

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 34 (1984)
Heft: 4

Artikel: Études critiques : christocentrisme de la théologie fondamentale?
Autor: Müller, Denis
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-381279>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 11.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

ÉTUDES CRITIQUES

CHRISTOCENTRISME DE LA THÉOLOGIE FONDAMENTALE?¹

DENIS MÜLLER

L'ouvrage que viennent d'éditer en français R. Latourelle et G. O'Collins à propos de la théologie fondamentale est la contribution la plus importante de ces dernières années au débat œcuménique touchant le renouveau de cette discipline controversée. Il offre un panorama très suggestif des questions de méthode et de doctrine que se posent aujourd'hui les spécialistes de théologie fondamentale. Nous disposons ainsi d'une véritable petite somme de théologie fondamentale catholique internationale (tous les auteurs de l'ouvrage sont catholiques, mais ils insistent à bon droit sur l'apport novateur de théologiens protestants comme G. Ebeling et W. Joest à une discipline jusque-là réservée au catholicisme). Plutôt que de m'étendre sur l'ensemble des articles², je me propose de concentrer ici le regard sur deux aspects décisifs du débat, à savoir d'une part sur *la tension interne à toute définition programmatique de la fondamentale*, d'autre part sur *le problème du christocentrisme comme principe de base de cette discipline théologique*.

1. *La tension programmatique*

La première partie de l'ouvrage présente une excellente documentation relative aux *problèmes d'identité et de méthode* qui surgissent dès que l'on aborde la question du statut et du programme de la fondamentale. R. Latourelle nous propose un parcours historique et doctrinal sur «la nouvelle image de la fondamentale» (p. 67-93), mettant en évidence la rupture entre l'ancienne apologétique et une théologie fondamentale axée sur la notion de

¹ Cf. R. LATOURELLE et G. O'COLLINS (éd.): *Problèmes et perspectives de théologie fondamentale*, Desclée-Bellarmin, Tournai-Montréal 1982 (Recherches 28, Théologie), 482 p. — La mise au point la plus récente en langue allemande est l'ouvrage de HARALD WAGNER: *Einführung in die Fundamentaltheologie*, Darmstadt 1981, XIII + 134 p.

² Il s'agit de 19 articles répartis en 4 sections: problèmes d'identité et de méthode; herméneutique; christologie; ecclésiologie, et dus à J.-P. Torrell, D. Tracy, R. Latourelle, C. M. Martini, R. Marlé, I. de la Potterie, P. Grech, X. Tilliette, G. Martelet, T. Citrini, P. Grelot, J. Guillet, G. Ghiberti, A. Dulles, K. Rahner, P. Rossano, H. Fries, G. O'Collins et J. Alfaro.

révélation (cf. les travaux de K. Rahner, de H. Bouillard, de C. Geffré et de H. Stirnimann, tous sensibles à cette rupture). Plus précisément, Latourelle distingue quatre phases dans l'évolution de la fondamentale: 1) phase de réaction à l'apologétique classique; 2) phase d'élargissement; 3) phase de centration; 4) phase d'aménagement pédagogique.

Latourelle montre le lien entre ce renouveau progressif de la fondamentale et la redécouverte de la catégorie de révélation à Vatican II: la tâche de la fondamentale est conçue de façon plus large, ses thèmes se diversifient, son public devient plus ouvert (la notion de dialogue, notamment avec l'athéisme, passe en position centrale).

A ce stade, la fondamentale est caractérisée par une certaine tension entre sa dimension dogmatique et sa dimension méthodologique et apologétique (le terme réapparaît!) et exprime cette tension par la bi-polarité du thème de la révélation (ou de la Parole de Dieu) et de la crédibilité (ou de l'accueil) de cette révélation.

A la différence de H. Stirnimann³, Latourelle voit davantage dans la fondamentale une discipline qui s'occupe des fondements de la foi (p. 79) qu'un discours relatif à la méthode théologique. La distinction semble claire. En fait, si l'on examine de plus près le propos de Latourelle, on s'aperçoit pourtant que cette notion des fondements de la foi va de pair avec un certain nécessitarisme. Je m'explique: Latourelle s'efforce de ne pas trop dissocier la fondamentale de l'apologétique. La question de la crédibilité se voit ainsi attribuer un rôle prioritaire. Théoriquement, Latourelle juge que la fondamentale doit s'occuper aussi bien du point de vue de la révélation que de celui de la foi (cf. p. 97). En réalité, il ne dit rien ici du premier aspect qui ne relève d'une simple théologie dogmatique de la révélation. Son intérêt porte bien davantage sur le pôle subjectif de la crédibilité. Ce qui l'entraîne à affirmer, dans un louable souci de surmonter le fidéisme, que «la *décision de foi* doit se manifester comme une option d'homme, c'est-à-dire raisonnable, sensée» et qu'en conséquence «il faut savoir, *avant* de croire et *pour* croire» (p. 87). «Doit», «il faut»: c'est bien dans ce type de nécessité rationnelle que Latourelle loge les «fondements de la foi», expression de toute manière ambiguë, puisqu'elle désigne sans distinction la révélation comme agir spécifique de Dieu et la crédibilité de cette révélation et de la foi devant le forum de la raison et de l'humain. Désireux de réhabiliter l'apologétique au sein de la fondamentale — à contre-courant de l'évolution actuelle —, Latourelle se laisse emporter par des formulations discutables: «Dans sa racine, la foi est un acte d'intelligence. Elle dit option pour le Christ, *mais aussi* lucidité» (p. 87, c'est moi qui souligne). J'aurais pour ma part compris que l'auteur écrive: *et donc aussi* luci-

³ «Erwägungen zur Fundamentaltheologie. Problematik, Grundfragen, Konzept», *FZPhTh* 24, 1977, 291-365 — étude intensive et impressionnante, qui fait autorité, et dont nous nous sentons très proches.

dité. Mais une lucidité qui semble venir s'ajouter comme un complément nécessaire à la foi au Christ menace gravement, à mon avis, la particule exclusive du *solus Christus* et du *sola fide*. La suite du texte de Latourelle souffre du même danger: peut-on sérieusement soutenir que «l'homme qui s'engage pour Christ *doit* avoir des *raisons valables* de le faire: des raisons qui puissent s'explicitier dans un discours cohérent» (p. 87, je souligne)? N'est-ce pas faire violence au caractère libre et souverain de l'action de Dieu, qui seule fonde la foi? N'est-ce pas aussi confondre l'intelligence de la foi avec une justification apologétique de la foi devant le forum de l'humain? Si je tombe d'accord avec Latourelle qu'il appartient au théologien de «montrer que l'option de foi a du *sens*, qu'elle est sensée», encore faudrait-il s'entendre sur la définition et la vérification (ou au moins la falsification) de ce sens, qui ne saurait relever d'une ratification univoque et évidente devant le forum d'une humanité abstraite, simple construction intellectuelle commode du théologien.

*
* *

La relative ambiguïté de la définition de la théologie fondamentale — telle qu'elle apparaît notamment dans l'essai de Latourelle — est signalée et balisée de manière significative par le débat qui sous-tend les contributions de David Tracy et de Jean-Pierre Torrell. Le premier nommé, dans l'un des textes le plus profilé du recueil (p. 47-66), tente de fonder la nécessité et la spécificité de la fondamentale par rapport aux théologies systématiques et pratiques, en la dégageant au maximum de toute relation existentielle avec la foi. Non pas, d'ailleurs, que cet auteur veuille absolutiser l'idéal d'une théologie fondamentale purement philosophique, voire apologétique: son propos vise autant l'in-suffisance (au sens de la non-suffisance) de la fondamentale (dans la perspective de la théologie systématique notamment) que sa nécessité *sui generis*. L'apport de Tracy consiste principalement dans l'élaboration de *critères formels et opérationnels* permettant de distinguer la fondamentale, la systématique et la pratique. Il distingue à cet effet cinq zones de problèmes, selon que l'on se place du point de vue du *public*, des *modes d'argumentation*, du *discours éthique*, de la *position religieuse* du théologien ou des *affirmations explicites concernant le sens et la vérité*. L'ensemble de la démonstration à laquelle parvient ainsi Tracy peut se résumer par le tableau ci-dessous:

Type de théologie	Public	Argumentation	Ethique	Religion	Vérité
fondamentale	Université	rationnalité	honnêteté	suspendue	démonstration
systématique	Eglise	interprétation de la tradition	loyauté face à la tradition	engagée	présence
pratique	Société	praxis	engagement	engagée	pratique

Cet essai de classification permet à Tracy de définir les théologies fondamentales par «l'insistance raisonnée pour employer l'approche et les méthodes d'une discipline académique reconnue pour expliquer et adjuger les titres à la vérité de la tradition religieuse interprétée comme aussi de la situation contemporaine» (p. 57). Tracy part en effet de l'idée que «tous les théologiens reconnaissent le besoin de fournir quelque analyse de la situation contemporaine, dans la mesure où cette situation exprime une question authentiquement «religieuse», c'est-à-dire une question fondamentale sur le sens de l'existence humaine» (p. 55).

Dès lors, Tracy n'hésite pas à souligner la dimension *apologétique* de la fondamentale, eu égard à son caractère public. Ceci l'amène à affirmer que «même si *de fait* il croit en sa tradition, *en principe*, comme théologien, le théologien doit discuter le point (le *pour* et le *contre*) en se basant sur des éléments strictement publics qui sont en principe accessibles à toutes les personnes raisonnables» (p. 59). La foi existentielle et personnelle du théologien se voit ainsi suspendue dans l'exercice purement rationnel que constitue la fondamentale. Sans doute Tracy ajoute-t-il que la théologie fondamentale laissée à elle-même ne peut survivre (p. 66): elle a dialectiquement besoin de la systématique, dans la mesure où la théologie chrétienne table sur «l'événement originel éclairant» (p. 62) dont traite la christologie.

Dans sa critique, Jean-Pierre Torrell commet à mon avis un contre-sens quand il fait dire à D. Tracy que «le théologien fondamental n'a aucun besoin d'être un membre croyant de la communauté chrétienne» (p. 34 note 23).

Le propos de Tracy revient seulement à dire, en effet, que le théologien fondamental doit mettre entre parenthèses (dans un sens voisin de l'*épochè* husserlienne) son engagement existentiel.

Torrell s'inscrit de son côté, à la suite de H. Stirnimann, dans une ligne beaucoup plus ecclésiale; son objectif consiste à atteindre un réel équilibre

entre la *recherche* (démarche essentielle de toute théologie fondamentale) et la *doctrine* (qui applique son effort d'intelligence à la foi elle-même). Conscient du caractère hautement problématique du concept d'expérience (cf. p. 44), Torrell parle d'une « vérification de l'expérience *chrétienne* particulière (...) par l'expérience chrétienne totale » (p. 45, je souligne); cette double distinction tend d'une part à mettre en évidence la spécificité de l'expérience de la foi par rapport à toute autre expérience, et d'autre part à mieux articuler l'expérience particulière, voire individuelle de la foi avec l'expérience chrétienne commune à tous les croyants, dans le temps et dans l'espace. Pour Torrell, l'expérience est sans doute le lieu central de la théologie et le lieu théologique privilégié de la fondamentale comme telle; mais elle n'a de consistance significative que par la médiation concrète de la vie chrétienne elle-même. En restreignant de la sorte le concept d'expérience, Torrell limite l'ambition souvent exagérée de la fondamentale et contribue à déplacer son centre d'intérêt: la préoccupation apologétique à visée universelle que l'on trouve encore chez Tracy devient ici auto-exégèse de la foi dans la vie de l'être humain. L'avantage de la position de Torrell est de nous ramener critique-ment à la question de la positivité christologique et donc à la question du principe christocentrique en théologie fondamentale.

2. *La théologie fondamentale face au défi christocentrique.*

Le mérite de Tullio Citrini (p. 231ss.) est justement d'aborder de front la question du christocentrisme en fondamentale et de s'interroger sur le rôle du christocentrisme comme principe *méthodologique*. Il essaie ainsi d'établir un lien nouveau, et nullement évident, entre le contenu christologique de la dogmatique chrétienne et la méthode christocentrique de la fondamentale.

Cet auteur note avec raison que « dans la théologie fondamentale on n'a pratiquement jamais abordé la question d'une (éventuelle) structuration christocentrique spécifique qui lui soit propre » (p. 233). Le problème du Jésus historique ou le traité « De Christo » apparaissent certes dans l'apologétique catholique moderne, mais ils ne constituent pas vraiment la clef de voûte ou l'articulation méthodologique de la fondamentale dans son ensemble. C'est que cette dernière, à en croire Citrini, demeure prisonnière d'une christologie à ontologie chalcédonienne, dans laquelle « la singularité historique de Jésus Christ n'a pas été l'objet d'une sérieuse considération » (p. 239).

Par cette remarque, Citrini signale le *problème central* de tout projet de fondamentale: à trop vouloir tableur sur la crédibilité ou sur la vérification par l'expérience ou encore sur l'universalité rationnelle de la foi, *la plupart des théologies fondamentales actuelles occultent le défi christocentrique*. La christologie demeure réservée au discours dogmatique; en fondamentale, elle n'accède jamais au rang de principe méthodologique *structurant*. Citrini

montre très judicieusement qu'en fondamentale déjà, il s'agit de dépasser aussi bien le théocentrisme que l'anthropocentrisme par un authentique christocentrisme. C'est ainsi que la perspective très anthropocentrique d'un Karl Rahner culmine implicitement dans l'idée d'une initiative gracieuse de Dieu, réalisée dans la personne et dans l'œuvre du Christ. Citrini est dès lors en droit de se demander si le christocentrisme implicite de Rahner ne demeure pas purement formel et ne gagnerait pas à s'explicitier (p. 241).

Au passage, Citrini souligne également les limites de la problématique catholique traditionnelle basée sur la notion ambiguë de «conscience de Jésus-Christ». Cette problématique témoigne encore d'un anthropocentrisme illusoire: pour qui, en effet, la conscience du Christ est-elle disponible ou accessible? Citrini montre que la question doit être recentrée sur l'objectivité spécifique de la révélation. La théologie fondamentale doit prendre congé de ses démons pseudo-rationnels et pseudo-universels et faire véritablement de la révélation, en son christocentrisme, son thème décisif.

Ces considérations critiques et programmatiques conduisent Citrini à élaborer ses propres pistes pour une pratique christocentrique de la fondamentale, qui peuvent se ramener à trois:

- 1) analytique christocentrique de la révélation et de la foi, saisies dans leur correspondance systématique (p. 243);
- 2) insistance sur les médiations historiques et herméneutiques de la foi (rôle de l'histoire et de l'Écriture);
- 3) concentration de l'apologétique sur la figure de Jésus-Christ.

«A ce niveau, conclut Citrini, christocentrisme signifie que la figure du Christ s'impose dans sa crédibilité comme décisive en face et en faveur de la raison et de la liberté de l'homme» (p. 251). Pour notre auteur, *l'apologétique légitime tient sa seule raison d'être de l'apologie incarnée que constitue le Christ et par laquelle, dans l'auto-révélation de Dieu, il rend témoignage au Père.*

*
* *

Les réflexions percutantes et novatrices de Citrini obligent toute théologie fondamentale à s'interroger sur un certain nombre de questions essentielles. Afin de provoquer la poursuite d'une discussion vivante et nécessaire, je signalerai, pour conclure, quelques-unes de ces questions:

a) Tout d'abord, Citrini soulève le problème *méthodologique* du rapport entre la théologie fondamentale et la doctrine (ou la dogmatique). La théologie fondamentale court toujours le risque, me semble-t-il, d'aborder la problématique de la *crédibilité* sous le seul angle — réducteur — de la raison. Une telle manière de faire présuppose un concept hypostasié et non-discuté de la

raison humaine; par conséquent, elle a tendance à suspendre la vérité spécifiquement chrétienne de la doctrine christologique. La question doit être finalement posée: *une théologie fondamentale pure est-elle possible, hors de toute considération dogmatique et donc christologique?* Pour ma part, je crois nécessaire de comprendre la théologie fondamentale comme une réflexion sur l'herméneutique et sur les méthodes qui conviennent à la révélation chrétienne, et pas du tout comme une anticipation formelle et purement rationnelle d'une vérité christologique tenue en suspens. Une telle idée relativise, j'en conviens, la portée et l'autonomie de la théologie fondamentale, qui ne saurait être conçue comme un discours préalable à la dogmatique, mais seulement comme une tâche interne de la dogmatique.

b) Le propos de Citrini étonne justement par sa volonté de considérer le principe du christocentrisme comme un principe méthodologique applicable à la fondamentale. D'une part, le christocentrisme est loin de réunir l'unanimité parmi les théologiens dogmatiques; le saut paraît aisé du christocentrisme au christomonisme, à en croire les critiques les plus acerbes de la pensée barthienne notamment. D'autre part, on ne voit pas très bien comment le christocentrisme, déjà si contesté en doctrine, pourrait servir de principe *méthodique* à la fondamentale.

L'enjeu des thèses de Citrini me semble se situer à deux niveaux différents et corrélatifs:

— Du point de vue proprement méthodologique, la théologie contemporaine, souvent entichée de formalisme, aurait tout à gagner d'une redécouverte de la *cohésion profonde entre une méthode et le contenu auquel elle s'applique*. Autrement dit: les principes directeurs de la méthode en fondamentale ne peuvent pas contrevenir à la logique matérielle qui est contenue dans la vérité christique.

— Pour ce qui concerne la mise en œuvre d'une méthodologie au sein de la théologie fondamentale, je pense, dans le sillage de Citrini, qu'il importe de *développer des concepts opératoires* découlant de la logique interne de la christologie. C'est ainsi que la fondamentale veillera à établir le sens de concepts précis tels que, par exemple:

- l'historicité des événements;
- la particularité et la spécificité de chaque événement individuel;
- le caractère non-spéculatif de l'interprétation, qui s'appuie toujours sur un événement particulier;
- l'éclairage herméneutique significatif qui découvre un sens dans le particulier.

Ainsi compris, le principe du christocentrisme conduit à mon avis à une critique radicale des idéologies de la totalité, de la fusion ou du syncrétisme. Il devrait pousser la théologie fondamentale à se mesurer critiquement avec des pensées à la tendance englobante comme celle de Rudolf Steiner, qui me

semble présupposer le postulat néo-gnostique d'une identité originaire du particulier et de la totalité.

Ces quelques remarques, encore très fugitives, font assez ressortir, je l'espère, l'originalité et l'audace de la position de T. Citrini. Par sa contribution remarquable, sur laquelle cette étude a voulu insister, Citrini a sans doute permis de lever la redoutable ambiguïté qui entravait jusqu'ici le discours théorique et programmatique d'une discipline au statut aussi flottant que la théologie fondamentale. Ses pistes de réflexion, venant s'ajouter à celles de H. Stirnimman, de G. Ebeling et de W. Joest, augurent bien de l'avenir œcuménique de la fondamentale, avenir dont nous souhaitons montrer ici l'étroite dépendance par rapport à une orientation christocentrique décidée.