keryks kai apostolos)*: „docteur des païens dans la foi et la vérité" (1 Tm 2,7. Cf. 2 Tm 1,10—11; Tt 1,2—3).

Le kérygme qui prouve l'authenticité historique a atteint son apogée dans l'argumentation strictement théologique. En d'autres mots, le kérygme était la prédication de la foi commune que Jésus de Nazareth (Ac 2,22) était Christ, c.à.d. Messie, Seigneur (*Kyrios*) et Fils de Dieu: „Dieu l'a fait Seigneur et Christ, ce Jésus que vous, vous avez crucifié" (Ac 2,36). Ce kérygme était un support vivant pour une christologie pleine: „proclamant que Jésus est le Fils de

Dieu" (Ac 9,20. Cf. 2 Co 1,19); „nous prêchons le Christ Jésus, le Seigneur" (2 Co 4,5. Cf. Rm 10,14—15); „pour que vous croyiez que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu, et qu'en croyant vous ayez la vie en son nom" (Jn 20,31). La divinité réelle du Christ était indissolublement liée au personnage réel de Jésus.

d) *Kérygme doctrinal*. Le kérygme christologique était la somme théologique sur Jésus-Christ. En tant que „annonce de Jésus-Christ" (Rm 16,25; 1 Co 1,21; 2,4; 15,14; 2 Tm 4,17; Tt 1,2—3) il est le noyau de la doctrine chrétienne. Le kérygme avait trois types fondamentaux.

Le type lucanien se rapprochait le plus du kérygme historique qui se ramenait tout simplement à „parler de Jésus" (Ac 1,1). C'était „un récit des événements qui se sont accomplis parmi nous, tels que nous les ont transmis ceux qui furent dès le début témoins oculaires et serviteurs de la Parole" (Lc 1,1—2). Il était moins un discours vivant que „livre de tout ce que Jésus a fait et enseigné, depuis le commencement jusqu'au jour où, après avoir donné ses instructions aux apôtres qu'il avait choisis sous l'action de l'Esprit Saint, il fut enlevé au ciel. C'est encore à eux qu'avec de nombreuses preuves il s'était montré vivant après la passion; pendant 40 jours il leur était apparu et les avait entretenus du Royaume de Dieu" (Ac 1,1—3). La description faite par Luc était à un haut degré un exposé de l'histoire temporelle de Jésus.

En saint Jean, la notion de kérygme n'apparaît pas, mais celle de la parole sur Jésus-Christ. Par contre, le type paulinien inverse l'ordre de Luc et souligne le dogme christologique. Le kérygme doctrinal est pour lui une union composite de la connaissance, de la foi et de la parole relativement à la personne de Jésus-Christ (Rm 15,14; 1 Co 13,2; 2 Co 8,7; Ph 3,8). En tout cas, ce n'est pas la seule connaissance, ni la seule foi, ni, enfin, un produit alogique. C'est pourquoi pour Paul le kérygme christologique est strictement lié à l'Eglise vivante qui est „la reproduction (permanente) du Mystère du Christ" (Ep 3,3—4) est la réflexion continuelle de l'image du Christ (2 Co 3,18; 4,4; Col 1,28—29; Ga 4,19). L'Eglise devient le témoin principal du Messie et de Jésus en une seule personne. De cette manière prend naissance le kérygme christologique de caractère ecclésial, officiel, persistant dans l'Eglise jusqu'à la parousie: „Le Fils de Dieu, le Christ Jésus que nous avons annoncé parmi vous, Silvain, Timothée et moi, n'a pas été oui et non; il n'y a que oui en lui. Toutes les promesses de Dieu ont en effet leur oui en lui; aussi bien est-ce par lui que nous disons 'Amen' à la gloire de Dieu" (2 Co 1,19—20). De cette manière Jésus-Christ apparaît au cœur même de l'Eglise comme „Dieu vivant" (Ac 14,15), à la place des divinités païennes (Ac 17,18).

2. Une autre fonction christologique, sans doute à un moindre degré que par le kérygme, est remplie par „l'institution” de l'évangile au sens de prédication de la Bonne Nouvelle au sujet de Jésus Christ (Ac 5,42. Cf. 8,35; 11,20; 16,10), en quelque sorte „annoncer Jésus-Christ”. L'évangile a plutôt le caractère de matières, paroles et actes salvifiques accomplis par Jésus-Christ.

Il semble cependant que l'évangile atteint plus profondément le phénomène même de Jésus-Christ, sa révélation, ou plutôt son auto-révélation. La tradition synoptique rapporte que la Bonne Nouvelle au sujet de Jésus-Christ a pris son origine dans le kérygme du Christ: „Jésus se mit à prêcher” (Mt 4,17), „Il proclamait la Bonne Nouvelle venue de Dieu” (Mc 1,14). Du point de vue essentiel c'était d'abord „l'annonce de l'Évangile” (Mc 1,15; 13,10; 14,9; 16,20; Ac 16,10) sans autre précision de l'objet. Il faut sans doute le comprendre avant tout comme la révélation du Père de toute l'humanité. Ensuite arriva la précision que c'est „la Bonne Nouvelle du royaume” (Mt 4,23; 9,35; 26,13) ou „la Bonne Nouvelle du royaume de Dieu” (Lc 8,1; 9,2). Cependant le royaume de Dieu annoncé dans l'Évangile s'identifie jusqu'à un certain point avec „le royaume du Christ et de Dieu” (Ep 5,5), avec „le royaume de notre Seigneur” (2 P 1,11; Ap 11,15), et aussi avec l'Église (Ac 9,1—5), et même avec la personne de Jésus-Christ elle-même (Mt 10,37—38, aussi par.; 16,27—28, aussi par.; 25,31—46; Mc 9,1).

De même que le kérygme, l'évangile du royaume de Dieu s'est transformé en évangile de Jésus: „la Bonne Nouvelle de Jésus” (Ac 8,35; 13,33). Ainsi conçu, il embrassait toute l'histoire terrestre de Jésus (Mc 14,9; Lc 8,39; 12,3). C'était en même temps la Bonne Nouvelle du Christ” (Rm 15,19; 1 Co 9,12; 2 Co 2,12; 9,13; Ga 1,8), ou du Messie, „Évangile de la grâce de Dieu” (Ac 20,24), „l'Évangile de Dieu” (Rm 1,1). Synthétiquement, c'est „l'Évangile de notre Seigneur Jésus” (2 Th 1,8), „la Bonne Nouvelle du Christ Jésus” (Ac 5,42), du Fils de Dieu et du Descendant de David (Rm 1,3—4), tout simplement „l'Évangile de Jésus-Christ” (Mc 1,1). En un mot, c'était l'Évangile intégral: au sujet de l'histoire de Jésus et en même temps de l'œuvre rédemptrice du Fils de Dieu dans une même personne. L'Évangile est une image de Jésus-Christ, son prolongement et même un vecteur spécifique à tous les peuples et à toutes les époques au moyen de l'histoire. Il est le lieu particulier de l'autoconscience christologique, et fournit en quelque sorte à Jésus-Christ une possibilité spécifique d'être présent et de vivre dans toute l'histoire humaine. Évidemment, ce n'est pas le livre seul qui cause cette christologie vivante dans le temps et l'espace, mais la force de l'Esprit Saint qui „historise”: „on prêche l'Évangile dans l'Esprit Saint envoyé du ciel” (1 P 1,12).

La christologie ecclésiale

De nombreux savants, du cercle du *Leben-Jesu-Forschung* font preuve d'inconséquence. Ils admettent que le sujet du kérygme christologique primitif était toute la communauté chrétienne, et non tel ou tel chrétien remarquable, et que l'image du Christ était portée par la conscience collective de la communauté; et, en même temps, ils refusent ce rôle à l'Eglise ultérieure, et surtout à l'Eglise contemporaine. Cependant, dans le christianisme, surtout dans une société aussi compacte que l'Eglise catholique existait et existe toujours une christologie ecclésiale, commune, en quelque sorte officielle. Sans aucun doute, chaque croyant a sa propre image de Jésus Christ, ce que manifestent des enquêtes du genre de: Qui est pour toi Jésus-Christ? Saint Paul lui-même semble donner l'exemple d'une telle christologie personnelle quand il dit que: „par sa grâce il daigna révéler en moi son Fils" (Ga 1,16. Cf. 1 Co 9,1), sans aucune vérification de cette image auprès des Apôtres et de l'Eglise. Cependant cette image était tout à fait conforme à celle de l'Eglise. Il arrive pourtant que la christologie personnelle diffère de la christologie ecclésiale, comme c'est arrivé nettement aux premiers non orthodoxes l'apôtre Judas, les prêtres juifs, Simon le Magicien, les ébionites, le consul Félix, les premiers docètes et une foule de gens qui refusèrent le christianisme ou ne s'y attachèrent que par des liens bien lâches. En tout cas, dès le début a existé le problème qui consistait à lier pour un individu ou même un groupe, sa propre christologie avec celle de la Grande Eglise. De là vient une nouvelle lumière qui permet de comprendre la signification de l'Eglise pour une christologie orthodoxe. Entre les deux christologies, individuelle et orthodoxe, il y avait toujours une certaine tension, surtout que l'image ecclésiale du Christ peut être reçue comme „étrangère" ou „froide", alors que l'image personnelle, à son tour, peut être privée d'objectivité. Néanmoins, dans le catholicisme, la priorité en revenait toujours à la christologie ecclésiale. C'est elle aussi, qui a rempli les fonctions fondamentales sotériologique, liturgique, pastorale, dogmatique et normativo-morale. Pourtant, cette christologie, elle aussi, peut être inefficace, si chaque croyant n'y engage pas toute sa vie personnelle.

Il semble que le christianisme primitif avait sa conscience particulière de l'existence d'une christologie spéciale dans le kérygme de l'Eglise. Jésus-Christ est une belle icône de la parole de l'Eglise, impossible à exprimer. C'est une image du „Seigneur Christ (vivant) dans les coeurs" (1 P 3,15) de la communauté chrétienne. Au sein de l'Eglise, la christologie s'unit étroitement à la théologie: „...resplendir l'Evangile de la gloire du Christ qui est l'image de Dieu. Car ce n'est pas nous que nous prêchons, mais le Christ Jésus le Seigneur; nous ne sommes, nous que vos serviteurs, pour l'amour de Jésus. En

effet Dieu qui a dit: „Que du sein des ténèbres brille la lumière' est Celui qui a brillé dans nos coeurs, pour faire resplendir la connaissance de la gloire de Dieu, qui est sur la face du Christ" (2 Co 4,4—6). L'Eglise façonne en son sein l'Icone du Christ comme Créateur, Sauveur et Image du Père. L'Eglise est donc, grâce à son existence et à son kérygme, un locus theologicus particulier pour la christologie: „C'est le Christ parmi vous (dans le coeur de l'Eglise — Cz. B.) — l'espérance de la gloire. Ce Christ, nous l'annonçons" (Col 1,27—28). L'Evangile lui-même possède en lui une dimension christologique, du moment qu'on exhortait à croire „en lui": „croyez à la Bonne Nouvelle" (Mc 1,15).

La christologie ecclésiale a pour fondement le sujet collectif qu'est l'Eglise de Jésus-Christ, où, à leur tour, jouent un rôle deux éléments principaux qui déterminent la formation de cette Icone: la foi de l'Eglise et le kérygme ecclésial. La foi semble être première, alors que le kérygme semble être une sorte d'intermédiaire entre la communauté de l'Eglise et la personne de Jésus-Christ. Néanmoins, par rapport aux adeptes de l'Eglise, vient d'abord le kérygme de l'Eglise et c'est lui qui est le vecteur du Christ. Le kérygme est également un phénomène religieux très vivant. Et il prend des formes diverses dans les confessions chrétiennes. Là intervient déjà la foi de l'Eglise. En conséquence, alors que dans le protestantisme la première place revient à la christologie personnelle, basée sur la foi de l'individu, et la foi ecclésiale devient quelque chose de second, dans le catholicisme et dans l'orthodoxie au premier plan se trouva l'image communautaire, ecclésiale du Christ, qui se base sur la foi de l'Eglise.

A l'intérieur de la christologie comprise au sens large et fonctionnant de diverses manières s'est façonnée sa forme culminante sous l'aspect du dogme christologique. C'est simplement la fixation de la christologie kérygmaticque en dogme, c.à.d. en enseignement communautaire, officiel et objectif. Mais les valeurs de cette doctrine ne se créent pas sans effort. Le dogme christologique était accompagné de presque continuelles controverses de la christologie kérygmaticque avec la christologie fragmentaire ou individuelle. Saint Paul avait pleinement conscience de cette situation quand il exhortait à l'harmonie de la foi en Jésus-Christ „avec l'Evangile que j'annonce en prêchant Jésus-Christ" (Rm 16,25). Avec cela l'impossibilité de répéter et l'authenticité de l'image de Jésus-Christ dans le kérygme de l'Eglise étaient même quelquefois ressenties par les non chrétiens qui, à l'exemple des exorcistes juifs, ont essayé d'obtenir des résultats en appelant au kérygme officiel: „Ils disaient: Je vous adjure par ce Jésus que Paul annonce" (Ac 19,13) Cette authenticité est confirmée par l'acceptation universelle de l'Eglise ou le témoignage de la fonction apostolique. Quand Paul

écrit: „Nous annonçons Jésus Christ" (1 Co 1,23; 2 Co 4,5), le „nous" remplace toute la subjectivité collective de la véritable Eglise. Il se réalise une convergence ou plutôt une identité de l'image du Christ: „Bref, eux ou moi, voilà ce que nous vous prêchons. Et voilà ce que vous avez cru" (1 Co 15,11). Les membres de l'Eglise ont le sens de la distinction „du vrai Christ" et savent ce qu'il y a à faire „si le premier venu vous prêche un autre Christ" (2 Co 11,4). L'image ecclésiale du Christ est définie et elle est une: „Non qu'il y en ait deux; il y a seulement des gens en train de jeter le trouble parmi vous et qui veulent bouleverser l'Evangile du Christ (...) Si quelqu'un vous annonçait un évangile différent de celui que nous vous avons prêché, qu'il soit anathème" (Ga 1,7—9). En tout cas le kérygme a la force salvifique grâce au fait qu'il façonne l'image authentique du Christ: „C'est par la folie du message qu'il a plu à Dieu de sauver les croyants" (1 Co 1,21). C'est la parole annoncée qui sauve, et cette parole, c'est le Christ.

Histoire du Christ kérygmaticque

Jésus-Christ avait non seulement sa vie matérielle et historique, mais aussi sa vie kérygmaticque. Par ailleurs, même sa vie kérygmaticque est d'une certaine manière historique, car elle consiste dans la réalisation du processus qui rend Jésus-Christ Sauveur accessible à tous les temps et à tous les lieux et milieux. Le Sauveur serait incompréhensible sans cette ouverture à toute l'humanité de tous les temps et de tous les lieux. C'est pourquoi le kérygme est également la vie historique de Jésus-Christ et sa voie. Il s'est changé pour nous en une parole de kérygme et marche à grands pas à travers l'histoire: „...s'en allèrent de lieu en lieu annonçant la parole" (Ac 8,4. Cf. 11,19); „Le Verbe s'est fait chair et il a demeuré parmi nous" (Jn 1,14); est devenu „Parole de vie" (1 Jn 1,1). Le Christ de la parole collabore lui-même avec ceux qui l'annoncent: „...ils s'en allèrent prêcher en tout lieu, le Seigneur agissant et confirmant la Parole" (Mc 16,20). Par la parole du kérygme Dieu révèle à tous son Fils: „aux temps marqués a manifesté sa parole par une proclamation" (Tt 1,3).

Le kérygme ecclésial est en quelque sorte le prolongement de l'incarnation de la Parole de Dieu. Il est donc un complément nécessaire du Christ. A son tour, la vie des chrétiens est le complément et l'accomplissement de ce kérygme: „j'ai procuré l'accomplissement de l'Evangile du Christ" (Rm 15,19). Ce processus s'opère sous la direction du Saint-Esprit qui est l'intermédiaire essentiel entre le Christ et le monde de l'histoire: „...pour y prêcher l'Evangile du Christ et bien qu'une porte ne fût ouverte dans le Seigneur..." (2 Co 8,12). D'ailleurs le Saint-Esprit établissait les faits salvifiques fondamentaux du Christ: „Le Christ Jésus établi Fils de Dieu avec puissance selon l'Evangile de sainteté, par sa résurrection des morts"

(Rm 1,4). C'est lui qui donne la force à ceux qui annoncent le Christ: „...prêchant l'Évangile, dans l'Esprit Saint envoyé du ciel" (1 P 1,12). Tous ont la possibilité de s'associer à l'image kérygmatische du Christ grâce à la charité, dont l'Esprit est la source: „C'est vraiment dans de bons sentiments qu'ils prêchent le Christ" (Ph 1,15). En somme, l'Esprit Saint est le créateur personnel de l' Icône du Christ au sein de l'Église.

Si le Christ vit dans son kérygme, son histoire remonte aux débuts de la révélation de Dieu sur terre. Depuis le premier groupe humain sur la terre est née une certaine „prescience" du Sauveur, comme les premières étincelles ou les premiers rayons qui devaient fusionner en une seule Lumière des Nations. Le Christ vivait „dans l'annonce de la Bonne Nouvelle, la promesse faite à nos pères" (Ac 13,32). „L'Esprit du Christ, était en eux, attestait à l'avance les souffrances du Christ" (1 P 1,11) dans les grands personnages de la foi messianique. Dans l'Incarnation a commencé à exister la vie substantielle et l'autognose du Christ en Jésus à la manière charnelle et dans l'union personnelle. La suivante autognose du Christ et son oeuvre ont passé par une „reconnaissance" sur la base de l'Église. Enfin, nous posons la question pour savoir si et à quel point tout ce processus d'historisation du Christ n'est pas le seul axe de l'autognose de l'humanité dans Jésus-Christ et d'accomplissement d'une christologie vraiment universelle.

L'ancienne compréhension de l'histoire du dogme christologique comme recueil de thèses n'est qu'un fragment, sans doute important, du problème de la christologie ecclésiale. Il faudrait parler de la pleine christologie uniquement dans la perspective de l'histoire universelle, qui embrasse toutes les sortes de christophanies, y compris la christophanie kérygmatische, le développement du Corps Mystique, mais aussi de la connaissance chrétienne des gens, de leur amour du Christ et de toute la praxéologie chrétienne. La constitution des thèses doctrinales concernant le Christ n'est qu'une partie de la réalité immense et mystérieuse du développement du „phénomène Christ", convenablement orienté vers tous les temps: „afin que par moi le message fût proclamé et qu'il parvint aux oreilles de tous les païens" (2 Tm 4,17).

En un sens l'histoire universelle est le prolongement de l'Église comme vecteur du kérygme christologique et de l' Icône divine de Jésus-Christ. Jésus „proclamé à toutes les nations" (Mc 13,10) et dans „la Bonne Nouvelle proclamée à toute la création" (Mc 16,15) devient le Christ de l'univers, „le Christ Chef de toutes choses" (Ep 1, 10). Il ne faut donc pas oublier qu'il existe également une christologie universelle et cosmique, véhiculée par une langue du monde, par le kérygme de toute la création.

Le kérygme universel du Christ a différentes nuances suivant

les époques et les cultures: „Après avoir, à maintes reprises et sous maintes formes, parlé jadis aux Pères par les prophètes, Dieu, en ces jours qui sont les derniers, nous a parlé par le Fils" (He 1, 1—2). Le phénomène christique avait d'autres formes kérygmatisques dans la préhistoire chrétienne, d'autres encore dans l'histoire terrestre de Jésus, d'autres enfin dans l'Eglise, et dans l'Eglise elle-même, les diverses époques et cultures ont une importante influence. L'établissement du champ de l'identité et du changement, de la continuité et de la discontinuité est la question la plus difficile de la christologie. Toute l'Eglise catholique croit posséder en elle l'image du Christ qui garantit l'identité du Christ et une continuité intacte. Les changements sont homogéniques et vont suivant la même ligne de développement.

Certains se figurent que l'image kérygmatisque du Christ reste immobile dans l'histoire, ne se développe pas et n'a pas besoin de contribution de la part des croyants. Rien n'est plus faux. Non seulement le phénomène Christ est, par son essence, le centre du processus historique, mais encore toute la perception qu'en a l'humanité est progressive. Il suffit de rappeler que notre connaissance actuelle de Jésus-Christ est bien plus pleine, plus riche que celle qu'on en avait aux premiers moments et aux premiers siècles du christianisme. En outre, intervient un curieux phénomène de „stylisation" de l'image du Christ suivant le caractère de la confession, de l'époque et de la culture. Autre est „le style" de l'image christologique des peuples pasteurs, autre celui des temps d'industrialisation. En d'autres termes, chaque époque de l'histoire crée une adaptation de l'image du Christ qui lui est propre, une tranche de l'histoire du Christ et une forme de l'histoire du dogme christologique qui lui sont propres. Ce processus est nécessaire et impossible à arrêter. Les différents croyants, les Eglises tout entières y ont leur part. Le Christ ne peut pas vivre sans l'homme, sans coexistence et sans collaboration des croyants qui aiment et „font le Christ". Ce processus va durer jusqu'à la fin du monde. Personne non plus n'écrira la christologie une fois pour toutes. Et il faut croire que ce développement de la christologie à travers les temps, les époques, les cultures et les confessions signifie, dans le bilan définitif, l'accomplissement du Christ et de son image, que se complètent réciproquement la vision cosmique et royale de l'Orthodoxie, la vision morale et humaniste du Protestantisme et la vision personnelle et historico-salvifique du Catholicisme. Nous croyons par l'Eglise que tous ces „styles" conduisent à une christologie pléromique. c.à.d. à l'unité de la christologie objective avec la subjectivité, de l'union de Dieu et de l'humanité, dans l'unité où les recherches au sujet du Christ s'identifieront avec la plénitude de la Révélation dont nous en aurons face à face.

En tout cas, du point de vue catholique, il n'y a pas de pleine christologie sans le kérygme ecclésial, de même d'ailleurs qu'il n'y aurait pas de kérygme sans le Christ. Il n'y aurait donc pas d'ecclésiologie sans christologie, mais il n'y aurait non plus, sans ecclésiologie, de christologie authentique, à notre portée. En outre, la christologie ecclésiale ne serait pas pleine sans le contexte de l'histoire universelle et sans le monde de la création. L'essence de toute histoire, selon l'esprit du catholicisme, est la formation du Christ par toute l'humanité dans le Saint-Esprit.