

rique. Ces théologiens estimèrent que la Bible expliquait la réalité par l'intermédiaire des mythes de la création et de la rédemption, mythes empruntés à des sources païennes, mais modifiés et purifiés par un monothéisme éthique qui se voulait en harmonie avec la raison. Aujourd'hui, ces mythes ont largement perdu de leur puissance, aussi, la tâche du théologien consiste-t-elle, soit à aider les hommes à vivre selon des normes morales sans avoir recours à une mythologie, soit à créer de nouveaux mythes que les hommes modernes pourront trouver plausibles. Si ce théologien est chrétien, il s'efforcera, selon toute vraisemblance, de réinterpréter l'image biblique de Dieu et de Jésus-Christ d'une manière qui soit compatible avec la foi en un univers relativiste soutenu par la puissance d'une énergie créatrice.

Cette attitude vis-à-vis de la théologie semble être très moderne, mais elle nous ramène en fait tout droit au premier, et quasiment au seul usage pré-chrétien du terme. Le mot *theologia* apparaît en effet pour la première fois et presque accidentellement, dans *La République* de Platon. Ce passage présente suffisamment d'intérêt pour que nous le citions assez longuement :

Je lui répondis : Adimante, nous ne sommes poètes, ni toi ni moi, en ce moment, mais fondateurs de cité (*polis*) ; or, à des fondateurs il appartient de connaître les modèles (*tupoi*) que doivent suivre les poètes dans leurs histoires, et de défendre qu'on s'en écarte ; mais ce n'est pas à eux de composer des fables.

Fort bien, dit-il ; mais je voudrais justement savoir quels sont les modèles qu'on doit suivre dans les histoires concernant les dieux.

Ceci t'en donnera une idée, repris-je ; il faut toujours représenter Dieu tel qu'il est, qu'on le mette en scène dans l'épopée, la poésie lyrique ou la tragédie.

Il le faut, en effet.

Or, Dieu, n'est-il pas essentiellement bon, et n'est-ce pas ainsi qu'il faut parler de lui ?

Certes¹⁰.

Ce dialogue est extrêmement intéressant, car il met en évidence le lien ancestral qui existe entre la poésie et le divin, et il le fait d'une

10. PLATON, *La République*, liv. II, 379 a, trad. Robert Baccou, Paris, Garnier Flammarion, 1966, p. 128.

manière qui présente d'étroits parallèles avec la pensée moderne. Adimante affirme sans équivoque que la théologie est un sujet littéraire que l'on doit exposer par le mythe poétique; ce qu'il veut simplement savoir, c'est quel genre de poésie est le plus approprié à cet effet. Socrate (= Platon) répond que n'importe quel genre fera l'affaire du moment que Dieu y est dépeint tel qu'il est, c'est-à-dire bon. Nous sommes encore loin d'une théologie enracinée dans une autorévélation divine, mais il n'en est pas moins important de noter que Platon croyait que le plus grand attribut de Dieu (à ses yeux), pouvait être défini comme l'énonciation d'un fait, sans avoir recours à aucun mythe. En d'autres termes, croire en un Dieu bon n'était pas un mythe, mais le noyau dur de la vérité autour duquel les mythes devaient se forger. C'est la substance même de cette vérité fondamentale, et non son expression poétique, qui constitue le sujet, la matière de la théologie *chrétienne*, et qui la distingue des interprétations platoniciennes ou des interprétations mythologiques modernes.

Il est assez intéressant de noter que Platon resta fidèle à ce principe non mythologique pour étudier les sources littéraires de l'ancienne théologie grecque – Homère et les dramaturges classiques, en particulier Eschyle. Lorsqu'il les estima incompatibles avec la tradition socratique ou indignes d'elle, il leur reprocha d'être corrompues et trompeuses. Finalement, Platon en arriva à vouloir chasser les poètes de sa République idéale parce que leurs mythes ne parvenaient jamais à donner de la réalité (qui est le fondement de la théologie chrétienne), une représentation satisfaisante. Ce fut pour cette raison qu'il en vint à s'attaquer à la *theologia* (= la mythologie), ce qui le rapproche plus d'un théologien chrétien orthodoxe que d'un libéral moderne¹¹ !

Ce que Platon reprochait à la mythologie poétique devint partie intégrante de la tradition philosophique qui porte son nom, mais ses successeurs n'élaborèrent aucune théologie rationnelle pour remplacer cette mythologie. Ceci s'explique en partie par le fait que la religion païenne était trop étroitement liée à la mythologie pour pouvoir

11. Maintenant que la mythologisation est devenue un lieu commun de la théologie moderne, il faut bien garder à l'esprit qu'elle fut en grande partie imputable à l'influence hellénistique.

s'en séparer facilement, et en partie par le fait que la pratique de cette religion se trouvait plus ou moins dépourvue de contenu éthique, si essentiel au platonisme. En conséquence, la tradition platonicienne développa une croyance à la fois éthique et esthétique dans le Bien Suprême, sans vraiment l'identifier à la notion si populaire des divinités, encore que l'on puisse ici et là déceler une tendance à faire du Zeus de l'Olympe la personnification du Bien, et à l'identifier ainsi avec le vrai Dieu. Dans ce domaine de la poésie classique, les platoniciens ont développé la technique de l'allégorie, procédé utilisé pour contourner le problème des inconséquences et des actions immorales des dieux païens. Il est cependant important de se souvenir que, contrairement à ce l'on pense généralement aujourd'hui, l'allégorie n'était pas utilisée de manière arbitraire. Elle avait un but bien précis qui était de concilier les difficultés théologiques (par exemple le comportement immoral des dieux) avec une image bien définie du divin. Lorsqu'elle n'était pas nécessaire, on n'y avait pas recours, mais le caractère mythique de la littérature en question montre à quel point ce recours était souvent nécessaire¹² !

Il nous faut par conséquent nous souvenir que les tentatives modernes visant à lier la théologie à la poésie et à la mythologie ne constituent pas un progrès, mais bien plutôt un recul, un retour à un stade de culture plus primitif que Platon et ses successeurs s'efforcèrent précisément de quitter. Pour un théologien, y revenir, même avec l'aide du jargon sophistiqué de l'anthropologie moderne, équivaut à abdiquer sa responsabilité. Mieux vaut demeurer dans un agnosticisme scientifique inconfortable que reconstruire une théologie qui fut discréditée avant même l'époque du Christ.

Que penser alors de la théologie en tant que discipline universitaire ? Si elle présente certaines affinités avec les sciences naturelles et la philosophie, elle ne peut pas plus s'identifier à l'une qu'à l'autre. Elle a emprunté, et parfois prêté, des mots et des idées à d'autres disciplines, mais comme nous le verrons, le génie du sujet traité a modifié ces mots et ces idées – et non l'inverse. La théologie est simplement aujourd'hui ce qu'elle a toujours été : l'étude de Dieu,

12. Voir, à propos des allégories classiques, Jean PÉPIN, *Mythe et allégorie*, Paris, Études augustiniennes, 1976.

laquelle présuppose, pour pouvoir exister, qu'elle soit possible et qu'elle ait un sens. Ceux qui ne partagent pas ces convictions jugeront cette discipline inutile ; ceux qui les partagent estimeront qu'il s'agit là de l'étude la plus importante qu'un être humain puisse entreprendre. En fait, les controverses modernes à ce sujet ne relèvent pas d'une question de définition mais d'une question de foi, car la raison d'être de toute théologie n'est rien moins que connaître Dieu et le faire connaître.

L'origine de la théologie chrétienne

Lorsque les chrétiens veulent expliquer l'origine de leur tradition théologique, ils n'évoquent pas d'abord les Grecs de l'Antiquité – qui ont pourtant inventé le mot *théologie* –, mais les Israélites qui adoraient le Dieu dont parle la théologie chrétienne, le Dieu qu'ils ont rencontré et connu en Jésus-Christ. Il est vrai que l'on ne trouve, ni dans l'Ancien, ni dans le Nouveau Testament, de théologie systématique analogue à celle qui fit plus tard son apparition dans la tradition chrétienne, ce qui explique que bien des savants aient vu, dans cette absence, le signe que la théologie systématique était en quelque sorte une perversion du message biblique. Comme nous l'avons déjà dit, un temps l'accent fut mis sur l'influence que les idées grecques étaient censées avoir exercée sur les premiers chrétiens, les détournant ainsi de leurs racines hébraïques. Plus récemment, on a souligné le caractère littéraire de la Bible, censée avoir été en grande partie écrite sous forme de « récit », caractéristique qui rend apparemment le texte impropre à toute systématisation dogmatique¹³.

L'Ancien Testament, lui, pose au théologien chrétien, deux problèmes majeurs. Premier problème : le texte, tel que nous l'avons, offre-t-il de Dieu une image cohérente sur le plan logique, ou représente-t-il un développement de la complexification théologique qui est intervenue à différentes périodes de l'histoire, développement auquel correspondraient différentes images du divin ? Second problème : le genre littéraire du texte rend-il inapproprié, voire impos-

13. Pour une étude détaillée de ces questions, voir R. MORGAN et J. BARTON, *Biblical Interpretation*, Oxford, Oxford University Press, 1988.

sible, le recours à la systématisation logique en tant que moyen d'analyse de sa signification ?

À la première de ces questions, nous pouvons répondre que le théologien chrétien est tenu de croire en l'unité théologique de l'Ancien Testament *parce que c'est ce que croyait Jésus et c'est ce qu'ont enseigné les écrivains du Nouveau Testament*. Ceci n'exclut pas l'idée d'un développement de l'intelligence théologique au fil des siècles, mais écarte totalement l'idée que le Dieu d'Abraham ait été un être différent du Dieu de Moïse ou du Dieu d'Ésaïe. Les théologiens systématiques orthodoxes font nettement la distinction entre l'idée d'un développement progressif de la révélation dans le sens d'un approfondissement de la relation de l'homme avec Dieu et d'une meilleure compréhension de ses voies (développement qu'ils admettent comme interprétation valable de l'histoire biblique), et l'idée d'un développement progressif de la révélation dans le sens d'une conception de l'être de Dieu toujours « plus haute », « plus pure », moralement plus élevée (développement qu'ils rejettent comme dévalorisant, sur le plan religieux, les premiers stades du dit développement). L'Ancien Testament doit rester accessible aux théologiens chrétiens dans son intégralité, encore qu'il faille certainement prendre soigneusement en compte le contexte et le style littéraire de chaque chapitre et de chaque verset¹⁴.

En ce qui concerne le genre littéraire, le spécialiste consciencieux prendra garde de ne pas qualifier de « récit » l'ensemble de l'Ancien Testament. Il est clair que certaines parties n'en sont pas, comme les Proverbes, par exemple, ou les Psaumes. Là encore, il faut faire la part des conventions de la poésie hébraïque, ainsi que de la licence poétique dans d'autres parties du texte. Ce point est particulièrement important parce que l'Hébreu avait l'habitude d'exprimer ses émotions et ses sentiments en se référant aux différentes parties du corps. Ces métaphores dites anthropomorphiques s'appliquent également à Dieu ; prises au sens littéral, elles donneraient de Dieu une image ridicule qui ne serait absolument pas biblique.

14. Sur ces sujets, voir par exemple R.E. CLEMENTS, *Old Testament Theology*, Londres, Marshall, Morgan & Scott, 1978.

La nécessité de tenir compte de la convention littéraire est indéniable, mais il faut veiller à ne pas dénaturer l'ensemble du texte en le qualifiant de mythe ou de drame, même si l'on reconnaît, avec Hans Frei, que le récit biblique est de type « réaliste »¹⁵. Ce qui constitue le cœur de la théologie de l'Ancien Testament, n'est pas la poésie mais *la Loi*, laquelle, tout en étant pratique, positive et historique, n'est pas nécessairement scientifique et rationnelle. Dans l'Ancien Testament, la Loi a pour tâche de révéler le caractère de Dieu, et l'élément narratif constitue la preuve qu'il existe vraiment et qu'il agit dans la vie de son peuple. La distinction entre récit réaliste et fait historique, proposée par Frei et les tenants de la « nouvelle théologie » de Yale, s'oppose à la logique interne du texte lui-même, laquelle exige qu'il y ait correspondance entre le précepte juridique et le fait historique (voir, par exemple, la référence à l'exode au début des dix commandements), pour prouver le bien-fondé des exigences du Dieu d'Israël. D'ailleurs, les livres historiques et prophétiques permettent d'observer la façon dont Dieu se révèle dans les événements historiques. Ceci est peut-être moins évident dans la littérature sapientiale dont le ton est curieusement « profane », et qui semble souvent s'intéresser davantage au comportement humain qu'à Dieu ; mais il est également vrai que c'est dans la littérature sapientiale que l'élément narratif, qui lie l'autorévélation de Dieu au fait historique, est le moins présent !

Il faut bien garder à l'esprit que les *actes* de Dieu sont toujours subordonnés à *ce qu'il est* et qu'ils s'expliquent par cela. Il ne suffit pas de dire que les premiers Israélites apportèrent une touche théologique à leur épopée nationale ; ils existaient en tant que nation parce que Dieu les avait liés à lui par une alliance. Le fait qu'il soit un Dieu miséricordieux et fidèle n'expliquait pas seulement ce qui leur était arrivé dans le passé, mais – bien plus important encore – garantissait ce qui leur serait accordé *dans l'avenir*. Dans ce sens – fondamental – les prophètes d'Israël n'étaient pas des historiens mais des théologiens qui apportaient au peuple une connaissance de Dieu et un

15. H. FREI, *The Eclipse of Biblical Narrative : A Study in Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics*, New Haven, Yale University Press, 1974.

aperçu de ses voies qui étaient destinés à leur faire surmonter leurs tribulations présentes et à venir¹⁶.

Si l'on se tourne maintenant vers le Nouveau Testament, on constate la récurrence des principaux thèmes de l'Ancien Testament, mais sous une forme assez différente. L'élément narratif est maintenant constitué par l'Évangile, encore que le récit soit à nouveau subordonné à l'intention didactique, étroitement liée à la Loi. Jésus vint enseigner à ses disciples une nouvelle lecture de l'Ancien Testament, qui allait à l'encontre de la sagesse reconnue des pharisiens, mais qui se voulait la fidèle réplique de la foi d'Abraham et de Moïse. Jésus déclara être venu satisfaire aux exigences sacrificielles de la Loi mosaïque et abattre les barrières qui limitaient la portée de l'ancienne alliance. Sa vie, sa mort et sa résurrection attestèrent ce qu'il avait déclaré dans son enseignement et le validèrent aux yeux de ses disciples¹⁷.

C'est ce qu'exposent très clairement les épîtres, qui ont souvent été considérées comme la partie la plus manifestement théologique du Nouveau Testament. Les lettres de Paul, de Pierre et de Jean, sans parler de l'Épître aux Hébreux, témoignent elles aussi très clairement de l'existence d'un corpus d'enseignement chrétien qu'il importe d'étudier et dont il faut comprendre les implications. Le problème, c'est qu'il n'y a généralement pas dans ces épîtres d'exposé systématique de cet enseignement, même si elles insistent fréquemment sur ses implications, de sorte qu'il revient à l'exégète, tout autant qu'au théologien, de se livrer à la reconstitution de la structure dogmatique sous-jacente. À y regarder de plus près, il semble qu'il en soit de même pour les Évangiles où le récit cache – en même temps qu'il révèle – un ensemble complexe de présupposés théologiques qu'il faut élucider et systématiser si l'on veut comprendre l'« histoire ».

En bref, la théologie chrétienne a débuté sous forme d'exposé de l'Écriture et a acquis son caractère systématique en raison de la

16. Dans leur grande majorité, les spécialistes reconnaissent qu'une bonne partie de la pensée vétérotestamentaire est orientée vers le futur. Voir par exemple J. BRIGHT, *A History of Israel*, Londres, SCM Press, 1972, p. 461-467.

17. Voir R.T. FRANCE, *Jesus and the Old Testament*, Londres, Inter-Varsity Press, 1971.

nature du Dieu dont elle parle. L'unité de Dieu, sa cohérence et le plan logique selon lequel il s'est révélé sont autant d'éléments qui ont poussé le christianisme à avoir une théologie systématique, indépendamment de l'influence qu'aient pu avoir les idées philosophiques grecques. Le degré de complexité atteint aujourd'hui par la théologie systématique chrétienne s'explique par le fait que les chrétiens croient que le Dieu de l'Ancien Testament s'est fait homme en la personne de Jésus-Christ, et qu'il demeure aujourd'hui dans leur cœur en la personne du Saint-Esprit. Mais comment Dieu a-t-il pu devenir homme ? Comment peut-il exister en trois personnes sans cesser d'être un ? Ces questions complexes, auxquelles aucune philosophie ne peut répondre, constituent les pôles jumeaux de la théologie chrétienne. Elles doivent recevoir une réponse pour que le message du Nouveau Testament soit crédible. En bref, un exposé systématique et théologique de la Bible s'impose au chrétien en raison de la nature de son contenu, lequel exige de lui un effort intellectuel aussi considérable que la tâche qui consiste à expliquer la logique qui sous-tend et nourrit sa foi.

Christianisme et philosophie platonicienne

Si les principes qui ont rendu inévitable l'élaboration d'une théologie systématique chrétienne sont présents dans le Nouveau Testament, tel n'est pas le cas du processus qui l'a rendue possible. Ce dernier relève plutôt de l'histoire de l'Église, qui est aussi, en grande partie, l'histoire des controverses théologiques qui l'ont divisée.

Les toutes premières générations de l'Église vécurent plus ou moins selon le schéma mis en place par les apôtres. Les vérités fondamentales de l'enseignement chrétien étaient transmises oralement, avec une insistance grandissante sur l'instruction détaillée dispensée avant le baptême. Quand une Église rencontrait des problèmes, elle recevait des lettres qui lui indiquaient comment les résoudre. La disparition des judéo-chrétiens, consécutive à la destruction de Jérusalem (en 70 apr. J.-C.), réduisit la diversité culturelle de l'Église néotestamentaire. Il aurait été difficile, après l'an 100 environ, de trouver dans l'Église quelqu'un qui ait eu une connaissance de l'hébreu et du judaïsme comparable à celle de l'apôtre Paul, connais-