NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

71 Nº 7 1949

Les progrès du dogme

François TAYMANS (s.j.)

p. 687 - 700

https://www.nrt.be/it/articoli/les-progres-du-dogme-2752

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

LE PROGRES DU DOGME

Le but de ces pages n'est ni de critiquer ni même d'exposer les essais d'explication qui, depuis la fin du XIXe siècle surtout, ont été tentés au sujet du progrès dogmatique. Nous voudrions seulement établir un point de vue d'où la question pourrait, nous semble-t-il, être utilement envisagée, parce qu'il met en lumière et l'unité vivante de l'Eglise et ses ressources divines d'intelligence. Si nous sommes donc amené à analyser certaines positions doctrinales sur la question, c'est afin de préciser notre point de vue.

Auparavant, il ne sera pas inutile de rappeler les données du problème. L'Eglise enseigne formellement l'immutabilité substantielle de la vérité révélée. Tandis que, jusqu'au temps des Apôtres, le trésor de la foi s'accroissait par l'apport successif de vérités nouvelles, depuis cette époque tout le trésor est constitué. L'Eglise en a la garde. Elle a de plus la mission de le monnayer en l'expliquant aux fidèles (1). Une fois déterminé par elle le sens des propositions à croire, celui-ci ne peut plus varier (2). Point donc, à proprement parler, de vérités nouvelles. Et lorsqu'un dogme est défini par le magistère, il s'agit en réalité d'une explicitation de données contenues déjà dans le dépôt de la révélation. Mais cette explicitation même constitue un progrès actuel et quant à la vérité qui se trouve ainsi formulée et quant à la foi des chrétiens qui traduit en affirmations distinctes ce qui jusqu'alors était implicitement admis.

Ce progrès que l'Eglise ne peut pas ne pas revendiquer pour elle, car il s'impose comme une condition essentielle de sa vie en perpétuel développement (3), la tradition chrétienne n'a pas tardé à en prendre conscience. Sans doute, durant les deux premiers siècles, les Pères et écrivains ecclésiastiques insistèrent-ils surtout sur l'immutabilité de la vérité transmise par les Apôtres. Aux prises avec les dissensions qui menaçaient de déchirer l'Eglise de Corinthe, on comprend que Clément ait eu à cœur de rappeler exclusivement le devoir de fidélité à la tradition apostolique. On comprend aussi qu'Irénée, devant faire face au flot des hérésies gnostiques, n'ait fait allusion qu'en passant, dans un texte dont l'interprétation même est douteuse (4), au progrès dogmatique. Lui aussi, comme Tertullien d'ailleurs, au temps du *De*

---

(1) *Vaticanum*, Sess. III, ch. 3 ; Denz. 1792 ; et Sess. IV, ch. 4, Denz. 1836.

(2) *Ibid.*, Sess. III, ch. 4, Denz. 1800 et le can. 3 de la même session, Denz. 1818.

(3) *Ibid.*, Denz. 1800.

(4) *Adv. Haer.*, III, 24, 1 ; *P.G.*, VII, 936.

Praescriptione Haereticorum, met surtout en lumière la continuité dans la transmission du dépôt révélé. Mais, dès le IIIe siècle, Origène (5) distinguait les vérités clairement exprimées dans la prédication apostolique des autres qui s'y trouvaient obscurément *non satis manifesta praedicatione.* Au chrétien qui veut connaître en perfection les vérités à croire, incombe la tâche d'expliciter tout le contenu inhérent aux vérités déjà connues et de former ensuite une synthèse de ces données.

Saint Basile (6), un siècle plus tard, utilisant l'image de la semence qui se développe sans cesser d'être elle-même, manifestait la croissance d'une doctrine offerte déjà dès les débuts. La même comparaison se retrouve chez saint Jérôme (7), dans son Commentaire sur l'Evangile de saint Matthieu. Et quand Vincent de Lérins (8), dans son *Commonitorium,* aura insisté sur la formule : *quod semper, quod ubique, quod ab omnibus,* qui consacre l'immutabilité du dogme, il parlera en termes non équivoques de progrès : *maturescat, proficiat* et *perficiatur...* (9) et se servira de la comparaison du corps pour faire saisir le sens qu'il faut attacher à ce mot.

Mais, pour ce qui a trait au mode de croissance de la vérité révélée, l'antiquité chrétienne se borne à ces comparaisons du corps et de la semence, sans se préoccuper des explications théologiques que réclame le problème. Saint Thomas (10) a touché à la question sans trop s'y attarder et, dans son *Commentaire sur les Sentences,* après avoir rappelé qu'une vérité peut être contenue dans une autre, soit *en acte* soit *en puissance,* il affirme que des vérités contenues *actu* dans le dépôt initial il n'y a point de progrès possible et ajoute : quant aux autres qui ne sont contenues que *potentia* dans les vérités du dépôt de la foi, elles sont susceptibles de croître et se développent de fait, par l'intervention du magistère de l'Eglise. Saint Thomas rend d'ailleurs sa pensée plus explicite en déterminant ce qu'il entend par vérité en puissance dans une autre. Il s'agit de tout ce qui enveloppe un article de foi *concomitans articulum,* le précédant et le suivant. Une vérité se trouve, en effet, rattachée à bien d'autres qui l'expliquent ou qu'elle-même détermine ; comme quelqu'un qui dit une chose,

(5) Περὶ ἀρχῶν, *Proœmium,* 10 ; *P.G.,* XI, 121.
(6) *Epist.* 223, *adv. Eustathium* ; *P.G.,* XXXII, 826-827.
(7) *P.L.,* XXVI, 93.
(8) *Commonitorium,* 2, 22, 23 ; *P.L.,* L, 639, 667. La pensée de Vincent de Lérins, on le sait, est susceptible d'interprétations diverses. Si la formule : *quod semper, quod ubique, quod ab omnibus* devait être entendue dans un sens exclusif, c'est-à-dire que cela seul est objet de foi qui fut admis explicitement toujours et partout dans l'Eglise, cette formule serait évidemment fausse. Si, au contraire elle se borne à dire que ce que l'Eglise admet universellement comme vérité divine, est de fait révélé par Dieu, cette formule est exacte.
(9) *Ibid.*
(10) *In III Sent.,* Dist. 2, art. II, ad 4 et ad 5.

ajoute le saint Docteur, en dit de quelque façon beaucoup d'autres (11).

Cette distinction précieuse entre des vérités *en puissance* dans les articles de foi et ces articles mêmes, actuellement proposés à la croyance des fidèles, bien qu'elle n'ait pas été exploitée davantage par saint Thomas, est néanmoins assez large pour intégrer toutes les précisions fournies, plus tard, par la spéculation théologique, sur le développement du dogme. Ce serait, à notre avis, forcer la pensée du Docteur angélique que de vouloir l'attirer à l'une ou à l'autre des théories en cours aujourd'hui. Il reste que celles-ci, par des méthodes très diverses (12), s'efforcent d'établir comment des vérités subsis-

(11) *Ibid.*, ad 4. Saint Thomas traite encore en passant du problème dans le *De Veritate*, q. XIV, art. 12 et dans la *IIe IIae*, q. 1, art. 7.

(12) Analyser ces méthodes diverses dépasse, nous l'avons dit, le cadre de cette étude. Dans l'ouvrage intitulé : *Le Dogme Chrétien* (Paris, 1928), le Père de Grandmaison fournit un excellent résumé et une critique de plusieurs de celles-ci. Rappelons brièvement que ces explications peuvent se grouper autour de deux types principaux, lesquels expriment deux conceptions nettement opposées concernant la nature du progrès dogmatique. L'une, qui procède par voie d'implications logiques, voudrait rattacher les propositions nouvellement définies par l'Eglise aux anciennes déjà explicitement formulées, par un lien de nécessité logique. L'Eglise, dans ses définitions, obéirait à une loi de développement analogue à celle d'un raisonnement progressif, en lequel la conclusion apparaît comme nécessairement incluse dans les prémisses. Dans son étude : *L'Evolution homogène du Dogme* (2 vols, Paris, 1924), le Père Marin-Sola. O.P., nous a laissé un exposé clair et solide de ce type d'explication, auquel on reprochera à bon droit de manquer de cette souplesse qui lui permette de s'adapter à tous les cas du progrès dogmatique. Manque de souplesse engendré par le souci trop exclusif de soumettre la vie de l'Eglise aux lois de la logique humaine et qui a pour effet de confondre souvent une très haute convenance avec la nécessité logique.

L'autre tentative d'explication fait appel à la psychologie et essaie de montrer, par le recours à l'implicite vécu, comment des vérités furent contenues durant des siècles dans la vie de l'Eglise et comment elles passèrent du stade d'implicite vécu à celui de vérités explicitement connues. Par implicite vécu, ces auteurs entendent désigner tout élément qui existe dans l'activité d'un sujet, comme cause ou comme condition de cette activité, et dont le sujet n'a pas encore pris conscience. Telle fut la position de Newman. Dans ses *Fifteen Sermons preached before the University of Oxford* (surtout dans le Sermon XV) et dans l'*Essay on the Development of Christian Doctrine*, Newman s'efforce de faire voir comment toute la richesse du dogme chrétien existe dans l'Eglise, depuis les temps apostoliques, à la manière d'une Idée platonicienne laquelle possède toutes ses déterminations mais tend à les expliciter en des propositions distinctes.

Des travaux récents, celui de M. J. Guitton : *La Nature du Développement et son Application à la Religion, chez J. H. Newman* (Paris, 1933), et plus récemment encore celui de M. Nédoncelle : *La Philosophie Religieuse de John Henry Newman*, Strasbourg, 1946, ont apporté d'indispensables précisions sur le sens et la portée de cette Idée newmanienne, montrant entre autres comment elle corrigeait l'idéalisme platonicien. Nous voudrions pouvoir renvoyer aussi le lecteur à un cours professé par le Père Malevez, S. J., lequel projette sur la question une très vive lumière. Il est hélas ! encore inédit.

Ce fut aussi par cette voie de l'implicite vécu que s'achemina Maurice Blondel dans ses articles publiés par *La Quinzaine* (t. 56, 1904) sous le titre : *Histoire et Dogme*. Sa position se retrouve inchangée, quant à l'essentiel, dans *La Philosophie et l'Esprit Chrétien* (t. II, Paris, 1946). Sur cette position de Blondel, on trouvera des explications utiles fournies à l'époque par l'auteur

tent *en puissance,* c'est-à-dire enveloppées dans le dépôt initial de la foi et comment elles parviennent à cette actuation qui les fait éclore en articles de foi explicites.

Car c'est là tout le problème et, pour aider à le résoudre, nous voudrions insister sur un point de vue d'où la question pourrait, nous semble-t-il, être envisagée de façon efficace. Ce point de vue qui éclaire toute notre étude, nous est fourni par l'ensemble de la doctrine du Corps mystique (13). Un texte de saint Grégoire le Grand nous en offre une description dont l'intérêt demeure toujours actuel (14).

« Le Christ, dit-il, avec toute l'Eglise, qui lutte encore sur la terre, qui règne déjà avec lui dans le ciel, est une personne, *una persona est.* Et de même qu'une seule âme vivifie tous les membres d'un corps, ainsi toute l'Eglise, le même Esprit Saint la fait vivre et l'éclaire. Le Christ, tête de l'Eglise, fut conçu du Saint-Esprit et l'Eglise, corps du Christ, est remplie du même Esprit afin qu'elle vive de lui. La puissance de cet Esprit maintient l'Eglise dans l'unité organique d'une même foi et d'une même charité, selon le mot de l'Apôtre : *ex quo totum corpus per nexus et coniunctiones subministratum et constructum crescit in augmentum Dei.* »

L'Eglise est une personne. Nous devons donc trouver en elle comme en toute personne l'unité de vie, de conscience et d'amour. N'est-ce pas d'ailleurs ce que saint Grégoire nous dit quand il parle de l'unité organique de la même foi et de la même charité, dont le Saint-Esprit est, dans l'Eglise, le principe toujours actuel ? Unité de vie. Dans la source divine, d'où cette vie s'épanche, l'unité est parfaite, puisque la Vie en Dieu c'est Dieu même. Dans sa diffusion de grâce à travers le Corps, elle s'exprime par toute l'activité sacramentelle qui donne à tous les membres de participer, selon une mesure propre à chacun, *secundum mensuram gratiae,* du même Christ et, dans le Christ, de la même vie divine trinitaire.

Unité de conscience et d'amour (15). A considérer l'objet de la foi

---

et reproduites dans un article de l'abbé Mallet : *Un nouvel Entretien avec Maurice Blondel* (*Revue du Clergé Français,* t. 38, 1904).

(13) Des travaux comme celui de Dom Gréa : *De l'Eglise et de sa Divine Constitution* (Paris, 1907) et du Père Humbert Clérissac, O.P., *Le Mystère de l'Eglise* (Paris, 1918) ont attiré jadis l'attention sur cet aspect de la théologie de l'Eglise, aspect qui fut repris et développé dans l'admirable synthèse, si originale et si profonde, du regretté Père E. Mersch, S. J., dans *La Théologie du Corps mystique* (Louvain, 1944).

(14) Christus cum tota sua Ecclesia, sive quae adhuc versatur in terris, sive quae iam cum eo regnat in coelis, una persona est. Et sicut est una anima quae diversa corporis membra vivificat, ita totam simul Ecclesiam unus Spiritus Sanctus vegetat et illustrat. Sicut namque Christus, qui est caput Ecclesiae, de Spiritu Sancto conceptus est, sic Sancta Ecclesia, quae corpus eius est, eodem Spiritu repletur ut vivat ; eius virtute formatur, ut in unius fidei et charitatis compage subsistat, unde dicit Apostolus : *ex quo totum corpus per nexus et coniunctiones subministratum et constructum, crescit in augmentum Dei* (*In Psalm. V Poenit.* 1 ; *P.L.,* 79, 602).

(15) Nous renvoyons ici encore le lecteur au chap. IV du tome I de la

et de la charité l'unité apparaît, ici encore, en toute évidence. Tous croient et aiment la même réalité divine en elle-même et dans ses multiples participations surnaturelles ; tous croient et aiment pour le même motif qui est Dieu. Dans l'exercice de la foi et de la charité en lequel chacun apporte cet élément particulier, la grâce distribuée selon le bon plaisir divin et la réponse toute personnelle à cette grâce, l'unité se traduit en ce que l'Apôtre appelle le *sensus Christi*, la communauté de vues et de sentiments, le *sentire cum Ecclesia* qui persiste au sein même de la plus grande variété des dons et des personnes.

Unité de vie, de pensée et d'amour, l'Eglise la maintient et la raffermit au cours des siècles, comme elle en imprègne peu à peu tout l'univers.

En regardant l'Eglise dans cette perspective où elle se dresse devant nous comme une personne vivante, nous sommes bien placés, disions-nous, pour aborder l'étude du progrès dogmatique. A condition de nous entendre sur la valeur des mots. Nous parlons de conscience. Ce terme a, depuis l'hérésie moderniste, acquis une signification dévoyée qu'il est utile de dénoncer une fois encore. L'erreur moderniste ne consistait pas, ne pouvait consister dans la reconnaissance de la personnalité de l'Eglise. C'est, au contraire, pour avoir négligé des éléments essentiels de cette personnalité, éléments qui garantissent la pérennité et l'unité de celle-ci, qu'est née l'hérésie.

Pour le Modernisme, la conscience de l'Eglise est faite de la somme des expériences religieuses des croyants à travers les âges. Le principe transcendant et divin de cette conscience, le même Christ, le même Esprit Saint, immanent par grâce à tout le Corps mystique et indéfectiblement uni à lui, le Modernisme l'a ignoré d'abord et nié ensuite. Les états de conscience devant lesquels il se trouvait placé n'offraient plus, dès lors, qu'une mosaïque où le dessin n'existait plus qui rattache par le dedans chacune des consciences aux autres et au Christ en vue de former un même Christ mystique, une même histoire de la Rédemption. La vie de l'Eglise ressemblait à un film qui déroulerait des prises de vues se succédant sans autre lien que celui de l'écran sur lequel elles sont projetées.

Tout autre apparaît au chrétien la conscience de l'Eglise. Il voit en celle-ci non pas une addition, mais une synthèse des consciences diverses des membres du Corps mystique. Synthèse réalisée par la vie divine qui les contient et les unifie en les liant, par la grâce, à la conscience même du Christ. Le Christ ne cesse de se dire dans chacun des chrétiens qu'il s'attache dans l'unité du Saint-Esprit (16). En

---

Théologie du Corps mystique, qui traite abondamment de l'unité de conscience de l'Eglise.

(16) C'est ce que fait ressortir encore l'ouvrage du Père Mersch, *op. cit.*, t. I, p. 106 et suiv.

cette conscience de l'Eglise se joue tout le mystère de la formation et du développement de la divine révélation. Et cette révélation revêt, dès les origines, toutes les propriétés d'un contenu de conscience dont la personne qui en bénéficie, l'Eglise, parvient à déterminer progressivement, par le moyen de la réflexion, les éléments constitutifs, lesquels sont les conditions mêmes de l'intelligibilité parfaite de cet objet, de ce contenu de conscience.

Pour mettre ceci bien en lumière, nous voudrions examiner, d'abord, l'objet de conscience, le donné révélé, étudier ensuite de plus près le sujet connaissant, l'Eglise, et analyser enfin l'objet dans le sujet pour tâcher de saisir comment peu à peu il devient explicite.

1) *L'objet de conscience.*

Contrairement à ce qui se passait jusqu'au temps des Apôtres, l'objet, la vérité révélée, est, nous l'avons rappelé déjà, entièrement donné. Jusque-là, des fragments de la vérité surnaturelle étaient communiqués, par révélations successives, au peuple de Dieu. Ces illuminations répandues sur la terre éclairaient d'un jour de plus en plus saisissant une promesse : celle du Sauveur. La Révélation prenait la forme d'une immense espérance. Elle n'apportait pas encore la réalisation proprement dite de celle-ci. Avec le Christ, qui fonde son Eglise et qui, dans le Saint-Esprit, annoncé d'abord, envoyé ensuite, organise cette Eglise, la promesse est devenue réalité. Réalité qui doit encore, sans doute, et jusqu'à la fin des temps, développer tous ses effets de rédemption ; c'est pourquoi la Révélation possédée par l'Eglise demeure en elle toujours comme une espérance, mais réalité présente. Le Christ dans l'Eglise, voilà la Révélation, voilà l'objet de conscience des premiers croyants.

Et si le dépôt a cessé de croître essentiellement non pas à la mort du Christ, mais à la mort du dernier des Apôtres, c'est qu'il fallait d'abord que l'Eglise, instituée par le Christ, fût constituée dans l'Esprit Saint et organisée comme ce Corps du Christ désormais inséparable de Lui, en lequel Il vivrait et continuerait à illuminer le monde.

Le Christ dans l'Eglise, voilà l'objet de conscience immanent à la foi des fidèles. N'est-ce pas, en effet, ce que chacun des chrétiens a saisi dès les débuts ? La foi de ces débuts ne pourrait-elle se résumer ainsi : chacun sait qu'il possède tout dans le Christ, que le Christ est tout en tous, parce que le Christ est dans l'Eglise. La théologie de saint Paul ne s'applique-t-elle pas de façon persistante à mettre en lumière le *omnia in omnibus Christus ?* Et la doctrine du Corps mystique, en déployant déjà tant de richesses contenues dans le Christ tête et membres, n'insiste-t-elle pas sur le lien de toutes **les ressources de salut dans et avec le même Christ. C'est en lui que**

se révèle le Père parce qu'il est l'*Imago Dei invisibilis* (17). C'est en lui que tout est créé (18) ; en lui qu'habite toute plénitude (19) ; en lui que se fait toute réconciliation (20).

L'histoire du monde, à cette même époque des Apôtres, semble très nettement aussi graviter autour du Christ. Tout ce qui le précède l'annonce et tout ce qui suivra doit le donner et l'expliquer. Les discours de Pierre (21) et l'homélie d'Etienne (22) montrent cette convergence de tout le passé d'Israël vers le Sauveur. Et pour conclure son exhortation à la charité, Paul, dans sa lettre aux Ephésiens (23) rappelle la croissance de ce Corps du Christ dans la Vérité et la Charité.

Deux points se trouvaient donc fixés dans la conscience des premiers chrétiens : l'unité de l'objet de la croyance ; la réalité, la présence de cet objet dans l'Eglise. Il en est un autre, non moins vivement perçu par cette première génération de croyants et c'est l'incommensurable mystère de cet objet de foi. Tout est donné, tout est donné dans le Christ présent à l'Eglise, mais tout est donné comme une réalité transcendante, dont la conscience chrétienne n'a jamais fait le tour.

A tout propos cette vérité est rappelée aux fidèles par la prédication des Apôtres. Ils savent qu'ils sont les temples du Dieu vivant (24) ; que leur vie est cachée en Dieu avec le Christ (25) ; que tout don de perfection vient d'En-haut, du Père des lumières (26) et que l'Evangile, qui leur a été annoncé dans l'Esprit Saint, est un mystère profond où les anges désirent plonger leur regard (27). Ils savent donc aussi que la vérité, dont ils sont les dépositaires, doit croître en eux ou, ce qui revient au même, qu'ils doivent croître dans la vérité. Et voilà qui nous offre déjà un ensemble de déterminations précises concernant l'objet de conscience de l'Eglise à ses débuts. Unité de l'objet : le Christ dans l'Eglise ; présence de cet objet ; mystère exigeant toujours des recherches nouvelles en vue d'une possession toujours plus parfaite de la vérité.

Ces conditions de l'objet de conscience de l'Eglise restent les mêmes à travers tous les temps, est-il besoin de le dire ? Toute vérité dont la formulation apparaît comme une nouveauté au cours des siècles et que le Magistère consacre par un enseignement solennel, est centrée sur le Christ, Tête de l'Eglise.

---

(17) *Coloss.*, I, 15.
(18) *Ibid.*, 16.
(19) *Ibid.*, 19.
(20) *Ibid.*, 20.
(21) *Actes*, II, 22-36.
(22) *Ibid.*, VII, 2-54.
(23) *Ephés.*, IV, 15-16.
(24) *II Cor.*, VI, 16.
(25) *Coloss.*, III, 3.
(26) *Jac.*, I, 17.
(27) *I Petr.*, I, 12.

Dans le Christ, en effet, nous atteignons le mystère de Dieu et le mystère de l'homme. Le mystère de la vie des Personnes divines puisque, Fils éternel, il nous manifeste le Père que l'on connaît en le connaissant lui et le Saint-Esprit, son Esprit qu'il nous envoie. En lui nous touchons au mystère de la création dont il est l'auteur et le prototype. En lui toute la Rédemption nous est donnée et les conditions de cette Rédemption : Providence de salut, grâce, Incarnation et sacrements : tout se déploie à partir de lui, comme tout retourne vers lui. Car la destinée d'un chacun ne s'accomplit qu'en lui, par la configuration du membre de l'Eglise selon le Chef.

On voit donc bien qu'il n'est de vérité qui ne se trouve rattachée au Christ comme au centre qui l'explique. L'unité de l'objet de conscience de l'Eglise apparaît donc comme une condition de la vie de foi du chrétien. Et s'il reste à établir le rapport de chaque vérité avec ce foyer unique de lumière, c'est en tout cas par ce rapport que chaque vérité existe et qu'elle possède son intelligibilité. Car une autre caractéristique de l'objet de conscience de l'Eglise, nous l'avons dit, c'est qu'il est donné et que tout le développement du dogme s'obtiendra par la découverte de relations réelles de vérités, jusque-là ignorées bien qu'affirmées implicitement, avec ce mystère central du Christ dans l'Eglise.

Relations réelles : comprenons bien ceci. L'Immaculée Conception est une condition réelle de la maternité divine de la Vierge Marie. Même si, à ne considérer que l'ordre des nécessités logiques, le lien entre l'une et l'autre vérité apparaît tout contingent, en ce sens que Dieu pouvait ordonner autrement sa providence de rédemption, il n'en reste pas moins que réellement il a voulu et établi une connexion entre les deux privilèges. Et c'est cela qui importe. Car un objet donné en l'espèce : le Christ dans l'Eglise ne s'explique totalement que par la connaissance de toutes les réalités auxquelles il se trouve rattaché.

C'est à mettre en lumière ces liens réels que s'emploie l'Eglise quand elle définit un dogme, et, avant de chercher à dire comment elle y réussit, il nous faut regarder de plus près le sujet conscient qu'elle est.

2) *Le sujet conscient.*

Ce sujet conscient, ce sont tous les chrétiens, l'Eglise enseignante et Eglise enseignée étroitement unies, qui mènent une vie personnelle de pensée et de prière, tout cet ensemble qu'on nomme les membres du Corps mystique, en qui la grâce ne cesse d'exiger plus de vie et plus de lumière divine. Sujet éminemment dynamique, en qui l'arrêt de croissance dans la vérité comme dans la vie serait un recul. Ce sujet conscient, c'est encore et surtout, au dedans de chacun de ces croyants, le Christ lui-même, présent par la foi et par sa grâce. Le Christ qui, comme Révélateur et comme Sauveur, implante,

dans l'Eglise, toutes les exigences du don de soi aux hommes, c'est-à-dire d'illuminer toujours plus abondamment et d'animer toujours plus intensément tout le Corps dont il est la tête.

Et c'est le Saint-Esprit, qui fait l'unité du tout en harmonisant chacune des consciences avec la conscience du Chef.

Si l'on cherche donc à saisir le trait dominant de ce sujet conscient qu'est l'Eglise, il faudra bien admettre que celui-ci se caractérise par un double mouvement : celui d'un épanchement toujours plus intime du Christ lumière et vie dans l'âme des croyants, celui d'une recherche, toujours plus intense, du Christ par les croyants.

Le Christ travaille à rendre toutes les intelligences, qui l'ont accueilli, de plus en plus réceptives par rapport à la Vérité et le chrétien tend à s'identifier le plus activement possible avec le Christ source permanente d'intelligence.

Et ces deux mouvements se rencontrent et s'unifient dans le Saint-Esprit envoyé sans cesse à chacun des chrétiens pour y faire épanouir cette intelligence de tout ce que dit le Christ.

Ainsi voit-on comment l'Eglise est transfigurée par un effort soutenu à travers tous les siècles de son existence, en vue de se rendre plus intelligible le Mystère du Christ. Et cet effort ne s'exprime pas seulement par un désir méritoire qui resterait inefficace : les principes mêmes de sa conscience garantissent l'efficacité de cet effort qu'ils réalisent en elle.

Mais rendre toujours plus intelligible le mystère du Christ, c'est non seulement atteindre le Christ directement, en sa Personne, c'est découvrir toujours plus adéquatement toutes les connexions qu'Il a avec les réalités dont il est devenu, par son Incarnation, le centre. Expliquer le Christ c'est faire apparaître ces liens réels, quoique cachés encore, qui existent dès là que lui-même existe comme Verbe incarné, chef de l'Eglise. Le progrès dogmatique ne consiste en rien d'autre que cela.

Et pour décrire ce progrès, il nous faut maintenant considérer l'objet dans le sujet.

3) L'objet de conscience dans le sujet conscient.

Dans notre connaissance du réel, quand un objet de conscience est perçu par nous, il comporte une part d'intelligibilité objective, laquelle pourtant n'est jamais une exhaustion du réel connu. Ce que nous connaissons, nous le possédons vraiment, mais nous ne le possédons jamais adéquatement ([28]). L'hiatus qui existe entre un savoir objectif et une science adéquate constitue le ressort même de la spéculation scientifique. Tout progrès dans une science quelconque repose et sur une connaissance déjà établie et sur l'inadéquation de cette connaissance par rapport à l'intelligible perçu. L'objet

(28) C'est-à-dire selon la totalité de ses déterminations.

demeure donc toujours, en même temps que terme immanent à l'intelligence, une fin pour celle-ci. L'intellection parfaite consiste dans la possession par l'intelligence de la totalité de l'intelligible.

Dans le problème qui nous occupe, ces données inhérentes à la connaissance humaine se trouvent renforcées. L'objet, qui est au sens strict du mot un mystère, plus intelligible en lui-même que tout autre objet de connaissance, puisqu'il est la Vérité même, est, en vertu de sa transcendance, moins que tout autre objet, adéquatement perçu par nous.

Le Mystère apporte avec soi une évidence que les vérités naturelles ne suscitent pas toujours d'emblée, qu'elles ne suscitent jamais dans un degré égal, l'évidence de l'incommensurabilité de l'objet connu avec la conscience humaine qui le connaît. En même temps que perçu, il apparaît comme indéfiniment susceptible d'intelligibilité ultérieure. Et ceci a pour effet de tendre dans le sujet connaissant le ressort de l'intellection. La certitude de ne jamais posséder adéquatement la vérité connue stimule au fond des consciences le besoin de la recherche. Ce que l'on possède déjà, on sait qu'on ne le possède qu'imparfaitement et l'on a conscience, par ailleurs, que cet objet de connaissance comporte avec soi toutes les conditions de sa parfaite intelligibilité. Ces conditions sont données avec l'objet : il reste au sujet à les découvrir. Et comment procèdera-t-il dans cet effort de recherche ?

L'Eglise, sujet dynamique de connaissance dans ses affirmations explicites concernant les vérités à croire, affirme implicitement tout un ensemble de réalités qu'il nous faut analyser maintenant. Et tout d'abord elle affirme implicitement l'existence réelle de toutes les conditions de l'objet explicitement proposé à la croyance. Celui-ci est un, en effet, nous l'avons vu. Et cette unité organique qui le constitue enveloppe un ensemble de relations avec tout ce qui le fait exister comme avec tout ce qui l'explique parce qu'il en découle. En ce sens, il est nécessaire de dire que toute affirmation de l'Eglise contient un implicite *exercite*, mais cet implicite ne se présente pas dès l'abord, comme un concept inclus dans un autre concept, ni comme un concept contenu dans une image, ni comme une conclusion enveloppée dans les prémisses, mais comme une affirmation vécue au sein de toutes les affirmations. Et l'on comprend donc qu'un fidèle, adhérant dans l'Eglise à un article de foi proposé par celle-ci, affirme implicitement tout le reste qu'il ne connaît pas encore, mais qui, dans le réel, se trouve rattaché à ce qu'il croit déjà. On ne peut, en effet, admettre la valeur d'un objet quelconque de connaissance, sans poser, du même coup, implicitement toutes les conditions de cet objet.

De plus, dans chacune de ses affirmations explicites, l'Eglise affirme implicitement sa propre tendance, son propre mouvement vers la **parfaite intellection du mystère. Celle-ci est, en effet, la fin même**

de l'Eglise en marche vers la lumière parfaite. Il ressort de là que l'Eglise, sujet conscient dont nous avons décrit plus haut les éléments constitutifs — les chrétiens, pasteurs et fidèles, unis au Christ dans le Saint-Esprit — bénéficie d'une puissance perpétuelle de synthèse. Comme toute intelligence humaine est un pouvoir de synthèse du réel, ainsi, à un niveau transcendant et divin, l'Eglise est douée d'une faculté de synthèse des données surnaturelles. Synthèse qui s'opérera en référant tout objet perçu à la fin même du sujet connaissant. Cette faculté l'Eglise n'en est jamais dépourvue, elle ne cesse jamais de l'employer, parce que le Saint-Esprit ne cesse jamais de lui être envoyé.

Pouvoir de synthèse des données révélées, l'Eglise, disions-nous, exerce toujours ce pouvoir. Et comment l'exerce-t-elle ? Pour répondre à la question, il faut déterminer le rapport qui unit l'implicite vécu en chacune des affirmations de l'Eglise à l'objet de conscience explicitement affirmé par elle. L'implicite vécu, c'est l'affirmation de sa tendance vers la parfaite possession du Mystère et l'affirmation de toutes les conditions de son objet de conscience. Celles-ci sont données en même temps que son objet. Elles existent donc dans l'Eglise, non pas dans sa conscience claire, mais dans ce que nous pourrions appeler son subconscient. Car l'Eglise, sujet sensitivo-rationnel en même temps qu'humano-Divin, comporte une part de vie réelle subconsciente. Que l'on songe, par exemple, à toute la vie de la grâce sanctifiante, avec ses accroissements indéfinis que l'Eglise porte en elle et dont elle ne peut mesurer l'intensité. Elle peut nous dire qu'un sacrement reçu, dans les conditions requises à sa validité et à son fruit, produit nécessairement la grâce, mais elle ne peut nous garantir la présence dans un chrétien déterminé de cette grâce. Et le chrétien en état de grâce bénéficie de ce bien sans le percevoir. Cet état est réel, il est vécu en deçà de la conscience claire de l'Eglise.

Et ce qui vient d'être dit de la grâce peut être étendu aux réalités que l'Eglise porte en elle parce qu'elles se rattachent à son objet de conscience : le Christ présent en elle. Or tout ce subconscient que l'Eglise porte en elle, auquel elle adhère sans le connaître encore explicitement et qui l'enrichit comme une donnée vécue, sans cesse présente à son mystère, tout ce subconscient est de l'intelligible *en puissance*, noué, par sa vie même, à ce qui, en elle, est déjà intelligible *en acte*. Et c'est le passage de cet intelligible *en puissance* à l'état d'intelligible *en acte* qu'il nous reste à décrire.

Les conditions de possibilités absolues de ce passage à l'acte ont été suffisamment indiquées dans ce qui précède. Un intelligible *en puissance* est de soi apte à devenir intelligible *en acte* s'il est assumé par un sujet capable de l'actuer. Or le sujet ici ce n'est pas la seule conscience des chrétiens, mais c'est cette conscience **unie à la conscience du Christ dans et par le Saint-Esprit. Toutes les**

conditions se trouvent donc réalisées qui rendent possible l'actuation de l'implicite. Le Christ en qui tout le Mystère subsiste dans la plénitude de la lumière, dont l'intelligence parfaite pénètre adéquatement toute vérité, le Christ ne cesse d'agir dans la conscience de ses membres, par le principe tout efficace de clarté qu'est le Saint-Esprit.

Quant aux conditions prochaines de cette actuation, elles peuvent être décrites selon ce que l'histoire nous montre dans la genèse d'un dogme et suivant l'analogie avec l'acte de connaissance du sensitivo-rationnel. Tout comme l'intelligence humaine obéit à la lumière des premiers principes pour discerner le vrai du faux, ainsi l'Eglise obéit à la lumière du Saint-Esprit pour discerner ce qui est révélé de ce qui ne l'est pas. Soumission à la lumière qui entraîne une illumination progressive du mystère présent en elle.

Dans cet effort en vue de l'explicitation du révélé, l'Eglise entière est engagée. L'Eglise enseignante et l'Eglise enseignée, la piété des fidèles et les travaux des théologiens, les controverses mêmes avec les hérétiques acheminent peu à peu, et par des voies diverses, les intelligences vers la définition de la vérité divine. Nombreuses et très variées sont, en effet, les formes que revêt cette activité de l'Eglise dans sa marche vers une proclamation solennelle de la vérité. L'initiative n'est pas nécessairement toujours, en cette matière, le fait de l'autorité. Elle peut être aussi, elle sera même souvent due à la piété des fidèles sous le contrôle vigilant du Magistère, lequel tranche la question de la convenance ou de la non-convenance de certaines formes nouvelles de dévotion avec les exigences de la vie de foi. La piété des fidèles affirme par exemple la toute pureté de Marie. Elle est incomparable, plus sainte que toute créature, puisqu'elle est Mère de Dieu. L'Eglise saisit, dans l'Esprit Saint, que cette affirmation est hautement convenable : elle encourage tout ce qui peut aider à répandre cette vérité. La piété des fidèles fait un pas de plus, elle déclare : Mère du nouvel Adam, en qui réside la Vie en plénitude, Marie dépasse en sainteté la femme du premier Adam, avant sa chute. Et l'Eglise juge que c'est encore très vrai. Marie n'a donc pas le péché originel, proclame encore la dévotion des fidèles. Et l'Eglise accepte cette vérité. On peut donc établir une fête en l'honneur de l'Immaculée. L'Eglise tolère l'institution de cette fête. Mais, une fête suppose un office et une liturgie : l'Eglise composera cet office et consacrera la fête par une liturgie appropriée au mystère. Peu à peu la dévotion s'étend : de locale qu'elle était au début elle gagne progressivement toute la société chrétienne. Puis vient enfin la demande réitérée d'une proclamation solennelle du dogme de l'Immaculée Conception. Et après les enquêtes d'usage, après des controverses, l'Eglise, guidée par le Saint-Esprit, met le couronnement à la dévotion catholique en définissant que la Vierge, dès le premier instant de sa conception, en vertu d'un privilège unique accordé en prévision des mérites de son Fils divin, fut exempte du péché originel.

Tout ceci, qui s'élabore à longueur de siècles, s'établit par le concours d'une double activité dans l'Eglise. Activité de synthèse qui s'élabore par la vie de piété à partir des données de la foi. Il n'y a rien là qui puisse étonner. L'intelligence humaine est essentiellement fonction synthétique : elle rapproche, compare, unit ou rejette les éléments qu'elle se rend intelligibles. Ces éléments, elle les puise dans l'immense réservoir qu'est la vie, où les données de conscience claire se trouvent mêlées à une infinité d'autres qui n'ont pas encore trouvé le chemin de la lumière. L'Eglise, plus que tout autre sujet connaissant est, nous l'avons dit, douée de cette fonction de synthèse. Sans cesse activée au dedans, par l'actuelle présence de l'Esprit qui provoque la recherche et dirige toute l'action vitale des croyants, cette fonction de synthèse puise dans l'incommensurable mystère du Christ présent dans l'Eglise, du Christ auquel chaque chrétien a fait une adhésion totale par une foi englobant tout le connu et l'inconnu.

Par ailleurs, comme l'intelligence pour juger se sert du principe de contradiction qui est sa lumière et qu'elle applique en chacune de ses affirmations aux données synthétisées par l'entendement, ainsi l'Eglise bénéficie de cette lumière qui lui vient de l'Esprit Saint, qui forme en elle le « *sensus Christi* » et grâce à quoi elle juge de la conformité ou de la non convenance des synthèses opérées par l'effort de recherche de ses membres avec le dépôt de la Révélation qu'elle porte en elle.

Ainsi, voit-on comment, d'une part, un mystère infini qui existe dès les débuts et intégralement dans l'Eglise, par la présence en elle du Christ, tend de soi à s'expliciter. Car il est un intelligible non encore pleinement intelligé, déposé dans un organisme vivant et doué de conscience. Et l'on voit, d'autre part aussi, comment un sujet conscient, l'Eglise, mû par un dynamisme qui lui vient de l'Esprit Saint, s'efforce de se rendre intelligible ce mystère où s'alimente sa vie.

La rencontre de ces deux exigences, et leur harmonie, fait jaillir la lumière qui définit la Vérité. Et l'on comprend qu'il puisse en être ainsi. C'est le même Christ centre de tout le mystère chrétien qui vit dans toute l'Eglise et dans chacune des consciences et c'est le même Esprit qui maintient dans l'Eglise tout le dépôt révélé, y appliquant sans cesse toutes les consciences qu'il tient unies au Christ.

Mais, dira-t-on peut-être, de ce qui a été dit on peut saisir comment la vérité se fait explicite. Mais, en décrivant ainsi le progrès dogmatique, ne risque-t-on pas de compromettre l'identité substantielle et inchangée des données de la révélation ? Nous devons croire deux choses : qu'il y a progrès dogmatique et que ce progrès est celui d'une même vérité. L'explication fournie plus haut ne contredit-elle pas l'identité foncière de la vérité à travers tous ses progrès ?

A cette objection nous répondons par les deux considérations suivantes : **ce qui distingue la révélation chrétienne, close dès l'âge apos-**

tolique, des révélations surnaturelles qui ont précédé, c'est que, dans la révélation chrétienne, tout le mystère est donné comme une réalité présente et inchangée : le Christ dans l'Eglise.

Ce donné réel, même avant d'être explicitement formulé en articles de foi, se trouve néanmoins dans l'Eglise, puisqu'il n'est pas une formulation de dogme qui n'exprime ou une condition, ou un aspect de la vie du Christ et de la vie de l'Eglise. Une fois admise la personnalité de cette Eglise dont saint Grégoire nous rappelait l'unité, l'identité substantielle de la vérité révélée se voit du coup garantie. Qu'un enfant prenne peu à peu conscience des premiers principes qu'il appliquait dès l'éveil de sa raison en tous ses jugements élémentaires, cela ne suppose nullement que la vérité soit changée. Il découvre ce qui était déjà présent à sa raison, sans qu'il en ait eu conscience. De même, que l'Eglise prenne progressivement conscience de ce qu'elle est, le Corps mystique du Christ, indéfectiblement lié dans l'unité du Saint-Esprit au Christ vivant en lui, voilà qui n'exige nullement qu'elle soit autre, ni que soit ajouté quoi que ce soit au mystère qu'elle porte en elle dès ses origines.

Une autre considération nous est inspirée par les vues mêmes de saint Thomas qui cherche à établir le développement du dogme à partir de vérités contenues *en puissance* dans d'autres vérités. Qu'une vérité existe *en puissance* dans une autre ne signifie pas nécessairement qu'elle y soit à la manière d'une conclusion contenue dans les prémisses, ni, nous avons eu l'occasion de le dire, comme une idée dans une image. Elle s'y trouve aussi, elle s'y trouve même, dirions-nous d'abord, comme une affirmation implicite dans une ou dans plusieurs affirmations explicites.

Or, tout ce réel implicite posé en chacune des affirmations de l'esprit humain, celui-ci peut, au moyen de la réflexion sur son objet de conscience et sur les conditions de cet objet, l'expliciter. Il le peut, parce que toutes ces conditions, tout ce réel, se trouve posé, est présent en chacune des affirmations. Ce qu'il traduit alors en jugements élicites ne constitue pas à proprement parler des vérités nouvelles, mais des énoncés distincts de vérités qu'il possédait et qu'il affirmait. Ces vérités étaient intelligibles *en puissance* ; elles sont devenues, par la réflexion, intelligibles *en acte*.

Pourquoi l'Eglise, personne vivante, animée de cette conscience que nous avons décrite plus haut, serait-elle dépourvue d'un même pouvoir de réflexion ? Pouvoir de réflexion en vertu duquel elle réussit à traduire en termes explicites des affirmations vécues par elle durant des siècles et réellement contenues dans son *Credo* initial. Ainsi en arrive-t-elle à formuler des dogmes. Ceux-ci mettent en lumière les ressources inépuisables de sa foi au Christ présent à toutes ses affirmations et qui contient infiniment plus que ce qu'en peut percevoir d'emblée sa conscience claire.

Fr. TAYMANS, S. I.