NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

80 N° 2 1958

La théologie aux XII, XII et XX siècles (suite)

André HAYEN (s.j.)

p. 113 - 132

https://www.nrt.be/fr/articles/la-theologie-aux-xii-xii-et-xx-siecles-suite-1952

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

La théologie aux XII^e, XIII^e et XX^e siècles

(suite)

III

LA THEOLOGIE AU XX^e SIECLE

Nous procéderons en trois étapes. D'abord une mise au point, moyennant quelques distinctions. Puis l'examen de la nature exacte de la théologie, « science subalternée du révélable ». Enfin, une conclusion pratique.

A. - MISE AU POINT PRÉLIMINAIRE

1. — *L'hésitation du P. Chenu.* La *science* théologique comporte, pour saint Thomas, une imperfection essentielle. En effet, elle s'appuie sur la foi. Mais, si la certitude de la foi est absolue, l'évidence lui fait défaut. Or la science requiert et la certitude et l'évidence [27].

Cette imperfection embarrasse le P. Chenu, nous venons de le voir. Voici le texte intégral du passage de dom Leclercq qu'il cite en note. Ce remarquable article conclut : « Le *degré de certitude* reconnu à la théologie avait amené les docteurs (de la première moitié du XIII^e siècle) à attribuer à la théologie le caractère d'une science, mais subalternée à celle de Dieu et des Bienheureux, et dont les principes sont inévidents...

» La théologie est donc une science qui suppose la foi ; elle est, en ce sens, une « science improprement dite » : les scolastiques des XIII^e et XIV^e siècles, et particulièrement les premiers disciples de saint

27. « De ratione scientiae est quod habeat firmam inhaesionem eum visione intellectiva... Fides autem deficit a scientia in eo quod non habet visionem » (I^a II^ae, q. 67, a. 3 *in corp.*).

Thomas, l'affirment en des formules dont l'énoncé varie à peine. Les scolastiques postérieurs ne feront qu'expliciter le contenu de ces formules initiales : il n'y a donc pas lieu de les opposer à leurs prédécesseurs. La théologie, disent les premiers interprètes de saint Thomas, est *une science « quoad se »*, non *« quoad nos »*; les thomistes du XIV[e] siècle diront : elle *est une science proprement dite, possédée par nous dans un état imparfait* [28]. »

On ne peut mieux opposer, par exemple, Jacques de Metz à Bañez. Et cette opposition est significative : Jacques de Metz et les théologiens qui distinguent *quoad se* et *quoad nos* s'écartent de saint Thomas [29]. Bañez, au contraire, se rapproche du maître : considérée en elle-même, la théologie est science au sens le plus strict du mot; la rigueur et la perfection de son caractère scientifique dépassent les exigences d'Aristote [30].

Il n'y a donc pas lieu, nous semble-t-il, d'hésiter, ni même de souligner, comme le fait le P. Chenu, la « débilité » de la science théologique.

Pour le mieux comprendre, certaines précisions ne seront pas inutiles.

2. — *Précisions.* Saint Thomas écrit, dans le *De Veritate*, que le fidèle ne peut avoir la science des articles de foi qui sont les principes premiers de la théologie, mais « il possède la science des conclusions dégagées des articles de foi [31] ». Dans quel sens la théologie peut-elle être dite « science des conclusions » ?

Dans son commentaire sur le premier livre des *Sentences*, nous lisons que la théologie est sagesse (c'est-à-dire parfaite science !) à cause de sa suprême certitude. Il n'y a pas de certitude supérieure à celle du théologien : « l'assentiment du croyant aux dogmes de foi est plus fort et plus ferme que l'adhésion naturelle de l'esprit aux premiers principes de la raison [32] ».

Notre théologie, cependant, reste imparfaite. « L'*habitus* de ses premiers principes (c'est-à-dire des articles de foi) n'est pas un *habitus* d'intelligence, mais de foi. Parce qu'ils dépassent la raison, ces prin-

28. D. Jean Leclercq, *La théologie comme science d'après la littérature quodlibétique*, dans *Rech. théol. anc. et médiév.*, 1939, p. 351-374, surtout p. 373-374. Nous soulignons.

29. Ces auteurs se rapprochent-ils de la perspective scotiste?... Cfr le livre déjà cité de Robert Guelluy, *Philosophie et théologie chez Guillaume d'Ockham.*

30. « Si theologia secundum se consideretur, hoc est secundum propriam speciem et obiectum, propriissime et exactissime scientia est et perfectiori modo quam aristotelica praecepta postulant ». Texte cité dans l'article précédent, p. 1026, n. 18.

31. « Potest dici habere scientiam de his quae concluduntur ex articulis fidei » (*De Ver.*, q. 14, a. 3 ad 3).

32. « Magis enim fidelis et firmius assentit his quae sunt fidei quam etiam primis principiis rationis » (*In I Sent., Prol., a. 3, sol.* III).

cipes ne peuvent être parfaitement saisis par la raison humaine. D'où la connaissance déficiente que nous en avons, non pas à cause du manque de certitude de ces principes, mais à cause de l'insuffisance de l'homme qui les connaît [33]. »

La distinction que nous venons de souligner va jouer un rôle décisif. Nous avons tâché de le montrer ailleurs, en étudiant la différence entre la théologie trinitaire de Jean de Metz et celle de saint Thomas [34]. Saint Thomas définit avant tout la connaissance non par le sujet qui s'empare de l'objet ou qui l'éclaire de sa lumière [35], mais par *le réel* qui « *se fait* connaître » à l'esprit : c'est l'intellect-agent, ce n'est pas MON intelligence, qui, en moi, est *actus ipsorum intelligibilium* (I, q. 87, 1, c).

Certes, saint Thomas parlera toujours de la lumière qui est au principe de la connaissance. Mais cette lumière est de plus en plus, à ses yeux, la motion de la réalité objective actuant l'intelligence, l'*inclinatio* essentiellement objective, mais immanente à l'esprit, *movens ad assensum* [36]. Pour saint Thomas, savoir n'est pas d'abord voir, me rendre compte, moi, comprendre ou penser, mais connaître, reconnaître, affirmer que c'est vrai, sous la motion du réel, constitutive de l'intelligence [37].

A partir de cet assentiment initial, le discours de la science théologique, la démonstration, étendra progressivement la certitude absolue des principes aux conclusions. Et voici que se révèle à nous comment l'effort de la raison, sous la motion de la foi, va faire mieux comprendre les articles de foi. C'est que « la raison grandit dans la foi ». Sous la conduite de celle-ci, elle parvient à mieux saisir ces articles et, d'une certaine manière, à les comprendre [38].

---

33. « Habitus autem istorum principiorum, scilicet articulorum, dicitur fides et non intellectus, quia ista principia supra rationem sunt, et ideo humana ratio ipsa perfecte capere non valet; et sic fit quaedam defectiva cognitio, *non ex defectu certitudinis cognitorum, sed ex defectu cognoscentis* » (*Ibid.*).

34. *La Communication de l'Etre*, t. I, p. 140.

35. D'où le sens profond, un peu méconnu par le P. Chenu (*XIII*, 74) de l'élimination, observée dans la *Somme* par le P. de Guibert (*Les Doublets*, etc., p. 55-61), des termes *lumen, illuminatio* qui sont fréquents dans les *Sentences*. Saint Thomas souligne de plus en plus, dans la foi, l'obéissance au témoignage. Ou plutôt, il comprend de plus en plus la connaissance comme un jugement (existentiel! — Cfr le sens premier du verbe *esse*, d'après *In Periherm.*, l. I, lect. 5, n. 73) de vérité, comme l'acte de reconnaître le réel.

36. Cfr, par exemple, quelques textes traitant *ex professo* de la foi : *In III Sent.*, d. 23, q. 3, a. 3, II, ad 2 : *habitus scientiae inclinat ad scibilia per modum naturae* (sens? — saint Thomas n'explique pas, ici, *cui innitatur fides*). De même II^a II^ae, q. 1, a. 4, c. et ad 2 : « Intellectus *assentit* quia *movetur* ab ipso obiecto, vel per electionem voluntarie declinantem in unam partem. Quod creditur, *videtur* (c'est-à-dire videtur *esse credendum*). Lumen fidei facit videre ea quae creduntur (*esse credenda*!); *inclinat* mentem hominis ad *assentiendum* his quae conveniunt rectae fidei ».

37. Cette motion du réel, immanente à l'esprit, tel est le vrai sens du « dynamisme intellectuel » du P. Maréchal.

38. « Sed tamen, ratio manuducta per fidem excrescit in hoc ut ipsa credibilia plenius comprehendat, et tunc ipsa quodammodo intelligit » (*In I Sent.*, Prol., a. 3, sol. III).

Cet *intellectus fidei* est appelé ailleurs *manifestatio* : « dévoilement » qui s'accomplit sous l'emprise de la lumière surnaturelle de la foi (essentiellement « objective ») s'emparant de la réalité créée du monde. Voici trois textes, fort explicites : la lumière de la foi rend *manifestes* les articles de la foi [39] ; — la théologie étudie les créatures matérielles dans la mesure où c'est utile pour *manifester* la réalité divine [40] ; — les créatures sont *assumées* par la théologie, en vue de *rendre plus manifeste* à notre esprit son « sujet » qui est Dieu [41].

« Science des conclusions », la théologie s'efforce, sous la motion « théologale » [42] de la lumière de foi, de « dévoiler », de « manifester » l'objet révélé de la foi en étendant à la création entière, tout entière révélable, l'emprise de cette lumière.

Après avoir interrogé saint Thomas et pour mieux comprendre la vaste perspective qu'il vient d'entrouvrir, adressons-nous à l'un de ses plus fidèles commentateurs.

Comme saint Thomas [43], Bañez tient que la science théologique atteindra au ciel la plénitude de sa perfection. Comme saint Thomas (*ibid.*, c), il précise et distingue la connaissance vespérale des bienheureux et leur connaissance matinale. La connaissance matinale, c'est la vision béatifique qui a pris la place de la foi — comme le fruit celle de la fleur. La connaissance vespérale (que saint Thomas définit, *ibid., de rebus secundum quod habent esse in propria natura*) se dédouble à son tour. La première appartient aussi au démon ; dans la lumière naturelle de l'esprit, elle connaît certains principes et, dans ces principes, leurs conclusions. La seconde est surnaturelle : grâce au *lumen gloriae*, elle voit certains principes surnaturels en Dieu lui-même.

C'est pourquoi les bienheureux sont capables de « déduire » des conclusions de ces principes et de connaître ces conclusions *per proprias species*. Telle est, à proprement parler, la science théologique [44].

---

39. « *Lumen* infusum fidei *manifestat* articulos sicut lumen intellectus agentis manifestat principia naturaliter cognita » (*In III Sent.*, dist. 23, q. 2, a. 1, ad 4. Nous soulignons).

40. « In theologia sacrae scripturae tractantur aliqua quae sunt in materia et motu, secundum quod requirit rerum divinarum *manifestatio* » (*In Boet. de Trin.*, q. 5, a. 4, c. Nous soulignons).

41. « Scientia divina, quae est per inspirationem divinam accepta, non est de angelis sicut de subiecto, sed solum sicut de his quae *assumuntur ad manifestationem subiecti* » (*Ibid.*, ad. 3. Cfr *ibid.*, ad 1. Nous soulignons).

42. Nous avons tenté de préciser ce mot, fréquent sous la plume du P. Chenu, dans *La Communication de l'Etre*, t. I, p. 92-105.

43. *I*ª *II*ªᵉ, q. 67, a. 3, ad 1.

44. « Supponendum est secundo, vespertinam cognitionem duplicem posse considerari in ipsis beatis. Alteram qua naturali lumine cognoscunt principia quaedam et in eis conclusiones... Alteram vero qua vident quidem principia quaedam supernaturalia *in ipso Deo lumine gloriae*. Unde potentes sunt quasdam conclusiones ex illis deducere, quas per proprias species considerant. Et haec est proprie theologica scientiae » (B a ñ e z, *Scholastica commentaria in universam Primam Partem*, q. 1, a. 2, *dub. secundum* ; *pro decisione huius difficultatis*).

Et le Dominicain espagnol de conclure : la connaissance béatifique, connaissance « matinale », est par excellence connaissance subalternante : elle assume dans sa lumière non seulement notre théologie, mais toutes les sciences rationnelles [45].

Tournée vers la réalité du monde créé (*de rebus secundum quod habent esse in propria natura,* vient de préciser saint Thomas), la science théologique « vespérale » des bienheureux nous fait entrevoir plus nettement, semble-t-il, comment la science théologique, ici-bas, exerce l'emprise théologale de la lumière de foi sur l'univers créé, tout entier révélable.

Nous sommes toujours, la chose paraît certaine, dans la perspective de saint Thomas [46], mais il faut pousser plus loin les précisions que nous venons de recueillir.

3. — *Trois corollaires* : obscure évidence des tout premiers principes ; intervention de la foi dans toute subalternation des sciences ; identité du « sujet créateur » de la vision béatifique et de la science théologique.

a. — Dans quelle science se trouvent, à la fois, *firma inhaesio* et *visio intellectiva*? Dans la mathématique et là seulement [47], car elle seule procède *propter quid,* dans l'ordre de l'*essence.* Mais dans l'ordre de l'être, il n'en va pas ainsi : *esse quod rebus creatis inest, non potest intelligi, nisi ut deductum ab esse divino* [48]... Or le nom propre de l'être divin *significat quoddam pelagus substantiae infinitum, quasi non determinatum* [49]. Au sens strict du mot, la science métaphysique ne « voit » pas plus ses principes que la science théologique.

---

45. « Cognitio beatifica [matutina] eminenter est scientia subalternans, non solum respectu nostrae theologiae, sed etiam respectu omnis scientiae naturalis... » (*Ibid., prima conclusio*).

46. Lui-même écrit, en effet, au sujet de la connaissance surnaturelle de Dieu, *secundum modum ipsorum divinorum,* par opposition à la *scientia divina philosophorum* : cette connaissance procède de telle manière que :

« ut ipsa divina secundum seipsa capiantur, quae quidem perfecte in statu viae nobis est impossibilis, sed fit nobis in statu viae quaedam illius cognitionis participatio et assimilatio ad cognitionem divinam, inquantum per fidem nobis infusam inhaeremus ipsi primae veritati propter seipsam.

« Et sicut Deus ex hoc, quod cognoscit se, cognoscit alia modo suo, id est simplici intuitu, non discurrendo, ita nos ex his, quae per fidem capimus primae veritati adhaerendo, venimus in cognitionem aliorum secundum modum nostrum discurrendo de principiis ad conclusiones, ut sic ipsa, quae fide tenemus, sint nobis quasi pricipia in hac scientia et alia sint quasi conclúsiones » (*In Boet de Trin.,* q. 2, a. 2, c).

47. Cfr Jean de Saint-Thomas, *Cursus theologicus, in I,* 1, disp. 2, art. 5, 5, renvoyant à la *Logique* du *Cursus philosophicus.*

48. *De Pot.,* q. 3, a. 5, ad 1 ; cfr *ib.,* q. 5, a. 2, ad 2 et *De Malo,* q. 16, a. 3, 7^e objection.

49. *In I Sent.,* dist. 8, q. 1, a. 1, ad 4. Cfr *In de Div. Nom.,* c. 5, 2, n. 660 : « esse commune dependet a Deo... ipsum esse creatum est quaedam participatio Dei et similitudo ipsius... »

b. — Mais cette obscurité dans l'évidence des principes absolument premiers est liée à une autre propriété de toute science ici-bas.

Bañez vient d'affirmer que toute science, même purement rationnelle, est subalternée à la vision béatifique. Il faut ajouter, je pense, que la foi (pas nécessairement surnaturelle !) joue dans toute subalternation. Expliquons-nous.

L'emprise de Dieu est une emprise totale. C'est pourquoi, écrit encore Bañez, notre théologie peut être une science au sens propre du mot. Sans doute, notre intelligence ne peut jouir ici-bas de la science bienheureuse à laquelle la théologie est subalternée et cela empêcherait la théologie d'être une science, si elle prétendait n'être qu'une science humaine.

En effet, pour que la « perspective », subalternée à la géométrie, soit une véritable science, il faut que celui qui connaît la « perspective » possède aussi la géométrie. Car s'il ignorait celle-ci, sa connaissance des principes géométriques qui fondent la « perspective » manquerait de force et de fermeté : elle ne pourrait s'appuyer que sur une confiance humaine dans le géomètre qui lui enseigne ces principes.

Mais il en va tout autrement de la théologie, subalternée à cette science divine qu'est la vision bienheureuse. C'est Dieu lui-même qui nous « communique » les principes théologiques. Créateur de notre raison, plus intérieur à nous-mêmes que nous-mêmes, il nous fait vraiment part de sa science bienheureuse, moyennant la lumière surnaturelle de la foi dont la certitude passe celle de toute science humaine — sans que nous soit pourtant communiquée ici-bas l'évidence dont jouissent les bienheureux [50].

Bañez souligne justement que l'emprise du Créateur de la raison humaine sur la raison qui lui est subalternée par la foi est plus profonde, plus étroite, que l'emprise de l'*habitus* d'une science sur l'*habitus* d'une autre science au sein de la même intelligence créée.

Nous pensons qu'il faut aller plus loin et reconnaître qu'une certaine foi intervient dans l'emprise d'une science sur une autre science [51].

---

50. « Nostra theologia potest esse scientia, etiamsi non sit simul cum scientia beata (in eodem intellectu). At perspectiva non potest esse scientia, nisi coniuncta fuerit cum scientia geometriae in eodem intellectu. Et ratio huius differentiae est : quia principia theologiae communicantur nobis a scientia beata Dei mediante lumine ordinis supernaturalis, quod est lumen fidei, quae firmior est omni humana scientia, quamvis evidentia scientiae beatorum non communicetur nobis. At vero principia perspectivae, in eo qui caret geometria, non communicantur nisi per fidem humanam, quae ratio assentiendi infirma est... » (*Ibid., Dubium primum, ad primum argumentum*).

51. Cette affirmation s'oppose, semble-t-il, à Bañez, et à saint Thomas qui écrit, sans doute :

« Cuiuslibet scientiae principium est intellectus semper quidem primum, sed non semper proximum, immo *aliquando est fides proximum principium scientiae*. Sicut patet in *scientiis subalternatis*, quia earum conclusiones sicut ex proximo prin-

Certes, lorsque l'arpenteur ou le dessinateur aura appris la géométrie de son professeur de mathématiques, la *fides humana* dont parle Bañez aura disparu, mais quel est le lien qui, dans son esprit, reliera la science de la géométrie à celle de la perspective?

D'une manière plus générale et plus précise à nos yeux : quel est le lien qui relie, chez le physicien, l'expérience à posteriori et le calcul à priori? Le P. Le Blond décelait naguère l'embarras d'Aristote devant la nécessité de concilier le platonisme et la connaissance à partir des principes premiers de l'intelligence avec son propre empirisme et la connaissance à partir du premier donné sensible [52]. Dès 1893, Blondel décelait la même faille et la même liaison dans toute connaissance scientifique, et cette découverte devenait le principe moteur d'une dialectique qui ne s'arrêtera pas avant le suprême aveu, le « *c'est* » qui termine la première *Action* [53].

c. — Avant d'exploiter plus à fond la veine qui se découvre à nos yeux, dégageons un dernier corollaire : quelle est la portée de la « *quasi*-subalternation » de la théologie à la vision béatifique?

Le P. Chenu y voit un grave échec à l'explication du caractère scientifique de la théologie. Si le « sujet » de celle-ci ne se distingue pas du « sujet » de la connaissance subalternante de Dieu, notre théologie, subalternée, ne va-t-elle pas perdre toute autonomie, toute consistance spécifique, en elle-même? La physique, subalternée à la mathématique, ne se confond pas avec celle-ci, parce que l'objet propre de la physique est bien distinct de celui de la mathématique » (*XIII*, 81). Mais en théologie?

A cette difficulté du P. Chenu, Bañez répond d'avance : l'objet de la théologie, au ciel comme ici-bas, est distinct de celui de la vision béatifique.

La connaissance théologique des bienheureux, comme la nôtre, est une connaissance *per proprias species rerum* (nous restons dans la ligne de la « connaissance vespérale »!). Si bien que l'objet de la théologie est « contracté », d'une certaine manière, par comparaison avec celui de la vision béatifique.

En effet, dans la lumière de gloire, Dieu est connu dans toute la pureté, dans toute la plénitude d'intelligibilité qu'il possède en lui-même. Mais lorsqu'il est connu *per species creaturarum*, moyennant le reflet de sa création, il est pour ainsi dire « contracté ». L'objet

---

cipio procedunt ex fide eorum quae supponuntur a superiori scientia, sed sicut a principio primo ab intellectu superioris scientis, qui de his creditis certitudinem per intellectum habet... Sed finis fidei est nobis, ut perveniamus ad intelligendum quae credimus, sicut si inferior sciens addiscat superioris scientis scientiam, tunc fient ei intellecta vel scita, quae prius erant tantummodo credita » (*In Boet. de Trin., q. 2, a. 2, ad 7*).

52. Cfr J.-M. Le Blond, *Logique et Méthode chez Aristote*, Paris, 1939.

53. M. Blondel, *L'Action*, p. 53 et sqq.

de la connaissance vespérale de Dieu n'est pas formellement le même que celui de sa connaissance matinale [54].

A première vue, cette réponse paraît inacceptable : n'identifie-t-elle pas la théologie surnaturelle à la métaphysique? Et cependant, croyons-nous, elle est vraie et nous tâcherons de le montrer en exposant le caractère propre, et proprement scientifique, de la théologie.

B. - LA THÉOLOGIE, SCIENCE SUBALTERNÉE DU RÉVÉLABLE

Nous nous acheminerons en trois étapes vers la découverte du sens de cette affirmation et de sa vérité. Nous reconnaîtrons d'abord la vraie nature de la *quasi-subalternation* de la théologie à la vision béatifique, accomplissant le « renversement » suggéré dès la p. 115.

Ce renversement nous permettra de comprendre que la théologie n'est pas science des conclusions déduites des propositions de la foi (*XIII*, 84), mais *manifestation*, dévoilement, « révélation », dans l'univers tout entier révélable, de Dieu en lui-même.

Il sera dès lors aisé de comprendre en quel sens précis et vrai, la théologie est *science subalternée du révélable*.

1. *Quasi subalternatio.* — Pour qu'une science subalternée soit parfaitement science, écrit saint Thomas dans un texte que nous avons déjà cité, il faut que la connaissance du savant qui possède cette science soit pour ainsi dire « en continuité » avec la connaissance de celui qui possède la science subalternante [55].

« En science sacrée, remarque le P. Chenu, la *continuatio* qu'opèrent les *per se nota* s'accomplit dans le mystère; elle n'en est que plus étroite, dans la communion d'un identique objet : non pas seulement transmission d'un lot de vérités, mais notification intérieure, selon le mot d'un maître commentateur, Jean de Saint-Thomas » (*XIII*, 82-83).

Nous voici au renversement. Il faut entendre au sens fort ce qu'écrit le P. Chenu et les lignes qu'il cite du P. Labourdette [56] : la *quasi subalternatio* de la théologie à la science de Dieu est *une subalternation créatrice, constitutive de l'esprit du théologien dans l'exercice actuel de son savoir théologique*.

---

54. « Nam ipse Deus, prout relucet in suis creaturis, quasi accidentaliter contrahitur, atque ita cognoscitur per species creaturarum. Quatenus vero cognoscitur lumine gloriae, consideratur eius puritas et substantia secundum quod in se est » (Bañez, *loc. cit., dubium primum, ad tertium argumentum*).

55. « Ille qui habet scientiam subalternatam, non perfecte attingit ad rationem sciendi, nisi in quantum eius cognitio continuatur quodammodo cum cognitione eius qui habet scientiam subalternantem » (*De Ver.*, q. 14, a, 9, ad. 3. Cfr *supra*, n. 15).

56. « La lumière de la théologie... radicalement lumière de foi, substantiellement lumière de science; mais cela en une telle continuité qu'elle constitue une science tout à fait à part » (*Revue thomiste*, 1946, p. 23; *XIII*, 82).

Cette subalternation s'étend, écrit Bañez, à toutes les sciences, même purement rationnelles, qui sont toutes sous l'emprise de la *cognitio beatifica Dei* [57]. Fidèle écho au *De Veritate* : *ex hoc enim quod Deus seipso fruitur, alia in se dirigit* [58].

Cette subalternation est *créatrice*, qu'on nous excuse de le répéter : loin d'absorber l'intelligence du théologien dans l'Intelligence divine, elle constitue le théologien dans la réalité existentielle de sa science propre et de son exercice personnel [59].

Cette subalternation créatrice fait sentir partout son influence : l'univers entier est créé par le Christ et pour lui (*Col.*, I, 16) et toute connaissance est « le réel qui *se fait connaître* à l'esprit » (*supra*, p. 115). Elle s'exerce cependant d'une manière unique en théologie. Expliquons-nous.

Le P. Maréchal écrivait en 1917 : « La métaphysique est, à mes yeux, la science humaine de l'absolu. Elle traduit immédiatement la saisie de notre intelligence par l'absolu, saisie qui n'est point un joug subi, mais un principe interne de vie [60] ».

« Science humaine de l'absolu », la métaphysique est, d'après le P. Maréchal, « la traduction immédiate », l'expression créée de la Saisie créatrice. Elle est, « dans l'exercice actuel de son activité, mon esprit constitué par la saisie, par l'emprise créatrice de l'Absolu ».

La théologie est l'achèvement, *strictement surnaturel*, de cette emprise [61]. La science du théologien, subalternée à la connaissance béatifique de Dieu, achève surnaturellement, en consentant librement, par la foi, à cette emprise, l'œuvre de la création, à la manière dont l'amour fraternel, qui vient de Dieu, « achève » l'amour divin, selon l'audacieuse formule de saint Jean [62], que reprend si fidèlement le mot de saint Augustin : lorsque nous nous aimons, *erit unus Christus amans seipsum* [63].

Mais, de même que le « Christ unique » de saint Augustin n'arrive au terme parfait de sa croissance (*Eph.*, IV, 13) que par l'amour théologal dont *moi*, j'aime mon frère, en actes, véritablement (*I Io.*, III, 18), ainsi le consentement du théologien à l'emprise surnaturelle de la Science divine n'« absorbe » pas sa théologie en Dieu, mais lui donne pleine consistance en elle-même.

---

57. *Loc. cit., supra*, n. 45.
58. *De Ver., q.* 22, *a.* 1, *ad* 11.
59. Au sens où *Sum. c. Gent.*, l. II, c. 21, second *amplius*, affirme que Dieu constitue en lui-même, et donc « contient » universellement, en soi, la singularité de chaque être et de son acte d'exister.
60. *Mélanges Maréchal*, Bruxelles-Paris, 1950, t. I, p. 289.
61. Le temps et l'espace nous manquent pour expliciter et justifier le caractère strictement surnaturel de cet achèvement et du « passage » de la métaphysique à la théologie, lequel ne peut s'accomplir que par le *pas* essentiellement libre de la foi, sous la motion d'une grâce essentiellement gratuite (même par rapport à l'ordre naturel) de Dieu.
62. *I Io.*, IV, 7 et 12. Voir aussi II, 5.
63. *In Epist. Ioannis* (*I Io.*, V, 2), t. X, 3, *P.L.*, 35, 2055.

Le « renversement » consiste à reconnaître fermement que l'emprise surnaturelle de la lumière de la foi sur l'effort rationnel du théologien est bien plus profonde que l'emprise de la forme sur la matière. C'est une emprise créatrice. Ce n'est pas malgré elle, mais *à cause d'elle* et *à la mesure de notre acceptation,* que la science théologique, sur la terre et dans le ciel, a consistance en elle-même. L'expression du P. Chenu fléchit quelque peu (et trahit sa propre pensée) lorsqu'il écrit : dans la subalternation de la théologie à la science de Dieu, « nous ne retrouvons pas l'autonomie relative, mais réelle, que le physicien avait vis-à-vis du mathématicien » (*XIII,* 81). Il faut renverser (sous peine de retomber dans la perspective sans issue et inexacte de la controverse *De auxiliis*) et dire : l'autonomie que garde le physicien vis-à-vis du mathématicien est imparfaite en comparaison de la pleine autonomie (on dirait mieux, peut-être, la « parfaite ipséité ») que le théologien *reçoit* de Dieu, son Créateur.

Ce renversement de perspective va nous permettre de comprendre comment la théologie réalise :

2. — *La manifestation de Dieu dans le révélable.* La « manifestation de Dieu moyennant l'assomption des créatures dans la science théologique » dont parle le commentaire sur Boèce (cfr *supra,* n. 40 et 41) doit être rapprochée de l'interprétation, par saint Thomas, d'une métaphore biblique courante au XIII[e] siècle : le mélange de l'eau de la philosophie avec le vin de la théologie [64].

Saint Thomas donne à cette métaphore une portée opposée à celle de saint Bonaventure, et c'est là, une fois de plus, le « renversement », reconnaissant que l'emprise de Dieu est une emprise créatrice.

Prenez garde, disait saint Bonaventure, de ne pas mêler trop d'eau à votre vin : vous n'auriez plus de vin !

Ne craignez pas, répond saint Thomas : vous ne mélangez pas la philosophie à la foi, mais la foi du théologien s'empare des données philosophiques et les convertit en vin. N'ayez donc jamais peur de faire trop de philosophie. Et sachez que, assumée, « convertie », par l'effort du théologien, votre philosophie n'en sera que plus authentiquement et rigoureusement philosophique [65].

Le théologien « assumera » donc la philosophie et la création tout

64. *In Boet. de Trin.,* q. 2, a. 3, ad 5.

65. Cfr le commentaire de *In Boet. du Trin.,* q. 2, a. 3, ad 5 et de son opposition à saint Bonaventure dans *La Communication de l'Etre,* t. I, p. 77-79 et 117, n. 4.

Dans la perspective de ce « renversement » je crois qu'il est possible de définir exactement ce que Blondel entend par la philosophie catholique, de reconnaître la différence, matérielle et formelle, qui la distingue de la métaphysique de l'acte d'être, et de comprendre comment elle est, *materialiter,* identique à la théologie (cfr ce qui est impliqué par le dernier alinéa de la *Somme contre les Gentils,* l. IV, c. 1 : *est autem eadem via ascensus* [*rationis*] *et descensus* [*fidei*]).

entière, *ad manifestationem subiecti scientiae suae, quod est Deus simpliciter*. Cette « manifestation » ne ramènera pas à notre niveau la grandeur de Dieu. La théologie est le contre-pied d'une vulgarisation (toujours le renversement, dont toute la portée est dévoilée dans l'Evangile : *quia revelasti ea parvulis; nisi efficiamini sicut parvuli; maior est in regno coelorum!*). Pénétrer, en l'exprimant scientifiquement, le mystère de Dieu, c'est en découvrir, en reconnaître de plus en plus l'insondable profondeur : *O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei...*

La science théologique, nous disait Bañez [66], est la connaissance vespérale de Dieu en lui-même, tournée, comme vers son seul instrument, vers la réalité créée et parvenant à mieux connaître Dieu de la connaissance même dont Lui se connaît, en achevant de donner son intelligibilité à l'univers, en assumant la création dans l'illumination de la Lumière créatrice elle-même [67].

La pratique, essentiellement contemplative (en esprit d'adoration, en exercice actuel de la foi, sans laquelle il n'est pas de théologie pour Bañez comme pour saint Thomas [68]) de la science théologique, c'est donc l'emprise de Dieu s'étendant à l'univers et achevant, Lui, en nous et par nous, sa création en la ramenant à l'unité [69].

Exercice actuel de l'emprise créatrice du Père qui a tout créé par son Fils et pour lui, la pratique de la science théologique ainsi comprise et ainsi cultivée est exactement, croyons-nous, l'exercice du quatrième degré de l'amour selon saint Bernard : non pas seulement aimer Dieu pour Dieu lui-même, mais aimer pour l'amour de Dieu *seul*, aimer de « pur amour » qui inclut nécessairement l'amour de soi-même (et de toute la création) : *diligere se, tantum propter Deum*. Saint Bernard croyait ce quatrième degré réservé peut-être au ciel, mais sainte Thérèse de Lisieux le croit possible « dans le moindre de nos devoirs, dans l'orientation et le sens du moindre instant de notre vie [70] ».

Nous sommes désormais en mesure de préciser dans quel sens la théologie est :

---

66. Cfr *supra*, p. 116.

67. Cfr *In III Sent., dist, 23, q. 2, a.* 1, *ad* 4 et *In Boet. de Trin., q.* 5, *a.* 4, *in corp.* et *ad* 1 et 3, cités *supra*, n. 39, 40 et 41.

68. Bañez, *loc. cit., dubium primum, ad secundum argumentum.*

69. Rapprocher *est tibi Deo Patri omnipotenti, in unitate Spiritus Sancti, omnis honor et gloria*, de la *Somme contre les Gentils*, l. II, c. 68 : « quanto forma magis vincit materiam, ex ea et materia efficitur magis unum » ». Cfr *supra*, p. 122 : la plénitude de la subalternation n'est pas en mathématiques, mais en théologie!

70. Cfr M. J. Nicolas, dans *Revue thomiste*, 1950, p. 288, cité et rapproché de saint Bernard (dernier chapitre du *traité de l'amour de Dieu*), dans *Saint Thomas d'Aquin et la vie de l'Eglise*, Louvain-Paris, 1952, p. 8-22. Cfr aussi l'article précédent, n. 3.

3. — *La science subalternée du révélable.*

a. — La théologie est *science,* et science spéculative, au sens le plus fort du mot. Elle est science plus que ne le sont « les sciences », au sens moderne, et plus que la métaphysique, non pas à cause de son évidence, mais à cause de sa certitude absolue : en elle s'accomplit pleinement la saisie de l'esprit par l'Absolu (cfr *supra,* p. 121).

Et cette science est spéculative, non parce qu'elle méprise l'action, la liberté et l'amour, mais au contraire parce qu'en se concentrant sur Dieu, en se repliant sur lui, ou plutôt en s'ouvrant à lui, dans l'unique préoccupation de reconnaître sa vérité, elle est le « seuil germinal », si l'on ose dire, du libre épanouissement de l'amour dans une vie d'action. Son seul souci est « la reconnaissance intégrale » de Dieu et de l'amour de Dieu. Dans la mesure où elle est inflexiblement fidèle à cet unique effort, dans la mesure où l'étude du théologien conduit son intelligence jusqu'au bout de l'obéissance à la foi *in obsequium Christi,* la théologie spéculative s'achève en charité [71].

b. — La science théologique est subalternée à la science que Dieu a de lui-même et de son œuvre. Saint Thomas l'appelle *quasi subalternata.* Il ne veut pas dire par là que la subalternation de la théologie à la science de Dieu est moins étroite et moins parfaite que la subalternation au sens d'Aristote, mais, au contraire, qu'elle est, analogiquement, plus parfaite et que la théologie, au ciel et dès ici-bas, est *pleinement* subalternée, parce qu'elle est subalternée à la Science créatrice de sa propre authenticité théologique et scientifique [72].

---

71. Rapprocher de « la reconnaissance intégrale » de l'Amour par saint Ignace de Loyola au terme des *Exercices Spirituels.* Elle s'achève par une prière demandant à Dieu de nous prendre, de nous donner son amour et *rien de plus* (esta me basta). Les toutes dernières pages de l'*Histoire d'une Ame* (été de 1897) éclairent singulièrement le sens et la portée de la suprême prière de saint Ignace.

72. Le vrai point de vue de saint Thomas fut très tôt perdu de vue par les thomistes, par exemple par Bernard d'Auvergne et Jacques de Metz (après M. Schmaus, nous l'avons signalé nous-même, pour la théologie trinitaire de ce dernier dans *La Communication de l'Etre,* t. I, p. 136-140). Il se retrouve, par contre, avec une fidélité remarquablement pénétrante, chez les premiers disciples, tels Jean Quidort et Guillaume de Peyre de Godin.

Cfr l'étude encore inédite du P. C. Dumont sur *La théologie comme science chez les Scolastiques du XIII^e siècle.* Nous ne résistons pas à la tentation de lui emprunter les citations suivantes de ces deux thomistes. Jean Quidort écrit :

« Intelligendum ergo est quod una scientia dicitur alteri subalternari tripliciter, scilicet aut ratione subiecti, aut ratione modi, aut ratione finis. Primos duos modos ponit Philosophus in secundo Posteriorum, tertium in primo Ethicorum ».

Il continue un peu plus loin :

« Sed quia Philosophus non novit quomodo viatores fideles Deum cognoscunt (per lumen fidei) obscure et in aenigmate, in patria vero a beatis cognos-(citur manifeste et) clare, ideo istum secundum modum non posuit inter scientiam sub(alternatam et scientiam subalternantem). Sed si novisset istud secundum, certe posuisset ».

Ce dernier passage est difficilement lisible dans *Masar. 8891,* fol. 1b-1c, et le

Alors que toutes les sciences humaines subalternées à d'autres *in eodem intellectu* (cfr *supra*, n. 50) resteront toujours séparées par une faille insurmontable de la science subalternante (irréductibilité de la physique aux mathématiques, de l'expérience au calcul, de l'à posteriori à l'à priori), il n'en va pas de même de la théologie. Le jour où la vision se substituera à la foi (comme le fruit se substitue à la fleur, non pas comme un produit meilleur se substitue à un autre de moindre qualité), dans le même esprit (*in eodem intellectu*), sans nulle confusion, sans nulle faille, se réalisera l'unité parfaite de notre connaissance avec la connaissance de Dieu — *et in lumine tuo videbimus lumen* : ce sera, dans le même présent éternel de la communion des saints, avec le Père et avec son Fils Jésus Christ, le « matin » de la vision béatifique et le « soir » de l'achèvement de la théologie, de la science parfaite de la création dans la pleine lumière de la Résurrection.

Avant cet achèvement et orientée vers lui, la science théologique connaîtra une tension, décelée plus haut (p. 117-119) et qu'on vient de rappeler, entre les deux aspects de toute science : aspect pneumatique et aspect noétique, dans la terminologie de Blondel [73], la tension entre la « positive » et la « scolastique ».

Précisons avec le P. Chenu (*XIII*, 94-95, 98 et 105-106) et avec la préface d'Etienne Gilson (*XII*, 9) : tension entre le courant augustinien qui, au XV^e siècle, se fait jour dans la *devotio moderna* (réaction contre la Scolastique du XIII^e siècle) et la Scolastique aristotélicienne qui trouve, dans le thomisme, son expression la plus parfaite.

P. Dumont le restitue d'après le texte rigoureusement parallèle de Guillaume, lequel s'inspire étroitement de Jean Quidort.

Voici ce texte (Bologne, *Archig. A. 986*, fol. 2a) :

« Dico ergo quod nec primo modo, nec tertio theologia subalternatur scientiae beatorum. Non primo modo, quia Deus est subiectum utrobique, nec tertio modo quia utrobique est idem finis, scilicet Deus, sed solum secundo modo ista scientia subalternatur scientiae beatorum quia ibi videtur altiori modo, scilicet per lumen gloriae, hic autem per lumen aenigmaticum, scilicet fidei. Licet autem hoc sit essentiale scientiae subalternanti quod de subiecto altiori modo determinet quam scientia subalternata, tamen hoc potest fieri dupliciter :

— uno modo, quia scientia subalternans dicit « propter quid » de quo scientia subalternata dicit « quia est ». Hoc locum habet in istis scientiis quae procedunt per lumen naturale rationis ;

— alio modo, quod illud quod in scientia subalternata obscure cognoscitur, clare cognoscitur in scientia subalternante. Sed quia Philosophus non novit quomodo fideles viatores cognoscunt Deum per lumen fidei obscure et aenigmatice, et quomodo in patria cognoscunt clare et manifeste, ideo non posuit istum modum ».

Ces textes suffisent à montrer combien l'étude du P. Dumont confirme et complète heureusement celle du P. Chenu. Son auteur attendra-t-il longtemps encore avant de la publier ?

73. Tension, par exemple, entre les sciences positives et les sciences exactes — et qu'on retrouve à l'intérieur de celles-là comme de celles-ci (par exemple : aspect expérimental et aspect à priori des mathématiques).

Cette précision est encore insuffisante : que faut-il entendre exactement par théologie positive? Nous opposant quelque peu au P. Chenu et précisant même la manière dont nous nous exprimons ailleurs [74], nous n'appellerons pas théologie (scientifique) positive la préparation théologale à l'exercice de la science théologique. Cette préparation n'est pas encore science, elle est à la source de la théologie. Elle est l'*auditus fidei*, à la fois enseignement du magistère (et pas des théologiens comme tels) et accueil de cet enseignement par les « fidèles » [75], *catéchèse* à la fois active (*ex parte docentis Ecclesiae*) et passive (si l'on peut dire! *ex parte credentis Ecclesiae*).

C'est cette catéchèse et cette initiation des catéchistes laïques comme des jeunes clercs à la dispensation de la catéchèse qui constituent, en amont de la science théologique, la *theologia matutina* d'où procédera, l'après-midi, la *theologia vespertina*. Nous l'avons vu plus haut (p. 116), cette théologie matinale est, au ciel, la vision béatifique d'où dérive une autre connaissance, la « science » des bienheureux : sous l'emprise de la vision béatifique, leur raison continue de s'exercer et de connaître, d'éclairer, de posséder le monde en l'assumant dans le *lumen gloriae*. Ici-bas, cette « théologie matinale » est la foi, l'adhésion de l'esprit à Dieu, engendrant l'exercice de la science théologique proprement dite.

Mais la différence entre les deux théologies n'est pas (contre Roger Bacon et Robert Grossetête : *XIII*, 27-28) la différence entre le commentaire (scientifique) de l'Ecriture et celui du *Livre des Sentences* ou de n'importe quelle *Somme théologique*. Elle est beaucoup plus profonde : catéchèse et préparation méthodique à la catéchèse, la *theologia matutina* n'est pas encore science. Elle est plus que cela. Elle est l'effort, guidé et soutenu par les évêques exerçant le pouvoir de magistère, des fidèles, des clercs et des prêtres eux-mêmes écoutant l'Eglise dans les documents de l'Ecriture et de la tradition et dans la voix vivante du Magistère.

Cette préparation théologale à la théologie ne peut pas être un cours ajouté à d'autres cours. Elle est bien « matinale » car elle doit se faire au matin de la théologie scientifique. Nous voulons dire qu'elle doit préparer la science théologique avant l'entrée en théologie et que sans cesse, elle doit se renouveler à longueur de mois et d'années, tout au cours de l'étude théologique. Ce qu'elle doit être ou plutôt comment elle doit commencer, nous le dirons aux toutes dernières lignes de la conclusion.

Cette première mise au point étant faite, il faut préciser davantage encore. La théologie positive (dialectique, « pneumatique ») que nous distinguons ici de la théologie scolastique (métaphysique, « noétique ») n'est pas constituée par les cours d'exégèse et de patristique tels

74. *La Communication de l'Etre*, t. I, p. 97-99.
75. Au sens où saint Thomas oppose philosophes et *sancti* ou *fideles*.

qu'on les fait aujourd'hui dans les universités et les séminaires. Nous oserons dire qu'elle commence à peine de naître aujourd'hui et qu'elle se développera dans la mesure où les théologiens acquerront la science de l'histoire et assumeront sa « dialectique » comme ceux du XIII^e siècle assumèrent la science d'Aristote et sa « métaphysique ».

Par opposition à la théologie scolastique *de l'être* et de l'adoration, cette théologie positive sera celle *de l'agir* et de la conversion. En cela elle continuera la théologie augustinienne, l'effort d'Augustin pour réfléchir à fond l'histoire de sa propre conversion — tandis que la théologie scolastique continue l'effort de saint Thomas converti se tournant plus directement vers la contemplation de Dieu lui-même [76].

Cette théologie positive ne pouvait se développer au moyen âge, sous le régime antique d'un univers grec et géométrique que soulevait déjà, mais sans le faire encore éclater, le ferment chrétien. Elle ne le pouvait pas davantage au temps de la Renaissance et de la floraison des humanités « anciennes ».

Ce temps est désormais révolu et un historien louvaniste n'a peut-être pas tort de situer la césure décisive au temps de la Révolution française — et de l'expansion industrielle. Dans le mythe antique, Prométhée dérobait le feu du ciel. L'homme, aujourd'hui, donne au ciel une nouvelle étoile.

C'est pourquoi le temps est venu d'un progrès nouveau, décisif, en théologie comme dans le champ du savoir humain : une épuration de la métaphysique et de la théologie de l'être, dans un sens plus profond, plus religieux, de la transcendance de Dieu de l'intériorité du réel — en même temps qu'une extension de la théologie au champ du devenir et de l'histoire. Extension préparée par la philosophie de Maurice Blondel [77] et dont une première réalisation s'offre à nous, par exemple, dans la *Dialectique des Exercices Spirituels* du P. Fessard.

Ces deux théologies, de l'être et de l'agir, sont strictement complémentaires. La première se développera dans la ligne de saint Jean, de saint Bonaventure, de l'*intellectualisme* de saint Thomas. La seconde, dans la ligne de saint Paul, de saint Augustin, des *Exercices* de saint Ignace. La métaphysique assumée par la première expliquera le mouvement de l'univers par la tension entre l'Acte pur et la pure

76. Comme nous l'avons déjà insinué et comme nous le répéterons encore plus bas, entre ces deux théologies existe une *tension*. La théologie dialectique n'éliminera jamais la Scolastique. Elles sont indissociables. Il y a toujours eu, latente, *in actu exercito*, de la théologie dialectique au sein de la théologie métaphysique. Il y aura toujours de la théologie métaphysique « exercée » au sein de la théologie dialectique.

77. La distinction ici proposée peut aider à mieux comprendre Blondel lui-même et la distinction entre *L'Action* et la trilogie. Dans la trilogie, la pensée blondélienne a mûri, mais il s'est aussi produit une certaine confusion entre le dialectique et le métaphysique qui, s'impliquant mutuellement, restent pourtant ici-bas très irréductibles l'un à l'autre.

puissance. Dans la perspective dialectique assumée par la seconde, la tension qui commande le mouvement de l'univers est la victoire de l'Amour sur le péché [78].

c. — Reste à mettre au point la notion de *révélable*.

Le révélable, c'est l'univers, toute la réalité connaissable par toutes les sciences humaines [79], destinée à être *assumée* par l'effort scientifique du théologien ramenant, dans la lumière divine de la foi, le monde entier à l'unité de la connaissance créatrice [80]. Cet effort part de Dieu « théologalement présent » dans l'intelligence du théologien, « se manifestant » lui-même en lui-même; il part aussi de la création, en particulier du monde sensible qui « manifeste » Dieu, comme les mouvements de notre gorge et les sons de notre voix « manifestent » notre pensée qui « se manifeste » en s'exprimant par eux [81].

Ceci permet de comprendre dans quel sens la théologie est science du « révélable ». *Primo et per se,* elle est la science *de Dieu,* mais elle déploie son effort scientifique et tend à la *resolutio* de ses conclusions dans l'unité de son Principe qui est identiquement son Sujet, en assumant la multiplicité de la création dans l'unité divine de la Lumière incréée et de l'Amour créateur [82].

C'est pourquoi le P. Chenu a raison de ne pas voir dans la théologie une « science des conclusions *révélables* » qui serait *séparée* de la foi, connaissance du *révélé*. Il a raison encore de définir le révélable : « tout ce qui est susceptible d'être connu à la lumière de la révélation ». Mais il ne va pas jusqu'au bout de la pensée de saint Thomas et de sa propre pensée lorsqu'avec Gilson il voit, dans la distinction entre *revelatum* et *revelabile* « la distinction entre ce qui, de droit et à priori, relève de la révélation parce que de soi il dépasse le pouvoir de la raison, et ce qui, de fait, dans l'économie du salut, quoique hors ce révélé exprès, a été proposé par la parole de Dieu pour réaliser ce salut, telles par exemple des vérités d'ordre rationnel et philosophique » (*XIII,* 83).

La vraie perspective dans laquelle prennent tout leur sens la « quasi-subalternation » de la théologie à la vision béatifique et la « révélabilité » de l'univers est, croyons-nous, celle de l'épître aux Ephésiens (III, 19), telle que la comprend le P. Benoît dans la *Bible de Jérusalem.* Il traduit : « et vous entrerez *par votre plénitude* dans

78. Rapprochez l'un de l'autre le « mouvement » des *Exercices Spirituels* et celui de l'épître aux Romains.

79. *Sum. Theol., I*ª, q. 1, a. 3, ad 2.

80. *In Boet. de Trin.,* q. 6, a. 1, sol. III.

81. Cfr *In Boet. de Trin.,* q. 5, a. 4, *in corp.* et ad 1, 3 et 8. La théologie connaît les réalités divines *secundum quod ipsae seipsas manifestant.* Elle étudie les créatures matérielles *secundum quod requirit rerum divinarum manifestatio; assumit* (*angelos et ceteras creaturas*) *ad manifestationem subiecti* (c'est-à-dire de Dieu lui-même).

82. Comparer à la victoire de la forme, *supra,* n. 69.

toute la plénitude de Dieu ». Ainsi s'exerce la royauté du Christ : sous l'emprise surnaturelle du Père qui a tout créé par lui et pour lui, l'univers grandit et tend à sa plénitude naturelle, afin que *toutes choses* Lui soient soumises ; alors le Fils lui-même se soumettra à Celui qui lui a tout soumis, afin que Dieu soit tout en tous (*I Cor.*, XV, 28).

L'exercice de la science théologique et de sa subalternation assumant le révélable, c'est exactement, croyons-nous, le moment intellectuel [83] de notre collaboration à l'œuvre royale du Seigneur et à l'avènement du Règne de Dieu.

Durcissons quelques formules : la science théologique est à la fois science de Dieu et science de l'univers. Elle est d'abord (*prioritate naturae*) science de Dieu subalternée à la vision béatifique, *secundum intentionem* ; elle est ensuite science de l'univers *révélable, secundum expressionem suae intentionis* : théologie (métaphysique) de *l'être* et théologie (dialectique) de *l'agir*.

Les deux théologies sont *spéculatives* ou plutôt *contemplatives*. Leur but n'est pas de conduire notre action et de la rendre efficace, mais de reconnaître la vérité. Cette reconnaissance, éclairée et entraînée par la lumière de la foi et par sa motion intérieure, ne s'achève pas *d'elle-même* en amour et en action : elle nous mène au point où *Dieu lui-même* engendrera en nous et achèvera l'amour « dans *nos* actes de *son* amour » [84].

L'assomption théologique de l'univers révélable dans la lumière de la révélation est à la fois glorieuse et pénitente, comme le mystère pascal du Seigneur mort et ressuscité : elle est à la fois la sérénité contemplative de la théologie scolastique de l'être et l'effort de conversion de la théologie dialectique de l'agir.

Il nous plaît de souligner en terminant le caractère pénitent, assuré du triomphe de la croix sur le péché du monde, de cet effort d'assomption du monde ; le monde philosophique et politique assumé par la science de l'Eglise au XIII^e siècle est le monde du rationalisme aristotélicien et de l'empire païen restauré, dans son droit et son esprit, par les légistes de Frédéric II (*XIII*, 102).

Au XX^e siècle, au temps de l'orgueil de l'homme dans l'angoisse de son impuissance et dans l'exaltation de sa grandeur plus que prométhéenne, les théologiens vont-ils douter qu'ait été remportée pour toujours la victoire du Christ sur le monde qu'il leur est demandé et donné de ramener à Dieu en l'assumant dans la lumière de leur foi ?

C. - CONCLUSION

Que doit faire un théologien qui ne doute pas de la victoire du

83. Qui s'achèvera, *secundum viam resolutionis*, en un déploiement de charité : cfr *La Communication de l'Etre*, t. I, p. 174-177 et le livre III du tome II, à paraître bientôt.

84. Cfr *I Io.*, IV, 7a et 12b.

Seigneur? En d'autres termes, que doit être la source matinale, à la fois lumineuse et vivante, de la science théologique (*supra*, p. 125)?

Ce qui, au début du XIII[e] siècle, fait face à l'entrée d'Aristote et, sans paradoxe, la rend possible et vitale en chrétienté, c'est l'inspiration créatrice d'un réveil évangélique (*XIII*, 103). La théologie, la science théologique, n'est concevable et réalisable que par et dans une foi en pleine efficacité (*fides quae per caritatem operatur* : *XIII*, 106).

Ces deux phrases du P. Chenu ont une importance décisive. Elles nous avertissent de ne pas retourner au passé, de ne pas vouloir copier François et Dominique, de ne pas vouloir répéter ou transcrire Thomas et Bonaventure. Elles nous avertissent de ne pas « proclamer » la nécessité d'un réveil évangélique au XX[e] siècle et de ne pas en « annoncer » l'imminence. Elles nous invitent *à l'accomplir* en l'accomplissant elles-mêmes.

Le thomisme, « beau fruit de la seule renaissance qui ait réussi en chrétienté », écrit le P. Chenu à la dernière ligne de son livre. Prise à la lettre cette expression est exacte : elle oppose la réussite *passée* du XIII[e] siècle à la renaissance *en cours aujourd'hui* (depuis les siècles de la Renaissance et de l'apparition de la « philosophie moderne »).

Nous voici, en effet, semble-t-il, au moment où la prise de conscience de la réalité de l'histoire et de la dimension historique du réel rend possible et nécessaire un nouvel essor de la science théologique : à côté de l'assomption de la métaphysique de l'être, l'assomption de la dialectique de l'agir.

Ainsi pourra s'élaborer la théologie du Christ et de l'histoire humaine, dont la *Tertia* est comme l'ébauche et qui est le complément nécessaire de la théologie de Dieu et de son œuvre.

C'est dans ce sens, croyons-nous, que s'expliciteront la nature de la théologie et sa structure, que cherchent à élaborer, après saint Thomas, des théologiens comme le P. Mersch, le P. Rondet et le P. Chenu lui-même. Il y aura toujours, en science théologique, une tension ici-bas irréductible entre le noétique et le pneumatique, entre la théologie de Dieu (assumant une métaphysique de l'être) et la théologie du Christ (assumant une dialectique de l'action) [85].

Dans cette perspective, voici venu le temps où commence de s'élaborer la théologie du travail. Comment ne pas reconnaître surtout que, si le temps de l'étude du latin (et même du grec) n'est pas révolu, celui des humanités *anciennes* est dépassé? Nous y avons fait allusion en passant (*supra*, p. 126). Cet aveu est plein d'espoir pour un chrétien : au temps où s'achève en s'inversant

85. Nous ne rétractons rien de ce que nous écrivions naguère dans *Saint Thomas d'Aquin et la vie de l'Eglise* (p. 77-100, surtout 77-79, 84-87, 97-99), mais il y a lieu d'expliciter davantage et de préciser le rapport, en théologie, de l'abstrait et du concret, à la lumière de la distinction et de la liaison entre métaphysique de l'être et dialectique de l'action.

la révolution copernicienne, au temps où l'homme apprend d'expérience que le géocentrisme est faux, mais qu'il est capable de lancer de nouvelles étoiles et d'explorer les espaces interstellaires ou de faire exploser la terre, les humanités ne peuvent plus être celles des humanistes; le désintéressement de la culture ne peut plus être la sérénité égoïste et païenne des sages antiques servis par le travail des esclaves. Mais à l'époque où la technique de la physique nucléaire, de la génétique, de la psychanalyse et du serum de vérité menace d'asservir l'homme au monde matériel par la réussite même de son effort de conquête et de domination, quelles humanités vraiment humaines, vraiment désintéressées, vraiment contemplatives, sont possibles, sinon des humanités chrétiennes informées par la charité et par la contemplation théologique assumant la création tout entière dans la lumière surnaturelle de la Vision créatrice?

Le temps est révolu où l'on pouvait rêver d'une chrétienté « établie » ici-bas, Thabor devenu permanent, somptueuse antichambre terrestre (*splendor monachici ordinis; praelibatio futurae visionis)* de l'au delà dans un monde sans histoire. Le monde, aujourd'hui, est travaillé par le germe que porte en lui « l'aristotélisme intégral » du XIII^e siècle, qui éclôt dans l'humanisme païen de la Renaissance, qui se développe *démesurément* dans les faciles clartés de l'*Aufklärung,* dans l'expansion du marxisme, la fascination de la cybernétique, des robots et de l'automation. Le monde antique qu'au-delà du moyen âge nous prolongerions volontiers, avec M. Lousse quoiqu'en un sens différent de lui, jusqu'aux approches de la Révolution française, est en train d'éclater sous la pression de cette démesure, de cette ὕβρις. Et voici qu'en éclatant, le cercle, jusqu'ici fermé, s'ouvre. Le monde d'aujourd'hui, même en Occident, n'est plus ce monde chrétien dont leur impiété même ne coupait pas entièrement les libertins, mais dont les frontières, fermées aux autres mondes, semblaient être les frontières mêmes de l'Eglise catholique (par exemple, liaison des missions et du *Padroado*).

A cause de « l'éclatement » du monde, dans l'Eglise d'aujourd'hui, dont les fidèles sont dangereusement (et parfois funestement) mélangés aux autres hommes, un réveil évangélique ne peut plus être qu'un réveil *universellement* missionnaire — et non plus simplement croisade contre les Albigeois, expansion franciscaine, contre-réforme ou mission des prêtres des missions « étrangères ». Les fils de saint François et de saint Dominique furent nommés frères mineurs et prêcheurs. Ceux de Charles de Foucauld seront les petits frères *universels.*

Cet essor missionnaire ne se fera pas sans heurts, sans souffrances, ni sans échecs. Il ne se fera que si chacun accepte et ses propres limites et celles des autres, et ses propres faiblesses et celles des autres. **Il ne faut pas s'étonner ni s'affliger de l'impuissance des prélats cis-**

terciens en brillant équipage à atteindre et à toucher les Albigeois (cfr *supra*, p. 1019). Il faut savoir que la pauvreté extérieure de saint Dominique eût pareillement échoué sans la pauvreté de son cœur, sans sa pauvreté filiale et obéissante d'enfant du Père et de son Eglise (voir en particulier les nuances si justes et si importantes de *XIII*, 104). Sans le soutien et la bénédiction du Pape Innocent III, saint François n'aurait fait que hâter l'effondrement des murs chancelants de l'Eglise de son temps.

*
* *

Voici que se dégage la vraie conclusion des deux livres du P. Chenu. Elle ne peut être qu'une conclusion pratique, au-delà des livres et des discours. Car telle fut et reste l'intention de l'auteur : « rendre lumineuse ' l'actualité ' permanente, la *présence* de l'Evangile, en travail dans l'Eglise, au bénéfice de la théologie ». C'est bien le nœud de sa pensée, et, mieux, le nœud de la vie de l'Eglise. Ce qui compte avant tout, avant tous les conflits, avant toutes les différences, c'est la continuité de cette vie théologale qui se noue dans son œuvre, ou plutôt dans la collaboration à laquelle, à travers son œuvre et par son effort, un Autre que lui nous convie. « Sous les différences, nous écrivait le Père, il faut marquer la continuité des tissus : *saint* Augustin, *saint* Bernard, *saint* François, *saint* Thomas, et la suite... Après le moyen âge, *saint* Ignace etc., jusqu'au Père de Foucauld ».

La vraie conclusion est dans le mot souligné à cinq reprises par le P. Chenu. En termes ignatiens, elle est dans la décision de faire les *Exercices spirituels*, pour « chercher et trouver la volonté [86] de Dieu ». En termes thérésiens, elle est Jésus lui-même, voie petite et infiniment grande de toute sainteté, c'est-à-dire de tout apostolat.

Mais pour croire à l'amour que Dieu a pour nous et dans lequel il nous réunit en achevant l'unité de l'univers *(I Joh.*, IV, 16), il faut aller au désert — grotte de Catalogne, sables du Sahara, carmel de Normandie, solitude du Calvaire (*ut quid dereliquisti me*) —; il faut que le grain de froment pourrisse en terre pour ne pas rester seul. Alors, pour mêler les mots du P. Chenu à ceux de saint Jean, comme saint Thomas associait les paroles du Seigneur aux arguments d'Aristote, nous serons assumés dans « cette *communion* » avec « *saint* Augustin, *saint* Bernard, etc. », avec « nos frères, clercs, moines ou laïcs, vivant ' évangéliquement ' et ' théologalement ' », et qui est « avec le Père et avec son Fils Jésus-Christ ».

Eegenhoven-Louvain André HAYEN, S. J.
95, chaussée de Mont-Saint-Jean.

86. Qu'il faudrait pouvoir écrire avec un *V* à la fois majuscule et minuscule comme le mot *bonum* dans la définition thomiste de l'amour : *velle alicui bonum*, comme le mot voie dans le message de sainte Thérèse de Lisieux.