

# **Dr. Robert A. Peterson, Christologie, Session 8, Christologie moderne, Partie 3, Jürgen Moltmann , Théologie catholique et théologie appliquée**

© 2024 Robert Peterson et Ted Hildebrandt

Il s'agit du Dr Robert Peterson et de son enseignement sur la christologie. Il s'agit de la séance 8, Christologie moderne, partie 3, Jürgen Moltmann , Théologie catholique et théologie processuelle.

Nous poursuivons notre étude de la christologie moderne avec Jürgen Moltmann .

Une ligne de pensée similaire, mais qui conduit à des conséquences bien plus grandes pour la doctrine de Dieu, se retrouve dans un autre projet christologique post-barthien, celui de Jürgen Moltmann . Moltmann nous dit que sa théologie réside dans son intérêt pour une théologie de la croix, qui remonte aux années qui ont immédiatement suivi la Seconde Guerre mondiale, lorsque lui et d'autres survivants de sa génération ont été renvoyés des camps et des hôpitaux vers les salles de conférence. Dans cette situation, je cite, une théologie qui ne parle pas de Dieu, aux yeux de quelqu'un qui a été abandonné et crucifié, n'aurait rien à nous dire, je cite.

C'est tiré de son livre, Le Dieu crucifié. Bien sûr, Martin Luther avait auparavant une théologie de la croix contre les théologies médiévales catholiques romaines qu'il appelait des théologies de la gloire, prétendant simplement marcher directement dans la présence de Dieu et tout savoir de lui et ainsi de suite. Au lieu de cela, Luther a dit, non, la vraie théologie est une théologie de la croix, du Christ souffrant sur la croix pour nos péchés.

C'est une théologie de l'humiliation, de l'abaissement, de la souffrance, etc. La nouvelle christologie de la croix et la nouvelle théologie de la croix sont développées par Moltmann pour donner une réponse aux cris désespérés d'une humanité souffrante et mourante. Le principe épistémologique de la théologie de la croix ne peut être que ce principe dialectique.

La divinité de Dieu se révèle dans le paradoxe de la croix. Moltmann , excusez-moi, en fait un principe dialectique qui gouverne toute sa théologie et conduit à une nouvelle pratique chrétienne de libération. Quelle est la signification de la croix pour Moltmann ? Jésus y est mort comme celui que le Père a rejeté.

C'est que Dieu qui a ressuscité Jésus est le Dieu qui l'a crucifié. Cela ne peut que signifier que nous devons chercher à comprendre Dieu dans la passion, dans la

crucifixion de Jésus. Barth dit qu'il n'est pas allé assez loin en parlant de Dieu dans la souffrance du Christ.

En d'autres termes, l'idée de Barth selon Moltmann n'était pas suffisamment trinitaire. Quand on considère la signification de la mort de Jésus pour Dieu lui-même, on doit entrer dans les tensions et les relations intertrinitaires de Dieu et parler du Père, du Fils et du Saint-Esprit. La croix n'est pas seulement quelque chose qui est arrivé à l'homme Jésus, mais elle est arrivée à Dieu lui-même.

L'événement du Christ sur la croix est un événement de Dieu. La croix est donc la révélation de Dieu comme Dieu trinitaire. Il parle de la mort de Dieu en référence à la mort du Christ sans impliquer la mort du Père.

En même temps, il soutient l'idée de *patra*, il rejette le *patrapassionisme*, la souffrance du Père, mais il affirme le *patracompassionisme*, le Père a souffert avec le Fils. Le Christ est le maudit de Dieu. Une théologie de la croix ne peut pas être exprimée de manière plus radicale qu'ici.

Il n'y a donc qu'une seule conclusion possible. Selon Jürgen Moltmann, dans la passion du Fils, c'est le Père lui-même qui souffre les souffrances de l'abandon. Dans la mort du Fils, c'est la mort qui frappe Dieu lui-même.

Et le Père souffre la mort de son Fils dans l'amour de l'homme abandonné, dans son amour pour l'homme abandonné. C'est pourquoi, dans la mort de Jésus sur la croix, soutient Moltmann, Dieu a pris sur lui toutes les souffrances de ce monde. Toute l'histoire humaine qui le cite, aussi déterminée soit-elle par la culpabilité et la mort, est reprise dans cette histoire de Dieu, c'est-à-dire dans la Trinité, et intégrée dans l'avenir de l'histoire de Dieu.

Il n'y a pas de souffrance qui ne soit, dans cette histoire de Dieu, la souffrance de Dieu. Il n'y a pas de mort qui ne soit la mort de Dieu dans l'histoire du Golgotha. Le sérieux avec lequel Moltmann entend cela se voit dans le fait que, dans ce contexte, il mentionne avec insistance Auschwitz.

Auschwitz aussi est repris par Dieu et intégré à son histoire. La bifurcation en Dieu contient en elle tout le tumulte de l'histoire. Et cela signifie le vrai salut pour tous, si, pour, pour, cela signifie le vrai salut.

Car si toute l'histoire humaine, avec ses souffrances, ses fautes et ses morts, est intégrée à cette histoire de Dieu, elle est également intégrée à l'avenir de l'histoire de Dieu, c'est-à-dire à la victoire de Dieu sur la souffrance, la faute et la mort. Si cela semble s'appliquer à l'universalisme, vous avez raison. Une fois de plus, le résultat final des méditations et des théologies des théologiens modernes est la divinisation de l'ensemble de la race humaine.

Le théologien évangélique néerlandais Klaas Ruina évalue le programme de Moltmann . Son livre semble prendre la réalité de la souffrance et de la mort très au sérieux. Il le fait en reliant à la fois cette réalité de la souffrance et de la mort à la croix de Jésus-Christ et la croix elle-même au cœur même de l'être de Dieu.

C'est-à-dire qu'il est le Dieu crucifié, pour reprendre le titre du livre de Moltmann . Et pourtant, dit Ruina , c'est à ce moment précis que nous devons commencer à nous interroger. Premièrement, l'idée du Dieu crucifié est-elle vraiment biblique ? Luther n'hésite donc pas à dire que Dieu souffre en Christ, mais pouvons-nous aller plus loin ? Luther a toujours refusé de le faire.

Pour lui, la souffrance de Dieu était un mystère incompréhensible que même les anges ne pouvaient pas pleinement comprendre. Ruina dit : Je crois que Luther avait raison sur ce point. C'est l'homme Jésus suspendu sur la croix en tant que représentant qui a été abandonné par son Dieu.

C'est certainement très différent de l'interprétation de Moltmann de la croix comme un événement de Dieu lui-même. Selon Ruina , Moltmann va ici au-delà du langage restreint de l'Écriture, et la théologie de la croix qui en résulte est une construction spéculative qui, à des moments cruciaux, montre plus d'affinité avec Hegel qu'avec le kérygme biblique. Deuxièmement, la concentration presque exclusive de Moltmann sur la croix ne se fait pas aux dépens de la résurrection.

Le deuxième point est la question de savoir si la concentration de Moltmann sur la croix ne minimise pas la résurrection de Jésus. Il ne le nie pas dans sa Théologie de l'espérance, sa première œuvre majeure. Il a beaucoup insisté sur la résurrection. Mais maintenant, c'est tout le contraire dans son livre Le Dieu crucifié.

Paul ne parle jamais de Dieu comme de celui qui a souffert avec Jésus sur la croix, mais il parle à plusieurs reprises de Dieu ; Paul parle de Dieu comme du Dieu qui a ressuscité Jésus d'entre les morts. La résurrection n'est pas seulement la manifestation du sens caché de la croix, mais elle est l'étape suivante de l'histoire du salut. L'accent mis par Moltmann sur le Dieu crucifié minimise jusqu'à un certain point un problème réel : la résurrection du Christ.

Troisièmement, peut-on réellement parler de la mort en Dieu ? Nulle part la Bible ne parle en ces termes. Une question similaire se pose lorsque Moltmann parle de l'inclusion de toutes les souffrances et de toutes les morts humaines dans l'histoire de Dieu. Cette vision n'est-elle pas hégélienne plutôt qu'évangélique ?

Cinquièmement, la vision de Moltmann , tout comme celle de Pannenberg , semble conduire à une divinisation eschatologique et universaliste de l'homme.

« L'homme est admis sans limites ni conditions à la vie, à la mort et à la résurrection de Dieu et, dans la foi, il participe corporellement à la plénitude de Dieu. Rien ne peut l'exclure de la situation de Dieu entre la douleur du Père, l'amour du Fils et l'impulsion de l'Esprit. Le Dieu humain qui rencontre un homme dans le Christ crucifié implique ainsi l'homme dans une divinisation réaliste. »

Là encore, on ne peut s'empêcher de se demander si cela ne correspond pas à l'eschatologie hégélienne plutôt qu'à l'eschatologie biblique.

Sixièmement, il y a la question : que reste-t-il de Chalcédoine ? Il semble très difficile de répondre à cette question. Moltmann est d'accord avec Chalcédoine sur le fait que Jésus est à la fois Dieu et homme. D'un autre côté, la doctrine des deux natures ne joue pas vraiment de rôle dans son livre, *Le Dieu crucifié*. La question qui ne peut être éludée ici est de savoir si, dans l'accent mis par Moltmann sur le Dieu crucifié, l'humanité de Jésus est toujours prise au sérieux.

Il y a donc beaucoup plus de questions sur la théologie de Jürgen Moltmann que sur celle de Wolfhart Pannenberg . Nous passons donc à la théologie catholique. Il est frappant de constater que la recherche d'une christologie alternative se poursuit à la fois dans les milieux catholiques romains et protestants.

Les nouveaux théologiens, comme on les appelle, sont tous d'accord sur deux choses. D'abord, il faut partir de l'homme Jésus. Cela signifie qu'une christologie d'en bas, comme nous l'avons vu à maintes reprises, est très problématique.

Deuxièmement, surtout s'il s'agit d'une christologie absolue d'en bas, ce qui est le cas chez la plupart de ces théologiens. Pannenberg est l'exception, pas la règle. Deuxièmement, nous devons prendre sa véritable humanité absolument au sérieux.

Certes, mais si nous commençons absolument par le bas, prenons-nous sa divinité au sérieux ? Est-il Dieu ? Les problèmes potentiels que je viens d'évoquer sont malheureusement vrais pour un autre théologien catholique romain célèbre, Hans Kung, qui n'est plus théologien catholique romain officiel. Ses conflits à Rome ont abouti à son renvoi comme professeur d'étudiants catholiques romains à l'Université de Tübingen, et son influence est toujours considérable, y compris dans les milieux protestants. Tout d'abord, il souhaite être un apologiste de la foi chrétienne dans un monde qui est impliqué dans un processus croissant de sécularisation.

Nous devons abandonner la vieille image médiévale et la vision du monde et accepter celle qui est née de la science moderne. Kung appelle à un nouveau paradigme. Il a longuement discuté des conséquences de la doctrine du Christ dans ses deux derniers ouvrages majeurs sur le fait d'être chrétien et sur l'existence de Dieu. Il ressort clairement de ces deux ouvrages qu'il opte pour une christologie d'en bas, en commençant par Jésus-Christ en tant qu'homme sur terre.

Une christologie explicite émerge du discours, des actions et des souffrances implicitement christologiques de Jésus lui-même. En fait, selon Kung, nous voyons émerger plusieurs christologies diverses dans le Nouveau Testament. J'ai un ami qui a fait un doctorat sur la théologie catholique de Tübingen.

, en Allemagne, et a interviewé des théologiens catholiques romains, dont Hans Kung et Walter Kasper. Il est revenu très triste. Il a déclaré que toutes les personnes qu'il a interviewées, à une exception près, n'étaient pas orthodoxes.

Chacun d'entre eux a commencé absolument par le bas, avec l'homme Jésus, et en faisant cela, on ne peut pas parvenir à une christologie chalcédonienne ou biblique avec la deuxième personne de la divinité, Dieu le Fils, devenant un homme en Jésus de Nazareth. La seule exception n'était pas Hans Kung, mais Walter Kasper, qui croyait en l'incarnation du Fils de Dieu. Mon ami a été très encouragé par cela, mais globalement très attristé par les théologiens allemands brillants et célèbres qui ne croyaient pas vraiment à la christologie orthodoxe.

La conception de Kung est celle d'une christologie fonctionnelle, distincte d'une christologie essentielle. La relation de Jésus à Dieu doit être exprimée dans les catégories de la révélation. Jésus est la parole et la volonté de Dieu sous forme humaine.

Le véritable homme, Jésus de Nazareth, est, pour la foi, la véritable révélation du seul vrai Dieu. Ce sont des citations. En Jésus, Dieu nous montre qui il est et nous montre son visage.

Dans le même Jésus, en ce sens, Jésus est l'image, la parole, le Fils de Dieu. Dans ce même contexte, la préexistence, telle qu'elle est attribuée au Christ, signifie qu'il a toujours été dans la pensée de Dieu. Ce n'est pas la préexistence biblique.

Et la relation entre Dieu et Jésus existe depuis le commencement et a son fondement en Dieu lui-même. La préexistence biblique signifie qu'avant qu'il y ait un homme, Jésus, il y avait le Fils éternel de Dieu, qui existait toujours au ciel avec le Père et le Saint-Esprit. Et que cet être divin est devenu homme tout en conservant pleinement sa divinité.

Il ne fait aucun doute, écrit Runia, qu'il s'agit bien d'une christologie fonctionnelle. Mais est-elle en accord avec ce que l'Église antique a confessé aux conciles de Nicée, d'Éphèse et de Chalcédoine ? Kuhn pense que la réponse est positive. Certes, les conciles se sont exprimés en termes métaphysiques, homoousios, de même substance, mais ils ne pouvaient pas faire autrement parce qu'il n'existe tout simplement pas d'autre système conceptuel disponible.

Mais ce qu'ils représentaient, le vrai Dieu et le vrai homme, doit être maintenu de nos jours également. « Le fait que Dieu et l'homme soient véritablement impliqués dans l'histoire de Jésus-Christ est une chose que la foi doit fermement soutenir, même aujourd'hui. »

Ce langage exige-t-il une véritable incarnation ? Non. Que signifie pour Kuhn la notion de *Were Deus*, le vrai Dieu ? Tout l'intérêt de ce qu'il dit ici est une citation de Kuhn, tout l'intérêt de ce qui s'est passé en et avec Jésus dépend du fait que pour les croyants, Dieu lui-même en tant qu'ami de l'homme était présent, à l'œuvre, parlant, agissant et se révélant définitivement dans ce Jésus, qui est venu parmi les hommes comme avocat, député, représentant et délégué de Dieu, et qui a été confirmé par Dieu comme le Crucifié, ressuscité. Toutes les déclarations sur la filiation divine, la préexistence, la création, la météorologie et l'incarnation, souvent revêtues des formes mythologiques ou semi-mythologiques de l'époque, ne visent en dernier ressort ni plus ni moins qu'à justifier le caractère unique, incomparable, inégalable, nouveau mot pour moi et insurpassable de l'appel, de l'offre et de la revendication connus en et avec Jésus, en fin de compte non pas d'origine humaine mais d'origine divine, donc absolument fiables, nécessitant l'implication inconditionnelle de l'homme.

Quant à l'homo fatigué, à la véritable humanité du Christ, Kuhn dit que Jésus était entièrement et entièrement homme, un modèle de ce que signifie être humain, représentant le standard ultime de l'existence humaine. Bien sûr qu'il le pense. Il croit qu'ainsi, rien n'est déduit de la vérité enseignée par les conciles ; elle est seulement transférée au climat mental de notre époque.

Mais malheureusement, une évaluation de cette situation montre le contraire. Il s'agit clairement d'une christologie qui vient absolument, non pas relativement, mais absolument d'en bas. À aucun moment, l'idée d'incarnation n'est considérée comme l'affirmation ultime de qui est réellement Jésus.

Kuhn ne peut aller au-delà d'une déclaration fonctionnelle. Jésus est une révélation de la puissance et de la sagesse de Dieu. On pourrait peut-être dire que dans la christologie de Kuhn, le langage ontologique est fonctionnalisé.

Dans une longue critique de *On Being a Christian* de Kuhn, l'évangélique britannique Richard Baucom a qualifié cette approche de « biblicisme naïf ». Baucom ne nie pas que le langage christologique du Nouveau Testament soit avant tout, mais pas entièrement, fonctionnel. Et d'ailleurs, je suis d'accord avec cela.

Mais cette christologie fonctionnelle exige une réflexion plus approfondie. Et une fois que des questions de réflexion sont posées à son sujet, elle semble exiger une christologie essentielle pour la soutenir. Je suis tout à fait d'accord.

Mais bien sûr, à ce stade, un retour à une christologie fonctionnelle naïve n'est plus possible. On ne peut pas prétendre que ces questions n'ont jamais été posées. Kuhn ne peut s'en sortir qu'en déclarant que les fruits mûrs de la réflexion christologique dans le Nouveau Testament, la préexistence, l'incarnation, la médiation et la création, appartiennent à des modes de pensée mythologiques qu'il faut abandonner.

Mais n'est-ce pas là une manière hautement anti-scientifique de traiter des éléments qui ne cadrent pas avec un schéma préconçu ? Il n'est pas surprenant non plus de voir que Kuhn a du mal à concilier sa propre vision avec celle des anciens conciles, en particulier avec les déclarations de Nicée sur le vrai Dieu et le vrai homme. En fait, il semble être très en colère contre la Conférence des évêques allemands qui l'a accusé de nier les déclarations christologiques du Credo de Nicée. Tant mieux pour eux, car il le fait.

Oh, mon Dieu ! On ne peut nier que Kuhn dit des choses formidables et merveilleuses à propos de Jésus. Mais on ne peut nier non plus que ces déclarations sont moins importantes que celles de Nicée.

Nicée croyait sans doute aussi que Jésus était la révélation de Dieu. Mais elle ajoutait qu'il était la révélation de Dieu parce qu'il était le Fils de Dieu au sens ontologique, de la même substance que le Père. Kuhn refuse de le faire.

Hans Kuhn fait une confession de Jésus comme Seigneur et Sauveur. Cela me cause de grands problèmes. J'ai un profond respect pour Klaas Runia. Il dit : « Je respecte profondément cette confession qui vient du cœur. » Ici, un homme de foi authentique parle dans un langage qui parle à l'âme. On hésite donc à l'analyser et à le critiquer.

Mais même une confession authentique qui vient du cœur n'échappe pas à l'analyse et à la critique. Et nous devons dire que cette confession ne va pas au-delà du niveau de la révélation. Si elle interprète la véritable humanité sans aucune qualification comme étant sainte et entièrement humaine, la vraie divinité n'est pas interprétée de la même manière inconditionnelle que la sainteté et l'entièreté de Dieu.

C'est pourtant là la véritable préoccupation de Nicée. Il n'est pas étonnant que Kuhn interprète également la Trinité de manière fonctionnelle plutôt qu'essentielle. En dernière analyse, Kuhn ne peut aller au-delà de l'affirmation selon laquelle l'unité du Père, du Fils et de l'Esprit doit être comprise comme un événement de révélation et une unité révélatrice.

C'est une déclaration importante, mais nous remarquons aussi qu'elle parle d'une unité économique plutôt que d'une unité essentielle. Dans l'ensemble, la tristesse de

mon ami en interviewant Kuhn à Tübingen se confirme. Sa christologie n'est pas une christologie biblique et, par conséquent, chalcédonienne.

Karl Rayner est une figure catholique romaine très importante. Il est, avec Balthasar, Kuhn et Rahner, l'un des théologiens catholiques les plus importants et les plus influents de la fin du XXe siècle. Je dirais que Karl Rahner est le plus important.

Il a eu une influence déterminante sur le Concile Vatican II de 1962 à 1965. Il a été professeur à Münster de 1967 à 1971. Sur la grâce divine, il a suivi Henri de Lubac en considérant la grâce comme surnaturelle et inhérente à l'être humain.

Mais la grâce est aussi gratuite et gratuite. Des actes puissants, des signes et des prodiges ont fait partie du ministère de Jésus dans l'histoire. Mais Jésus était plus que cela.

Il s'agissait d'un prophète eschatologique doté d'une mission unique. Rayner attaquait avec véhémence le docétisme, l'idée selon laquelle Jésus n'était pas pleinement humain. Son principal argument était de conserver une christologie chalcédonienne dans le cadre de la philosophie transcendantale.

Contrairement à Bultmann, il soutenait que l'ontologique, c'est-à-dire ce que le Christ est en lui-même, le Dieu-homme, est le fondement de l'existential, c'est-à-dire ce que le Christ signifie pour nous. Rahner écrivait que nous ne trouverions la proximité de Dieu nulle part ailleurs qu'en Jésus de Nazareth. L'expiation, affirmait-il, apporte non seulement l'expiation mais aussi l'implication de Dieu dans le monde.

Je voudrais simplement mentionner deux autres choses le concernant, car il est célèbre pour cela. Sa célèbre déclaration est que la trinité économique est la trinité imminente, et que la trinité imminente est la trinité économique. En d'autres termes, la trinité, la trinité fonctionnelle, la trinité révélée en mouvement dans la Bible, est celle qu'est la trinité dans son essence invisible.

La distinction économique de Jésus-Christ, le Fils, et du Saint-Esprit dans notre salut reflète de réelles distinctions antérieures et éternelles. Je mentionne cela simplement parce que c'est très important. Robert Lethem, dans sa théologie systématique, dit qu'il existe des utilisations à la fois valides et invalides de l'axiome de Rayner.

Positivement, cela peut indiquer que Dieu lui-même se révèle dans l'histoire comme il est en lui-même dans l'éternité. En ce sens, la trinité économique ne diffère en rien de la trinité imminente. Il n'y a qu'une seule trinité.

Le Dieu trinitaire se révèle et, ce faisant, se révèle. Il est fidèle. Nous pouvons être certains que sa révélation sera fidèle à ce qu'il est éternellement.

Néanmoins, l'utilisation la plus fréquente de l'axiome selon lequel la trinité imminente est la trinité économique et la trinité économique est la trinité imminente a été faite par les trinitaires sociaux, éliminant ainsi complètement la trinité imminente. Dans cette ligne de pensée, l'économie est tout ce qui existe, ce qui est lié au panthéisme de la théologie du processus. Le panthéisme dit que Dieu est tout et que tout est Dieu.

Le panthéisme, avec le mot grec en , qui signifie dans, coincé au milieu, signifie que Dieu n'est pas tout, mais qu'il est dans tout. Pour une telle pensée, la trinité économique est la trinité imminente, puisqu'il n'y a rien d'autre. Car tout est gouverné par l'histoire.

Laissons-les argumenter, Moltmann , Pannenberg , Catherine, Lacuna et Robert Jensen entrent dans cette catégorie. Lorsque l'on décrit la trinité comme une communauté apparentée à une famille humaine, comme le fait le trinitarisme social, l'invisibilité, l'indivisibilité de la trinité sont au mieux menacées et la porte ouverte au trithéisme. Je veux juste mentionner cela, peut-être pour inciter les spectateurs à faire plus d'études par eux-mêmes.

L'autre chose est que depuis le milieu du siècle dernier, Rome a adopté une position explicitement inclusive. La mort et la résurrection de Jésus sont la seule voie de salut, mais on peut être sauvé par Jésus, sa mort et sa résurrection sans entendre son nom ni croire à l'Évangile dans cette vie. Karl Rayner, dans une conférence en 1961, a introduit l'expression « chrétiens anonymes ».

Il écrit que les autres qui s'opposent à l'Eglise ne sont que ceux qui n'ont pas encore reconnu qu'ils sont déjà ou peuvent être, même s'ils sont en apparence opposés à l'Eglise, ils sont déjà des chrétiens anonymes. En effet, le chrétien ne peut pas, pour citer encore Rahner, renoncer à cette présomption de christianisme anonyme. Cela devrait engendrer la tolérance envers toutes les religions, et il n'est pas surprenant, en raison de sa puissante influence sur Vatican II, qu'elles aient aussi affirmé quelque chose de très semblable, et maintenant Rome fait preuve d'ouverture, non seulement en acceptant les protestants comme des frères et sœurs séparés en Christ, mais en acceptant désormais les adeptes des religions du monde comme des chrétiens anonymes, et en espérant le salut de tous.

J'ai mentionné plus tôt JAT Robinson. Lui, comme Moltmann , opte pour une approche fonctionnelle. Il n'a pas de place pour une doctrine de deux natures unifiées en une seule personne.

Il dit seulement que nous devons utiliser deux types de langage à propos d'un seul homme, Jésus. Il ne veut certainement pas aller au-delà d'une christologie

fonctionnelle dans son livre, son livre important. Aidez-moi, quel est le nom de ce livre ? Honnêtement, je vous le jure.

Oui, dans son livre important, *Honest to God*. Désolé. En fin de compte, bien qu'il ait été évêque dans l'Église anglicane, en fin de compte, Jésus ne diffère de nous qu'en degré, et non en essence.

Une fois de plus, une christologie absolue et cohérente d'en bas. La christologie de la théologie du processus. La théologie du processus, s'inspirant des philosophies d'Albert North Whitehead et de Charles Hartshorne, procède sur la base de la conception pan-enthéiste de Dieu.

Citation : Dieu est à l'œuvre dans toute la création, à tous les niveaux de l'existence. Il se déplace à travers elle, travaille sur elle, accomplit sa bonne volonté en elle. Pourtant, Dieu n'est pas identique à la création.

Il le transcende aussi. Il est sans doute dans le monde, mais il est également, il est vrai de dire, le monde en lui. Le monde est en Dieu.

Il est la réalité inépuisable et inépuisable qui œuvre à travers toutes choses, mais qui demeure toujours lui-même. Alors que l'orthodoxie chrétienne traditionnelle disait qu'il y avait Dieu, qui a ensuite créé le monde à partir de rien, le monde n'existait pas auparavant, la théologie du processus dit que Dieu et le monde existent mutuellement, et que Dieu a besoin du monde, tout comme le monde a besoin de Dieu. Il y a eu peu de christologies du processus, mais Norman Pittenger est celui qui nous a donné exactement cela.

Jésus-Christ, dit-il, est le centre de l'activité omniprésente et universelle de Dieu. Il est la manifestation centrale de l'homme de Dieu en action. Rejetant l'idée d'une incarnation littérale comme incroyable et impossible, il opte pour l'idée qu'en Jésus, l'énergie et la présence de Dieu par l'interpénétration mutuelle du divin et de l'humain atteignent un stade culminant.

Un livre de Pittenger qui a fait ses preuves est *Christology Reconsidered* (1970). Il met en avant trois points dès le premier chapitre. D'une certaine manière, nous rencontrons Dieu dans l'événement de Jésus-Christ.

Deuxièmement, Dieu se rencontre ainsi dans un être authentique, conditionné par l'histoire et entièrement humain.

Troisièmement, Dieu et cet homme sont en relation l'un avec l'autre sur le mode de l'interpénétration la plus complète. Pour Pittenger, la différence entre l'activité de Dieu en Jésus et celle dans les affaires des autres est une différence de degré plutôt que de nature.

Il s'agit bien d'une christologie absolument d'en bas qui nie l'incarnation, la divinité du Christ et donc l'expiation chrétienne, etc. J'aimerais terminer notre tour d'horizon de la christologie moderne par un débat sur le mythe de Dieu incarné. À la fin des années 1970, un débat sur l'incarnation a eu lieu au Royaume-Uni.

Tout a commencé avec la publication en 1977 du volume *The Myth of God Incarnate (Le mythe de Dieu incarné)* par sept théologiens britanniques. Le livre a fait beaucoup de bruit en raison de son titre provocateur, et pourtant il n'apportait pas grand-chose de nouveau, mais il l'a popularisé. La même année, une réponse a été donnée par un certain nombre de théologiens évangéliques dans le petit volume *The Truth of God Incarnate*, édité par Michael Green.

Pourquoi sept professeurs britanniques de théologie et de Nouveau Testament ont-ils écrit un livre intitulé *Le mythe de Dieu incarné* ? Tous sont d'avis que la doctrine de l'incarnation, lorsqu'elle est considérée comme une description de la vérité factuelle, n'est plus intelligible. Jésus était, selon eux, tel qu'il est présenté dans Actes 2:21, un homme désigné par Dieu pour un rôle spécial dans le dessein divin, et que cette dernière conception de lui comme Dieu incarné, deuxième personne de la Sainte Trinité, menant une vie humaine, est mythologique ou poétique, et une façon d'exprimer son importance pour nous. Francis Young soutient que les titres christologiques dérivent du contexte culturel environnant et ont été utilisés par les premiers chrétiens pour exprimer leur réponse de foi à Jésus.

Michael Goulder est un autre contributeur. Il s'agit d'érudits britanniques réputés. Dans la deuxième partie du volume, Leslie Holden et Don Cupid discutent du développement doctrinal qui a conduit à Nicée et à Chalcédoine.

Klaae Runia nous donne son avis. Je devrais d'abord résumer davantage cette histoire de Nicée et de Chalcédoine, car nous y avons consacré beaucoup de temps. Holden et Cupidon, en tant que contributeurs au mythe de Dieu incarné, rejettent tous deux ce développement de Nicée à Chalcédoine comme une déviation de ce que le Nouveau Testament nous dit sur le Jésus historique.

Holden fait une distinction entre le langage expérientiel, qui tente de décrire la source jaillissante de l'inspiration, et le langage confessionnel, qui transforme cette source en un flux contrôlé de pensée. Maurice Wiles écrit sur le mythe en théologie, et John Hick, l'un des éditeurs, soutient que la doctrine de l'incarnation, lorsqu'elle est prise au sens littéral, est pernicieuse parce qu'elle implique que Dieu ne peut être connu et rencontré de manière adéquate que par Jésus. Et toute la religion de l'humanité, au-delà du courant de la foi judéo-chrétienne, est ainsi, par implication, exclue comme se trouvant en dehors de la sphère du salut.

D'après Runia, premièrement, la doctrine de l'incarnation, selon ces auteurs, devait être tout simplement répudiée. Deuxièmement, bien que le terme « mythe » soit utilisé dans le titre du livre, il n'y a pas d'unanimité parmi les auteurs quant à sa signification exacte.

Troisièmement, les auteurs font généralement preuve d'un scepticisme profond et injustifié quant à la fiabilité historique des écrits du Nouveau Testament.

Eh bien, cela a du sens, car le Nouveau Testament enseigne la vérité de Dieu incarné, comme le dit le livre qui lui répond. Il est également frappant de constater que la résurrection de Jésus, qui joue un rôle important dans le Nouveau Testament, ne joue pratiquement aucun rôle dans le mythe de Dieu incarné. Le livre reste également entièrement muet sur la signification sotériologique de Jésus.

Ce n'est pas une surprise. Si l'incarnation est un mythe, Jésus ne peut pas nous sauver. Un simple homme, aussi grand, merveilleux, puissant, habité par Dieu ou investi de son pouvoir, ne peut pas nous sauver.

Seul Dieu peut nous sauver. Le péché et la culpabilité sont à peine évoqués dans le livre. Encore une fois, je ne suis pas surpris.

Certains auteurs ont même mentionné que le Nouveau Testament enseigne l'incarnation, mais les auteurs ne peuvent toujours pas l'accepter pour des raisons philosophiques. Tous reconnaissent que Jésus est quelqu'un de très spécial et qu'il leur est indispensable. Parfois, ils parlent de lui en termes élogieux, mais ils rejettent la vérité de Dieu incarné, comme l'affirment les auteurs évangéliques dans le volume de réponse, qui étaient franchement troublés par la vulgarisation d'idées libérales et critiques auprès du public britannique d'une manière qui a bouleversé la foi de beaucoup.

Ces choses ont été partagées d'une manière qui, si vous êtes une personne réfléchie, vous permettra certainement de rejeter ces vieux mythes sur Jésus, ce genre de choses. Alors que notre étude des christologies patristiques et modernes, des théologies historiques du Christ et des christologies patristiques et modernes touche à sa fin, je voudrais simplement vous présenter la direction que nous prendrons dans les prochaines conférences. Nous combinerons la théologie systématique avec le texte biblique, en l'extrayant du texte biblique.

Ainsi, pour la divinité du Christ, nous travaillerons en profondeur avec Jean 1:1 à 18. Pour l'humanité du Christ, nous travaillerons avec Colossiens 1:15 à 20, qui est également un bon endroit pour montrer la divinité du Christ. Nous travaillerons avec les deux états du Christ, de Philippiens 2:5 à 11, et plus encore.

Nous discuterons également de la préexistence, de l'unité de sa personne et de la communication des attributs, et j'ai hâte de partager ces choses ensemble, à commencer par notre prochaine conférence. Merci encore de votre intérêt pour ces questions.

C'est le Dr Robert Peterson et son enseignement sur la christologie. C'est la séance 8, Christologie moderne, partie 3, Jürgen Moltmann , Théologie catholique et processuelle .