

CHRISTOF BETSCHART

L'HUMAIN
IMAGE FILIALE DE DIEU

Une anthropologie théologique
en dialogue avec l'exégèse

Cogitatio fidei

LES ÉDITIONS DU CERF

Collection dirigée
par
EMMANUEL DURAND

Nihil obstat
B. HALLENSLEBEN
E. DURAND, o.p.

*Travail d'habilitation accepté par la Faculté de théologie
de l'université de Fribourg en Suisse.*

Imprimi potest
Rome, le 22 novembre 2021
M. MÁRQUEZ CALLE, o.c.d.
Préposé général

© Les Éditions du Cerf, 2022
www.editionsducerf.fr
24, rue des Tanneries
75013 Paris

ISBN 978-2-204-14730-9

*À mes frères, sœurs et amis
de la famille du Carmel.*

Le jour où Dieu créa l'humain, il le fit à la ressemblance de Dieu.

*Homme et femme il les créa, il les bénit et leur donna le nom d'« humain »,
le jour où ils furent créés. Quand Adam eut cent trente ans, il engendra un fils à sa ressemblance, comme son image, et il lui donna le nom de Seth.*

Gn 5, 1-3.

[Le Fils de l'amour du Père] est l'Image du Dieu invisible,

Premier-Né de toute créature.

Col 1, 15.

Ceux que d'avance [Dieu] a connus, il les a aussi prédestinés à être conformes à l'image de son Fils, afin que celui-ci soit le premier-né d'une multitude de frères.

Rm 8, 29.

INTRODUCTION

L'impulsion du concile Vatican II ainsi que les contributions des grands théologiens du xx^e siècle ont été décisives pour le développement de l'anthropologie théologique dans le monde de la théologie catholique. La tâche a été de développer une anthropologie qui peut être caractérisée par l'adjectif « théologique », c'est-à-dire qui soit pensée dans une perspective théologique, *sub specie Dei*. Comment Dieu nous voit-il ? Qui sommes-nous pour lui ? Notre source principale pour en savoir quelque chose est la révélation divine en tant qu'elle se donne à nous à travers l'Écriture et se déploie dans la tradition ecclésiale qui nous défie dans notre auto-compréhension. Plutôt que d'importer *a posteriori* dans le discours théologique une anthropologie culturelle ou philosophique entièrement constituée, nous pensons qu'une perspective croyante permet de dialoguer avec de nombreuses disciplines anthropologiques, sachant qu'une telle perspective nous sollicite dans nos questions les plus fondamentales et n'est jamais séparable d'un horizon culturel et philosophique. Du point de vue de l'anthropologie théologique, il s'agit de considérer l'humain¹ comme créature membre de l'humanité, insérée dans l'économie du salut.

1. Il n'y a pas de solution idéale pour la terminologie en langue française. Plutôt que d'utiliser le terme ambivalent « homme » qui peut désigner ou bien les personnes de sexe masculin *et* féminin ou bien seulement les personnes de sexe masculin, nous nous sommes décidé à utiliser le terme « humain », non pas au sens abstrait de *humanum*, mais au sens concret d'un homme *ou* d'une femme. On verra que l'avantage de ce choix est de rendre compte du langage de Gn 1, 26-28 qui sera le point de départ de notre

Pour relier les thèmes principaux de l'anthropologie théologique – la création, le péché et la grâce – bien des voies sont possibles, mais celle d'une réflexion approfondie sur l'image de Dieu mérite une particulière attention. Même si notre intérêt pour le thème a été suscité il y a longtemps par la fréquentation d'auteurs comme Irénée, Augustin, Thomas d'Aquin ou Edith Stein, nous nous sommes engagé ici dans une démarche d'abord exégétique et dans une disponibilité à recevoir de l'étude biblique les orientations de l'élaboration systématique. Si la recherche exégétique ne peut en aucun cas faire abstraction d'une précompréhension théologique – qu'elle soit consciente ou non –, nous croyons pourtant pouvoir affirmer que cette recherche a donné accès à des perspectives imprévisibles à l'avance. Certes, la relecture christologique de l'image de Dieu est valorisée en anthropologie théologique, mais pas toujours avec la même détermination que celle qu'elle recevra dans la deuxième partie de ce travail, c'est-à-dire qui se réfère à la création comme à la récapitulation. Bien plus encore, l'interprétation filiale qui sera au cœur de la troisième partie a été une découverte exégétique qui permettra un enrichissement théologique. Les trois textes bibliques en exergue de l'ouvrage (Gn 5, 1-3 ; Col 1, 15 ; Rm 8, 29), qui de différentes manières font le lien entre l'image et la filiation, sont témoins de ce que nous pouvons appeler l'image filiale de Dieu. Une raison pour cette fécondité exégétique est sans doute que les recherches dans ce domaine ont fait quelques pas décisifs vers une compréhension plus ample de l'image, à la fois dans la Genèse et dans le Nouveau Testament ; compréhension dont l'intégration dans la réflexion systématique est encore en voie de réalisation. La *théologie de l'image* qui émergera des recherches bibliques consistera dans un approfondissement théologique des interprétations christologique et filiale de l'image de Dieu.

recherche. Cela dit, le terme traditionnel « homme » restera bien présent dans beaucoup de citations et dans certaines expressions (par exemple « homme ancien » et « homme nouveau »).

*STATUS QUAESTIONIS***L'image de Dieu dans l'anthropologie théologique.**

Les recherches sur l'image de Dieu sont vastes. Aussi nous ne nous proposons pas de dresser une liste exhaustive des recherches exégétiques, des interprétations juives, des travaux consacrés à la conception de l'image chez tel ou tel auteur tout au long de l'histoire de la théologie chrétienne, du traitement dans l'anthropologie théologique contemporaine ou encore de la manière dont l'image de Dieu est abordée dans différentes questions d'actualités. La littérature exégétique sera présentée et intégrée de manière assez ample dans la première partie du travail, y compris avec quelques éléments sur les interprétations juives et les conceptions extrabibliques. De même, les travaux sur tel ou tel auteur seront cités en cours d'ouvrage, au moment d'intégrer leur apport. Ici, nous nous limiterons à présenter l'accueil du thème dans ce qui est notre biotope théologique, à savoir l'anthropologie théologique catholique récente, puis à indiquer les différents champs de recherche interdisciplinaires sur l'image de Dieu.

Le dernier Concile, notamment la Constitution *Gaudium et spes*, a été une impulsion importante pour les recherches sur l'image de Dieu dans la mesure où celle-ci est reconnue comme une clé capable de centrer l'anthropologie théologique autour de la relation entre Dieu et l'humain dans son histoire mouvementée. L'humain comme image de Dieu est considéré à la fois du point de vue de la création et de la recréation, dans le dynamisme historique constitutif de son existence et en référence constante au Christ, l'Image¹ de

1. Nous utilisons la majuscule pour signifier le sens christologique de l'image, à savoir que le Christ est l'Image de Dieu. La minuscule sera utilisée pour le sens anthropologique de l'image ainsi que pour le concept au sens large, par exemple dans l'expression « théologie de l'image ». Nous rencontrerons certains cas difficiles, car – comme nous le verrons – les sens christologique et anthropologique de l'image sont intimement liés. Ainsi,

Dieu par excellence. On peut dire sans audace que le thème de l'image est devenu un thème majeur dans la théologie des dernières décennies. En théologie catholique, cela est lié non seulement à l'impulsion donnée par le Concile, mais également à la naissance de l'anthropologie théologique comme discipline et à son entrée progressive dans les lieux de recherche et d'enseignement. Comment le thème de l'image s'inscrit-il dans cette nouvelle discipline qu'est l'anthropologie théologique ? D'une manière emblématique, l'un des tout premiers manuels, celui de Flick et Alszeghy de la Grégorienne à Rome, insère le thème de l'image de Dieu dans la première partie sur l'humain sous le signe d'Adam¹. Dans les publications suivantes par d'autres auteurs, l'image de Dieu est souvent abordée comme un thème important d'anthropologie théologique et traitée de préférence dans le contexte de la création. Cela n'exclut pas que les auteurs soient conscients que l'image concerne tout autant le Christ que la vie dans la grâce et qu'ils cherchent à en rendre compte. Mais la structure des publications vient de la nécessité d'unifier les traités classiques que sont la création, le péché, la grâce et parfois l'eschatologie. Les auteurs, d'une manière ou d'une autre, choisissent un principe architectonique pour penser l'unité des différents traités², par exemple la prédestination dans le Christ ou son mystère pascal ou encore l'image de Dieu.

l'affirmation que l'humain est créé « à l'image de Dieu » peut s'interpréter dans une perspective paulinienne comme une création d'après l'Image de Dieu qu'est le Christ. Nous prenons le parti de limiter l'usage de la majuscule aux cas où le sens christologique est facilement identifiable.

1. Voir M. FLICK, Z. ALSZEGHY, *Fondamenti di una antropologia teologica*, Florence, Libreria Editrice Fiorentina, coll. « Nuova collana di teologia cattolica 10 », 1982³ (1970), p. 59-146 sur « L'Uomo immagine di Dio ». Il faut cependant préciser que dans la deuxième partie sur l'humain sous le signe du Christ, le thème est repris en termes de ressemblance avec Dieu restaurée.

2. Voir B. MONDIN, *L'uomo secondo il disegno de Dio. Trattato di antropologia teologica*, Bologne, Studio Domenicano, 2011² (1992), p. 13-17 avec le titre « Principi fondamentali ».

Notre propre travail s'insère dans la mouvance de l'anthropologie théologique postconciliaire. Par rapport au grand nombre de publications dans ce domaine, nous nous limitons ici à quelques théologiens catholiques dont nous faisons valoir les contributions à l'anthropologie théologique en tant que discipline théologique. Juan Luis Ruiz de la Peña distingue l'anthropologie théologique fondamentale et l'anthropologie théologique spéciale et conçoit la première comme une théologie de la création autour de l'image de Dieu¹. Luis F. Ladaria intègre l'image de Dieu dans la partie consacrée à la création, même s'il en donne une relecture christologique qui permettra de repenser le rapport entre christologie et anthropologie². Franco Giulio Brambilla envisage l'image de Dieu également comme un thème particulier non seulement dans une perspective historique, mais aussi en lien avec les sciences contemporaines ainsi qu'en accentuant l'interprétation de l'image comme liberté³. Paul O'Callaghan ouvre sa longue partie sur le développement historique de la doctrine de la grâce avec un chapitre sur l'image de Dieu et la filiation divine dans les deux Testaments⁴, alors que Bernard Sesboué propose, dans son

1. Voir J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*, Santander, Sal Terrae, coll. «Presencia Teológica 49», 1988.

2. Voir L. F. LADARIA, *Mystère de Dieu et mystère de l'homme*, t. II : *Anthropologie théologique*, Paris, Parole et Silence, 2011 ; trad. de l'italien : *Antropologia teologica*, Rome, GBP, coll. «Theologia 3», 2011 et *Introduzione alla antropologia teologica*, Rome, GBP, coll. «Theologia 6», 2011.

3. Voir F. G. BRAMBILLA, *Antropologia Teologica. Chi è l'uomo perché te ne curi ?*, Brescia, Queriniana, coll. «Nuovo Corso di Teologia Sistemática 12», 2009³, p. 307-400.

4. Voir P. O'CALLAGHAN, «The Human Being According to Scripture. Image of God and Son of God», dans ID., *Children of God in the World. An Introduction to Theological Anthropology*, Washington, D.C., CUAP, 2016, p. 89-117. Dans d'autres publications anglophones l'image de Dieu est discutée d'une manière plus limitée dans le contexte de la Genèse avec différentes interprétations (ontologique, relationnelle et fonctionnelle), voir F. LERON SHULTS, «Relationality and the Doctrine of the *Imago Dei*», dans ID., *Reforming Theological Anthropology. After the Philosophical Turn to*

anthropologie théologique, l'image et la ressemblance de Dieu plus particulièrement du point de vue patristique¹. Mentionnons également la monumentale anthropologie théologique de Thomas Pröpper avec, situé dans la première partie de l'œuvre sur la destination de l'humain à la communion avec Dieu, un chapitre remarquable sur l'image de Dieu dans une perspective à la fois biblique et systématique².

Il y a des manières différentes d'intégrer l'image et de la traiter, mais il n'est plus concevable de proposer une anthropologie théologique sans s'intéresser d'une manière approfondie à ce thème³. Outre le fait que l'image de Dieu est étudiée d'une manière plus ou moins ample dans les publications générales d'anthropologie théologique, il est peut-être encore plus significatif que la référence à l'image soit devenue courante dans d'autres questions théologiques. En raison notamment de sa relative indétermination, c'est-à-dire, positivement formulé, de sa grande flexibilité, le thème de l'*imago Dei* est aujourd'hui souvent abordé en lien avec l'actualité théologique. Dans ce qui suit, nous

Relationality, Grand Rapids, MI, Eerdmans, 2003, p. 217-242 et M. CORTEZ, «*Imago Dei*», dans ID., *Theological Anthropology. A Guide for the Perplexed*, New York/Londres, T&T Clark International, coll. «Guides for the Perplexed», 2010, p. 14-40.

1. Voir B. SESBOÛÉ, «La gestion patristique du paradoxe. L'homme à l'image et à la ressemblance de Dieu», dans ID., *L'Homme merveille de Dieu. Essai d'anthropologie christologique*, Paris, Salvator, 2015, p. 77-95.

2. Voir T. PRÖPPER, «Aspekte der menschlichen Gottenebenbildlichkeit», dans ID., *Theologische Anthropologie*, vol. 1, Fribourg-en-Brisgau – Bâle – Vienne, Herder, 2011, p. 123-270.

3. L'anthropologie théologique de D. Kelsey semble à première vue une exception, puisque sur près de 900 pages il décrit des modalités d'existence excentrique par rapport à la création (que sommes-nous ?), à l'eschatologie (comment sommes-nous appelés à être ?) et à la grâce (qui sommes-nous ?). Mais à la fin du deuxième volume sur plus de 150 pages le thème de l'image est au centre pour réfléchir sur le lien entre les trois parties de son anthropologie. Voir D. H. KELSEY, *Eccentric Existence. A Theological Anthropology*, 2 vol., Louisville, KY, Westminster John Knox Press, 2009.

allons nommer des champs de recherche significatifs en indiquant quelques publications qui font le lien explicite avec l'image de Dieu¹.

Autres champs de recherche sur l'image de Dieu.

L'image de Dieu est invoquée en lien avec l'écologie, puisque le christianisme a été accusé d'avoir causé, avec son interprétation fonctionnelle de l'image de Dieu (« dominer » la création), la crise écologique actuelle². Face à cette critique, la théologie répond non seulement avec une mise au point exégétique et historique, mais également avec une interprétation christologique de la seigneurie confiée comme un service envers la création³. Dans cette mouvance, se situe la monographie de Hall, traduite en français sous le titre *Être image de Dieu. Le stewardship de l'humain dans la création*⁴, dans laquelle l'auteur propose une réflexion chrétienne sur la crise écologique et interprète l'image de Dieu dans une perspective fonctionnelle : l'image consiste principalement dans le *ste-*

1. Nous avons finalement décidé de ne pas indiquer tous les titres, mais seulement les publications les plus significatives.

2. La publication à l'origine de ce débat est de L. WHITE Jr., « The Historical Roots of Our Ecologic Crisis », *Science*, New Series, vol. 155, n. 3767 (10 mars, 1967), p. 1203-1207.

3. Voir D. M. SEIDENBERG, *Kabbalah and Ecology. God's Image in the More-Than-Human World*, New York, CUP, 2015 et la contribution de D. J. BRYANT, « Imago Dei, Imagination, and Ecological Responsibility », *Theology Today* 57 (2001), p. 35-50.

4. Voir D. J. HALL, *Être image de Dieu. Le stewardship de l'humain dans la création*, trad. de L. Vaillancourt avec la collaboration de J. Desclos et R. Galibois, Paris, Éd. du Cerf, coll. « CFi 213 », 1998 ; éd. originale : *Imaging God. Dominion as Stewardship*, Library of Christian Stewardship, Grand Rapids, MI – New York 1986. Voir également O.-H. PESCH, J.-M. VAN CANGH (éd.), *L'Homme, image de Dieu. Données bibliques, historiques et théologiques*, Bruxelles, Académie international des Sciences religieuses, 2006.

wardship à l'égard de la création. Du point de vue théorique, l'auteur fonde sa lecture sur une interprétation relationnelle de l'image et l'oppose à une interprétation qu'il appelle « substantialiste¹ ». Malgré une opposition à notre avis artificielle entre interprétations relationnelle et ontologique, l'interprétation fonctionnelle garde toute sa pertinence, mais a pu être améliorée par la suite².

D'une manière plus fréquente encore, la question de l'image de Dieu est traitée comme faisant le pont entre l'anthropologie théologique et des questions éthiques, notamment dans le domaine de la bioéthique³ et d'une manière plus spécifique en ce qui concerne la dignité humaine⁴. La question de l'égalité de dignité s'élargit quand on aborde différentes formes de discrimination par exemple au sujet des femmes⁵,

1. Voir à ce sujet en particulier le chapitre six sur le rapport entre interprétation ontologique et relationnelle de l'image de Dieu ; D. J. HALL, *Être image de Dieu*, p. 147-184.

2. La publication la plus réussie nous semble être celle de J. R. MIDDLETON, *The Liberating Image. The Imago Dei in Genesis 1*, Grand Rapids, MI, Brazos Press, 2005.

3. Voir S. M. LEON, *An Image of God. The Catholic Struggle With Eugenics*, Chicago, IL, University of Chicago Press, 2013. Voir également les contributions d'A. SUTTON, « Revisiting Reproductive Technology's Slippery Slope in the Light of the Concepts of *Imago Dei*, Co-Creation, and Stewardship », *Ethics & Medicine. A Christian Perspective* 18 (2002), p. 145-154 et Paige C. CUNNINGHAM, « Is It Right or Is It Useful? Patenting the Human Gene, Lockean Property Rights, and the Erosion of the *Imago Dei* », *Ethics & Medicine. A Christian Perspective* 19 (2003), p. 85-98.

4. Voir R. RUSTON, *Human Rights and the Image of God*, Londres, SCM Press, 2004 ; T. A. HOWARD (éd.), *Imago Dei. Human Dignity in Ecumenical Perspective*, Washington, D.C., CUAP, 2013 ; J. F. KILNER, *Dignity and Destiny. Humanity in the Image of God*, Grand Rapids, MI, Eerdmans, 2014 ; C. WELZ (éd.), *Ethics of In-Visibility. Imago Dei, Memory, and Human Dignity in Jewish and Christian Thought*, Tübingen, Mohr Siebeck, coll. « Religion in Philosophy and Theology 77 », 2015 et *Humanity in God's Image. An Interdisciplinary Exploration*, Oxford, OUP, 2016.

5. Voir K. E. BØRRESEN (éd.), *The Image of God. Gender Models in Judaeo-Christian Tradition*, Minneapolis, MN, Fortress Press, 1995 et « *Imago Dei*, privilège masculin ? Interprétation augustinienne et pseudo-augustinienne de

des races¹ ou des handicaps². Le point d'appui est évidemment le sens universel de l'image de Dieu dans la Genèse : tous les humains sans aucune exception sont porteurs de la dignité d'image de Dieu. Les recherches éthiques sur l'image visent à explorer les conséquences concrètes de la reconnaissance d'une telle dignité.

Un autre champ d'étude qui mobilise aujourd'hui un certain nombre de chercheurs concerne l'image de Dieu dans le dialogue entre théologie et science³. Les questions tournent autour de la place de l'humain parmi les autres créatures, en particulier celle de la *human uniqueness* par rapport aux animaux⁴. L'appellation exclusive de l'humain comme image de Dieu est-elle à maintenir quand on accueille une vision évolutive du monde et des espèces ?

Gen 1, 27 et 1 Cor 11, 7 », *Augustinianum* 25 (1985/1/2), p. 213-234 ; M. A. GONZALEZ, *Created in God's Image. An Introduction to Feminist Theological Anthropology*, Maryknoll, NY, Orbis, 2007 ; M. BÄR, *Mensch und Ebenbild Gottes sein. Zur gottebenbildlichen Dimension von Mann und Frau*, Würzburg, Echter, coll. « Erfurter theologische Studien 101 », 2011 ; Megan K. DEFRANZA, *Sex Difference in Christian Theology. Male, Female, and Intersex in the Image of God*, Grand Rapids, MI, Eerdmans, 2015.

1. Voir K. TEEL, *Racism and the Image of God*, New York, Palgrave Macmillan, coll. « Black Religion, Womanist Thought, Social Justice », 2010.

2. Voir J. D. WHITT, « In the Image of God. Receiving Children With Special Needs », *Review & Expositor* 113 (2016), p. 205-216.

3. Voir J. P. MORELAND, *The Recalcitrant Imago Dei. Human Persons and the Failure of Naturalism*, Londres, SCM Press, coll. « The Veritas series », 2009 ; J. MAHONEY, « Evolution, Altruism, and the Image of God », *Theological Studies* 71 (2010), p. 677-701.

4. Voir J. W. V. VAN HUYSSTEEN, *Alone in the World? Human Uniqueness in Science and Theology*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, coll. « Religion, Theologie und Naturwissenschaft 6 », 2006 ; C. LILLEY, D. PEDERSEN (éd.), *Human Origins and the Image of God. Essays in Honor of J. Wentzel van Huyssteen*, Grand Rapids, MI, Eerdmans, 2017 (dans ce volume, voir par exemple J. L. BARRETT, T. S. GREENWAY, « *Imago Dei* and Animal Domestication », p. 64-81). Voir en outre l'article très synthétique de M. S. BURDETT, « The Image of God and Human Uniqueness. Challenges from the Biological and Information Sciences », *Expository Times* 127 (2015), p. 3-10.

Dans une autre direction, mais toujours dans le but de distinguer l'humain d'autres réalités, se pose la question de la spécificité humaine par rapport à des formes d'intelligence artificielle¹.

Un dernier contexte situe l'image de Dieu à l'intersection avec l'art², la psychologie³ et la pastorale⁴. En particulier quand il s'agit de la psychologie et de l'accompagnement des personnes en pastorale, le questionnement tourne autour d'un double sens de l'image, à savoir l'humain créé à l'image de Dieu et notre image de Dieu, c'est-à-dire notre manière de nous représenter Dieu, par exemple comme un juge sévère ou une tendre mère. Cette même question de la représentation humaine de Dieu se pose *a fortiori* quand Dieu est appelé « Père ».

Cette énumération de champs et de publications ne dit rien de la qualité et de la diversité de ces études, mais montre simplement la fécondité de ce thème dans une approche interdisciplinaire. Assez souvent, cependant, l'image de Dieu semble devenir un simple sigle pour indi-

1. Voir N. HERZFELD, « Creating in Our Own Image. Artificial Intelligence and the Image of God », *Zygon* 37 (2002), p. 303-316 et « A New Member of the Family? The Continuum of Being, Artificial Intelligence, and the Image of God », *Theology and Science* 5 (2007), p. 235-247 ; A. JACKELÉN, « The Image of God as Techno Sapiens », *Zygon* 37 (2002), p. 289-302.

2. Voir J. COTTIN, « L'« imago Dei ». Une réponse à l'enfermement de l'image », *NRT* 120 (1998), p. 404-418.

3. Voir D. SEILER, « *Imago dei* – Bild Gottes. Zum Gespräch zwischen Psychoanalyse und religiösem Glauben », *Wege zum Menschen. Monatsschrift für Seelsorge und Beratung, heilendes und soziales Handeln* 51 (1999), p. 474-483 ; M. P. PHELPS, « Imago Dei and Limited Creature. High and Low Views of Human Beings in Christianity and Cognitive Psychology », *Christian Scholar's Review* 33 (2003), p. 345-366.

4. Voir L. T. HOWE, *The Image of God. A Theology for Pastoral Care and Counseling*, Nashville, TN, Abingdon Press, 1995 ; E. SCHULZ, *Der Mensch als Bild Gottes – der Mensch an der Grenze des Lebens. Ein Leitbild des seelsorglichen Handelns*, Leipzig, Benno Verlag, coll. « Erfurter theologische Studien 86 », 2005.

quer une vision judéo-chrétienne de l'humain et pour la faire dialoguer avec les champs que nous avons passés en revue : écologie, éthique, sciences naturelles, art, psychologie ou pastorale. De plusieurs manières, l'attention est dirigée vers les conséquences d'une telle vision humaine sur l'existence marquée par les différentes relations avec la création et en particulier avec les animaux, puis d'une manière plus spécifique avec les humains discriminés par le sexe, la couleur ou un handicap, mais aussi la relation au monde technologique.

LE PROJET ET SA MÉTHODE

Il est réjouissant de voir que la recherche sur l'image de Dieu reçoit une réelle ampleur interdisciplinaire, même si parfois elle va de pair avec un travail exégétique et théologique restreint. Dans notre projet, nous nous concentrerons sur ce travail biblique et systématique qui pourra servir comme point de départ de nouvelles perspectives dont deux seront proposées dans la conclusion. Notre recherche se situe à l'intérieur de l'anthropologie théologique telle qu'elle s'est développée dans la théologie catholique à la suite du Concile, mais cet ancrage confessionnel ne nous empêche pas de chercher notamment le dialogue avec les théologiens issus de la Réforme. Le travail sur l'image de Dieu permettra d'intégrer un certain nombre de contributions et de viser une cohérence d'ensemble, mais elle peut difficilement rendre compte de toute la richesse de la théologie de la création et de l'économie du salut au sujet du péché et de la grâce.

Notre projet consiste d'abord à dialoguer avec l'exégèse et ensuite à promouvoir une recherche proprement théologique au sujet de l'image de Dieu. Car, malgré les efforts postconciliaires de relier les études bibliques, historiques et systématiques, on constate, notamment dans les travaux dogmatiques sur l'image de Dieu, que relativement peu

d'auteurs s'engagent dans un travail de synthèse¹. D'un côté, les travaux dogmatiques n'accueillent pas toute la richesse du texte biblique ainsi que de l'exégèse qui la met en valeur et, d'un autre, la tradition bimillénaire est assez régulièrement dévalorisée, apparaissant, d'une manière caricaturale, comme « spiritualiste ». Proposer une élaboration systématique en dialogue avec le texte biblique et s'insérant de manière positive dans la tradition théologique est à notre avis une condition pour renouveler la réflexion théologique contemporaine.

Du point de vue de la méthode, cela signifie d'abord et fondamentalement approfondir les textes bibliques sur l'image de Dieu ainsi que les études exégétiques qui y font référence. L'écoute des textes bibliques des deux Testaments permet d'établir une vision complexe de différentes traditions avec des questions exégétiques ouvertes et, en même temps, de prendre conscience des présupposés implicites ou explicites présents chez les exégètes dans leur manière de rendre compte de l'image de Dieu. Nous serons alors en possession d'éléments pour proposer – en nous basant sur les acquis exégétiques – une intégration des différentes traditions dans une théologie biblique de l'image. Une telle perspective de théologie biblique dépasse les différentes traditions bibliques prises en elles-mêmes et suppose des choix herméneutiques. Plus concrètement, il s'agit d'articuler trois aspects qui émergent des textes bibliques : l'humain, homme et femme, créé à l'image de Dieu (Gn 1,26 s.), le Christ, Image de Dieu (2 Co 4,4 ; Col 1,15) et la transformation de l'humain selon l'Image qu'est le Christ (2 Co 3,18 ; Rm 8,29 ; Col 3,9 s.). Notre procédé – les arguments suivront – consistera à intégrer la perspective de

1. Il y a bien sûr des exceptions, par exemple le livre de R. S. PETERSON, *The Imago Dei as Human Identity. A Theological Interpretation*, Winona Lake, IN, Eisenbrauns, coll. « Journal of Theological Interpretation Supplements 14 », 2016. L'auteur est constamment en contact avec l'Écriture qu'il interprète dans une perspective canonique.

la Genèse à celle de Paul en offrant une interprétation christologique non seulement de la recréation, mais déjà de la création : l'humain est créé d'après l'Image qu'est le Christ et en vue de la pleine réalisation de cette même Image. Une telle interprétation va évidemment au-delà de l'intention de l'auteur sacerdotal, mais elle rend compte du processus de réinterprétation de l'image de Dieu à l'intérieur de la Bible.

La théologie biblique de l'image sera notre référence pour un travail systématique qui consiste à reprendre le thème à l'intérieur de la tradition ecclésiale et dans le contexte de l'anthropologie théologique contemporaine¹. Le concile Vatican II et sa conception de l'image de Dieu, que nous étudierons de manière approfondie, nous conduiront à deux questions dans la théologie de l'image, à savoir l'articulation entre la christologie et l'anthropologie et celle entre nature et grâce. Ces questions majeures du xx^e siècle, que nous approcherons avec la contribution de quelques auteurs de référence (Barth, Balthasar, Rahner, Kasper, Pannenberg, Lubac), enrichiront notre conception de l'image de Dieu en clarifiant, d'une part, de quelle manière le Christ est à la fois prototype et modèle de l'image de Dieu que nous sommes et, d'autre part, comment cela aide à penser le devenir de l'image de Dieu comme un accomplissement de l'humain par la grâce jusqu'à la plénitude eschatologique.

L'interprétation christologique de l'image sera complétée par une interprétation filiale, ce qui signifie qu'être l'image de Dieu est à entendre au sens d'être fils ou fille de Dieu. L'association étroite entre l'image de Dieu et la filiation divine n'est pas le fruit d'une construction théologique, mais ressort de la recherche biblique, qui appelle un appro-

1. Pour le rapport entre exégèse, théologie biblique et théologie systématique (fondamentale et dogmatique), la contribution de Benoît Bourguine est particulièrement éclairante. Dans notre propre démarche, nous nous situons d'abord au niveau d'une démarche de théologie biblique, puis d'une élaboration théologique ; voir B. BOURGUINE, *Bible oblige. Essai de théologie biblique*, Paris, Éd. du Cerf, coll. « CFI 308 », 2019, p. 240-261.

fondissement théologique. Nous chercherons à montrer que les trois aspects de l'image que nous venons de distinguer (d'abord le Christ, puis l'humain selon la création et finalement selon sa recreation) concernent également la filiation divine : le Fils de Dieu, l'humain en tant que fils ou fille de Dieu selon la création (ou génération) et selon la recreation (ou régénération) par filiation adoptive. D'une part, cela nous conduira à défendre la thèse que tous les humains sont fils ou filles de Dieu par création. Il s'agit d'une contribution à l'anthropologie théologique contemporaine qui souvent se limite à considérer l'humain comme destiné ou disposé à la filiation adoptive sans parler clairement d'une filiation créationnelle. D'autre part, l'interprétation filiale aidera à dépasser l'opposition artificielle entre les dimensions relationnelle et ontologique de l'image de Dieu, telle qu'on la trouve parfois en exégèse et en anthropologie théologique. Cela ressort de l'expérience humaine, dans laquelle la relation filiale implique que le fils et la fille soient différents des parents, ayant donc un être propre. En outre, l'interprétation filiale suscitera une intégration plus harmonieuse de la pneumatologie, de la théologie trinitaire et de l'ecclésiologie dans la théologie de l'image.

Pour notre élaboration théologique de l'image de Dieu, cela signifie qu'elle ne s'inspirera pas seulement des recherches directement consacrées à l'image de Dieu, mais qu'elle cherchera à élargir l'horizon afin d'enrichir la théologie de l'image par quelques thèmes étudiés en anthropologie théologique (le rapport entre christologie et anthropologie, entre nature et grâce, entre protologie et eschatologie, mais également l'ontologie relationnelle et la filiation divine). Cet élargissement va en même temps offrir un nouveau regard sur ces thèmes et nous permettre de prendre position dans les débats.

À partir de ce que nous venons de préciser sur notre projet et notre méthode, nous proposons de donner une brève description du titre choisi pour cet ouvrage : *L'hu-*

main, image filiale de Dieu. Une anthropologie théologique en dialogue avec l'exégèse. Par le sous-titre, d'ordre méthodologique, nous nous référons à notre choix de fonder l'élaboration systématique d'une anthropologie théologique sur les orientations bibliques telles qu'elles se laissent préciser en dialogue avec l'exégèse. Peut-être est-il audacieux d'invoquer le dialogue. Ne serait-il pas plus juste de parler d'écoute dans la mesure où nous avons lu – «écouté» – différents travaux exégétiques et nous avons pu bénéficier de remarques compétentes au sujet de notre manière d'aborder les textes bibliques? Mais le dialogue va au-delà de l'écoute en présupposant une réciprocité dans la recherche et donc également – aussi audacieux que cela puisse paraître – un apport de notre part vis-à-vis de l'exégèse. Est-ce trop espérer que ce travail puisse aboutir à une telle réciprocité? En tout cas, dans la conclusion, nous proposerons de revisiter une question exégétique à partir de notre travail systématique. Pour l'instant, avouons-le, le sous-titre est programmatique. Parlons alors d'un désir de dialogue avec les exégètes et leurs contributions. Nous rejoignons en cela le vœu de Benoît Bourguin qui considère la théologie biblique comme la plateforme sur laquelle exégètes et théologiens systématiques se rencontrent et s'enrichissent dans leur recherche¹.

Pour annoncer le sujet de notre ouvrage, nous avons choisi la formule «l'humain, image filiale de Dieu». Elle indique bien que le thème principal est l'image de Dieu avec une attention particulière à sa dimension filiale, c'est-à-dire que la filiation divine concrétise ce que signifie être et devenir l'image de Dieu. Nous avons choisi ce titre parce que nous pensons que là se trouve la contribution principale de notre travail. Certes, ce lien est abordé tant en exégèse qu'en théologie systématique, mais sans être développé d'une manière approfondie comme nous chercherons à le

1. Voir *ibid.*, p. 253 avec en particulier la note 1.

faire. Cependant, la formule ne dit évidemment pas tout de ce que nous allons creuser tout au long de notre recherche. En fin de compte, elle nous semble être le raccourci d'une formulation plus complète : *l'humain est par création et devient par grâce l'image filiale de Dieu dans l'Image filiale qu'est le Christ*. Cette phrase explicite deux aspects déjà évoqués ci-dessus, à savoir d'une part que le Christ, comme Image filiale, est la référence de l'image filiale humaine et, d'autre part, que l'image filiale par création est le point de départ d'une réalisation progressive, possible par le don gratuit de Dieu.

LE PARCOURS D'ENSEMBLE

Concluons cette introduction par la présentation du parcours que nous allons réaliser. La structure tripartite comporte d'abord une première partie à teneur surtout exégétique (*L'image de Dieu dans la Bible donne à penser*, p. 31-178), puis une deuxième partie avec une exploration de l'image de Dieu dans *Gaudium et spes* et dans les questions théologiques qui en découlent (*Le concile Vatican II et son impulsion pour l'anthropologie théologique*, p. 179-320) et finalement une troisième partie sur l'interprétation filiale de l'image de Dieu (*L'image filiale de Dieu entre création et salut*, p. 321-459).

Dans la première partie, en analysant de manière approfondie l'image dans les trois passages principaux de la Genèse (Gn 1,26-28, Gn 5,1-3 et Gn 9,6) avec une attention particulière donnée aux différents modèles interprétatifs de l'image, le premier chapitre sera consacré à *L'interprétation de l'image de Dieu dans la Genèse entre exégèse et théologie systématique* (p. 35-101). Tout en valorisant, avec l'exégèse récente, une interprétation fonctionnelle (le gouvernement sur le monde) et une interprétation relationnelle (la relation divino-humaine notamment), nous verrons que ces interprétations ne peuvent pas être dissociées d'une

considération de l'identité de la personne humaine et même de ses capacités multiformes présumées pour assumer une fonction de gouvernement et pour grandir dans une relation personnelle. Cette interprétation ontologique de l'image est bien dans la ligne d'un dernier modèle interprétatif que le texte biblique, notamment en Gn 5,1-3, nous suggère, à savoir l'interprétation filiale.

L'intermezzo sur *L'image de Dieu recontextualisée de la Genèse vers Paul* (p. 103-123) sensibilise au fait que la Genèse est le point de départ d'une riche et créative tradition à la fois biblique et extrabiblique de l'image de Dieu qui façonne le contexte culturel et religieux de la période intertestamentaire jusqu'à la rédaction du Nouveau Testament. Sur la base de l'image ainsi recontextualisée, le deuxième chapitre (*L'image de Dieu dans la relecture paulinienne*, p. 125-173) s'intéresse surtout à Paul, entièrement marqué par le Fils et le dynamisme qui tend vers lui. Si la dimension christologique et eschatologique de l'image de Dieu est particulièrement soulignée chez lui, il est plus difficile – mais pas impossible – de comprendre comment il conçoit le lien avec l'image de Dieu selon la Genèse. L'histoire de l'*imago Dei* après Paul sera marquée par différents essais de penser ensemble les deux Testaments et parfois de les opposer. Notre proposition de lecture consistera à intégrer la Genèse dans l'interprétation christologique de l'image, dépassant ainsi délibérément son sens littéral, tout en nous appuyant sur certaines potentialités présentes dans le texte sacerdotal de la Genèse.

La deuxième partie s'ouvre avec un chapitre intitulé *L'imago Dei dans Gaudium et spes. L'impulsion conciliaire pour l'anthropologie théologique postconciliaire* (p. 183-221). Ce troisième chapitre porte sur le moment charnière qu'a été le dernier Concile pour les recherches sur l'image de Dieu. Nous cherchons à y montrer comment deux voies cohabitent dans le texte conciliaire : deux voies dont l'une procède de l'anthropologie vers la christologie, tandis que

l'autre embrasse l'anthropologie à l'intérieur de la christologie. La première se vérifie dans l'ensemble du premier chapitre de la Constitution conciliaire (GS 12-22) : il s'ouvre avec la référence anthropologique à l'humain créé à l'image de Dieu (Gn 1,26 s.) et se conclut avec le Christ, l'Image du Dieu invisible (Col 1,15) et notre conformation à cette Image (Rm 8,29). On pourrait dire en caricaturant que la christologie est introduite à la fin uniquement comme couronnement de l'anthropologie. La deuxième voie se trouve dans le fameux dernier paragraphe du chapitre de la même Constitution (GS 22) et présente le Christ non plus seulement comme point culminant, mais également comme source de l'anthropologie, ce qui implique que la médiation christologique concerne déjà la création de l'humain. La pluralité d'approches dans le texte conciliaire suscite une reprise et une discussion en anthropologie théologique à la suite du Concile.

Le quatrième chapitre de notre ouvrage, sur *Christologie et anthropologie dans la perspective de l'image de Dieu* (p. 223-265), poursuit la réflexion conciliaire en approfondissant avec quelques textes de la *Commission théologique internationale* et quelques auteurs majeurs (Barth, Balthasar, Rahner et Pannenberg) le rapport entre christologie et anthropologie. Il y a accord que l'accomplissement humain se fait par et dans le Christ, mais il s'agit de penser plus spécialement la médiation créatrice du Christ et d'en saisir les conséquences pour une théologie de l'image. Comment faut-il entendre l'affirmation que l'humain est créé selon l'Image qu'est le Christ et en même temps en vue d'être recréé selon cette même Image ?

Cette question nous amène à thématiser une question très débattue dans le cinquième chapitre : *Nature et grâce. L'apport d'Henri de Lubac pour une théologie de l'image* (p. 267-320). Nous cherchons à montrer le lien intrinsèque entre nature et grâce compris à la manière d'une capacité destinée à se réaliser gratuitement dans la relation divino-

humaine. Le langage abstrait du surnaturel, tel que Lubac l'utilise, sera traduit dans la terminologie de l'image de Dieu. Ce chapitre, conjointement avec le quatrième, prend clairement position par rapport aux deux voies présentées dans *Gaudium et spes* : nous parcourons la deuxième voie selon laquelle la christologie embrasse l'anthropologie, tout en cherchant à y intégrer les points forts de la première, à savoir la valorisation de la recherche humaine ainsi qu'une juste autonomie du créé.

L'interprétation christologique de l'image de Dieu, telle qu'elle est élaborée dans la deuxième partie, n'est pas pleinement satisfaisante : le lien entre capacité et réalisation de l'image n'est pas suffisamment concret et le binôme christologie-anthropologie manque encore d'ouverture à la pneumatologie, à la théologie trinitaire et à l'ecclésiologie. La troisième partie sur l'interprétation filiale de l'image de Dieu veut offrir une réponse à ces limites. Nous commençons par un chapitre sur *Les interprétations ontologique et relationnelle de l'image de Dieu* (p. 325-365). Même si le titre semble étranger à la perspective filiale, celle-ci permet justement de montrer que l'opposition entre une interprétation relationnelle et une interprétation ontologique de l'image de Dieu est artificielle et qu'il n'est pas possible de séparer relation et être propre des sujets. Avec Stein, nous cherchons à élucider une dimension fondamentale de l'être fils ou fille, à savoir son unicité irréductible, comme condition d'une véritable relation avec Dieu.

Le septième chapitre, sur *Filiation créationnelle et filiation adoptive en dialogue avec l'exégèse* (p. 367-397), montre que de nombreux textes bibliques appuient l'idée d'une association entre l'image et la filiation divine. Les différents aspects identifiés au sujet de l'image de Dieu se retrouvent également au sujet de la filiation divine : le Fils de Dieu, l'humain généré fils ou fille de Dieu ou régénéré par la filiation adoptive. L'accent sera mis sur la filiation créationnelle et sa compatibilité avec la visée paulinienne de la

filiation adoptive (υιοθεσία). L'intermezzo intitulé *Filiation créationnelle et filiation adoptive. L'ouverture conciliaire* (p. 399-408) propose une recherche sur le vocabulaire filial du concile Vatican II qui fait sienne la distinction entre une filiation créationnelle et une filiation par grâce.

Le huitième et dernier chapitre porte le titre *L'image filiale de Dieu. Une synthèse théologique* (p. 409-459). Il s'agit d'un essai personnel de synthèse qui montre les potentialités d'un enrichissement de la théologie de l'image par une interprétation filiale. L'expérience humaine de la filiation ouvre une voie pour penser la relation divino-humaine dans une perspective personnaliste : la relation filiale ne se limite pas à la génération, mais entraîne une croissance dans la relation qui comporte une transformation de la personne. Cette croissance, en ce qui concerne l'humanité, n'est pas linéaire, mais présente une rupture suivie d'une réconciliation par le Christ. À la lumière de la parabole du fils prodigue, nous envisagerons une interprétation théologique : le Christ, par solidarité avec nous, devient le fils prodigue qui, dans son retour au Père, nous réconcilie avec ce dernier. L'œuvre de l'Esprit Saint et l'insertion ecclésiale qu'elle suscite seront mises en lumière dans notre retour au Père avec la croissance relationnelle et la transformation qui l'accompagnent.

Remerciements

L'étude ici présentée a été l'occasion d'entrer plus pleinement dans le champ de l'anthropologie théologique qui est mon domaine d'enseignement dans la Faculté pontificale de théologie *Teresianum* à Rome. À la fin de la rédaction, je me rends compte à quel point ce travail n'aurait pas été possible sans le soutien et l'aide concrète de nombreuses personnes. Un merci tout particulier va à Saverio Cannistrà qui, en tant que Préposé Général de l'Ordre des Carmes Déchaux, m'a fréquemment encouragé dans cette recherche et a rendu possibles deux semestres au cours desquels j'ai pu m'y consacrer. Dans notre Faculté, je remercie chaleureusement notre doyen (*Preside*), Denis Chardonnes, qui a suivi l'évolution du travail, notamment pendant de longues promenades romaines, et qui a lu et commenté plusieurs chapitres. Je pense avec reconnaissance à mes collègues et confrères A. M. Zacharie Igirukwayo, Adrian Attard et Lukasz Strzyz-Steinert : nous avons préparé ensemble une révision de la licence canonique spécialisée en anthropologie théologique, proposée dans notre Faculté, et ils m'ont encouragé de différentes manières dans le travail. Je remercie Albert Wach, le recteur de notre communauté carmélitaine à Rome, qui a mis et qui met tout son soin à offrir un lieu qui puisse unir prière et vie fraternelle, enseignement et recherche.

Le travail a été réalisé surtout pendant deux semestres comme *Visiting Scholar* à la *School of Theology and Ministry* (STM) du *Boston College* aux États-Unis (en 2018 et en 2020). Je remercie les frères Carmes de la Province de Washington avec leur provincial, Jude Peters, et les frères du Brighton Carmel avec leur prieur, Mark DeVelis, qui m'ont accueilli dans leur lieu de vie carmélitain qui m'est devenu cher. Ma gratitude va au doyen de la STM, Thomas Stegman, s.j., et à tout le corps professoral pour leur accueil dans un contexte consacré à la recherche. En particulier, André Brouillette, s.j., a été le premier à suggérer un semestre de recherche à Boston lors d'une rencontre à Rome. Il m'a soutenu amicalement et professionnellement dans la préparation et sur

place. Les différentes bibliothèques du *Boston College* et du *Boston Consortium* (y compris celle de Harvard) ont été d'une valeur inestimable pour l'étude. Je remercie Steve Dalton et ses collaborateurs de la bibliothèque de la STM pour le climat excellent qu'ils y assurent et les nombreux services continués pendant la pandémie du Covid-19.

Ce travail a été accepté comme thèse d'habilitation à l'université de Fribourg en Suisse. Mes remerciements vont à la communauté des carmes de Fribourg avec leur prier, Joseph Gillioz. J'ai eu la joie d'y être reçu à maintes reprises. Dans la Faculté de Théologie, ma reconnaissance s'adresse en particulier au doyen Mariano Delgado, à Barbara Hallensleben avec les participants aux colloques des doctorants et habilitants, à Gilles Emery, o.p., et à Thierry Collaud pour l'intérêt qu'ils ont exprimé. Je remercie les professeurs experts Gudrun Nassauer, Barbara Hallensleben et Emmanuel Durand qui ont évalué ce travail avec appréciation et critique constructive.

De nombreuses personnes ont enrichi ce travail par leurs remarques et commentaires. Je pense en particulier à Adrian Schenker, o.p., à Michel Gourgues, o.p., à mon confrère Iain Matthew ainsi qu'à Bruno Gautier. Les carmélites de Develier ont accompagné ce travail par leur amitié et leur prière en assurant également une relecture attentive du travail... écrit par un auteur dont la langue maternelle est l'allemand. Après avoir vu les premiers chapitres de cette étude, Emmanuel Durand, o.p., a encouragé et accompagné la suite de la rédaction. Je le remercie, lui ainsi que Renaud Escande, o.p., des Éditions du Cerf, d'accueillir cette étude dans la collection *Cogitatio Fidei* qu'il dirige.

Table des matières

<i>Introduction</i>	11
Première partie : L'IMAGE DE DIEU DANS LA BIBLE DONNE À PENSER	31
I – L'INTERPRÉTATION DE L'IMAGE DE DIEU DANS LA GENÈSE	35
Le <i>status quaestionis</i> exégétique.....	37
Le contexte biblique et extrabiblique.....	40
Une interprétation biblique contextualisée.....	40
Les sources extrabibliques et leur apport à l'interprétation....	44
L'image de Dieu dans le récit sacerdotal de la création.....	51
À l'image de qui ?.....	54
Qui est à l'image de Dieu ?.....	58
Dieu crée l'humain.....	66
Image et ressemblance.....	71
<i>Les prépositions be et ke</i>	71
<i>La signification des termes</i>	75
<i>L'image spirituelle, physique et holistique</i>	77
<i>Le rapport entre les deux termes</i>	80
Différents modèles interprétatifs.....	82
L'interprétation fonctionnelle.....	83
L'interprétation relationnelle et filiale.....	88
Conclusion.....	98
Intermezzo – L'IMAGE DE DIEU RECONTEXTUALISÉE	103
Deux témoins deutérocanoniques.....	104
L'interprétation fonctionnelle et relationnelle présupposent un fondement ontologique (Si 17,3).....	104
L'humain et la Sagesse comme images.....	107

Contextualiser la théologie (deutéro-)paulinienne de l'image..	112
Conclusion.....	122
II – L'IMAGE DE DIEU DANS LA RELECTURE PAULINIENNE.....	125
Le Christ Image.....	128
Le Christ, Image de Dieu (2 Co 4,4).....	128
Le Fils, Image de Dieu (Col 1,15).....	129
Synthèse.....	137
L'humain transformé à l'image du Christ.....	138
Transformés à l'image du Christ (2 Co 3,18).....	139
La conformation à l'Image de Dieu qu'est le Fils (Rm 8,29).....	143
Le renouvellement de l'image du Christ par l'agir (Col 3,10).....	147
Synthèse.....	151
Tous les humains à l'image de Dieu ?.....	152
Une image de Dieu graduelle (1 Co 11,7) ?.....	153
L'image de Dieu comme image d'Adam et image du Christ (1 Co 15,49).....	157
La perte de la gloire de Dieu ne signifie pas la perte de l'image (Rm 1,23).....	164
Synthèse : une image perdue ou toujours existante chez Paul ?	167
Conclusion.....	170
Bilan – REPRISE DES ACQUIS EN FORME D'OUVERTURE.....	175
Deuxième partie : LE CONCILE VATICAN II ET SON IMPULSION POUR L'ANTHROPOLOGIE THÉOLOGIQUE.....	179
III – L'IMAGO DEI DANS GAUDIUM ET SPES.....	183
La réflexion sur l' <i>imago Dei</i> avant Vatican II.....	184
L' <i>imago Dei</i> dans la rédaction de <i>Gaudium et spes</i>	190
L' <i>imago Dei</i> dans le premier chapitre de <i>Gaudium et spes</i>	198
De l'anthropologie à la christologie.....	200
L'anthropologie à l'intérieur de la christologie.....	210
Synthèse et perspectives.....	218

IV – CHRISTOLOGIE ET ANTHROPOLOGIE	
DANS LA PERSPECTIVE DE L'IMAGE DE DIEU.....	223
La valorisation de la quête humaine dans la Commission théologique internationale.....	224
Le Christ, la création et les conséquences anthropologiques chez Barth.....	232
L'accueil de la thèse barthienne et la critique des conséquences anthropologiques chez Balthasar, Rahner et Pannenberg.....	244
Hans Urs von Balthasar.....	244
Karl Rahner.....	249
Wolfhart Pannenberg.....	254
Christologie et anthropologie à la lumière de la doctrine paulinienne de l'image.....	258
V – NATURE ET GRÂCE.....	267
Lubac et la question de l'unité organique.....	271
La nature humaine paradoxale.....	273
Lubac contre Baius.....	279
La nature pure comme pseudo-solution.....	283
La gratuité du surnaturel.....	289
Le désir de la nature humaine de voir Dieu.....	294
La personnalisation et la réalisation du désir.....	302
Conclusion.....	311
Troisième partie : L'IMAGE FILIALE DE DIEU	
ENTRE CRÉATION ET SALUT.....	321
VI – LES INTERPRÉTATIONS ONTOLOGIQUE ET RELATIONNELLE DE L'IMAGE DE DIEU.....	325
L'individualité de la personne humaine et son importance relationnelle.....	331
L'image de Dieu entre interprétation ontologique et interprétation relationnelle.....	343
L'importance de l'individualité de la personne humaine pour l'interprétation ontologique de l' <i>imago Dei</i>	345

L'image relationnelle de Dieu dans la personne.....	354
Récapitulation et ouverture à l'interprétation filiale.....	361
VII – FILIATION CRÉATIONNELLE ET FILIATION ADOPTIVE	
EN DIALOGUE AVEC L'EXÉGÈSE.....	367
Un double sens de la filiation dans l'Ancien Testament.....	368
La filiation créationnelle dans le Nouveau Testament.....	374
Le Fils et ses frères et sœurs.....	381
Le Fils, premier-né de toute créature et premier-né d'entre les morts.....	383
Les fils et filles de Dieu.....	386
Synthèse exégétique.....	395
Intermezzo – FILIATION CRÉATIONNELLE ET FILIATION ADOPTIVE. L'OUVERTURE CONCILIAIRE.....	399
VIII – L'IMAGE FILIALE DE DIEU.....	409
La prédestination ou prédisposition à la filiation adoptive.....	411
Difficultés et limites du langage paternel, maternel et filial....	417
Le Fils incarné, Image de son Père.....	425
La croissance filiale de Jésus.....	426
Jésus, le fils prodigue ?.....	429
De la filiation à l'image.....	433
Les humains, image filiale de Dieu par création et par grâce.	435
Le double sens de la filiation : génération et relation de communión.....	436
Rupture et réconciliation.....	438
Enrichir la théologie de l'image filiale.....	442
Les dimensions trinitaire et pneumatologique de l'image filiale.....	442
L'image filiale dans la communion ecclésiale.....	446
La croissance de l'image filiale de la protologie à l'eschatologie.....	451
Conclusion.....	456

TABLE DES MATIÈRES

521

<i>Synthèse et perspectives</i>	461
<i>Bibliographie</i>	481
<i>Abréviations</i>	511
<i>Remerciements</i>	515