

Jacek Wojda

Quelle place trouve l'histoire dans les recherches théologiques de Karl Rahner et d'Henri de Lubac?

Studia Ełckie 11, 137-164

2009

Artykuł został 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.

QUELLE PLACE TROUVE L'HISTOIRE DANS LES RECHERCHES THÉOLOGIQUES DE KARL RAHNER ET D'HENRI DE LUBAC?

Introduction

La foi chrétienne est née dans l'histoire. Le discours théologique qui la concerne se fait aussi dans l'histoire. La théologie se situe *ipso facto* en relation avec l'histoire. Étudier les rapports entre la théologie et l'histoire revient à poser la question: comment, dans un travail théologique, faire parler l'histoire et, d'autre part, comment, dans un travail historique, faire place à la théologie. La tradition théologique connaît un développement considérable des relations entre les deux disciplines notamment au siècle dernier. Elle sortait d'une évolution pluriséculaire¹. Le retour aux sources des premiers siècles de l'histoire de l'Église contribue à un renouveau théologique. Ceci trouve un reflet dans le Concile Vatican II. L'un de ses experts constate que dans les

Ks. Jacek Wojda; kapłan diecezji siedleckiej; dr historii Kościoła; adiunkt w Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie, adres do korespondencji: jacek.wojda@wp.pl

¹ C'est durant la Renaissance et la Réforme que l'histoire s'introduit ouvertement dans les controverses entre catholiques et protestants et donc dans la théologie. Elle veut justifier une théologie et une foi. Cependant elle n'est pas une discipline autonome. Elle ne le devient que pendant le siècle des Lumières. Désormais elle est enseignée aux séminaires et en faculté de théologie. Néanmoins sa visée restait fortement apologétique. À la même époque est née aussi une autre tendance ayant pour but de rendre l'histoire indépendante de la théologie et de ses influences. Voltaire en donne l'exemple, qui s'en prend à la croyance au sens de l'histoire établi par Dieu. L'œuvre de Voltaire intitulé *Le Siècle de Louis XIV* est emblématique d'une nouvelle conception de l'histoire, voir G. Bourdé, H. Martin, *Les écoles historiques*, Paris : Histoire, 1997, s. 141-146. Si l'histoire restait fortement inscrite dans un cadre théologique dans l'Église, a-t-elle eu sa vraie place? La théologie tenait son statut de science divine. Elle était donc absolue et non relative, universelle et non particulière, éternelle et non temporelle, au-dessus du temps et non historique, immuable et non touchée par les changements. Comment l'histoire pouvait-elle la pénétrer véritablement? Ce schéma qui empêchait d'intégrer l'histoire dans la théologie allait subir des changements.

problèmes essentiels de l'Église nous ne pouvons pas nous appuyer sur le raisonnement, mais sur les faits historiques². Un des résultats de ce retour aux sources est une nouvelle présence de l'histoire dans la théologie, qui peut susciter des débats entre les historiens et les théologiens. En effet, les historiens posent des exigences aux théologiens sur la façon de se servir du fruit de leur réflexion méthodologique et historique, ou tout simplement sur la manière d'aborder les éléments qui relèvent de l'histoire. Bien que la dimension historique de la révélation et de la foi soit bel et bien reconnue par la théologie, les théologiens se montrent parfois insuffisamment informés de la réflexion épistémologique sur l'histoire³. Dans leurs travaux, il y a des éléments historiques qui ne sont pas traités avec toute la rigueur respectant la méthodologie propre à chaque discipline. Il y a un déficit dans les élaborations de la théologie de l'histoire et dans la manière d'aborder l'histoire dans la théologie. Cette objection ne reste pas étrangère à notre problématique.

Pour voir dans quelle mesure s'est opéré le changement des rapports entre les deux matières théologique et historique dans la tradition théologique catholique nous avons choisi deux auteurs : Karl Rahner (1904-1984) et Henri de Lubac (1896-1991). Il s'agit d'interroger ces deux théologiens à propos de la place qu'ils donnent à l'histoire dans leurs œuvres théologiques. Le *Traité fondamental de la foi* de Karl Rahner s'offre sans hésitation à notre réflexion et en particulier les cinquième et sixième chapitres. La cinquième étape de cette synthèse théologique de la foi s'intitule *Histoire du salut et de la révélation*⁴, la sixième étape *Jésus Christ* attire notre attention sur la partie nommée *L'histoire (théologiquement comprise) de la vie et de la mort du Jésus prépaschal*⁵. Quant à Henri de Lubac, nous nous pencherons sur son œuvre intitulée le *Catholicisme*, notamment

² J. Ratzinger, *Les implications pastorales de la doctrine de la collégialité des évêques*, „Concilium”, 1 (1965), s. 54 ; Voir A. Zuberbier, *Wstęp. O tej książce i jej autorze*, w: J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, trad. Z. Włodkowa, Kraków 1994, s. 14. Au XX^e siècle le retour aux sources prit en compte d'une façon plus pleine l'histoire dans laquelle Dieu accomplit le salut.

³ Voir Y. Krumenacker, *Histoire et Théologie*, Lyon 1996, s. 97.

⁴ K. Rahner, *Traité fondamental de la foi. Introduction au concept du christianisme*, (*Grundkurs des Glaubens, Einführung in den Begriff des Christentums*), trad. G. Jarczyk, Paris 1983, s. 163-197.

⁵ Ibidem, s. 258-298.

au cinquième chapitre: *Le christianisme et l'histoire*⁶. Son livre *Histoire et Esprit*⁷ viendra compléter notre regard sur ce théologien.

Interrogeons d'abord le théologien d'Innsbruck, le jésuite Karl Rahner⁸. Bien qu'il soit chronologiquement postérieur à Henri de Lubac, il est mieux connu dans l'aire théologique de Pologne. La place des éléments historiques dans son *Traité fondamental de la foi* retiendra notre attention. Ensuite nous poserons nos questions au jésuite français le Père Henri de Lubac⁹ ce qui nous permettra échanges et comparaisons avec le premier interlocuteur. Enfin un débat à trois voix abordera la question de la manière dont l'histoire est présente dans les deux discours théologiques.

Les difficultés de réfléchir à un tel sujet ne manquent point. Derrière les œuvres théologiques évoquées se trouvent les auteurs avec leur contexte historique, leurs pays, leurs Églises, leurs cultures et leurs sensibilités. C'est pourquoi notre contribution est plutôt une esquisse d'une vaste problématique. Le titre même de notre travail : théologie et histoire, recouvre des réalités très vastes et complexes. Nous donnerons donc quelques indications pour situer les auteurs et leurs œuvres. Nous essayerons aussi de préciser davantage les concepts employés. Notre réflexion voudrait approcher davantage l'histoire dans la théologie et découvrir entre la théologie et l'histoire une harmonie vivifiante notamment pour la théologie qui a tendance à exagérer son caractère spéculatif.

La problématique semble être très pratique dans le sens où aujourd'hui il n'est plus possible de faire la théologie sans histoire ni de faire l'histoire, par exemple celle du christianisme ou de l'Église, hors de la théologie. Approcher ce thème est de grand intérêt pour les historiens contemporains, pour les étudiants d'histoire en faculté de théologie et les théologiens qui cherchent les moyens d'enrichir leur travail scientifique,

⁶ H. de Lubac, *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*, Paris 1938, s. 95-119.

⁷ Idem, *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Paris 1950, s. 92-104; s. 246-278. Voir : Idem, *Dieu se dit dans l'histoire. La Révélation divine*, Paris 1974 ; c'est une élaboration tardive par rapport aux précédentes positions théologiques.

⁸ Voir B. Sesboüe, *Karl Rahner*, Paris 2001, où on trouve une nouvelle approche de l'homme, du jésuite et du théologien Rahner.

⁹ Voir J.-P. Wagner, *Henri de Lubac*, Paris 2001.

ainsi que pour ceux qui veulent acquérir une meilleure intelligence du christianisme et de sa foi.

I. Quelle place pour l'histoire dans le système théologique de Karl Rahner?

Le *Traité fondamental de la foi* de Karl Rahner, publié en 1976, est né du souci de donner aux étudiants en théologie une nouvelle base intellectuelle dans un monde où la foi n'allait pas de soi. Cette œuvre de synthèse s'adresse principalement aux chrétiens pour leur montrer l'intelligence de l'être-chrétien et rendre raison de l'espérance qui anime les croyants (1P 3, 15). Elle doit aider à «parvenir à un 'oui' intellectuellement honnête de la foi chrétienne»¹⁰. De plus, Rahner se donne pour tâche de faire une approche de la totalité du mystère chrétien. Il est évident que son élaboration théologique ne se veut ni totale au point de vue de la somme des sujets abordés, ni non plus complète en profondeur dans leur approche. Il s'agit plutôt d'un genre de clé pour entrer dans l'intelligence de la foi. L'auteur laisse à l'homme, lecteur, le soin de saisir cette clé pour construire l'unité de la foi dans ses aspects les plus essentiels. Ainsi le lecteur s'y engageant peut chercher la vérité de la foi et en même temps découvrir la vérité de l'homme. Par cette confrontation, l'homme doit s'éprouver et se reconforter. En effet, c'est lui qui a une place importante dans l'œuvre de Rahner.

La théologie anthropologique

L'œuvre de Rahner offre un cadre aux idées qui nous conduisent à aborder l'aspect historique de la foi et qui au-delà de l'histoire s'acheminent vers l'eschatologie. L'homme constitue le point central de la réflexion de Rahner, lui qui possède la capacité de s'interroger sur lui-même. Il peut le faire à partir de son existence, c'est-à-dire de sa vie qui n'est pas privée de sens, et à partir de la révélation, c'est-à-dire de ce que Dieu lui transmet. Par cet acte il entre sur les terrains de philosophie et de théologie. C'est à ce niveau qu'il cherche une cohérence de tout son être-humain. Il engage alors une réflexion sur l'articulation entre l'anthropologie philosophique et l'anthropologie théologique. Le point de départ du système rahnérien se situe dans une anthropologie transcendantale qui a pour but d'éclairer l'homme dans son expérience

¹⁰ K. Rahner, *Traité fondamental de la foi*, s. 18.

transcendantale en face du 'mystère absolu'¹¹. Cette anthropologie provient de la conception de l'homme comme *animal religiosus*. Cette dimension religieuse de l'existence de l'homme est considérée en termes d'aptitude transcendantale. L'homme existe comme destinataire d'une possible parole adressée par un être divin¹². Dans la suite des réflexions anthropologiques de Rahner, l'homme est présenté comme un «être radicalement menacé par la faute»¹³. Ensuite il est au centre de «l'événement de l'autocommunication libre et pardonnante de Dieu»¹⁴. Ce don de la part de Dieu se réalise dans l'histoire. Nous sommes donc dans «l'histoire du salut et de la Révélation»¹⁵. Cette partie sélectionnée par est suivie par une étape concernant Jésus Christ. Nous entrons ainsi dans la christologie transcendantale qui n'est pas sans lien avec l'anthropologie transcendantale, comme l'homme n'est pas sans lien avec Jésus Christ. De cette manière nous sommes invité à envisager la dimension historique de la foi basée sur l'événement historique: Jésus Christ. Après avoir abordé théologiquement la question de la mort et de la résurrection du Christ, Rahner réfléchit sur l'Église. Finalement il nous livre des considérations sur la vie chrétienne et sur l'eschatologie. Un petit épilogue qui contient les *formules brèves de la foi* achève son œuvre¹⁶. Le final où ce professeur de théologie condense la substance du christianisme en quelques formules, expose quel était le but de son étude : approcher la foi chrétienne dans sa cohérence avec l'homme contemporain.

L'histoire avant Jésus Christ

À l'intérieur de ce système théologique de Rahner qui est marqué principalement par une perspective anthropologique et existentielle conçue transcendantalement, nous trouvons la présence de l'histoire. Elle est subordonnée à la perspective de la rencontre entre Dieu et l'homme. C'est une rencontre qui a une histoire. Mais comment ce qui a une prétention à la transcendance, à l'absolu, à Dieu, est-il conciliable

¹¹ K. Rahner, *Traité fondamental de la foi*, s. 60-109 (deuxième étape).

¹² Idem, *Geist in Welt*, München 1963 ; J. de Gramont, *Anthropologie au XX^e siècle*, w : J.-Y. Lacoste, *Dictionnaire critique de théologie*, Paris 2002, s. 63.

¹³ K. Rahner, *Traité fondamental de la foi*, s. 109-139 (troisième étape).

¹⁴ Ibidem, s. 139-163 (quatrième étape).

¹⁵ Ibidem, s. 163-205 (cinquième étape).

¹⁶ Ibidem, s. 495-506.

avec la dimension d'historicité? En d'autres termes comment l'histoire peut-elle rencontrer, contenir et déployer la transcendance?

La réponse que donne Rahner est d'abord anthropologique. L'homme est à la fois un être de transcendance et un être historique. Sa transcendance devient un événement historique lorsqu'il entre en contact avec Celui qui lui parle. Ainsi cette transcendance a une histoire. L'histoire est indissociable de la transcendance; l'histoire et la transcendance forment une unité¹⁷.

La réponse de Rahner est aussi théologique. Dieu qui veut se communiquer à l'homme entre dans cette histoire et devient lui-même l'acteur de l'événement historique. Par conséquent se constitue l'histoire de Dieu en faveur de l'homme. La rencontre entre Dieu et l'homme, de l'agir de Dieu et de l'action de l'homme se raconte dans l'histoire du salut où Dieu reste le fondement de l'action de l'homme par sa grâce. Cette histoire devient le récit historique. Ainsi l'histoire en tant que genre littéraire raconte la «transcendentalité» de l'homme et son rendez-vous avec Dieu. Une telle histoire peut donc rencontrer, contenir et raconter la transcendance.

Il y a encore une autre histoire qui est celle du monde. Elle bénéficie, selon une dimension universelle, de la communication que Dieu fait de lui-même. L'histoire du salut coexiste avec elle. Ces deux histoires ne sont pas pour autant identiques. L'histoire au sens strict, c'est l'histoire de l'offre que Dieu fait de lui-même, accueillie ou refusée par l'homme¹⁸. Le moment de l'accueil ou du refus authentifie cette histoire. En conséquence, celle-ci ne peut pas être exposée aux expérimentations, mais elle engage l'homme comme transcendantal et historique face à l'autocommunication de Dieu au niveau de la temporalité et de la corporéité. Dans cette histoire ont leur place la parole, même Celle qui raconte Dieu dans l'histoire, les signes sacramentels dans leur déploiement liturgique, les institutions et les formes sociales de la vie religieuse. Pourtant ils ne constituent pas l'essentiel de cette histoire. «L'événement de l'autocommunication de Dieu»¹⁹ se veut la porte d'entrée à l'histoire.

¹⁷ K. Rahner, *Traité fondamental de la foi*, s. 166.

¹⁸ Ibidem, s. 168.

¹⁹ Ibidem, s. 169.

Après avoir considéré les rapports de l'histoire du salut avec l'histoire du monde, Rahner situe l'histoire de la révélation au sein de leur coexistence. Selon lui, l'histoire universelle du salut est en même temps l'histoire de la révélation. Cette affirmation veut dire que l'histoire de la révélation surnaturelle ne trouve pas ses limites dans l'histoire judéo-chrétienne de la révélation, mais il est possible de parler d'une histoire universelle et surnaturelle de la révélation.

C'est une nouveauté théologique par rapport à la conception classique où la révélation vétero- et néo-testamentaire est la révélation comme telle. Rahner en effet s'arrête davantage sur la théologie de la révélation pour la reconsidérer avec des points de vue nouveaux.

Rappelons le schéma classique de la révélation: sans trancher temporellement sur l'état primitif d'Adam, on considère qu'avant le péché d'Adam existait une révélation primitive, naturelle et surnaturelle à la fois. Avec le péché, la révélation surnaturelle disparut. Après le péché, la révélation naturelle subsiste en se manifestant par la conscience et par la création. Elle est universelle en s'exprimant dans l'histoire des diverses religions. La révélation surnaturelle émerge par l'initiative divine dans l'histoire biblique de l'Ancien et du Nouveau Testament.

Le schéma rahnérien soutient la révélation naturelle et surnaturelle primitive réalisée au plan transcendantal. Par contre, il considère que le péché n'a pas éteint l'aspect surnaturel de la révélation, mais qu'il a rendu son accueil plus difficile. Elle se médiatise donc dans l'histoire au plan catégorial d'une part dans l'histoire des religions, d'autre part dans la Révélation judéo-chrétienne. Jésus Christ est le point culminant de la Révélation et sert de critère pour discerner d'autres révélations. Ainsi l'histoire de la révélation surnaturelle est coextensive à celle du salut et coextensive à celle de l'humanité, où agit le Dieu de la révélation de l'Ancienne et de la Nouvelle Alliance. Rahner va jusqu'à dire qu'une réalité profane peut médiatiser la révélation surnaturelle. Par conséquent une authentique histoire de la révélation en dehors de la révélation judéo-chrétienne peut exister.

Si l'on voulait synthétiser l'histoire de la révélation, il faudrait prendre en compte les divers temps de l'existence de l'homme et du genre humain. En ce qui concerne le temps avant la révélation biblique, commencée avec Abraham et Moïse, il est difficile de la structurer, bien qu'en même temps ne puisse pas être refusée à l'homme, peu connue historiquement, la possibilité d'une vie religieuse. Si l'on prend en

compte la théorie de l'évolution de Darwin et qu'on l'approche de la théologie de la création, il faut dire que l'homme s'est humanisé avec l'intervention créatrice de Dieu. Cette assertion concorde avec l'affirmation de Rahner qui voit la révélation naturelle et surnaturelle primitive agir en l'homme dès le début de son existence en tant qu'homme. Mais connaître cette étape historique jusqu'à la révélation biblique n'est pas aisé. Au contraire, le temps qui va d'Abraham au Christ forme une unité qui exprime la révélation judéo-chrétienne. C'est dans le Christ que l'histoire du salut et de la révélation trouve son *commencement* et sa *plénitude*²⁰. Ces repères identifiés dans l'histoire du salut correspondent à une longue période de l'histoire de l'humanité durant laquelle l'homme s'est développé en prenant petit à petit son autonomie et en transformant son milieu de vie. Alors l'homme, au cours des siècles, progresse vers son terme: entrer en communion avec Dieu par Jésus Christ, son point suprême. Avec l'incarnation du Verbe de Dieu, nous sommes devant l'histoire très particulière de la révélation et du salut. L'histoire de l'humanité y reste coextensive car le Verbe de Dieu y est entré et il n'y pose des limites.

L'histoire du salut et de la révélation, telle que nous venons de la définir au niveau universel, se déroule également au niveau individuel. Elle est non seulement l'histoire de l'humanité, mais aussi l'histoire de l'homme. L'autoexplication de l'expérience transcendantale de l'homme se situe dans l'histoire de l'homme tout entier en lien avec la culture, la socialisation, l'État, l'art, la technique, l'économie, la nature. L'homme est sujet de l'histoire lorsqu'il engage sa liberté. L'histoire de la révélation s'écrit là où l'autocommunication de Dieu est accueillie par l'autoexplicitation de l'homme. Elle devient une histoire particulière de l'homme qui se trouve en corrélation avec l'histoire particulière de Jésus Christ.

L'histoire de Jésus Christ

La personne de Jésus Christ apparaît comme point suprême de l'autocommunication de Dieu, et donc de son histoire. Rahner aborde donc l'histoire de Jésus Christ et la possibilité d'y accéder. Il remarque que la déduction transcendantale qui renvoie à la cohérence de l'idée d'un Homme-Dieu, est vouée à l'échec, car elle est impuissante à dire l'existence historique et la vérité du Christ dans Jésus de Nazareth. Cela

²⁰ K. Rahner, *Traité fondamental de la foi*, s. 195.

relève du seul ordre de la rencontre. L'acte de foi peut l'affirmer. Il faut donc chercher le véritable Jésus Christ par la foi qui s'exprime et se révèle dans l'histoire. Pour parler de Jésus Christ, il faut insister d'abord sur un lien qui existe entre la foi et l'histoire de sorte que l'une renvoie toujours à l'autre. Un croyant qui s'inscrit dans cette dialectique, du coup s'y trouve personnellement engagé au niveau existentiel avec sa subjectivité et son objectivité. Mais celui qui n'a pas la foi, peut-il entrer dans le cercle foi-histoire pour dire en plénitude l'histoire de Jésus Christ? Sans la grâce donnée par Dieu, il n'est pas possible d'y accéder. Pourtant chaque homme est investi dans la transcendentalité pour trouver *son objectivation historique dans une foi explicite à Jésus le Christ*²¹ en raison de l'histoire universelle du salut et de la révélation. Une possibilité de dialogue existe donc entre l'historien incroyant et l'historien chrétien. Mais en raison du dogme évoqué, si la foi aide à retrouver la connaissance historique de Jésus, le savoir purement historique, lui, est mis en question.

C'est pourquoi Rahner s'intéresse aussi à la question très importante de savoir comment ces événements historiques si lointains et relatifs peuvent toucher l'existence humaine. L'historicité touche effectivement à l'engagement radical de l'homme sans que notre théologien puisse expliquer absolument cette non-coïncidence. La réponse se situe plutôt au niveau existentiel qu'au niveau des principes.

Après ces problèmes d'ordre épistémologique et existentiel, Rahner fait encore un pas vers l'histoire concrète de Jésus avant la Pâque, mort sous Ponce Pilate, qui s'est déroulée dans l'espace et dans le temps. Conformément à la logique de Rahner, il ne faut pas oublier que la recherche historique ne peut pas, sous prétextation de neutralité, sortir du cercle de la foi. Il faut aussi éviter, comme lui-même le rappelle, la tendance d'exclure ou d'atténuer la dimension historique de Jésus Christ. Si on l'avait fait, il en résulterait un Jésus Christ absolu, atemporel et anhistorique seulement présent dans la foi de ses disciples. Ainsi son existence, son conflit avec les autorités religieuses et politiques en Israël, sa mort sur une croix seraient des clichés et des banalités de l'histoire. Au contraire, l'histoire de Jésus Christ ne peut pas être mise entre guillemets. L'importance de cette histoire est mise en valeur par deux raisons. La première constate qu'aucun homme ne peut réaliser sa dimension transcendantale ailleurs que dans l'histoire. La seconde révèle

²¹ K. Rahner, *Traité fondamental de la foi*, s. 262.

que la foi du Nouveau Testament est en relation avec un événement historique concret. On ne peut donc pas priver Jésus de son histoire. L'événement historique qui se joue autour de Jésus Christ n'est pas seulement l'objet de la foi, mais aussi son fondement.

Il est nécessaire d'établir un minimum de faits de la vie prépascale de Jésus. Quant à son existence postpascale, elle est insaisissable par les historiens. Rahner y réfléchit dans le cadre de la théologie du mystère pascal. Notre théologien, dans sa recherche de Jésus prépascale, entend se servir de l'exégèse enrichie des moyens de l'histoire en tant que science. Voilà ce qui attire plus spécialement notre attention. En fait, il s'agit de l'exégèse historico-critique. À partir donc de telles recherches il apporte des éléments concrets de la figure de Jésus.

Jésus a vécu au sein du peuple d'Israël, se voulant réformateur religieux radical; il se savait en proximité radicale avec Dieu et en même temps très proche des hommes, plus spécialement des 'déclassés'; il 'expérimente' que sa mission d'annoncer le Royaume de Dieu et la conversion entraîne un danger pour sa vie et il assume cette menace par fidélité à Dieu; il lie absolument la venue du Royaume de Dieu à sa personne.

L'autocompréhension que Jésus avait de lui-même fait aussi l'objet de la réflexion de notre théologien. La conscience de soi de Jésus se verbalise et s'objective dans le temps; elle a donc une histoire. Un des ses éléments – événements est la conscience profonde d'une relation spéciale avec Dieu que Jésus avait durant sa vie terrestre.

La considération sur la *vie et mort du Jésus prépascale* s'achève par la question des miracles accomplis par Jésus. Rahner donne toute une appréciation des miracles de Jésus parmi lesquels la Résurrection n'est pas comptée. En effet, elle prend une place unique dans la théologie. Le miracle est lié à l'action salvifique de Dieu. Il est la manifestation de l'agir de Dieu dans l'histoire. Les miracles font partie de l'histoire du salut et de la révélation. Ils ne peuvent pas être considérés comme des faits bruts, mais ils ont un destinataire et se réalisent dans une situation concrète. À propos du débat sur l'historicité des miracles, notre théologien affirme que la plupart des miracles néotestamentaires se sont passés réellement dans l'histoire.

Du point de vue historien, il reste beaucoup de questions ouvertes sur Jésus prépascale. Mais elles n'ébranlent pas l'historicité de Jésus. Tous les événements historiques qui se rapportent à Jésus Christ doivent

être envisagés tant au niveau de la foi qu'au niveau de l'histoire, sans séparer ces deux niveaux. En fait, Rahner envisage dans 'l'événement-Jésus' un *élément salvifiquement-historien*. Ce concept prend une distance méthodologique par rapport à un autre concept qui indique que l'histoire de Jésus est saisie à l'intérieur de la foi et qui justifie ainsi le travail de l'historien au sujet de Jésus. Le concept rahnérien indiquerait la possibilité d'une histoire profane qui ne devrait pas outrepasser ses limites et la compétence provenant de sa méthodologie et de son objet de recherche²². Enfin cela semble ne résoudre pas le problème de la qualité du travail historique, car Rahner constate qu'il est très difficile de dire ce qui relève de l'histoire du salut et ce qui fait partie de la réalité historique. Pourtant les connaissances historiques sont nécessaires pour la foi qui se médiatise historiquement. Il ne faut donc pas les sous-estimer en théologie.

Comme nous venons de le voir, le propos sur l'histoire dans la théologie de Karl Rahner n'est pas marginal. Au contraire, il peut constituer un des points essentiels de son système anthropo-théologique. Notre théologien tient beaucoup à la situation et au statut métaphysico-religieux de l'homme et en particulier de l'homme d'aujourd'hui. Celui qui vit au présent est en train de tracer une histoire qui ne s'enferme pas dans le visible. En effet, Rahner s'intéresse à l'homme dans ses aspirations transcendantes. Sa question de départ a un caractère existentiel. La réponse se construit à la fois à partir de la philosophie et à partir de la révélation. Pour élargir notre propos rapportons-nous à la pensée théologique d'Henri de Lubac. Elle nous permettra de situer encore mieux le comment de la présence de l'histoire dans la théologie.

II. Quel lieu pour l'histoire dans la théologie d'Henri de Lubac?

Le contexte dans lequel Henri de Lubac rédige son livre *Catholicisme*, édité en 1938, peut nous faire mieux saisir ses inspirations théologiques. L'un des événements auquel il est confronté est la montée du socialisme. C'est un problème social qu'il ne veut pas négliger dans son travail de théologien. Il constate que la dimension sociale du christianisme ne se réduit pas à une temporalité absolue, privée de la perspective eschatologique. Il veut approfondir l'héritage chrétien du point de vue temporel et historique pour pouvoir l'éclairer face à ce

²² B. Sesboüe, *Karl Rahner*, s. 134.

nouveau danger pour la foi. Le sous-titre *Les aspects sociaux du dogme* montre qu'il entend traiter le double caractère du catholicisme, social et historique, sans abandonner sa dimension spirituelle. Il est sans aucun doute inspiré par la réalité ambiante. Il s'adresse à des croyants pour leur apporter une meilleure intelligence de la foi chrétienne.

L'œuvre en question comprend trois parties. *Le christianisme et l'histoire* constitue la deuxième partie de *Catholicisme* et contient l'étude du rôle que le christianisme reconnaît à l'histoire²³. La première partie démontre le caractère social de la religion chrétienne. La dernière répond aux problèmes contemporains auxquels est affrontée la théologie chrétienne.

La théologie des religions

À la différence de Rahner qui commence son œuvre par l'anthropologie, de Lubac se situe d'abord au niveau social de l'Église catholique. La deuxième partie de *Catholicisme* nous permet d'examiner les rapports entre la foi chrétienne et l'histoire. L'aspect social de la foi renvoie à la dimension historique du christianisme. De Lubac appelle la conception du salut chrétien *un fait unique dans l'histoire religieuse de l'humanité*²⁴. Sa première démarche consiste en une comparaison des aspirations 'salvifiques' prônées par les religions et les philosophies d'Extrême-Orient et de Grèce avec le salut chrétien. Ces visions 'salvifiques' proposent une doctrine individualiste d'évasion et de fuite; le salut est à chercher au-delà de ce monde. L'humanité et l'homme n'ont pas d'histoire, mais il y a un retour éternel et l'absence de clarté dans la destinée de l'homme. Toute autre est la conception chrétienne du salut. Le monde a son histoire qui est la préparation d'une destinée transcendante, à la fois individuelle et commune de l'humanité. L'humanité vit dans le temps où intervient Dieu avec l'offre du salut. Le salut a donc une histoire. Dans cette histoire l'étape est l'incarnation. Par conséquent l'histoire du salut raconte *la pénétration de l'humanité par le Christ*²⁵. Il est venu pour nous sauver dans le temps et par le temps. L'humanité est en marche vers Lui à la suite des générations passées qui L'ont déjà rejoint. Le temps s'écoule en direction de l'éternité. Sa fin

²³ H. de Lubac, *Catholicisme*, s. XII.

²⁴ Ibidem, s. 95.

²⁵ Ibidem, s. 98.

sera dans le passage de toute l'humanité à l'éternité, par la résurrection, pour trouver son repos en Dieu.

Le salut et l'histoire

De Lubac ne se demande pas, comme Rahner, comment il est possible que l'histoire puisse donner place à la transcendance. Mais en se rapportant à d'autres systèmes philosophico-religieux, il constate que ceux-ci tendent vers un au-delà, une certaine transcendance, en fuyant le monde et son histoire. Son effort consiste plutôt à montrer l'existence d'un écart entre le christianisme et les traditions qui cherchent un au-delà. Il indique en même temps le caractère inouï et la nouveauté des relations entre le monde et Dieu à partir de la conception du salut. C'est elle qui dynamise et oriente l'histoire du monde. L'humanité est en marche d'âge en âge en accomplissant ici-bas l'œuvre divine. Cette marche se réalise par étapes. Les étapes ont été souvent fixées dans le temps et ont constitué ainsi les âges du monde. Les calculs prenaient pour base des chiffres symboliques. Ainsi à partir du chiffre quatre, qui reflète les quatre éléments et les quatre régions de l'univers, les quatre saisons, les quatre fleuves du paradis, le système de quatre temps du monde a été imaginé. D'autre part, le système des six ou des sept ou même des huit âges du monde a pris corps dans le calcul chronologique des anciens. Ils portaient du récit de la Bible sur la création effectuée en six jours, ou bien des sept planètes dans le culte de Mithra ou bien encore des quatre saisons qui rythment les cérémonies etc. Certains éléments païens des étapes dans un temps circulaire ont été ensuite pris en compte dans la constitution de l'année liturgique chrétienne²⁶.

L'histoire du salut prise dans cette perspective universelle à l'échelle du monde aboutit à un moment décisif qui se réalise dans le judaïsme. Il est difficile de voir si les autres religions apportent quelque chose à la conception du salut judéo-chrétien et en quel sens. Rahner en parle davantage en construisant trois histoires qui se compénètrent: l'histoire du monde, l'histoire du salut et l'histoire de la révélation. Pourtant de Lubac, en abordant les rapports entre Israël et le Mazdéisme, mentionne des ressemblances entre la religion d'Israël et le Mazdéisme d'Iran. Ce dernier voit le monde aller vers sa fin où il y aura alors un

²⁶ L'année liturgique raconte à partir de son événement central lié à Jésus Christ l'histoire de la Rédemption. Le principe de l'interprétation des éléments des autres religions constitue le mystère du Christ. Ces éléments servent de base pour l'inculturation du message chrétien, dirions-nous aujourd'hui.

jugement et une transformation par la résurrection. Il parle aussi d'un certain messie qui vaincra le mal. Il prône une participation des hommes à la maturation du monde. Mais un examen plus attentif de la question révèle bien des différences. Une différence essentielle se trouve dans le fait que le Mazdéisme sort du mythe pour arriver à l'histoire, alors qu'Israël et ses relations avec Dieu ne sont enracinés que dans l'histoire. De Lubac montre que c'est un fait historique qui fait naître Israël. Ce fait, c'est l'élection du peuple par Dieu, suivie d'un pacte avec Lui. Cet événement trouve toute son originalité dans l'œuvre du Christ accomplie dans l'histoire.

Dieu agit dans l'histoire. La Bible raconte les actions et la présence de Dieu dans le temps des hommes. Ce livre s'est constitué historiquement. Pour de Lubac il contient une histoire de la révélation du salut. Il comprend aussi, d'une certaine façon, l'histoire du monde²⁷.

L'histoire et sa lecture biblique

L'importance de l'histoire dans la pensée de Henri de Lubac se montre encore dans son œuvre *Histoire et Esprit*, éditée en 1950. Avec celle-ci nous sommes déjà dans un autre contexte social et culturel, après la seconde guerre mondiale et dans le renouveau patristique. Elle nous ouvre plus largement une porte pour accéder à la présence de l'histoire dans la théologie. Les recherches théologiques de de Lubac concernent Origène (+256), un personnage exceptionnel de l'antiquité chrétienne. Le Jésuite français aborde *L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*²⁸.

L'objectif pratique de de Lubac est de répondre à ceux qui considèrent que l'exégèse d'Origène néglige les rapports avec les événements de l'histoire dans lesquels Dieu réalise le salut de l'homme. Ainsi la théologie exégétique se voit mise en relation avec l'histoire. De Lubac insiste dans son introduction sur son dessein d'étudier l'historicité et sur le fait que la méthode se veut aussi historique²⁹.

Il est erroné de comprendre l'interprétation de la Bible réalisée par Origène comme une séparation du sens littéral et du sens spirituel, de l'histoire et du mystère, de l'histoire et de l'esprit. L'exégèse d'Origène

²⁷ H. de Lubac, *Catholicisme*, s. 119.

²⁸ Idem, *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Ori-gène*.

²⁹ Ibidem, s. 9-10.

s'efforce de saisir l'esprit dans l'histoire. L'histoire n'est pas étrangère à l'esprit. Au contraire la vérité passe par l'histoire. La vérité est dite dans la Bible sous la forme de mystères qui supposent des faits réels. Il y a donc ces deux réalités dans l'Écriture: histoire et mystère. Quelles sont leurs relations? Les faits réellement historiques y sont beaucoup plus nombreux que ceux qui sont à interpréter dans un sens spirituel, c'est-à-dire allégorique³⁰.

Origène a sa propre façon aborder l'histoire. Il n'examine pas la Bible comme un document historique. Il le fait en tant que chrétien et catéchiste des chrétiens. Il ne s'intéresse pas à l'histoire pour elle-même, mais il va directement à la découverte de la présence de la vérité transcendante et divine dans l'histoire. En effet pour lui l'histoire est la figure de l'intelligible et la médiatrice du salut. C'est pourquoi une analogie par l'histoire est nécessaire pour atteindre l'esprit.

Origène met en valeur le sens de l'histoire judéo-chrétienne. Il est possible d'identifier et de structurer l'événement de l'entrée de Dieu dans l'histoire. Jésus Christ, figure concrète de l'histoire, joue le rôle clé dans cette démarche. Rappelons que pour Rahner, Jésus Christ dans son image prépascale et postpascale est de première importance dans l'histoire du salut. Le théologien d'Innsbruck explicitait l'ensemble de la révélation judéo-chrétienne en deux concepts : commencement et plénitude. De Lubac, en se référant à Origène, emploie aussi les deux termes de *préfigurations* et *préparations* pour montrer la cohérence de l'histoire du salut³¹. Les *préfigurations* et les *préparations* se rapportent au Christ qui est leur accomplissement. Cependant, plus spécialement, l'acte du Christ réalisé au Calvaire est le principe du salut pour toute créature et le sens de l'histoire du monde³². Cet acte a aussi son

³⁰ H. de Lubac, *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, s. 102. Dans la suite, de Lubac parcourt quelques événements de l'histoire du salut rapportés par l'Écriture et traités par Origène.

³¹ Ibidem, s. 281.

³² L'évêque Cyrille (+vers 386) connu par ses Catéchèses aux catéchumènes a dit sur Jérusalem: "Alors que les autres se contentent d'écouter, nous autres nous voyons et nous touchons ce qui s'est passé au centre de la terre". Selon l'évêque français Arculfé (670 apr. J.-C.), elle est le nombril ou le centre spirituel de l'univers. Les anciennes cartes géographiques du monde montrent la Ville Sainte comme centre du monde. C'est le cas de la carte dessinée, environ 1235, par Ebstorf, ou celle réalisée en 1581, par Heinrich Buenting. Les traces de cette conception salvifique du monde sont à voir encore là-bas dans la basilique du Saint-Sépulcre. D. Źarska, *Pepek świata*.

importance pour l'avenir puisqu'il porte le fruit du salut jusqu'à l'accomplissement des siècles. Sans mettre en question l'histoire de l'action de Dieu racontée dans la Bible, les *préfigurations* sont, d'après Origène, plus nombreuses que les *préparations*. Les premières demeurent, les deuxièmes restent dans le passé. Personne ne peut revivre ce qui a préparé le mystère du Christ, mais chaque chrétien est visé par ce que cela préfigure.

L'histoire racontée par la Bible appartient au passé, mais ses mystères demeurent. Pour accéder aux mystères, il faut passer par l'histoire. L'histoire ne cessera jamais d'être porteuse de l'esprit pour la maturation de la vie chrétienne. Ainsi la présence de l'histoire dans la théologie chez de Lubac s'exprime plutôt par une relation entre l'histoire et les mystères bibliques. La relation entre l'histoire et la théologie constitue un rapport exégétique.

Le fait qu'Henri de Lubac s'intéresse beaucoup à l'œuvre exégétique d'Origène montre son retour aux sources de la théologie. Les références historiques qu'il a découvertes au cours de ses recherches sur Origène ont sans doute influencé sa pensée théologique. D'ailleurs déjà dans *Catholicisme*, il affirmait que sa perspective avait une dimension historique. Le christianisme est bien basé sur un événement qui a eu lieu dans l'histoire de l'humanité. D'emblée cette vérité est prise en compte dans sa réflexion théologique. Pour lui il s'agit plutôt de l'approfondir afin de montrer le caractère unique et incontournable de la dimension historique de la foi chrétienne. Par contre Rahner n'introduit pas d'emblée l'histoire dans sa théologie. Il reste pourtant un bon observateur de l'histoire contemporaine qui lui inspire sa réflexion sur la foi et l'Église. Il arrive, à un moment donné de la rédaction de son œuvre, à y mettre la dimension historique du christianisme. Ces deux auteurs veulent dire la présence de Dieu dans le temps en faveur de l'homme historique, mais chacun à sa façon.

III. Un itinéraire pour l'histoire dans la théologie

Karl Rahner et Henri de Lubac n'abordent pas l'histoire de la même manière. En ce qui concerne les points essentiels sur la place de l'histoire dans la théologie, tous deux sont en accord, comme nous

Civitas Dei, „Miejsca święte”, 4(2000), s. 35-39; Cf. <http://christusrex.com/www/ofm/pope/20GPfr/22/22GPsh08.html>; <http://www.un-echo-israel.net/Connaissance-du-pays-Jeru-salem,6230>.

l'avons perçu ci-dessus. Comment envisager plus en détails la place de l'histoire dans la pensée théologique de Karl Rahner et d'Henri de Lubac? Qu'est l'histoire pour les deux jésuites? Quelles sources utilisent-ils pour inscrire l'histoire dans leurs théologies? Enfin quels rapports introduisent-ils entre leurs théologies et l'histoire?

Ces questions nous amènent à un examen plus précis des deux domaines: l'histoire et la théologie qui se sont rejointes dans les réflexions théologiques de nos deux auteurs.

L'histoire et la foi

Le théologien d'Innsbruck affirme qu'il n'est pas possible de penser théologiquement le concept lié à deux mondes, visible et invisible, qu'est 'Homme-Dieu' en Jésus Christ. Dans ce cas, l'histoire précède une telle démarche rationnelle. C'est à partir d'elle que le théologien ou le philosophe peuvent parler de la dimension transcendante du Christ. Ceci rejoint une des grandes mises au point des fondements du christianisme du siècle dernier qui exprime une corrélation entre l'événement 'Christ' et la foi. Pour affirmer la vérité du Christ Jésus, il faut donc entrer dans le mouvement circulaire et dans le va-et-vient entre l'histoire et la foi. Cela veut dire que celui qui pense et qui croit est capable d'entreprendre une telle démarche. Alors qui peut exprimer adéquatement la vérité du Christ qui a eu lieu dans l'histoire? Est-ce uniquement le croyant?

De Lubac, en apportant ses recherches sur Origène et la Bible, dit que l'exégète d'Alexandrie a un vrai sens de l'histoire. En effet, Origène donne place à l'histoire dans son explication de la Bible, mais il le fait en tant que croyant, et pour approfondir le mystère de la foi. Il se place entre ce qui s'est passé dans l'histoire du salut, comme par exemple un miracle de Jésus Christ, et la foi comme façon d'y répondre. Sa manière de dire la vérité de l'histoire du mystère du salut est donc marquée de son adhésion personnelle à ce mystère.

Rahner se situe dans la même logique. Mais il approfondit davantage cette corrélation entre l'histoire et la foi. Sans la foi, il n'est pas donc possible, dirait Rahner, d'arriver à une connaissance historique du salut. Cependant pour lui, en raison de la dimension transcendante de l'homme, il y a une possibilité de rencontre entre le croyant et l'incroyant et aussi une possibilité de dialogue entre eux au sujet de l'histoire des mystères divins qui se sont réalisés dans le temps.

Cette réponse de Rahner ne nous satisfait pas pleinement. Oui, c'est la grâce qui permet à l'homme faisant de son mieux pour chercher la vérité, d'entrer dans ce cercle vivifiant foi-histoire. Oui, le dialogue est possible entre le croyant et l'incroyant qui commencent à pénétrer l'univers du christianisme. Mais la recherche au sujet de l'histoire du salut peut-elle être confiée plus aisément à un candidat qui adhère personnellement à cette histoire, en vue de meilleurs résultats? Ce n'est pas sûr. Ce qui est exigé d'un chercheur, c'est un *a priori* favorable en face de l'objet de son étude. Quant aux résultats, leur vérification a lieu par la confrontation avec les idées des gens compétents dans le domaine. Or cette démarche se situe au niveau des idées et non pas au niveau de la rencontre existentielle dans la foi impliquée dans l'histoire des hommes. L'incroyant peut donc écrire la vérité, sans confesser effectivement ce qui relèverait du mystère de Dieu dans sa vie. En écrivant ses réflexions sur les éléments historiques contenant les mystères du salut, en objectivant ces éléments, il approfondit sa dimension transcendantale. Mais sa subjectivité ne peut pas être exclue absolument. Elle y est impliquée d'une certaine façon. Enfin que penser de quelqu'un qui, après avoir exploré quelques éléments de la foi chrétienne forcément historique, dit que c'est très cohérent et très beau, mais qu'il faut avoir la foi pour y croire? La foi conditionne donc la dimension existentielle de l'homme, et en même temps elle n'exclut personne des recherches sur l'histoire du salut et l'approfondissement de cette connaissance historico-théologique. Chacun peut entrer dans l'univers chrétien pour en prendre davantage connaissance, car il fait partie de l'héritage culturel, notamment en Occident, en France, en Allemagne, en Pologne. Mais nos deux théologiens s'adressent davantage aux croyants pour les aider à arriver à une meilleure intelligence de la foi.

Comment l'intelligence de la foi est-elle donc enrichie par l'histoire? Nous avons vu que, tant Karl Rahner qu'Henri de Lubac, articulent l'histoire dans la théologie. Il n'est pas possible de faire autrement, car le christianisme est un fait historique. Leur intuition est de retrouver cette ampleur historique de la foi souvent tombée en oubli ou peu valorisée. La foi renvoie à ce qui s'est passé. Bien que le temps passe et que les événements fondateurs de la foi restent loin dans le temps, la foi garde 'l'alliance' avec ce qui s'est passé. Rahner qualifie ce phénomène par les mots: non-coïncidence et discordance. En effet, nous pouvons parler en ces termes du point de vue philosophique où l'absolu et le particulier, l'éternel et l'historique sont en totale asymétrie. Il serait

bien d'y ajouter un autre terme pris du point de vue temporel, celui de la non-continuité. C'est la distance dans le temps qui nous sépare des événements salvifiques³³. Avec cet élément nous nous trouvons au niveau historique en ayant un regard sur ce qui s'est passé, donc sur l'histoire. Elle est à conjuguer avec la foi vécue qui lui fait constamment référence. Le cercle entre l'histoire et la foi doit être élargi par la prise en compte de l'histoire au sens moderne du terme.

La science historique et la foi

Il y a cependant une autre histoire qui est ce regard posé sur le passé, qui n'est pas seulement admiratif ou contemplatif, mais qui structure ce passé à l'aide de notre intelligence. C'est l'histoire qui traite scientifiquement du passé. Notre époque est marquée par le développement de la science historique. Rahner reconnaît ce domaine de la science. À un moment donné de son *Traité fondamental de la foi*, il s'adresse aux exégètes qui, avec la méthode historico-critique, sont de vrais historiens de l'histoire racontée, par exemple dans les Évangiles, pour qu'ils l'aident à développer historiquement le personnage de Jésus prépaschal. Il mentionne également, en d'autres lieux, les connaissances historiques ou les sciences historiennes au sens moderne du terme. Quant à Origène, selon de Lubac, il n'a évidemment pas le sens historique au sens moderne et scientifique de ce mot. Il ne se sent pas, d'ailleurs comme les historiens d'aujourd'hui, capable de 'ressusciter' les événements d'autrefois. Il les appréhende en fonction de son but: expliquer l'Écriture, sûr de leur historicité et tirant d'eux les vérités religieuses. De Lubac fait une approche de l'histoire des religions avec au centre celle du christianisme.

Nous voulons nous arrêter sur l'histoire au sens moderne du mot chez nos deux théologiens. Leur façon d'aborder l'histoire est théologique-confessante, c'est-à-dire liée à leurs convictions. En fait, ils disent d'abord que l'histoire du monde et l'histoire du salut ont le même cadre spatio-temporel. Rahner souligne plus spécialement la

³³ Voir la pensée de Nietzsche, qui introduit une rupture avec la conception du temps chrétien refusant la continuité du temps et son marche en avant. D'un côté on trouve chez lui la détresse qui apporte le temps: "Ne pouvoir détruire le temps, ni l'avidité dévorante du temps, telle est la détresse du vouloir". *Ainsi parlait Zarathoustra*. D'un autre côté on constate l'acceptation par Nietzsche du temps cyclique: "Tout le devenir consiste dans la répétition d'un nombre infini d'états absolument identique entre eux". *Fragments posthumes*. Cf. <http://membres.lycos.fr/tubes/philtemps.htm>.

coextensivité de l'histoire de l'humanité avec l'histoire du salut et celle de la révélation. Une histoire au sens strict a lieu là où l'homme accueille l'autocommunication de Dieu. Mais, il nous semble que une telle histoire peut se trouver hors des 'limites' posées par Rahner, c'est-à-dire qu'un homme, qui est indifférent à la parole de Dieu qui vient, a également son histoire. Cependant il est important, tant pour Rahner que pour de Lubac, de prendre en compte les données du salut dans l'histoire. Ainsi ils prennent pour centre la conception historique du salut chrétien qui se réalise dans le temps où l'événement clé est ce qui se passe avec Jésus Christ.

Celui qui fait l'histoire, bien que ce soit en théologie, la fait à partir des sources. Chaque histoire se fait avec des documents. Un théologien peut se servir des sources élaborées par les historiens de métier. Cette démarche suppose la collaboration entre les spécialistes des diverses disciplines universitaires. De Lubac en écrivant *Histoire et Esprit* travaille directement à partir des sources: les œuvres exégétiques d'Origène. Il fait d'une certaine façon l'histoire de la théologie portant en même temps un regard théologique sur Origène. Dans *Catholicisme*, il exploite largement la Bible, les œuvres patristiques, les œuvres philosophiques des Grecs et les écritures philosophico-religieuses de l'Extrême Orient: tant de sources pour dire une histoires des religions à travers les étapes du temps, et en exposant les traits exceptionnels et originaux de la religion chrétienne, notamment sa conception du salut et son historicité. Rahner, comme nous l'avons mentionné plus haut, entend aller aux travaux historiques de seconde main. Ce sont les exégètes qui lui apportent des informations de base pour sa partie historique. Sans citer les auteurs, il présente en quelques points ce que nous savons sur Jésus de concret³⁴. Il se rapporte à la Bible, plus spécialement au Nouveau Testament, mais sans en citer des passages, ni s'attarder sur les événements concrets mentionnés dans l'Écriture. Il dégage plutôt leur importance historique et salvifique. Il mentionne également la Tradition de l'Église avec Thomas d'Aquin, les conciles Vatican I et Vatican II.

³⁴ K. Rahner, *Traité fondamental de la foi*, s. 278-279. Rahner parle des résultats venant de l'exégèse et de l'histoire savante qu'il ne voit pas toujours parfaitement unanimes. En principe, ils sont relativement sûrs ou vraisemblables. Cependant le fait de manque d'unanimité ne change pas l'engagement absolu par rapport à un événement historico-salvifique.

Si nous nous concentrons sur l'événement historique de la vie de Jésus Christ chez nos deux théologiens, nous ne trouvons pas beaucoup de développements sur 'son visage historique'. De Lubac dans *Histoire et Esprit*, emploie des sources biblico-exégétiques du fait qu'il travaille sur Origène, mais dans *Catholicisme*, il n'y a pas de contributions des exégètes traitant l'histoire concrète du Jésus de la Bible. Rahner puise beaucoup dans les travaux de ces derniers. Les deux théologiens n'utilisent pas d'autres sources que chrétiennes. Dans les théologies de deux Jésuites où l'histoire trouve une place, les sources juives et païennes ne sont ni représentées, ni même mentionnées.

L'utilisation des sources historiques dans la théologie par de Lubac et par Rahner garde un caractère très général. Nous y voyons très bien une ampleur historique déployée au niveau des idées qu'apporte l'histoire plutôt qu'un intérêt pour des événements concrets. Pourtant aucun des deux théologiens n'omet de porter un accent particulier sur quelques personnages concrets et les situations qui leur correspondent. Il s'agit notamment de Jésus Christ. Nous voyons bien que c'est sur l'historicité du personnage que s'appuie toute la théologie chrétienne. Quant à la foi en ce personnage historique en tant que Christ, Homme-Dieu, elle y a son fondement. Cette histoire est donc une histoire clé pour les théologiens. Si les théologiens parlent de Jésus historique, ils pourraient mentionner quelques données chronologiques. Si les théologiens parlent de l'histoire de Jésus, ils pourraient indiquer quelques lieux où elle s'est déroulée, ils n'en citent aucun, sauf seulement cinq fois chez Rahner dans les passages dont nous nous sommes occupés³⁵. Si les théologiens parlent du Jésus prépaschal, ils pourraient donner davantage de noms de personnages liés à son histoire, ceux-ci sont presque absents. Rahner mentionne une seule fois le nom de Ponce Pilate. Nous avons également très peu de mentions de 'l'intrigue historique'; par exemple l'une est rapportée dans le contexte de la réaction contre l'absolutisation de Jésus aux dépens de sa réalité historique³⁶. Par contre, il parle à maintes reprises des *événements*

³⁵ Il s'agit p. ex. du lieu de la naissance de Jésus, Nazareth. Quelle est donc la place de Bethléem ? Rahner évoque Nazareth toujours dans le terme *Jésus de Nazareth*. Peut-être ne pense-t-il pas au lieu géographique duquel Jésus est originaire, mais il l'emploie comme titre de Jésus: Jésus de Nazareth.

³⁶ K. Rahner, *Traité fondamental de la foi*, s. 268.

*totale­ment déter­minés, spatio-temporels*³⁷. Il nous semble qu'il ne suffit pas d'indiquer en termes généraux l'historicité de Jésus, sans donner les éléments désignés par ces termes. Parler de Jésus Christ adéquatement n'est pas si évident qu'on le puisse penser. Dans la tradition d'une foi vieille de deux millénaires, l'aspect historique de Jésus n'est pas clair pour tous. Au niveau théologique, le débat autour de la tentative de Rudolf Bultman de séparer le Jésus de l'histoire du Christ de la foi l'illustre bien. Un langage adéquat peut aider à l'approfondissement des aspects théologiques et historiques, dans leur équilibre réciproque. L'histoire en général doit donc avoir une bonne place dans la théologie et ainsi trouver un bon accueil chez les historiens de métier.

Quelle ouverture théologique à la science historique?

Le théologien est enclin tout naturellement à subordonner les événements historiques dont il parle à son projet théologique. Chez de Lubac, nous voyons une idée sotériologique en tête de son histoire. Cette perspective a pour but de montrer l'enracinement socio-historique du christianisme. Dans ce cas, nous avons l'élément de l'histoire des religions face à l'originalité historico-salvifique de la foi chrétienne, les préfigurations et les préparations à l'événement 'Christ', l'incarnation, la marche des générations dans l'histoire pénétrée par le Christ. Finalement, il s'agit de vivre l'esprit du Christ dans l'histoire qui est sa médiatrice. Dans ce projet lubacien général, il n'y pas de tendance à couvrir l'aspect historique par le matériel théologique. Dans les documents de de Lubac que nous abordons, l'auteur se montre peut-être plus historien des aspects théologiques que théologien. S'il est théologien, c'est plutôt théologien de la réalité temporelle qui est lieu de l'action salvifique de Dieu. Il met en effet en valeur la temporalité et l'historicité du salut.

L'histoire trouve sa place à l'intérieur du système théologique chez Rahner. Comme nous l'avons dit dans le premier chapitre, sa perspective porte un caractère anthropologique et transcendantal. Les éléments de ce projet sont les suivants : l'homme, l'autocommunication de Dieu, l'histoire du salut et de la révélation, Jésus Christ, l'Église, l'eschatologie. Nous percevons aussi un schéma théologico-historique qui se trouve à l'intérieur du grand projet rahnérien. Trois concepts y jouent le rôle principal: l'histoire de l'humanité, l'histoire du salut et

³⁷ K. Rahner, *Traité fondamental de la foi*, s. 263.

l'histoire de la révélation. C'est à juste titre que Rahner affirme que l'histoire de l'humanité et l'histoire du salut sont coextensives et qu'elles se compénètrent. Le fait de la création et de la volonté éternelle de Dieu de sauver le monde, toute l'humanité et tout homme, confirme les rapports profonds entre ces deux histoires. L'historicité de l'humanité provient dans ce cas de la création où l'homme est invité à vivre dans le temps.

Évidemment cette idée est très générale. Son avantage est telle que le temps, même qualifié de préhistorique, ne contredit pas la théologie de la création et du salut. Par contre, nous avons de la difficulté à penser ensemble la conception de la révélation chez Rahner, et l'histoire de cette révélation dans son historicité. L'histoire du salut et l'histoire de la révélation sont en corrélation, ayant d'abord pour sujet et promoteur Dieu lui-même. La question de la pertinence de la révélation de Rahner se pose au moment où Rahner aborde l'histoire effective de la révélation à la lumière des récits des premiers chapitres de la Genèse. Notre théologien dit bien que ces récits ne sont pas un «reportage» sur l'histoire primitive, mais ils sont le fruit d'une étiologie qui crée *une objectivation plus ou moins accomplie de l'expérience transcendantale de la révélation*³⁸. Par conséquent, à partir de l'expérience transcendantale du présent, Rahner considère qu'un fondement historique a été posé dans l'histoire de la révélation. Malgré des objections qui viennent de la critique exégétique des récits de la Genèse et d'autres réticences sur la temporalité des événements racontés, Rahner semble affirmer, bien qu'indirectement, leur historicité en parlant de la révélation primitive aussi bien naturelle que surnaturelle et en y appliquant le mot histoire³⁹. Dans cette perspective «le péché d'Adam» prend un aspect historique. Le théologien d'Innsbruck soutient que la révélation surnaturelle n'a pas été éteinte avec le «péché», mais elle continue à être transmise à toute l'humanité et à toutes les religions du

³⁸ K. Rahner, *Traité fondamental de la foi*, s. 191.

³⁹ Il nous semble qu'il n'est pas possible d'utiliser le mot histoire au sens scientifique pour ce qui ne relève pas d'elle. Dans ce cas, l'on peut parler de mystères. Mais, si l'on n'est pas sûr qu'ils ont des liens directs avec l'histoire, on reste dans le domaine qui relève de la foi, donc de la théologie. De Lubac l'aurait peut-être appelée les préfigurations. C'est probablement dans cette ligne que l'on peut essayer de parler des récits de la Genèse et de sa révélation primitive. Quant à Jésus Christ Ressuscité, il n'est pas possible de parler de son histoire au sens historien du terme à partir de sa résurrection.

monde. La révélation est communiquée à toute l'humanité. Rahner ne dit pas comment cela se réalise. Cependant il parle d'une révélation qui peut être structurée historiquement et théologiquement, et c'est la révélation judéo-chrétienne. Nous considérons que le terme révélation désigne ce qui est, d'une certaine façon, historiquement repérable et classifiable et en prenant en compte l'affirmation théologique qu'il s'agit d'un même Dieu et d'un même sens du salut, ce qu'a souligné de Lubac.

Comment peut-on parler de la révélation et de son histoire dans d'autres religions auxquelles Rahner fait référence alors qu'il n'y a pas de critères explicites qui caractérisent la révélation? Est-il possible dans ce cas de sauver la particularité et l'historicité de la révélation judéo-chrétienne face au concept universel de la révélation? Nous sommes d'accord pour parler de l'universalité de l'histoire du salut et de la volonté de Dieu de sauver tous les hommes, mais non pas pour envisager une révélation universelle et son histoire. Les historiens pourraient sans aucun doute s'opposer à cette conception qui dépasse les compétences du théologien en ce qui concerne l'histoire. Ceci dit que Rahner reste dans une certaine mesure tributaire de la théologie scholastique. Il a un schéma *a priori* sur la façon d'aborder les éléments historiques dans son projet théologique global et avec le danger dans ce schéma d'être chronologique en faisant une histoire de la révélation primitive. Pourtant à l'intérieur de ses considérations théologico-historiques se trouve une clé qui ouvre la porte pour thématiser l'histoire de l'autocommunication de Dieu à l'homme. Cette clé est la personne de Jésus Christ historiquement identifiable qui invite à la foi. En Lui, l'histoire possède son *commencement* et sa *plénitude*. Rahner se montre ici un théologien qui met en lumière les enjeux théologiques de l'historicité de Jésus de Nazareth.

Notre itinéraire pour l'histoire dans la théologie a fait référence d'une part aux discours théologiques de Rahner et de de Lubac, et d'autre part aux quelques acquis des connaissances historiques contemporaines, notamment l'importance des sources, de la chronologie, de la géographie, du récit d'intrigue historique. Cette confrontation est un appel pour valoriser davantage l'ouverture de la théologie envers d'autres sciences, en l'occurrence l'histoire.

Conclusion

Dans notre problématique sur les rapports entre la théologie et l'histoire dans 'quelques pierres' des édifices théologiques construits par

Karl Rahner et Henri de Lubac, nous sommes arrivés à découvrir une harmonie intellectuelle et même admirative, voire contemplative entre l'histoire et la foi, prises dans toute la richesse de leurs dimensions. L'harmonie qui qualifie cette relation est bien rendue tant par de Lubac que par Rahner. Les mots clés de leurs pensées à ce propos : l'histoire et l'esprit, le transcendantal et le catégorial, l'histoire et le mystère, l'être de la transcendance et l'être historique, l'autocommunication de Dieu et l'expérience transcendantale de l'homme, l'histoire de l'humanité et l'histoire du salut, expriment bien une constante relation entre ces deux éléments où l'un relève de l'histoire, l'autre de la foi.

Le théologien d'Innsbruck se montre très au point dans les questions qui traitent l'ensemble de l'histoire et de la foi en profitant de la pluridisciplinarité en théologie, en particulier de l'exégèse et des sciences historiques. Ces éléments historiques se situent presque au milieu de son *Traité fondamental de la foi*, dans les cinquième et sixième étapes. La personne de Jésus Christ est traitée historiquement d'une façon qui correspond globalement aux exigences de l'épistémologie et de la méthode des sciences historiques modernes. Du côté théologique, l'événement de la vie de Jésus Christ constitue l'objet du fondement de la foi et de la théologie fondamentale.

Avec Henri de Lubac nous sommes en face d'une théologie temporelle. En effet, il 'étale' et développe tout un côté historique du christianisme. Cette religion par rapport à d'autres auxquelles il se réfère, est toute originale par sa présence 'totale' dans le temps. L'histoire est en fait médiatrice du salut. Dans cette histoire, la vie de Jésus Christ constitue l'événement clé.

Nos deux théologiens ne s'occupent pas de l'histoire pour elle-même, car ils n'en ont pas de raison. L'histoire prend de l'importance pour eux lorsqu'il y a, dans le temps, une rencontre entre Dieu et l'homme. Ils envisagent une histoire dans la perspective du salut et du salut en Jésus Christ. Nous sommes arrivés à affirmer que tout homme 'de bonne volonté' peut faire l'histoire du salut. Quant aux éléments concrets historiques dans l'histoire introduite dans la théologie par les deux auteurs, il semble qu'il n'y a pas toujours chez eux de conscience historique qui provient de l'histoire au sens moderne du terme. On le repère au niveau des sources avec lesquelles l'histoire est faite, puis au niveau des faits concrets, spatio-temporels que l'histoire considère dans son discours comme indispensables, enfin au niveau des idées générales historico-théologiques, notamment dans le lieu des éléments historiques

dans le projet théologique. Néanmoins ces objections changent d'importance lorsqu'on prend en compte le discours théologique : son ampleur, ses bases philosophico-théologiques, son langage et l'héritage dans lequel il s'inscrit.

D'après ces considérations, parfois trop rapides, il nous semble que Henri de Lubac est plus historien en tant que théologien et que Karl Rahner se montre plutôt théologien s'appuyant sur la base philosophique bien définie. Pourtant tous deux voient l'importance de la corrélation entre la foi et l'histoire, et ils expriment l'unité de ces deux éléments.

Les différentes approches de deux jésuites sont intéressantes pour la foi et la théologie. Les enjeux de cette problématique sont clairs pour la théologie. Il s'agit de la forme équilibrée que la théologie doit toujours être capable de prendre, sans empiètement réciproque, mais dans le respect méthodologique et dans l'échange enrichissant. D'autres enjeux se situent au plan pastoral et spirituel. En effet, le monde dans lequel nous vivons ne s'intéresse pas à la continuité des étapes qu'il a traversée et même la refuse. On voit une crise au niveau de la transmission de la foi. Or la transcendance et le temps ne peuvent pas être privés de rapports réciproques. L'harmonie y est donc souhaitable. L'unité entre la transcendance divine et le temps de l'homme croyant est possible puisque l'homme en est capable. Lorsqu'il accueille l'autocommunication de Dieu, il construit une histoire authentique de l'humanité. On ne doit pas laisser sans expression cette histoire, d'autant plus surtout celle qui a commencé à la venue de Dieu dans l'histoire des hommes.

Peut-être à partir de cette petite contribution qui ne se prétend pas exhaustive, pourrait-on envisager une théologie qui prenne davantage pour base de son projet l'équilibre entre la foi et l'histoire vue comme science. Pensons par exemple à la christologie. De telles approches qui débutaient dans l'histoire ont déjà été présentées, pour ne mentionner que la christologie de Pannenberg⁴⁰. Celui-ci ne commence pas son oeuvre s'inspirant du Concile de Chalcédoine et partant «d'en haut», c'est-à-dire de Dieu, mais il propose de «partir d'en bas». Ainsi il valorise la réalité historique de Jésus et son humanité. Il remonte donc de l'événement historique à la confession de foi. Dans cette approche la résurrection devient le centre de la christologie. À la lumière de la

⁴⁰ W. Pannenberg, *Esquisse d'une christologie*, trad. de l'allemand A. Liefooghe, Paris 1971.

résurrection, l'histoire de Jésus dévoile tout son sens et sa divinité se laisse reconnaître.

La question reste de savoir à quel point l'équilibre entre théologie et histoire a été gardé. L'appel à l'harmonie ne perd pas sa pertinence dans la théologie qui se veut chrétienne gardant la logique de l'incarnation. En même temps les historiens sont invités à être davantage sensibles à la dimension théologique de l'histoire qui comporte inévitablement un aspect religieux, en particulier l'histoire de l'Église. La théologie de l'histoire chez nos deux théologiens: Rahner et de Lubac reste comme une interrogation ouverte.

MIEJSCE HISTORII W PRACACH TEOLOGICZNYCH KAROLA RAHNERA I HENRYKA DE LUBAC'A

Streszczenie

Historia odgrywa ważną rolę w pracach teologicznych. Źródła pochodzące z różnych epok Kościoła suponują spokojne wejście do teologii historycznego przybliżenia wiary. Jednak ten fakt nie dokonał się łatwo. Wprowadzanie danych historycznych do teologii napotkało na duże trudności w XIX/XX wieku. Autorytet kościelny odrzucał w tym czasie naukę historyczną w teologii. Ale historia w między czasie stała się dyscypliną autonomiczną. W połowie XX wieku jest obecna w badaniach i studiach teologicznych.

Niniejsze studium stawia sobie za cel ukazanie korelacji teologii i historii. Badania naukowe domagają się interdyscyplinarności. W ten bowiem sposób prawda ukaże się bardziej jasno. W naszym studium zaprezentowaliśmy dwóch autorów, mianowicie Karla Rahnera i Henryka de Lubac'a, znakomitych teologów katolickich, którzy wnieśli znaczny wkład w odnowę teologiczną i kościelną, zwłaszcza po Soborze Watykańskim II. Porównując ich wybrane dzieła, mianowicie fragmenty *Fundamentalnego traktatu o wierze* i *Katolicyzm* oraz *Historia i Duch* uzyskaliśmy dwa sposoby posługiwania się historią w teologii.

Rahner historię rozumiał jako kontekst dla wydarzeń zbawczych. Dla niego wydarzeniem jest Jezus Chrystus. Mniej go interesuje historia jako wydarzenia dokonujące się w czasie i przestrzeni. Mało się posługuje w swoim systemie narracją historyczną.

De Lubac natomiast swój system teologiczny sytuuje w kontekście patrystycznym. Jego teologia jest biblijna. Odwołuje się do figur mesjanicznych i ukazuje ich wypełnienie w historycznych wydarzeniach zbawczych.

Te dwa systemy teologiczne wzajemnie się uzupełniają. W ten sposób realizuje się konieczność szerokiego korzystania z historii w refleksji teologicznej.