

Résurrection dans la mort ?

Au sujet de l'ouvrage : *Penser une Résurrection* de Matthias Remenyi. (*)

Günter Röscher

Dans *Die Drei* 3/2016, se trouve un commentaire détaillé sur l'ouvrage, en trois volumes sur la résurrection, paru peu avant, de Frank Linde : *La résurrection dans l'œuvre de Rudolf Steiner*.(**) Voici que quelques mois plus tard paraît l'ouvrage : *Penser une résurrection* de Matthias Remenyi. Pour les lecteurs de cette revue, se tiennent ainsi l'un en face de l'autre, un ouvrage anthroposophique et un ouvrage théologique sur le même sujet, ce dernier constituant un élément d'une vaste littérature spécialisée. Ces deux livres relevant du thème de « l'eschatologie^(a) ».

L'eschatologie est la somme des doctrines théologiques de l'objectif et de l'accomplissement de l'être humain et du Cosmos. L'ouvrage eschatologique personnel du professeur Remenyi, s'occupe de la Résurrection du Christ [l'Oint !, *ndt*] et de l'espoir de l'individualité humaine de ressusciter de la mort ; il est censé montrer le caractère concevable de la résurrection corporelle. Dans l'œuvre de Rudolf Steiner sont éparpillées des amorces d'une eschatologie personnelle ou universelle, dans les deux ouvrages principaux : *Théosophie* (GA 9) et *La science de l'occulte en esquisse* (GA 13). Étant donné que les développements de Steiner, au sujet de la résurrection du Christ et de l'être humain, sont disséminés dans la totalité d'une immense œuvre de conférences, le travail de Remenyi pourrait être appréhendé par les lecteurs anthroposophiques comme une aide pour s'orienter dans un travail théologique de plus de deux millénaires, non pas comme un programme de contraste, mais bien plus en considération d'accès différents à un même sujet transcendant.

Les presque 800 pages de ce livre imposant sont réparties en sept chapitres de A à G. Le chapitre A, se présente comme une introduction et propose les clarifications conceptuelles indispensables. Il introduit, à l'occasion, le concept biblique important de la promesse¹ et donne un aperçu sur la disposition et l'édification de l'ouvrage. Le chapitre B élucide l'histoire de la question eschatologique : quand et comment vient la Fin ? Depuis l'époque de l'Église primitive jusqu'à la transition du 20^{ème} au 21^{ème} siècle. À l'époque des Apôtres, l'attente contiguë du retour du Christ associa, au retour du Rédempteur, l'espoir de la résurrection corporelle après la mort et le message de l'irruption du Royaume de Dieu (*Basilea*). Remenyi commente les questions eschatologiques du Haut Moyen-Âge et de la Réforme. Dans la théologie moderne, les questions de l'attente de la Fin du temps et de la résurrection ont été reformulées de neuf et évaluées sous l'influence des concepts philosophiques actuels. Remenyi cite, entre autres, Albert Schweitzer, Karl Barth, Rudolf Bultmann, Jürgen Moltmann, Wolfahrt Pannenberg, Karl Rahner, Hans Urs von Balthasar et Pierre Teilhard de Chardin.

Dans le chapitre C, Remenyi développe une esquisse thanatologique. Qu'est-ce que la mort ? La perspective de la vie peut-elle être exprimée à partir de la mort ? La mort physique est la base pour la résurrection dans le corps pneumatique, ce par quoi la mort se métamorphose à partir de l'épouvante du néant en une porte d'entrée vers une forme d'existence supérieure. Sous les points de vue thanatologiques, Remenyi renonce tout d'abord à clarifier la « mort avec le Christ », selon **Rom 14**, 8^(a) et **Gal. 2**, 19^(b). Il s'interroge : Que vaut-il donc à présent — mort comme fin et rupture ou bien mort comme transition et passage ? (p.197). Le quatrième concile œcuménique de Latran de 1215^(c) a postulé, au titre d'une recommandation, une « rupture épistémologique »^(d) entre les formes d'expérience terrestre et la manière d'exister (post mortem) au plan spirituel.

Une dénaturation de Pâques

Le long chapitre D — images bibliques d'espoir, forme la partie centrale de l'ouvrage. Les Livres de l'Ancien Testament, qui apparemment il y a plusieurs siècles, culminent, au sujet de la résurrection, dans **Is. 25**, 8 : Dieu le Seigneur, « détruira la mort à jamais ». La résurrection de la mort est ici à voir comme une expression du lien de fidélité de Dieu, pense Remenyi et dans **2 Mac 7**, 29, il s'agit de la résurrection des martyrs, immédiatement

(*) **Matthias Remenyi** : *Penser une résurrection. Essors, limites et modèles d'une formation de théorie d'eschatologie personnelle*, Herder Verlag, Fribourg en Brisgau 2016, 800 pages, 69 €.

(**) Traduit en français sous le fichier DRR315.DOC et disponible sans plus directement auprès du traducteur. *ndt*

¹ Voir entre autres : **Matth. 28**, 6 (« Il n'est pas ici, il s'est relevé comme Il l'a dit? Venez voir le lieu où Il était ; ») ; **Rom. 2**, 2 ([...que Dieu] avait promis par ses prophètes dans les saintes écritures...); **2. Cor. 1**, 20 (Car toutes les promesses de Dieu sont oui en lui, c'est donc par lui aussi qu'est notre *amen*, pour la gloire de Dieu ; **Apoc. 1**, 17 (Quand je l'ai vu je suis tombé comme mort à ses pieds. Il a posé sur moi sa droite, il m'a dit : Ne crains pas, je suis le premier et le dernier [et le Vivant]).

après la mort². Dans le Nouveau Testament, le message de Jésus, de l'annonce du royaume de Dieu est devenu déterminant pour la question de la résurrection : dans la *basileia* [le royaume de Dieu] qui se trouve en entamure, les défunts trouveront leurs lieux. Remenyi interprète **Luc 17, 21** — « Le royaume de Dieu est au-dedans de vous » — comme une déclaration même de Jésus. Personne ne sait si Jésus prévoit réellement sa mort ou bien la prend seulement en considération. Pâques serait le tournant radical : de Jésus s'annonçant, dans le « délai le plus bref » (p.234), le Christ est devenu l'Annoncé. Remenyi réfère les tentatives de compréhension théologique qui ont été proposées aussitôt après sur les événements de Pâques sur la base de l'œuvre épistolaire de Paul et des Évangiles. La mort est-elle « le salaire du péché » (**Rom. 6, 23^(f)**) ? Une réponse positive sort de la question ouverte de la théodicée³. Remenyi écrit : « Au plus tard, dans la deuxième décennie après la mort de Jésus, se présente — dans les lettres de l'Apôtre Paul — la connexion entre la résurrection de Jésus-Christ et l'espoir d'une résurrection universelle des défunts à la fin du temps. » (p.243). Les détails font l'objet de contestations, néanmoins la transformation radicale du corps du Christ dans l'événement de résurrection rencontrerait un consensus théologique. Remenyi caractérise une continuité et une discontinuité comme « marqueurs centraux » (p.264 et suiv.) qui rendent possibles identité et transformation. Dans le cadre de la discussion autour du « tombeau vide », il remarque qu'il incline vers le concept défendu par divers théologiens de « résurrection dans la mort », et certes aussi bien en ce qui concerne la résurrection du Christ, comme aussi celle de Jésus. Jésus pût, par conséquent, avoir été « dans l'instant de la mort physique [...] loin de la croix et élevé » (p.290). Avec cette déclaration, reprise dans le chapitre suivant, le vendredi saint et Pâques en ressortent avilis, comme je le pense, en effet, la descente de croix et la mise au tombeau deviennent des éléments accessoires. Une interprétation cénotique de la vie et de la mort de Jésus (**Phil 2, 6-11^(f)**) n'est pas discutée par Remenyi et il met en garde contre une interprétation docétique.⁴

À la fin du chapitre **D**, il traite des « questions théologiques en surplomb » (pp. 298-329), par exemple, la résurrection de Jésus est-elle un second acte de révélation de Dieu outre celui de l'incarnation ? Remenyi pense que l'action de Dieu sur Jésus mort est « indispensable », c'est-à-dire qu'une résurrection du Christ ne peut être ensuite qu'une cause originelle d'action de notre résurrection, si Dieu lui-même, non seulement était présent dans cet être mourant sur la croix, mais plus encore, et par-dessus le marché, a aussi été exposé à la mort sur la croix dans l'hypostase du Fils éternel⁵, pour ainsi dire, en intervenant de l'intérieur [de manière explosive même *ndt*] et en le transformant en vie. Et la résurrection du Christ, ne peut être ensuite la cause originelle de notre résurrection, que s'Il est aussi un être humain réel et que s'Il est mort de notre mort » (p.315). Ces principes devraient être soutenus par un large accord parmi les théologiens et se rendre aussi compatibles avec les déclarations de Rudolf Steiner sur le processus de la résurrection du Christ. Les réflexions qui sont ici apportées à cet endroit de l'ouvrage, sont d'un poids extraordinaire. L'union hypostatique⁶ a-t-elle subsisté sur la croix ou pas ? Le *Logos* éternel s'est-il réellement exposé à l'impuissance de la mort ? Remenyi ne dit pas s'il croit que sur la croix, fut entériné le dis-continuum de la mort dans l'essence éternelle de Dieu. Dans ce cas, l'événement du don de soi du Fils (*pardidonai*) eût atteint son intensification la plus élevée possible et permettrait ainsi une première réponse sur la question de la théodicée, pour préciser celle de la solidarité illimitée. Remenyi est lui-même très conscient qu'il s'agit des choses les plus hautes de l'humanité, qui impliquent aussi la « promesse du nouveau devenir eschatologique de la Création entière » (p.321).

Dans le même contexte thématique, Rudolf Steiner parle du Mystère du Golgotha comme de l'événement central de l'histoire du monde et de l'humanité. Remenyi, pour sa part, à cet endroit de son livre, met à la base le concept théorique de « résurrection dans la mort », qu'il explicitera en détail dans le chapitre suivant. Dans le chapitre **E** — « Eschatologie personnelle en acte et tradition » le problème de la résurrection (relativement à l'être humain individuel) est explicité en détail. À l'occasion, les résolutions de la doctrine de l'Église depuis l'antiquité ne donnent pas une image unitaire dans leur réponse à toutes les questions car les interrogations fondamentales de l'ancienne Église ont été sans cesse repensées au cours du temps. Remenyi

² « C'est pourquoi ne crains pas devant ce bourreau, mais au contraire meurs volontiers, comme tes frères de sorte que le Dieu bienveillant se rendent vivant avec tes frères et te redonne à moi. » **2. Mac 7, 29.**

³ **Théodicée** : ici, selon Röscher : Justification de Dieu pour le mal dans le monde.

Maxidico : (*philosophie*) : Justification de la bonté de Dieu par la réfutation des arguments de l'athéisme fondé sur l'existence du mal. *ndt*

⁴ Cenosis = dessaisissement ; docétique = apparente.

⁵ Hypostase = ici , il faut lire « personne ».

⁶ Union hypostatique = vrai Dieu et vrai homme selon la définition du concile de Chalcédoine^(g) (451 après J.-C.).

confirme la prise en considération des axiomes fondamentaux de la théorie cognitive, à savoir consistance et cohérence et la « concordance d'avec les résultats des sciences modernes », à laquelle il s'efforce (p.552). Jésus Christ est la « raison de tous les espoirs » restant à l'être humain : « La résurrection de Jésus Christ est la cause originelle d'action et l'exemple de notre résurrection » (p.340). La question de savoir si l'espoir de résurrection se porte sur les baptisés ou bien si celle-ci est pensée pour tous les êtres humains, reste ouverte. Remenyi fait souvenance de l'hylémorphisme aristotélicien, à savoir la doctrine *anima-forma-corporis* d'Aristote⁷. Peut-il y avoir un état intermédiaire *après* la mort, mais *avant* le Jugement dernier ? L'être humain décédé a-t-il encore la vision de Dieu, encore avant le Jugement ? Y a-t-il quelque chose d'immortel en soi chez l'être humain ?

Intervalle temporel porté par l'âme

Avec le paragraphe E-4 (a-f) le cœur de l'ouvrage de Remenyi est atteint ; ici la promesse du titre doit être dégagée, à savoir le caractère pensable de la résurrection.

Le représentant le plus puissamment agissant par le théorème de la « résurrection dans la mort » est le Pr-Dr Gisbert Greshake (né en 1933). Remenyi rapporte le contexte suivant : la thèse de Greshake sur la résurrection des morts fut publiée en 1969. Dix-neuf ans auparavant — le jour de la Toussaint 1950 — le pape Pie XII proclama le dogme de l'assomption corporelle de Marie au Ciel. Remenyi écrit à ce propos : « Comme on peut en apporter la preuve, les efforts pour une plausibilité herméneutique⁽ⁱ⁾ du dogme de l'assomption de Marie dans les années 1950 n'ont pas contribué accessoirement seulement au développement du théorème d'une résurrection dans la mort » (p.400). Il en résulte, comme je le pense, que l'impulsion décisive au surgissement du théorème, dans l'histoire de la théologie, n'est pas, par exemple de nature pensable ou contemplative, mais au contraire beaucoup plus une conséquence des mesures de politique ecclésiale adoptée par le pape Pacelli.

Remenyi s'occupe de ce dogme en prenant en compte des travaux de Karl Rahner, quoique celui-ci même ait évité une confirmation non-équivoque du théorème de la « résurrection dans la mort » (pp.487 & 497). Remenyi fait part de la violente controverse, dans ses contours principaux, qui est née dans ces circonstances entre Gisbert Greshake et Joseph Ratzinger. En cela, Ratzinger s'en tient fermement, en particulier, à l'hypothèse d'un « laps de temps » porté par l'âme entre la mort individuelle et la résurrection de la fin du temps. Remenyi pense lui-même que le théorème de la « résurrection dans la mort » repose dans la conséquence des traditions théologiques importantes depuis la haute scolastique. Selon elles, en effet, la relation de l'âme et du corps est expliquée par le concept de l'hylémorphisme par Thomas d'Aquin : l'âme est la forme du corps et donc reliée à celui-ci après la mort. Le concept d'âme est correctement défini par Aristote. Cher Remenyi, il est frappant à cet endroit, qu'il parle, de manière réitérée, d'une « âme spirituelle », ce qui contredit la conception triadique^(j) de l'être humain (corps, âme esprit) défendue par Rudolf Steiner, mais il peut ainsi s'appuyer sur la résolution du onzième canon du concile de Constantinople^(k) de 869.

Greshake a du reste, dans un essai de 1998, fait part qu'il souhaitait une conclusion à ce débat. Ratzinger persiste aujourd'hui encore sur le temps d'attente eschatologique entre la mort de l'être humain individuel et le Jugement dernier, avec la résurrection parfaite, quoique les concepts avancés semblent éventuellement s'être rapprochés.

Remenyi écrit à ce sujet : « Sans doute que l'impulsion centrale, qu'a produite Greshake dans les débats d'eschatologie personnelle avec une luxe argumentatif considérable et une grande passion, est à examinée dans un réajustement de la relation de l'eschatologie individuelle à celle universelle » (p.507). Pour autant que cela est à conclure des références de Remenyi, Greshake semble voir un refus du platonisme soi-disant reconnaissable chez Ratzinger. Greshake « différencie entre une consommation de la personne individuelle dans la mort, d'une part, qu'il [...] justifie par la « clef » de résurrection dans la mort, et la consommation de l'humanité dans son ensemble à la fin de l'histoire, donc ensuite quand Dieu réellement sera « tout en tout » (**1 Cor. 15, 28**)^(l) » (p.508). Remenyi résume qu'il deviendrait, en suivant Greshake, « possible de penser la résurrection/réveil comme un événement processuel, allant du baptême de l'individu jusqu'à la fin de tous les temps. Cet événement s'accomplissant dans le « corps mystique de résurrection de Jésus-Christ » (p.509). Selon Remenyi, Greshake voit dans ce concept la perfection de l'enseignement de l'*anima-forma corporis*, donc de l'hylémorphisme d'Aristote. L'être humain serait « également dans sa félicité post-mortem, une essence corporellement conçue universelle, qui ne pût jamais seulement s'accomplir comme une « âme » (*anima separata*) ; l'âme porte « dans sa perfection en soi, le « corps de transfiguration éveillé » » (p.511).

À la suite de cela, Remenyi aborde les travaux voisins ou complémentaires, entre autres ceux de Gerhard Lohfink et Ulrich Lüke. Joseph Ratzinger a exprimé des critiques à l'égard du concept de temps de Greshake et

⁷ *Anima forma corporis*^(h) = L'âme est la forme du corps

de sa conception de la matière⁸. En 1986, Greshake a concédé « qu'une corporéité individuelle de résurrection, prend naissance aussi immédiatement dans la mort, tant qu'elle passe pour inaccomplie [imparfaite, est aussi possible ici, *ndt*] et aussi longtemps que l'histoire terrestre se poursuit et que Dieu n'est pas encore tout en tout » (p.534). Avec cela l'idée d'un « temps intermédiaire » ou d'apurement [purgatoire en français, *ndt*] post-mortem, se voit en partie réhabilitée. Remenyi tient les anciens modèles d'état intermédiaire pour dépassés. Il note pourtant en marge de la question : où sont donc dans les concepts discutés, les Saints auxquels en appelle encore aujourd'hui la foi [du charbonnier, *ndt*] populaire ? En résumant, donc, le théorème de la « résurrection dans la mort » peut-il passer pour pensable ou bien est-il pour le moins plausible ? Remenyi n'y ose aucune réponse définitive, pour autant que je l'observe. Trop de questions restent sans réponses en retour, en particulier dans l'environnement du problème de la transformation : Qu'en est-il de la métamorphose à penser au sujet de ce qui périt, le passage du corps putrescible, dans le corps qui est impérissable, imputrescible (**1. Cor. 15**, 35-42)^(m) ?

Les deux chapitres suivants **F** — le problème corps-âme — et **G** — Temps et éternité — ne peuvent pas être commentés ici, faute de place. Mais ils offrent une lecture stimulante par leur conception affinée et leur richesse en matériau. Le chapitre **G** renferme une investigation philosophique du temps, qui eût pu faire l'objet d'une publication en elle-même. Ici tombe la remarque dont il faut s'acquitter de l'hypothèse d'une éventuelle amélioration post-mortem du destin, laquelle puisse conduire en définitive à un enseignement sur la réincarnation (p.733).

Manque d'argumentation

Pour conclure, la question ressort de l'acceptation éventuelle de cette grand-œuvre. Quelle évaluation rencontre-t-elle au sein de la théologie chrétienne des deux confessions — peut-être aussi de l'Église d'Orient ? Étant donné que le sujet en est le caractère pensable de la résurrection de la mort, du Christ et de celle de l'être humain, mais concerne aussi le destin de tout un chacun, des théologiens profanes pourraient s'y retrouver ainsi que des représentants de spécialités voisines, théologiens autodidactes et autres, qui ne pourraient pas seulement y trouver du plaisir, mais surtout, en tout premier lieu, un encouragement et une riche leçon pour leur propre quête des sens. Même les élèves de Rudolf Steiner, qui luttent avec une oeuvre gigantesque, non-systématique, pourraient, par l'étude consacrée à une telle oeuvre sérieuse, rigoureusement ordonnée, se sentir encouragés à découvrir dans la première : clarification, délimitation, résistance, confirmation, correction ou éclaircissement. Il faut pourtant émettre une réserve : il est rapidement frappant, à la lecture de ce travail, que nombre d'orientations de recherche traditionnelles ou nouvelles, qui s'y rapportent thématiquement — quand bien même sans être pour autant faciles à intégrer, ont été mises de côté sans fondements par l'auteur :

- La littérature multiple sur les expériences proches de la mort en voie d'accroissement, est ignorée.
- Le platonisme est identifié à tort avec le « dualisme des substances ». Or c'est seulement par cette désignation du platonisme que l'on parvient à protéger l'hylémorphisme aristotélicien. Les travaux qui ont paru à partir de 1950, sur la doctrine non-écrite de Platon (*ágrapha dógmata*), demeurent non pris en compte, pareillement au néoplatonisme qui, au travers des siècles, a été significatif pour la théologie chrétienne.
- Pas une seule fois, la tentative a été entreprise d'amener un enseignement occidental fondé, au sujet de la réincarnation. Une objectivité scientifique serait requise pour penser à fond justement le problème de continuité entre mort et résurrection. Une telle tentative serait d'autant plus originale, que du côté théologique ce sujet n'a donné lieu jusqu'à présent qu'à des post-faces.
- Le plus important des manques, c'est le fait que l'événement de résurrection est exploré sans tenir compte des Hiérarchies [célestes, s'entend...! *ndt*]. Quelle importance revient à l'Ange de l'être humain en tant qu'auxiliaire et accompagnateur lors du passage du seuil de la mort ? Quelles fonctions sont transférées aux chœurs angéliques dans la compensation de la destinée pendant l'existence post-mortem ? Le silence qui pèse au sujet des règnes angéliques est même hérétique du point de vue du thomisme et il place ainsi l'ensemble de la théologie moderne dans un déficit critique, en passant sous silence et en falsifiant les sources bibliques.

Comment de tels manques d'argumentation s'expliquent-ils ? Remenyi mentionne dans la préface que l'ouvrage est une partie constitutive d'un processus d'habilitation [à exercer la recherche à l'université, correspondant en France à la

⁸ Les confrontations qui se sont développées des années durant apparaissent à l'actuel observateur effectivement comme des controverses entre aristotélisme et platonisme —encore à la fin du 20^{ème} siècles !^(m)

thèse d'état et non pas au PhD, *ndt*] de l'université d'Innsbruck. Il va de soi qu'un tel mémoire d'habilitation ne doit pas être chargé d'aperçus prétendument obscurs sur les Hiérarchies ou bien même sur la réincarnation. Pas une fois Ratzinger osa parler des Anges (ni même de *Karma*) dans son « *Eschatologie* ». Mais dans la mesure où l'Ange porte en lui l'image projetée de Dieu de l'avenir de l'humanité, les Anges sont bel et bien les acteurs de l'eschatologie et ils participent à l'événement de résurrection.

Combien l'hylémorphisme agit de manière peu convaincante dans la question de la résurrection, cela se révèle — un peu tardivement — dans le paragraphe « **3c** » du chapitre **F** (pp.613 et suiv.). Le modèle de résurrection proposé dans les chapitres précédents arrive à sa limite d'un point de vue logique, d'après Remenyi : le dilemme entre continuité et discontinuité ne serait finalement pas à résoudre de manière consistante (!) — pourtant Remenyi pense que le modèle de résurrection dans la mort, défendu par lui, est probablement à stabiliser et certes « avec l'aide du concept de forme [*Gestalt*] » (p.613).

La possibilité, de rendre fécond le concept de forme au plan de la théorie de résurrection, a déjà été évoquée dans des publications antérieures par Remenyi. Ce concept coïncide largement avec l'idée de forme d'Aristote.

Considéré au plan ontologique, le concept de forme, s'il est censé agir en fondateur de continuité, doit nécessairement alors être pensé à partir d'une Entité universelle quelconque. Dans l'image réductrice du monde de la théologie moderne, Dieu, seul, entre en considération pour cela. Effectivement, Dieu est censé provoquer la résurrection — selon Remenyi — au moyen « d'une transformation surnaturelle radicalement amenée de la forme de vie historique, ainsi et pas autrement devenue [...] d'une personne humaine [de tout un chacun ? G.R.], dans l'instant de la mort, en la forme de magnificence eschatologique » (p.617).

Là donc où la logique parvient à une fin, alors Dieu intervient selon le principe du *deus ex machina*. Ce n'est pas convainquant du tout, ni pieux non plus. Une des conditions préalables à cela, pour approcher réellement de plus près le problème de la résurrection, serait la contemplation intuitive dialectique de la relation de la divinité éternelle vis-à-vis des Hiérarchies angéliques. De cela sont largement éloignés les théologiens actuels — pour le moins dans leur majorité — et donc la quête de la configuration donnée par le *Logos* à l'événement de résurrection ne peut que s'achever aussi en aporie⁽⁹⁾. D'un autre côté, la pénétration idéale du dilemme de la continuité et de la discontinuité dans le processus de mort reste aussi un *desiderata* urgent pour l'anthropologie anthroposopique.

Le problème de la pensée collective

Les remarques formulées ici ne le sont en aucun cas dans un esprit de dénigrement à l'égard de l'auteur, mais elles conduisent directement à une perspective de sociologie de la science et du savoir. Le dialogue théologique entretenu au sein des confessions constitue un groupe de pensée collective. Le comportement de ces groupes de pensée collective, avait déjà été étudié dans les années 30 du siècle dernier par le médecin et bactériologue polonais, Ludwik Fleck, de Lemberg. Les résultats de son investigation de sociologie des sciences, furent publiés en 1935 à Bâle sous le titre : « *Apparition et développement d'un fait scientifique concret* », mais ils furent ensuite presque oubliés⁹. Thomas Kuhn fut le premier à reprendre les résultats de Fleck et à les mettre en œuvre dans son écrit : *La structure des révolutions scientifiques*¹⁰. Kuhn a montré que la pensée collective est configurée par ce qu'on appelle des paradigmes. Une pensée collective ne peut se développer que par un changement de ces paradigmes. La thèse de Kuhn est, entre temps, largement acceptée et en aucun cas confinée aux sciences de la nature. L'ouvrage de Matthias Remenyi est à mettre au compte de la pensée collective de la « théologie catholique actuelle » avec bien entendu, le paradigme non fixé de la « résurrection dans la mort ». Il pourrait encore se transformer plus ou moins d'une manière révolutionnaire. Cette pensée collective est pour Remenyi un soutien, mais aussi une réduction. Les complexités didactiques, qui ont été mises à l'écart ou bien qui n'ont pas été prises en compte par lui, ne disparaissent pas pour autant, bien au contraire, elles s'imposeront sous une forme quelconque ; en cas contraire, il faut redouter alors un engourdissement de la pensée collective. Malheureusement la recherche anthroposopique se trouve pareillement dans une pensée collective avec un style caractéristique du penser. Quatre-vingt-dix ans après la mort de Rudolf Steiner, on y travaille en s'y répandant encore de manière apologétique^(p), alors que la critique et avant tout l'autocritique, sont en recul. À partir d'une rencontre de ces deux pensées collectives des résultats révolutionnaires pourraient en sortir : le *Logos* de la résurrection n'est pourtant pas encore à la fin.

⁹ Ludwik Fleck : *Apparition et développement d'un fait scientifique concret — Introduction au style de pensée et à la doctrine de la pensée collective* (stw 312), Francfort-sur-le-Main.

¹⁰ Thomas S. Kuhn : *La structure des révolutions scientifiques* (stw 25), Francfort-sur-le-Main, 1973.

Die Drei, 12/2016.

(Traduction Daniel Kmiecik)

Notes complémentaires du traducteur :

- (a) [...] car si nous vivons nous vivons pour le Seigneur et si nous mourons nous mourons pour le Seigneur. Que nous vivions ou que nous mourions, nous sommes au Seigneur. (**Rom XIV**, 8.)
- (b) Car par la Loi je suis mort à la Loi afin de vivre pour Dieu. Je suis crucifié avec le Christ ; (**Gal II**, 19).
- (c) Convoqué par le Pape Innocent III, en 1215, du 11 au 30 novembre — « lequel ne l'a jamais été » dans la condamnation des Cathares en particulier — les pères votèrent dix chapitres et définirent, outre la condamnation des Cathares, la transsubstantiation dans l'Eucharistie et obligèrent les Catholiques à une confession et une communion chaque année. (*Encyclopaedia Universalis*).
- (d) Ce qui revient à dire, étant donné que l'épistémologie est « l'étude critique des opérations logiques, des propositions théoriques et des résultats à partir desquels s'organise une science (*Maxidico*) » qu'on ne peut pas connaître d'ici ce qui peut se passer là-bas. Circulez ! vous verrez bien ! *ndt*
- (e) « car le salaire du péché est la mort, et le don de Dieu est la vie éternelle dans le Christ-Jésus notre seigneur » (**Rom. VI**, 23).
- (f) : « ⁵[Tendez à l'unanimité entre vous et avec le Christ-Jésus] ⁶qui possédant forme de Dieu, n'a pas regardé comme une prérogative d'être égal à Dieu, ⁷mais s'est anéanti en prenant forme d'esclave, en devenant pareil aux hommes. Et quand il a eu figure humaine, ⁸il s'est abaissé à obéir jusqu'à mourir et mourir en croix. ⁹Aussi Dieu l'a-t-il exalté et lui a-t-il accordé le nom qui est au-dessus de tout nom, ¹⁰pour qu'au nom de Jésus, tout genou plie, dans les cieux, sur terre et sous terre, ¹²et que toute langue avoue que Jésus Christ est seigneur, à la gloire de Dieu le Père. (**Phil 2**, 5-11).
- (g) Convoqué par l'empereur Marcien contre Dioscore d'Alexandrie et les monophysites. Le pape était Léon 1^{er} le Grand. En 17 sessions, du 8 octobre au 1^{er} novembre 451, les pères définirent qu'il y a deux natures dans l'unique personne du Sauveur et votèrent 28 canons. En raisons surtout de la situation politique de plusieurs Églises d'Orient n'ont pas reconnu ce concile (Églises copte, arménienne, syrienne).(*Encyclopaedia universalis*)
- (h) Pour plus de détail voir *Encyclopaedia universalis Thésorus II*, p.1678-1679. En effet certains aspects de l'hylémorphisme d'Aristote (biologiste qui réserve son attention au vivant) concernant l'homme ont été rejetés par Thomas d'Aquin pour qui la théorie de l'individuation attribue une fonction individuante à l'intellect. *ndt*
- (i) C'est à dire plausibilité d'interpréter, car l'herméneutique est l'art d'interpréter un texte et en particulier un texte sacré. *ndt*
- (j) L'auteur emploie le concept de « trichotomie » que je ne peux plus accepter pour définir les trois composantes dynamiques de l'entité humaine dans l'esprit de Rudolf Steiner au sens d'une *Dreigliederung*, j'ai donc tranché au centre avec le terme « triadique » qui d'origine celte, conserve encore le dynamisme en question. *ndt*
- (k) C'est le quatrième du nom celui de 869, convoqué par l'empereur Basile 1^{er} pour condamner Photius : appelé encore « **synode ignatien** », du nom de son président. Le pape en fonction était Hadrien II, En dix sessions du 5 octobre au 28 février 870, les Pères condamnèrent Photius et votèrent 27 canons. Un autre concile ou « **synode photien** », celui-là fut convoqué par l'empereur Basile 1^{er} qui cassa, au cours de sept sessions, de novembre 879 au 13 mars 880, la décision du concile de 869 et réhabilita Photius. Le pape Jean VIII accepta la réinstallation de Photius. Ni l'un ni l'autre de ces conciles n'est compté parmi les conciles œcuméniques par les Églises orthodoxes (*Encyclopaedia universalis*. Corpus VI, p.308). Il semble bien que « l'affaire Photius » ait bel et bien éclipsé la suppression de l'esprit dans la *Dreigliederung* humaine selon la conception de Rudolf Steiner, qui eut lieu lors du concile IV de 869, selon l'affirmation de ce dernier. Quoi qu'il en soit l'Église catholique quant à elle, via Thomas d'Aquin, en est restée à ce point. *ndt*
- (l) « Et quand tout lui aura été soumis, alors le Fils aussi se soumettra lui-même à celui qui lui a tout soumis afin que Dieu soit tout en tout » (**1. Cor. XV**, 28).
- (m) Or, comme on le sait ou même comme on peut le deviner ou le pressentir, à l'occasion de débats anthroposophiques, il est important désormais que les porteurs de ces deux courants spirituels trouvent un accord de vie spirituelle sur Terre et soient en particulier mutuellement attentifs à l'apport précieux de chacun ici et maintenant. *ndt*
- (n) « ³⁵Mais, dira-t-on comment les morts sont-ils relevés ? Avec quel corps viennent-ils ? ³⁶Sot, ce que tu sèmes ne reprend vie qu'une fois mort. ³⁷Et quand tu sèmes, tu ne sèmes pas le corps à venir, mais une simple graine de blé peut-être ou d'autre chose ; ³⁸or Dieu lui donne le corps qu'il a voulu, à chaque semence son propre corps. ³⁹Toute chair n'est pas la même chair : autre est celle de l'homme et autre celle du bétail, autre la chair des oiseaux et autre celle des poissons. ⁴⁰Il y a des corps célestes et des corps terrestres, mais autre est la gloire des célestes et autre celle des terrestres ; ⁴¹autre est la gloire du Soleil, et autre la gloire de la Lune, encore autre la gloire des étoiles, et cette gloire diffère d'étoile à étoile. ⁴²Ainsi en est-il de la résurrection des morts : semé destructible, on se relève indestructible, [...] (**1. Cor XV**, 35-42).
- (o) À savoir, déboucher dans une impasse, ou une difficulté dans le raisonnement. (*Maxidico*). *ndt*
- (p) À savoir qui tient de l'apologie — ce qu'on appelle aussi souvent le DDHG : *Das Doctor Hat Gesagt* — pourtant chaque scientifique (en science dure, du moins !) fait de même (peut-être plus discrètement) en reconnaissance de l'apport de ses prédécesseurs, sinon c'est une crapule intellectuelle. *ndt*