

le système, c'est le caractère systématique de la problématique théologique, qui se concrétise toujours de manière plus ou moins ponctuelle, mais qui, dans cet aspect fragmentaire qui est toujours le sien, peut prendre une exemplarité significative, significative.

RÉTROSPECTIVE D'UN THÉOLOGIEN

LES ÉDITIONS DU CERF

2022

Dès le départ, le « champ » de la théologie apparaissait comme *englobant* tout. Le caractère systématique de la problématique théologique, dans laquelle j'étais engagé ou mieux : dans laquelle celle-ci m'engageait, impliquait d'entrée de jeu son ouverture « œcuménique ».

En théologie chrétienne, le terme « œcuménique » est accaparé depuis la fin du XIX^e siècle par l'ecclésiologie : l'œcuménisme désigne la recherche d'unité des Églises chrétiennes divisées sur le plan de toute la terre : l'*oikouménè*, c'est l'horizon de la chrétienté. Non seulement les religions non chrétiennes ne sont pas concernées par l'œcuménisme, ainsi entendu, mais pas davantage ni plus élémentairement la terre habitée en tant que telle : tel est bien la première signification du mot « oikouménè » qui comporte en lui la double connotation de la terre et en ce sens de la nature comme habitat (*oikos*) et de l'humanité dans sa totalité comme y trouvant sa maison et donc comme chargée de la cultiver, de l'entretenir. Face à l'extension du caractère pluriculturel et plurireligieux

Les deux extensions esquissées de la problématique théologique montrent que ce qui est en jeu dans le caractère « systématique » de la théologie, c'est la *cohérence*. Cohérence du réel en lui-même (il est nature et histoire), cohérence du témoignage biblique en lui-même (il appelle exégèse et herméneutique), cohérence entre la réalité de la raison et la vérité de la foi. Le système n'est pas un aboutissement, faute de quoi il se fermerait sur lui-même ;

56 de la société dans un nombre croissant de pays, et cela depuis l'ère du colonialisme et alors surtout, après les deux guerres mondiales du XX^e siècle d'une part, face à l'émergence, au plan planétaire, de la problématique écologique et donc de la conscience de la dépendance élémentaire de l'humanité par rapport à la terre qui la porte d'autre part, il n'est plus possible de maintenir l'emploi traditionnel, limité aux Églises chrétiennes, du mot « œcuménisme ». Celui-ci retrouve désormais son sens premier, étant entendu que l'élément *natural* (l'*oïkoumène* en tant que *nature* comme habitat de l'humanité) prime sur l'élément *culturel* (l'*oïkoumène* en tant que lieu d'une diversité de cultures et de religions) : les cultures, de même que les religions, présupposent la nature et ne sont pas sans elle. Quant à l'« œcuménisme » chrétien, il ne représente qu'un aspect de l'œcuménisme culturel et religieux. De même qu'à propos de ce dernier on parle de relations interculturelles et interreligieuses et que l'œcuménisme en ce sens culturel et religieux large prime pour ce qui est de son extension sur l'œcuménisme interecclésial, celui-ci apparaissant comme un cas d'espèce certes majeur, mais ni unique ni même majoritaire (dans l'absolu) de l'œcuménisme culturel et religieux, le terme d'œcuménisme limité aux relations interecclésiales apparaît comme non-tenable plus longtemps.

60 La relecture que le Nouveau Testament fait de l'Ancien privilégie sans conteste possible la ligne *abrahamique* de l'Ancien Testament, celle de l'histoire spéciale du salut, par rapport à la ligne *noachique*, celle de l'humanité « œcuménique ». Entre ces deux lignes dont la première présuppose

67 dans le temps l'autre, puisque la tradition abrahamique (relative à Abraham et ses descendants et culminant dans l'alliance sinaïtique avec Moïse) commence avec Genèse 12, alors que la tradition noachique (relative à Noé, qui incarne pour ainsi dire à l'époque préhistorique la figure mythique d'Adam) est attestée à la suite des récits des origines de la création et de ce qu'on appelle « la chute » (Genèse 1-4) dans Genèse 5 et suiv., il y a la tension entre la particularité (Abraham, père des croyants) et l'universalité (Noé, père des peuples). Tout au long de l'Ancien Testament déjà est à l'œuvre la tentation d'un rétrécissement, quant à son évaluation, de l'histoire universelle à l'histoire particulière du salut, de l'*oïkoumène* à Israël : je parlerai par la suite à ce propos de *rétrécissement sotériologique de la théologie*. Les prophètes pré-exiliques (d'avant la captivité babylonienne, 587-534 av. J.-C.) et jusqu'au Deutéro-Ésaïe (Ésaïe 40 et suiv.), mais également certains psaumes et la littérature de sagesse ont stigmatisé cette réduction de la perspective de l'agir (créateur et rédempteur) de Dieu au « peuple élu » ; la ligne particulariste l'a clairement emporté sur l'autre, universaliste, à partir de l'exil, Israël devant sa survie comme peuple jusqu'à aujourd'hui à ce particularisme. Si le Nouveau Testament rompt avec ce dernier au nom de l'universalisme de l'évangile du Christ tel que surtout l'apôtre Paul en a été le théologien, lui qui historiquement est devenu le grand promoteur du pagano-christianisme, il s'agit cependant là, bien plutôt que d'une sorte de réhabilitation de la ligne noachique, d'une extension *universaliste de la ligne abrahamique*.

L'option théologique de base à laquelle je suis venu par ce qui m'a guidé (voir I) est celle du *bipédisme théologique* et, partant, de la distinction - théologique ! - du temporel (alliance noachique) et du spirituel (alliance abrahamique-sinaïtique) telle qu'elle se formule exemplairement dans la doctrine (bien comprise) des deux règnes.

173

nature relevant du « ça » pré-humain. La théologie, à l'époque moderne et de la civilisation dominante, s'est largement laissée entraîner vers le dualisme qui est à leur base et s'est constituée sa « réserve » anthropologique, déconnectée du réel extra-humain et de la partie « nature » du réel humain lui-même : cela a donné une anthropologie sans cosmologie, tout comme cela suppose une cosmologie sans théologie.

L'anthropologie théologique étant sans monde, la théologie se limite à l'anthropologie : comme de ce fait les Écritures fondatrices de l'Ancien et du Nouveau Testament sont lues avec le préalable de ce rétrécissement anthropologique, l'anthropologie biblique et théologique est concentrée sur ce qui reste de l'être humain une fois sa déconnection avec la nature opérée, à savoir son lien unilatéral à Dieu, celui-ci étant compris unilatéralement dans le sens de l'alliance particulière, abrahamique-mosaïque comme le Dieu Sauveur, Rédempteur, à l'exclusion largement du Dieu de l'alliance œcuménique-noachique. Le rétrécissement anthropologique va ainsi de pair avec un rétrécissement *sotériologique* de la théologie, celui-ci étant lié à celui-là.

Situer l'être humain dans le tout du réel, cosmique et œcuménique, et le situer, avec le tout du réel, dans la relation à Dieu (*coram Deo* : devant Dieu), telle est la tâche de l'anthropologie théologique, parce que tel est le chemin d'advenue de l'être humain. Celui-ci ne tient pas *toute* la place dans le monde et dans la relation à Dieu, mais il a toute sa place, et cette place est à trouver, à la fois à accueillir (dans le tout du réel et de la part de Dieu) et à conquérir, plutôt

4/ Si le point de vue est par la force des choses anthropocentrique, l'anthropocentrisme érigé en principe et donc l'être humain absolutisé revient à un rétrécissement de perspective et donc à une incohérence fallacieuse.

Le rétrécissement anthropologique est le pendant du positivisme scientifique avec l'athéisme méthodologique qu'il implique. Il induit – ou est induit par – la même perte de conscience de l'unité dialectique du réel. Il est porté par un dualisme fondamental entre le monde objectif et le réel subjectif de l'être humain : pour ce dualisme, marqué par l'absence de la tierce instance du Dieu Créateur, l'être humain est le maître du réel objectif, lequel est à sa merci. Les impasses de cette compréhension du réel sont connues. En même temps, l'être humain ne se définit pas seulement par son rapport à ce qui n'est pas lui, à savoir le réel extérieur, objectif, mais aussi en lui-même, indépendamment de ce rapport. Il n'y a pas seulement le dualisme humain-monde, sujet humain-objet extérieur ; il y a aussi un dualisme intra-humain, celui entre le corps et l'âme au sens de l'esprit, autrement dit entre ce qui a été désigné ci-dessus par les termes de nature et d'histoire, la spécificité de l'être humain étant représentée par l'esprit et, partant, la compréhension de l'histoire entendue comme historicité verticale, le corps et la

à construire (dans ce tout et vis-à-vis de Dieu). Car l'être humain n'est pas noyé dans le tout cosmique et œcuménique, ni écrasé ou déterminé par un Dieu Créateur dans ce tout, mais il est appelé, dans ce tout, et dans sa relation au Dieu créateur de ce tout, à trouver sa place. Tel est le *combat spirituel* de l'être humain ; le lieu de ce combat, c'est tout le réel créé ; le combat est celui de l'accession à la liberté et à la responsabilité.

Le thème anthropologique fondamental c'est celui de *l'advenue de l'être humain à lui-même*. Car plutôt que d'être, l'être humain devient, et cela depuis sa naissance à travers les différentes phases de la vie jusqu'à la mort. Chaque phase, et leur ensemble, sont placés sous la loi de la vie qui est celle de la mort, la finalité étant la vie. Cette loi du

« *meurs pour devenir* » rend compte du fait que la vie est une épreuve non un état, une condition non une possession, un chemin non un havre. Le combat spirituel est celui-là : apprendre, accepter, assumer ce chemin et donc de cheminer, de progresser, de n'être pas au but, mais en marche vers lui, de n'avoir par soi-même aucune certitude, aucune garantie, d'y parvenir, mais de faire fond sur une confiance qui ne se donne qu'ainsi, en faisant fond sur elle, en découvrant donc dans le fait de marcher le chemin qui porte plus loin. Le combat spirituel, en impliquant un mourir comme condition du devenir, consiste en un éveil hors d'une torpeur végétative ou d'une routine ; est suscité et constamment stimulé par l'expérience toujours nouvelle d'un *choc existentiel*, quel qu'il soit ; est marqué par le pressentiment qu'en cela

est à l'œuvre une efficacité mystérieuse ouvrant la vie, là où elle en est, à du nouveau, à une dimension d'accomplissement de soi, à quelque chose qui est de l'ordre non du dû, mais du don, donc non du mérite, mais de la grâce, de l'ordre de l'à-venir d'une promesse non d'une comptabilisation d'un passé. Le combat spirituel tient à la conscience que la vie – le devenir – est un enjeu décisif, que s'y joue la vérité d'une vie, et que cette vérité tient à la dimension de profondeur, de transcendance de la vie dans son immanence-donnée.

Le combat spirituel comme combat de discernement, et donc de responsabilité, dont l'enjeu – telle est la vérité de l'être humain – est la liberté, l'advenue de la liberté de l'être humain responsable. Combat au cœur du réel.