NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

112 N° 2 1990

Newman et Blondel. Tradition et développement du dogme. À propos d'un livre récent

Paul FAVRAUX (s.j.)

p. 250 - 254

https://www.nrt.be/es/articulos/newman-et-blondel-tradition-et-developpement-du-dogme-a-propos-d-un-livre-recent-158

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Newman et Blondel
Tradition et développement du dogme

À PROPOS D'UN LIVRE RÉCENT *

Le sujet de la Tradition fait partie, depuis les origines de l'Église, de débats théologiques; objet d'un large consensus dans l'Église ancienne et médiévale, et traité de manière polémique depuis la Réforme et la Contre-Réforme, il s'est trouvé renouvelé par l'examen philosophique des notions premières qu'il comporte et par des études d'histoire. Le fruit de cet *aggiornamento* apparaît dans la Constitution *Dei Verbum* du IIe Concile de Vatican, mais aussi dans le document intitulé «Foi et Constitution», issu de la IVe Conférence mondiale du Conseil Oecuménique des Églises, réuni à Montréal en 1963. Tel est le cadre de l'étude menée par l'A. Tradition et développement du dogme sont deux notions complémentaires à condition de prendre la Tradition dans son sens actif, c'est-à-dire d'admettre la continuité de la vie et de l'autorité de l'Église. Dans cette perspective, le développement du dogme apparaît comme un cas particulier et tout à fait remarquable de l'action de la Tradition. C'est cette notion d'une Tradition active, véritable lien des faits et des doctrines, qu'avait d'emblée Blondel et qu'il développa principalement dans *Histoire et Dogme.* Pour Newman, par contre, les changements apparents survenus dans la doctrine chrétienne soulevaient des difficultés; mais reconnaître, comme il y arriva, que ces «changements» pouvaient être des «développements», c'était admettre aussi une certaine idée de la Tradition, celle même que Blondel envisageait d'emblée. Ainsi s'annoncent, dans l'Avant-Propos, la convergence et le complémentarité des deux penseurs. L'itinéraire intellectuel de Newman sur ce point étoffe considérablement l'idée de la Tradition que Blondel saisissait d'une vue synthétique: le chemin parcouru par Newman donne une assise concrète et une vérification antécédente de l'idée de Blondel.

Le livre est ordonné en trois parties: la première, sur Newman, est une étude chronologique de ses principaux écrits sur le

* P. GAUTHIER, *Newman et Blondel.* Tradition et développement du dogme, coll. Cogitatio Fidei, 147, Paris, Cerf, 1988, 22 × 14, 553 p., 242 FF.

sujet de la Tradition et du développement du dogme; la deuxième est la même étude chronologique des lettres et articles de Blondel sur la Tradition; la troisième, tirant les fruits des deux premières, tente de montrer la valeur encore actuelle de ces deux pensées.

La Ière partie parcourt les étapes du cheminement de Newman, depuis la formation de sa pensée (ch. I), en passant par l'élaboration de la *via media* de la théologie anglicane (ch. III) et le tournant (ch. VI) qui orientera Newman vers la conception catholique de la Tradition et sa conversion au catholicisme romain, jusqu'à la notion de «développement de l'idée» dans l'*Essai sur le développement de la doctrine chrétienne* (ch. VII).

Signalons l'importance de ce ch. VII: l'«idée» qui, dans le cas particulier de la doctrine chrétienne, préside au développement du dogme est d'abord une réalité psychologique, sociologique, plus largement présente dans la vie des doctrines comme des sciences individuelles et collectives des hommes. Cette «idée» est dégagée par Newman dans son essence phénoménologique, à travers les notes du «développement» applicables à tout développement doctrinal: «préservation du type, continuité des principes, puissance d'assimilation, conséquence logique, anticipation de l'avenir, conservation active du passé, vigueur durable». S'agissant de la doctrine chrétienne, il est précisé que ce développement est nécessairement appelé par la notion même de Révélation, qui exige aussi la garantie d'une autorité infaillible (ch. VIII); avant qu'en soit vérifiée, sur quelques exemples, la réalisation effective dans l'histoire de la pensée chrétienne (ch. IX).

La IIe partie est centrée sur la conception blondélienne de la Tradition dans *Histoire et Dogme* (ch. XI et XII); le ch. X montre d'abord la genèse de cet écrit dans l'échange de lettres entre Blondel et Loisy, par l'intermédiaire du Baron von Hügel; le ch. XIII (compléments sur la Tradition) indique comment, dans ses œuvres ultérieures, Blondel, fidèle à son intuition première, qui faisait de la Tradition pratiquante du sujet-Église la médiation nécessaire entre les faits et la doctrine, en désigne la référence fontale dans la vie trinitaire: «la Tradition est, dans l'Église, ce que, au sein de la Trinité, est le perpétuel engendrement du Verbe... La Tradition est une sorte d'autogénération» (p. 396-397 — citation de Blondel).

La IIIe partie, en une série de courts chapitres, marque, à travers différences et complémentarités, la convergence des pensées de Newman et de Blondel. Raison d'être de la Tradition (ch. XIV): conti-

nuité du surnaturel chez Blondel, apostolicité des doctrines catholiques pour Newman. Les ch. XV et XVI indiquent la méthode de l'histoire selon les deux auteurs. Insuffisances de l'histoire positiviste à laquelle Blondel s'est trouvé confronté dans la controverse avec Loisy et qui l'empêcha de poser dans *Histoire et Dogme* les principes d'une science historique plus complète — tâche pourtant nécessaire et féconde, mieux reconnue ultérieurement par le philosophe dans *De la Valeur historique du Dogme*; critique anticipée du positivisme historique et valeur anticipatrice de la méthode historique de Newman: par l'idée de «probabilité antécédente» du développement des dogmes il faisait œuvre d'historien de manière véritable et plus complète que selon l'histoire positiviste: «La probabilité antécédente agit un peu comme l'hypothèse dans les sciences expérimentales: elle guide l'historien comme celle-ci guide le savant. Appliquée aux faits et aux doctrines, elle n'est acceptée que si elle les rend plus intelligibles et plus cohérents sans les déformer. L'historien juge alors qu'il peut la recevoir: il lui donne son assentiment et la propose au jugement d'autrui.» (p. 361). De même, en revendiquant l'engagement de l'historien, Newman

> a mis au service de l'étude du développement doctrinal et plus généralement de l'Église des notions philosophiques, les unes implicites dans son esprit, d'autres plus largement développées, qui servent d'assise à sa pensée, des vues pénétrantes sur l'histoire qui anticipent sur certaines aujourd'hui reprises par les historiens. Avec cet appareil, il propose à notre jugement et à notre assentiment le résultat de ses travaux comme la vérité à laquelle il est parvenu. Y a-t-il d'ailleurs en ce domaine une autre voie? L'historien le plus empirique, voire le plus positiviste, peut-il jamais présenter ses résultats avec des preuves irréfutables? Ne doit-il pas plutôt proposer le fruit de ses travaux et s'engager lui-même sur ses propositions pour que le mouvement de son étude et sa démonstration apparaissent crédibles et finalement vrais? Newman n'a pas fait autre chose (p. 497).

Le ch. XVIII montre l'enracinement de la conception blondélienne de la Tradition dans la philosophie de *L'Action*: l'action étant le lieu où l'homme se dépasse et, dans ses rapports à Dieu, comme le seul réceptacle capable d'abriter la rencontre de l'homme et du surnaturel divin, l'action théandrique du Verbe incarné. Pour Newman, «la foi et l'Esprit Saint viennent, chez le chrétien et dans l'Église, s'adjoindre à l'effort de mémoire individuelle et collective qu'ils font pour garder le souvenir des événements du passé et en découvrir peu à peu la portée ou la vraie nature», épousant en cela «les modalités de la connaissance que les hommes tirent par eux-mêmes du recul qu'il prennent par rapport à leurs vies»

(p. 420). Au terme du dernier chapitre (ch. XXII, Originalité contrastée), l'A. peut conclure: «Newman a mis au service de la Révélation et de son corrélat, la foi, une logique ou une philosophie remarquable de l'idée, comme Blondel a mis au service de la Tradition et de la vie de l'Église la philosophie de l'action» (p. 492).

On remarquera que la Ière Partie (sur Newman) occupe un développement plus long que la IIe (sur Blondel). Non seulement parce qu'elle retrace un itinéraire, là où la pensée de Blondel, mis à part quelques compléments, apparaît plus immédiatement nouée en une conception synthétique de la Tradition, mais aussi en raison de ce qui nous semble un thème privilégié de l'A., en même temps qu'un des intérêts principaux de son étude: la fécondité de la notion d'«idée», appliquée au développement des dogmes par Newman. «Idée» envisagée comme réalité épistémologique et analysée en son double aspect: essence phénoménologique décrite en ses nécessités a priori et en sa valeur herméneutique par les hypothèses qu'elle offre à la vérification historique. «Blondel fut plus sensible à l'aspect existentiel de l'expérience chrétienne et de la vie ecclésiale, Newman plus soucieux de vérifier la continuité doctrinale, plus intellectualiste en quelque sorte» (p. 332). L'A. est sans doute plus attentif à cet intellectualisme et à sa fécondité pour l'édification d'une science historique plus «compréhensive» comme d'une exégèse véritablement théologique, selon les exigences qu'il se plaît à reconnaître dans les tendances récentes de ces deux disciplines. Laissons-nous porter par cet intellectualisme: par sa conception de l'«idée», par l'hypothèse de «probabilité antécédente» du développement de la doctrine chrétienne, Newman a inauguré une méthode de l'histoire et de la théologie qui dépasse les étroitesses de l'histoire positiviste et de l'exégèse historico-critique — étroitesses dénoncées par Blondel, mais sans peut-être que ce dernier indique suffisamment les voies d'une science historique et d'une exégèse théologique plus complètes; plus sensible à l'idée du Sujet de la Tradition, l'Église pratiquante participant à la médiation du Verbe incarné et livré, il a moins mis en valeur l'idée de Tradition-Objet, comme le signale l'A. En théologie, à l'intérieur des rapports entre Révélation et Tradition, catholiques et réformés s'accordent aujourd'hui à mieux articuler Écriture et Tradition, selon le rapprochement que l'A. signale en conclusion, entre la Constitution *Dei Verbum* et le document *Foi et Constitution* de la IVe Conférence mondiale du C.O.E. **Mais, selon l'A., une différence subsiste:**

> Mais alors que la Constitution parle d'un processus amplifiant de connaissance, et donc implique la Tradition active chère à Blondel et le développement doctrinal cher à Newman, le rapport (de Montréal) parle des actualisations successives sans les considérer comme un progrès, il 'invite les Églises à étudier les Pères et les interprétations de l'Écriture données dans le passé. Mais cela suppose une notion de la cohérence de l'histoire de l'Église qui non seulement ne figure pas dans le rapport, mais qui lui est plutôt étrangère'[1].

Et l'A. de poursuivre:

> Mais si cette notion de cohérence de l'histoire de l'Église est absente, que devient l'Église en sa continuité et que met-on sous le mot de tradition? Quant au développement du dogme, il n'existe pas, puisque les interprétations ou actualisations successives de l'Écriture ne s'enrichissent pas l'une de l'autre et ne forment pas un ensemble suivi!... N'est-ce pas mettre en question la Tradition et le développement du dogme? (p. 474-475).

Rapprochement donc mais différence substantielle entre catholiques et réformés. Admettre au contraire, de façon pleine et entière, cette Tradition et ce développement du dogme, n'est-ce pas faire œuvre d'histoire et de théologie plus compréhensives? La position catholique va dans ce sens. C'est à cela que nous invitent en tout cas, si nous comprenons bien l'A., les intuitions chrétiennes mais aussi largement humaines de Newman, appliquées à la méthode de l'histoire comme de la théologie. Histoire mieux restituée et comprise moyennant l'engagement actif de l'historien; théologie prenant davantage en compte le caractère unique et total de la Révélation chrétienne. Et c'est ainsi que seraient aussi rejointes les intuitions et intentions de la philosophie de Blondel: philosophie intégrale en même temps que de l'unicité du christianisme — s'il nous est permis de prolonger (à peine) les suggestions de cette forte, claire et belle étude.

B-5000 Namur
Rue Bayar, 34

Paul FAVRAUX, S.J.
Facultés Notre-Dame
de la Paix

1. Cf. J.-L. LEUBA, «La Tradition à Montréal et à Vatican II. Convergences et questions», dans *Vatican II. La Révélation divine,* vol. II, coll. Unam Sanctam, **70b, Paris, Cerf, 1968, p. 491.**