NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

57 N° 5 1930

Apologétique et théologie

Henri DE LUBAC (s.j.)

p. 361 - 378

https://www.nrt.be/it/articoli/apologetique-et-theologie-3351

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Apologétique et théologie

C'est un des traits de la génération présente d'avoir moins de curiosité pour les démonstrations de la vérité chrétienne que pour ses exposés (1).

« Je préparais ces derniers temps, raconte Mgr Batiffol, un jeune homme de vingt ans au baptême, et je lui donnai un catéchisme pour qu'il en prît connaissance. A notre entrevue suivante, il me dit son admiration pour les limpides, fermes, probes formules du petit livre. Et comme je lui demandais s'il avait quelque difficulté qu'il désirât me soumettre : « Aucune », me répondit-il, et il ajouta en manière d'explication : « Voici trois ans que je médite Pascal ». Bien d'autres, sans tant de lectures, arrivent au même terme. Ils ne cherchent pas, ils ont trouvé : contemplation et expérience, c'est la démarche par laquelle ils se fixent dans la foi (2) ».

Faudra-t-il donc déprécier l'apologétique ? Sans doute, celui qui a trouvé n'a que faire de ces laborieuses recherches. Peut-il cependant s'en désintéresser sans dommage? Exalter à ses dépens la théologie, sera-ce toujours préférer l'affirmation crâne à la croyance peureuse en quête d'arguments? On l'a quelquefois prétendu. Et l'apologétique fut aussi tenue par quelques-uns pour une science

(1) Voir l'article excellent du P. CHARLES, *La Théologie dogmatique, hier et aujourd'hui, Nouv. Revue Théologique*, décembre 1929.

(2) *Bulletin des professeurs catholiques de l'Université*, 15 juin 1925. — Inutile d'insister sur les mots : « sans tant de lectures », un peu méprisants pour Pascal.

inférieure, condamnant ceux qui s'y adonnent à rester indéfiniment au seuil du temple, — de ce temple dans les profondeurs duquel le dogme alimente les hautes pensées.

Peut-être, sous ce dédain, se cache-t-il une timidité. Car il est une manière de s'enfermer dans la tour d'ivoire de la théologie (1) qui permet des spéculations, somme toute, assez douces, tandis que l'apologiste, lui, est toujours tenu en haleine, n'ayant pas seulement à parler pour les âmes qui croient, mais devant « dire quelque chose qui compte pour les esprits qui ne croient pas » (2). Il faut reconnaître, par ailleurs, que le développement des sciences, surtout des sciences de l'histoire, coïncidant avec les progrès de l'incrédulité, a conduit l'apologétique à des démarches de plus en plus complexes, d'apparence toute profane, souvent bien éloignées de leur terme. Ce serait néanmoins se montrer bien mal avisé, autant que mal au courant de l'histoire, que de contester en bloc les services rendus à la théologie par l'apologétique, même par cette apologétique qui se contente de faire front aux difficultés de tout ordre, sans aspirer à une synthèse positive. Bien souvent, en effet, au cours des siècles, ce sont des nécessités venues du dehors qui ont forcé la théologie, tour à tour, à se préciser, à se développer, à se critiquer et à se purifier. On en pourrait apporter ici nombre d'exemples, montrant que la théologie est ainsi redevable à l'apologétique d'un quadruple progrès (3).

I

Mais le dédain que nous signalions a une cause plus profonde, qu'il importe maintenant d'examiner.

Le fait est qu'il y a une apologétique mesquine, purement défensive, ou trop opportuniste, ou tout extérieure, — non par

(1) Ce n'est pas la manière — est-il besoin de le dire? — des vrais théologiens, de ceux qui, non seulement en théorie, mais en pratique, savent que la théologie est la reine des sciences.

(2) M. Blondel, *Lettre sur les exigences...*, p. 3.

(3) Apologétique, Apologie : le point de vue très général auquel on reste placé

nécessité provisoire, mais par principe — dont la valeur est mince. Une doctrine inspire peu de sécurité lorsqu'elle semble réduite à se défendre, et l'on peut la croire sur son déclin, dès que ses défenseurs, comme le note Henri De Man à propos du marxisme, « se montrent plus préoccupés de prouver qu'elle est encore en vie que de lui conquérir le monde » (1). Si la défense, croyant acquérir ainsi plus d'efficace, se fait opportuniste, le mal est pire : car elle s'oblige à entasser sans fin les uns sur les autres des systèmes concordistes, aussitôt écroulés que construits, et, pour ne rien dire de la besogne peu digne, parfois peu probe où cette nécessité l'entraîne, elle s'épuise en des ripostes qui, la plupart du temps, n'atteignent l'objection qu'au moment où elle a déjà fait place à une autre : vrai travail de Pénélope (2). Enfin et surtout, même bien mené, un effort d'apologie qui se contente d'arguments extrinsèques, sans faire aucunement pénétrer à l'intérieur de son objet, est bien loin de satisfaire l'esprit. Aussi un bon juge a-t-il pu, sans trop de partialité, proférer cette plainte : « Ceux de ma génération ont été saturés et sursaturés d'apologétique. La vérité ne leur a jamais été montrée que sur des sellettes. Et on nous a tellement prouvé qu'elle était vraie, qu'on a oublié de nous dire en quoi elle consistait (3) ».

Ces défauts de l'apologétique d'hier — ou d'avant-hier — ne sont que trop réels, et ne justifient que trop les dédains des théologiens. Jamais les excès, les déviations, les maladresses qu'on vient de dire n'ont sévi, semble-t-il, autant qu'au dernier siècle, au cours

dans ces pages, permet de ne pas distinguer entre ces deux mots, dont l'un désigne plutôt l'exposé des motifs de croire, tandis que l'autre s'entend de la défense de la foi.

(1) *Au delà du Marxisme*, Bruxelles, 1927, p. 20.

(2) Sur le concordisme scripturaire du siècle dernier, le P. Lagrange a écrit : « L'apologétique en rougit, mais ne peut en effacer la mémoire ». *La Méthode historique*, Lecoffre, 1903, p. 131. On en peut dire presque autant de ce concordisme, non plus scientifique, mais religieux, qui inspire les travaux apologétiques de Huet et des traditionnalistes, — et d'un certain concordisme social.

(3) Plainte doublée, au reste, d'un espoir, qui paraît près de se réaliser : « L'âge de la preuve est à son déclin, c'est l'heure du « témoignage » qui vient, l'heure de la « μαρτυρία » très calme et très complète ».

duquel, selon l'originale expression du P. Charles, « l'apologétique a submergé la théologie » (1). Mais le fait aurait sans doute été moins grave, et moins universel, s'il n'y avait eu à sa racine une erreur, que les apologistes ont trop souvent reçue de certains théologiens eux-mêmes. Cette erreur consiste à concevoir le dogme comme une sorte de « chose en soi », comme un bloc révélé sans rapport d'aucune sorte avec l'homme naturel, comme un objet transcendant dont la manifestation (aussi bien que la plus grande part du contenu) n'a été réglée que par l'arbitraire d'un « décret divin ». Si bien que, selon ces théologiens, l'apologiste ne peut avoir pour tâche, lorsqu'il veut faire passer de la raison à la foi, que d'établir entre elles un lien tout extrinsèque, telle une passerelle de fortune entre deux rives étrangères. Il ne peut que faire constater par l'histoire, avec l'appui de signes certains, que « Dieu a parlé ». Pas plus qu'il n'avait à s'enquérir d'abord de ce que l'homme, peut-être, attendait, il n'a ensuite à se préoccuper de ce que Dieu a dit. Ce double regard lui est interdit, le premier comme inspiré par une prétention orgueilleuse, le second comme une profanation.

En même temps qu'on réduisait ainsi l'apologiste à une condition humiliée, on lui attribuait, dans ces étroites limites, une puissance excessive, qui ne pouvait que décevoir. Par une sorte de rationalisme inavoué, qu'ont renforcé depuis un siècle l'envahissement des tendances positivistes et la crainte de paraître concéder quelque chose aux systèmes qui compromettaient la valeur intellectuelle de l'acte de foi, par un sacrifice aux préjugés courants qui ne voient de certitude, ou même d'intellectualité, que scientifique, on s'est parfois mépris sur la nature des « raisons de croire », on en a plus ou moins faussé le sens. A mesure qu'on restreignait plus jalou-

(1) *Recherches de science religieuse*, 1928, p. 240. Cf. *Nouvelle Revue théologique*, 1929, p. 803 : « Il est assez exact que le buisson serré et touffu de l'apologétique a, par son exubérance, enlevé à beaucoup de catholiques au XIX^e^ siècle la claire vue du dogme lui-même. Le souci de défendre la vérité a souvent empêché de la comprendre ».

sement son domaine, on a donc voulu que l'apologétique établît plus « scientifiquement » le fait de la révélation. Un syllogisme dont la majeure était une évidence rationnelle, et la mineure une pure constatation de fait, devait engendrer l'assentiment de l'esprit comme sa conclusion nécessaire. La grâce viendrait ensuite transformer cet assentiment de raison en une adhésion cordiale et surnaturelle. Sous cette forme, ou sous d'autres formes à peine atténuées (1), ce fut le système de la « foi naturelle », ou « foi scientifique ». Coûte que coûte, les arguments devaient donc être majorés, ou plutôt les « signes » de la révélation convertis en arguments « scientifiques ». Mais plus on s'y employait, moins, en réalité, ils devenaient convaincants. Car on était obligé pour cela de fermer les yeux aux vrais problèmes et à toutes les difficultés de méthode. En sorte que l'allure pseudo-scientifique imprimée aux « démonstrations » et aux « apologies » de la foi par un préjugé théologique, n'avait pour résultat que de faire hausser les épaules aux hommes de science (2). Paraissant leur proposer un problème scientifique, on se faisait battre par eux à armes inégales sur leur terrain, au lieu de les conduire d'abord sur le seul terrain où se pose, et se résout nécessairement par le christianisme, le problème religieux.

On a beau jeu, dans ces conditions, de dénigrer la besogne de l'apologiste. Mais les nobles spéculations que volontiers on lui

(1) Telle la théorie d'Hermès, selon qui la preuve engendrant la foi naturelle relève non de la raison spéculative, mais de la raison pratique. Tel aussi le système selon lequel, la majeure et la mineure du syllogisme étant formellement posées, la volonté peut intervenir pour laisser la conclusion en suspens ; système qui s'appuie sur une distinction bien contestable entre la perception de la vérité et l'adhésion que l'esprit lui donne, et dont on peut s'étonner, d'autre part, qu'il ait encore été soutenu après le Concile du Vatican. Cf. P. Charles, *Le Concile du Vatican et l'acte de foi*, *Nouv. Revue Théologique*, novembre 1925, p. 535.

(2) Manque de sens historique, ignorance des méthodes de la science moderne, philosophie rudimentaire, incapacité de comprendre le sens même de certaines difficultés et de certains problèmes : il faut reconnaître que ces reproches, souvent faits par des incroyants à des apologistes, sont loin d'être toujours sans fondement.

oppose, s'inspirant du même esprit, ne valent guère mieux. Quelle théologie mesquine, en effet, que celle qui traite l'objet de la foi en objet de science; qui, ne sachant pas discerner la religion dans sa réalité intime et universelle, n'y voit qu'un système de vérités et de préceptes, s'imposant uniquement à partir d'un certain nombre de faits! Elle confine le dogme aux extrémités de la connaissance, dans une province reculée, sans communication avec les autres. Elle en fait une sorte de « superstructure », croyant que, pour demeurer « surnaturel », il faut qu'il soit « superficiel », et le pensant d'autant plus divin qu'elle le coupe davantage de toute racine humaine. Comme si le même Dieu n'était pas l'auteur de la nature et de la grâce, et de la nature en vue de la grâce! Etablir des liens intimes entre les deux parties de l'œuvre divine, ce n'est pas forcément, comme on le craint trop vite, rapporter la seconde à la première, ce peut être aussi bien l'inverse. Et le Concile du Vatican ne nous invite-t-il pas à rechercher ces liens, lorsqu'il enseigne que la méthode de la théologie consiste à étudier le rapport, non seulement des divers dogmes entre eux, mais de l'ensemble du dogme avec la fin dernière? (1)

Théologie mesquine qui n'est, au reste, nullement traditionnelle. Théologie séparée, à la remorque de la philosophie séparée. Ce n'est pas plus celle des Pères que celle de saint Thomas. Et l'apologétique sans valeur qu'elle fit à son image, n'est pas davantage conforme à celle dont les siècles chrétiens nous offrent le modèle : *discours* et *épîtres* de saint Paul (2), *Apologies* de

(1) « Ratio, fide illustrata,... aliquam Deo dante mysteriorum intelligentiam eamque fructuosissimam assequitur... e mysteriorum ipsorum nexu inter se et cum fine ultimo » (*Constitutio de fide*, Denz.-B., 1796). Un extrinsécisme analogue à celui qui est ici relevé se rencontre dans certaines apologies de l'Église dirigées contre les protestants. Voir à ce sujet les articles du Père CHARLES dans la *Nouvelle Revue Théologique*, juin 1929 : « *Vicarius Christi* », et mars 1925 : *Le pouvoir absolu dans l'Église*.

(2) Cf. J. LEBRETON, *L'apologétique de saint Paul d'après l'épître aux Romains* (*Revue pratique d'apologétique*, t. VIII, p. 178 et 184) : « Tous... sont esclaves du péché, et n'en peuvent être délivrés que par la grâce du Christ. C'est

Justin, *De vera Religione* de saint Augustin, *Contra Gentes* de saint Thomas, *Triumphus Crucis* de Savonarole (1), *Pensées* de Pascal (2).

II

Pour vaincre les griefs formulés au début contre l'apologétique au nom de la théologie, il semble donc qu'il suffise de les envisager l'une et l'autre telles qu'elles sont, non dans telle ou telle de leurs déformations modernes, mais dans leur réalité : c'est-à-dire, non purement extérieures, opposées même l'une à l'autre, ou du moins s'ignorant par système, mais intimement unies et se compénétrant sans se confondre. C'est ce qu'une enquête historique nous ferait

là sans doute une thèse de foi, mais c'est aussi un fait d'expérience, sensible du moins à quiconque vit de l'esprit du Christ ».

(1) Le principal argument de Savonarole en faveur du surnaturel, et du surnaturel spécifiquement chrétien, c'est qu'il apporte la réponse adéquate aux requêtes de l'humanité, la vie chrétienne étant la seule qui lui permette de parvenir à sa fin, la vision de Dieu. Cf. Cl. Dupuy, *Le « Triumphus Crucis » de Savonarole et l'Apologétique chrétienne au XV^e siècle en Italie* (thèse dactylographiée, Facultés catholiques de Lyon, 1928), p. 126 : Savonarole présente le christianisme avant tout comme « une religion qui donne la vraie vie humaine, et nous offre des possibilités inespérées d'approfondissement de notre nature ». On sait en quelle estime toute particulière le « *Triumphus Crucis* » fut tenu, aux XVI^e et XVII^e siècles, spécialement au centre de la chrétienté. On sait aussi que Lacordaire et le cardinal Dechamps se sont inspirés de lui (Cf. note suivante). De même, avant Savonarole, Raymond de Sebonde. Celui-ci, dit un peu naïvement le P. le Bachelet, dans son article d'ailleurs si documenté sur l'histoire de l'apologétique, insiste « sur une considération goûtée de nos jours, l'harmonie de la foi avec le bien de l'homme ». (*Dict. d'Alès*, s. v. *Apologétique*, t. I, col. 205).

(2) On a beaucoup parlé, il y a quelque temps, d' « apologétique traditionnelle » et d' « apologétique moderne ». En réalité, celle qu'on appelait traditionnelle, et qu'il faut plutôt nommer « classique » (ou, comme disait Dechamps, « méthode des écoles »), était souvent quelque chose de tout moderne, en sa forme comme en son esprit. On en trouvera un indice dans l'étude du P. Bliguet, O. P., sur *L'Apologétique traditionnelle de Lacordaire et de Savonarole au Concile du Vatican* (*Revue des sciences philosophiques et théologiques*, avril 1929). De l'apologétique classique, il dit : « fausse piste ouverte au XVI^e siècle..., schème routinier et inefficace » (p. 262).

voir. Mais on peut le montrer aussi, — sans méconnaître la réelle *discontinuité qui existe, du point de vue formel*, entre les deux disciplines, délimitées qu'elles sont par l'acte de foi (1), — en établissant que, d'une part, *une théologie s'anémie et se fausse qui ne conserve pas constamment des préoccupations apologétiques*, et que, d'autre part, *il n'est pas d'apologétique qui, pour être pleinement efficace, ne doive s'achever en théologie.*

N'est-ce pas un fait que les plus éminents représentants de la pensée chrétienne furent souvent, dans l'Église, des apologistes? Tel jadis un saint Augustin, et récemment un Moehler, un Newman. Or cette rencontre n'est sans doute pas le fruit du hasard. La doctrine chrétienne perdrait en force de pensée comme en valeur spirituelle, si elle ne se présentait d'abord sous une forme apologétique, tout comme l'esprit chrétien faiblirait nécessairement, qui ne serait plus un esprit d'apostolat. Car notre foi est essentiellement un « évangile », c'est la Bonne Nouvelle apportée par Jésus aux hommes. C'est la vérité en matière religieuse, et, en cette matière, vérité et vie ne font qu'un. « *Vita est lux* ». Quand on n'a pas le souci de montrer la vérité comme une source de vie, comme la seule source où l'humanité puisse boire la vie, on la diminue, et, la diminuant, on la fausse, quel que soit « l'intégrisme » dont on se réclame. Il ne s'agit pas, on le voit, de flatteries, de complaisances. La sagesse du Christ sera toujours folie aux yeux du monde. Mais autant il serait coupable — et vain — de vouloir « adapter » le dogme, de l'accommoder aux caprices de la mode intellectuelle, autant il est nécessaire, non seulement d'étudier la nature humaine en général pour y discerner

(1) Par exemple, l'usage qu'on fera de l'Écriture sera tout différent, selon qu'on l'envisage, avant la foi, comme simple document historique (dont l'historicité elle-même doit d'abord être établie), ou, après la foi, comme source inspirée. Voir là-dessus GARDEIL, *La crédibilité et l'apologétique*, et DE POULPIQUET, *L'objet intégral de l'apologétique. Les rapports de l'apologétique et de la théologie pourraient ici être comparés à ceux de la critique de la connaissance et de la métaphysique* (la comparaison est amorcée par Gardeil, op. laud., p. 250, d'après Jean de Saint-Thomas).

l'appel de la grâce, mais encore d'ausculter sans cesse les générations qui se succèdent, d'écouter leurs aspirations pour y répondre, d'entendre leurs pensées pour les assimiler. A ce prix seulement la théologie reste intègre, et vivante. Elle ne reste pas immuable, figée ; car elle est amenée à mettre en lumière, tour à tour, les divers aspects de la vérité : la pensée d'un homme, ni d'une génération, n'est capable d'en embrasser également tous les aspects. Mais, si elle ne possède pas une immutabilité qui ne serait qu'indigence, elle demeure bien toujours essentiellement la même, étant toujours l'explication de l'unique réponse divine gratuitement donnée à l'aspiration humaine, laquelle, sous ses aspects variés, demeure aussi toujours la même en son essence (1).

Il est encore un péril auquel le théologien de métier serait exposé, s'il ne se doublait d'un apologiste. Soucieux d'élaborer chacun de ses traités, et de tirer du dogme ses « conclusions théologiques », il risque de faire porter tout l'effort de son analyse sur l'élucidation de points particuliers, négligeant d'aborder (autrement que pour répéter à leur sujet quelques notions élémentaires) certaines questions fondamentales, telles que celles du dogme, de la révélation, du surnaturel, de la religion (2). Or l'apologiste se heurte nécessairement à ces problèmes, problèmes-frontières, sujets mixtes, et il se trouve ainsi amené à des spéculations dont l'influence vivifiante peut se faire sentir dans tout le champ de la théologie. Grâce à lui, celle-ci s'approfondit sans avoir forcément à se modifier, elle se renouvelle par l'intérieur.

(1) Non qu'il faille artificiellement chercher à s'adapter : on retomberait dans un concordisme. L'idéal est d'être adapté soi-même spontanément, sans souci exprès d'adaptation, comme de se développer naturellement, sans recourir à une théorie du développement. Cela doit se faire tout seul, et sans écarts, pourvu que l'on vive. Le christianisme est conquérant, de sa nature ; il rayonne par lui-même, s'il est lui-même : c'est-à-dire, s'il est authentiquement pensé et vécu par ceux qui le professent. Aussi la meilleure apologétique, comme le meilleur apostolat, est-elle de rendre authentiquement chrétiens les chrétiens, dans leur pensée, comme dans leur vie.

(2) Cf. le reproche discret qu'adressait le P. Lebreton à l'œuvre théologique du Cardinal Billot, dans les *Etudes*, t. 129, p. 522.

Mais en revanche, nous l'avons dit, il n'est pas d'apologétique pleinement efficace, qui ne s'achève en théologie. Ce qui séduit l'intelligence en effet, ce qui la conquiert, c'est une doctrine. L'apologétique bien entendue devra donc, le moment venu, cesser d'*argumenter pour faire voir*; cesser de *discuter pour construire*. Les adversaires de la foi les plus redoutables, en même temps que les plus intéressants, sont retenus par une conception générale du monde, par une doctrine de vie, qu'ils estiment supérieure à la nôtre. C'est au nom de cette conception, au nom de cette doctrine, ce n'est pas (le plus souvent) au nom d'objections très particulières, sur la date des évangiles, par exemple, sur la présence eucharistique, ou sur la difficulté d'admettre la résurrection des corps, qu'ils se refusent au catholicisme (1). Il importe donc extrêmement, nous installant à l'intérieur de la théologie, d'y travailler à nous faire, selon les principes de la foi, une conception du monde plus haute, plus riche, plus cohérente, de tirer de ces principes une doctrine de vie plus totale et plus féconde, que toutes celles qu'on pourrait nous opposer : en sorte que les esprits exigeants soient satisfaits et les âmes de bonne volonté séduites, avant même que leur soit révélée, par la lumière de foi, la transcendance absolue du christianisme, et l'infinité des perspectives qu'il ouvre à la vie spirituelle. N'était-ce pas déjà la manière d'un Clément d'Alexandrie, qui opposait, dans ses Stromates, la pensée chrétienne à la pensée des philosophes? Mais un pareil travail n'est jamais accompli une fois pour toutes : car, de même qu'à une science qui progresse, amenant des objections plus difficiles et des instances plus nombreuses, il faut apporter des réponses plus fouillées, des arguments plus complexes, ainsi, à des exigences

(1) Ou du moins, ces objections particulières ne sont guère que la forme extérieure où s'exprime une désaffection fondamentale. Le puissant rêve cérébral dont témoigne *L'Avenir de la Science* apporte plus de lumière à la crise religieuse de Renan que ce qu'il nous dit sur l'authenticité de Daniel, l'historicité de Judith, ou la réalité de l'arche de Noé. Si un autre idéal ne l'avait d'abord secrètement gagné, il n'aurait pas abandonné sa foi chrétienne à cause de ces opinions exégétiques « avancées ».

plus grandes, il faut répondre par la présentation d'une doctrine plus profondément comprise (1).

Bref, nous n'avons pas de moyen meilleur, en définitive, pour *rendre raison* de notre foi, — comme nous en avons le devoir — que de travailler de toutes nos forces à son *intelligence*. Il faut, par la « fides quaerens intellectum », aller au devant de l' « intellectus quaerens fidem ». Or, cette tâche est double, — au moins au regard de l'analyse. Il s'agit d'abord de « comprendre » la doctrine en elle-même, pour la faire voir dans son unité, son harmonie, sa beauté. Il s'agit ensuite de montrer en elle le principe qui fait comprendre tout le reste. Après l'intelligence *de la foi* vient ainsi, comme son complément nécessaire, l'intelligence *par la foi*, qui fait apparaître le dogme comme un foyer de lumière universelle.

Saint Augustin nous a donné de cette méthode un admirable modèle, dans la seconde partie du « *De Trinitate* ». Les grands théologiens médiévaux l'employèrent à sa suite, avec une conscience parfois plus expresse de sa portée apologétique. A la base des spéculations d'un saint Anselme, il y a cette volonté : « montrer par raison aux impies combien déraisonnablement ils nous méprisent » (2). Mû par un dessein d'apologie, il donne à la

(1) Cf. les remarques d'Erich Przywara, s. j., sur les tendances actuelles du catholicisme en Allemagne : un des résultats de l'orientation philosophique vers l'objet, en matière théologique, est de renouveler « l'estime de l'élément dogmatique de la religion ; et ceci ne va pas sans une certaine désaffection pour les considérations exclusivement morales ou apologétiques. La cohérence interne de la vision du monde que propose la foi sera à elle-même sa garantie... ». « En théologie, on se met à discuter une conception de la foi qui n'a plus rien à voir avec le « syllogisme de la foi », mais est toute surnaturelle ; et conséquemment on prône une théologie qui est aussi éloignée que possible d'une méthode apologétique, historique ou dialectique, et qu'on pourrait caractériser comme une contemplation de l'essence des réalités théologiques » (*Nouv. Revue Théol.*, juillet-août 1929, p. 567 et 574).

(2) *Epist. 41, ad Falconem.* — Cf. J. de Ghellinck, *Le mouvement théologique au XII^e siècle*, p. 169-172. — L'axiome qui préside alors aux études théologiques est : « *De fide quae est in nobis, ratio reddenda omnibus* ».

théologie son essor... Avec plus de hardiesse peut-être, plus d'ambitions positives, mais avec un moindre danger de céder à des tendances rationalistes, un certain nombre de penseurs modernes, non contents d'amener la pensée jusqu'au seuil de la foi, veulent qu'ensuite leur foi féconde leur pensée. Rompant décidément avec Descartes, qui avait toujours grand soin, nous dit Baillet, « de terminer sa curiosité aux choses naturelles », s'inspirant au contraire du principe biranien que « la religion résout les problèmes que la philosophie pose » ainsi que de la formule bérullienne sur le dogme qui « nous révèle nous-mêmes à nous-mêmes », ils aiment à chercher jusque dans le plus réservé de nos mystères la clef des énigmes que nous sont, sur le plan naturel, aussi bien notre être que l'être de Dieu, en même temps qu'une sauvegarde contre des déviations de pensée déraisonnables mais presque fatales. Ils ne prennent pas prétexte de ce que ce mystère est « purement de la foi » pour l'envelopper d'un silence respectueux et indifférent, comme si la seule attitude possible de la pensée à son égard était de s'abstenir « parce qu'il y a des choses en Dieu que nous n'entendons pas » (1). « On fait certainement tort à la révélation, disent-ils, avec l'abbé Henri de Tourville, en se contentant de dire que la Trinité est incompréhensible mais qu'elle n'a rien qui soit en contradiction avec la raison. Et on ne fait pas en cela moins de tort à la raison. On méconnaît l'admirable lumière que la connaissance de la Trinité apporte à la raison, et on méconnaît la puissance de la raison à entrer dans la conception de la Trinité. Sur ce dogme, comme sur beaucoup d'autres (et plus que sur beaucoup d'autres, malgré ce qu'il semble de sa sublime difficulté), la position réciproque de la Révélation et de la raison n'est pas celle de deux puissances qui se tiennent en face l'une de l'autre, chacune sur son domaine, et constatent qu'elles n'ont rien à démêler » (2).

(1) DESCARTES, *Correspondance*, A. et T., t. III, p. 274: cf. p. 580.

(2) *Lumière et Vie*, Paris, Bloud et Gay, 1924, p. 57-59. Déjà Origène faisait

Si déliée que soit leur psychologie, si perspicace leur métaphysique, ils se déclarent persuadés qu'on ne comprendra jamais le fond de l'homme, si on ne l'éclaire d'un rayon venu de l'insondable clarté de la vie trinitaire (1). Quoi de plus croyable, après tout, s'il est vrai, comme nous l'enseigne l'Écriture sainte interprétée par une tradition constante, que l'homme, destiné à la ressemblance de la Trinité, fut créé à son image? (2)

III

Cependant, contre cet emploi de la théologie en apologétique, une double objection se présente, au nom de la foi d'abord, puis au nom du dogme. Il peut sembler en effet que la méthode préconisée, par les confusions qu'elle entraîne, mette deux fois en péril de naturalisme l'apologiste imprudent.

D'abord, ériger l'intelligence de la foi en méthode apologétique, n'est-ce pas tenter de faire admettre la vérité du christianisme « propter intrinsecam evidentiam », et non, comme l'exige la vraie notion de la foi chrétienne, « propter auctoritatem Dei revelantis » ? N'est-ce pas revenir par un détour à ce système de « foi humaine », si critiqué tout à l'heure, et dans des conditions plus mauvaises, puisqu'on se prive délibérément, au besoin, de l'appui des signes extérieurs? N'est-ce pas naturalisme?

L'objection serait fondée, si l'on cherchait à prouver les

appel à la doctrine du Verbe, éternellement produit par le Père, contre ceux qui prétendaient que le monde était nécessaire pour donner un terme à l'activité divine (Περὶ ἀρχῶν, l. 1, c. 4 et l. 2, c. 2).

(1) Cf. M. Blondel, *L'Action*, p. 349. La personnalité divine « est plus incompréhensible sans la Trinité, que la Trinité même n'est incompréhensible à l'homme ».

(2) De la doctrine traditionnelle sur l'âme faite à l'image de Dieu, on sait quel parti les théologiens catholiques de Tubingue ont tiré pour leur apologétique, — avant que les récents théoriciens de la mystique ne l'exploitassent à leur tour.

mystères, comme on prouverait des vérités de philosophie naturelle, par une chaîne d'arguments de raison; — ou à les faire croire à cause d'une certaine beauté qui charmerait la seule intelligence naturelle. Elle le serait encore, si la méthode en question voulait être exclusive et proscrire tout appel aux signes extérieurs. Pareilles prétentions seraient folie. Mais il ne s'agit pas ici de preuve rationnelle, non plus que de fantaisie subjective. Quoi de plus légitime, au contraire, que de faire fond sur cette image divine que tout homme porte en lui-même, et qui cherche obscurément la seule religion capable de la réunir à son modèle? N'a-t-on pas le droit d'accorder confiance à ce « testimonium animae naturaliter christianae » qui, loin de déposer en faveur de je ne sais quelle « religion naturelle » où l'âme trouverait son repos, la stimule dans sa recherche jusqu'à ce qu'elle ait rencontré l'unique voie du salut. A plus forte raison faut-il compter sur la grâce de foi elle-même, qui est lumière : elle illumine l'esprit aussi bien qu'elle meut la volonté, pour lui faire goûter la beauté surnaturelle d'une doctrine, en la montrant conforme à l'idéal surnaturel qu'elle inspire de concevoir.

Pour ce qui est des signes, saint Thomas ne dit-il pas (après Jésus lui-même) qu'il est plus parfait de croire en Jésus-Christ à cause de l'excellence de sa doctrine, sans attendre d'avoir vu ses miracles? Moins elle a besoin de s'appuyer sur des signes, — tout le monde l'accorde, — plus la foi est parfaite. Mais si l'on ne consent pas (ce qui serait aussi contraire à la foi que répugnant à la raison) à faire de « perfection » le synonyme d' « irrationalité », si l'on se refuse à ériger en idéal la croyance aveugle, qu'est-ce qui, en ce cas limite d'une foi non fondée sur les miracles, remplacera l'évidence extrinsèque des signes, sinon l'éclat surnaturel de la doctrine? Éclat par lequel la doctrine est à elle-même son propre signe; éclat par lequel Dieu se porte témoignage au fond du cœur. « Testimonium sibi perhibet Lux. Sibi ipsa testis est ut cognoscatur Lux » (1).

(1) Saint Augustin, *in Jo.* tract. 35, n. 4. Cf. Clément d'Alexandrie,

En face du problème religieux, nous ne sommes donc pas réduits à cette alternative : ou bien, croire uniquement à cause du témoignage extérieur et des preuves qui l'accompagnent, authentiquant la doctrine en autorisant le témoin; — ou bien, accepter la doctrine en suite de nos goûts personnels, après l'avoir jugée selon notre sens propre. Puisque nous ne sommes pas de purs esprits, il faut bien qu'il y ait dans la religion, et par conséquent aussi dans sa présentation et dans ses motifs, toute une part sensible, extérieure. La nécessité en est manifeste (1). Mais l'élément qu'on peut appeler « intérieur » n'est pas pour autant quelque chose de « subjectif », d' « individuel », de « naturel »; et si l'on a soin d'expliquer en quoi consistent les aspirations humaines, quelle en est la source divine, quel en est en conséquence le caractère surnaturel et impérieux, il ne semble pas qu'il y ait aucune erreur, ni même aucune imprudence à dire que le catholicisme est la vraie religion, parce que seul il apporte la réponse adéquate aux aspirations de l'humanité, et qu'ainsi, son garant suprême, c'est sa propre perfection.

Admettons que l'intelligence de la foi se puisse garder de tout naturalisme. Le pourra-t-elle encore, lorsqu'elle voudra devenir un moyen d'intelligence universelle, lorsqu'elle se transformera en « intelligence par la foi »? Du coup, l'ambition n'est-elle pas démesurée? En effet, n'est-ce pas détourner le dogme de son usage, que de vouloir tout expliquer en recourant à lui? n'est-ce pas manquer de respect aux vérités surnaturelles, que de les employer à faire comprendre les choses de la nature? une telle entreprise ne risque-t-elle pas d'entraîner une perturbation

Stromat. I, 10 : « L'enseignement du Sauveur a une valeur propre et se suffit à lui-même, étant force et sagesse de Dieu » (trad. G. Bardy, Gabalda, 1926, p. 52). Et François d'Argentan, O. F. M., *Grandeurs de Jésus-Christ* (nouvelle édition, Valence, 1837), t. 3, p. 443-445.

(1) Ce sont les « *lucernae* », qui préparent nos yeux trop faibles à la lumière du jour; c'est le « *collyrium* », qui guérit nos yeux malades pour que cette lumière ne les aveugle pas. Cf. Saint Augustin, ibid., n. 2-9 (les « *lucernae* » sont surtout les témoignages prophétiques, et le « *collyrium* » la chair du Christ).

profonde entre les deux ordres? un tel dessein ne suppose-t-il pas une confusion complète entre la nature et le surnaturel? Ne constitue-t-il pas, d'ailleurs, une sorte de nouveau concordisme, aussi vain que les autres? — Telle est la seconde objection.

Certes, la fin essentielle du dogme n'est pas de projeter des clartés dans le champ de la philosophie naturelle. Elle est d'éclairer la voie du salut : « lucerna pedibus meis et lumen semitis meis » ; elle est d'alimenter, de diriger notre vie religieuse, d'établir l'âme dans le seul rapport qui convienne et qui soit effectif, avec Dieu. Le premier objet de celui qui veut approfondir sa connaissance du dogme sera donc d'en rechercher ce que saint Augustin appelait le « sens spirituel », sens qui va tout entier, disait-il encore, *ad aedificandam caritatem*. Si le dogme rayonne ensuite sa lumière dans les autres domaines, ce ne pourra être, en quelque sorte, que par surcroît.

De son côté, la raison s'insurgerait à juste titre, si le dogme, se transformant en une sorte de « deus ex machina », prétendait constamment la prévenir, en résolvant par avance au nom de l'autorité divine les problèmes qui dépendent d'elle. Le secours serait en ce cas tyrannie, la solution apportée ne se présentant pas comme un surcroît de lumière désiré, mais comme un « dictamen » excluant la libre recherche de la raison dans son domaine propre.

Mais il ne serait pas moins abusif de proscrire, au nom de ce double abus possible, toute « intelligence par la foi ». Il s'agit seulement de la bien entendre. Lorsqu'on dit, par exemple, que la révélation sur la Trinité vient tirer d'embarras la théologie naturelle, on ne prétend pas que la Trinité pourrait être « trouvée » comme est trouvé le Dieu un. On ne nie pas davantage que les vérités naturelles, tant qu'elles n'ont pas reçu du dogme révélé le surcroît de lumière qui les rend intelligibles, ne subsistent, en droit, dans l'esprit : ce n'est pas parce que l'unité de Dieu et sa distinction d'avec le monde, une fois établies, se heurtent par ailleurs à des difficultés qui paraissent insolubles, et qui de fait ne pourraient être pleinement résolues que par un recours aux dogmes

de la Trinité et de la fin surnaturelle, que ces vérités, en bonne logique, doivent être abandonnées. Ainsi la foi peut être légitimement employée à l'intelligence universelle, sans que l'ordre surnaturel en soit naturalisé, ni l'ordre naturel, volatilisé. La distinction entre les deux ordres reste entière, rigoureuse, mais leur intime connexion n'est pas méconnue pour autant (1). S'il est vrai que, de bas en haut, de la raison à la foi, il y a des pas infranchissables, au contraire, de haut en bas, tout communique : or c'est résolument, explicitement, que, par hypothèse, dans cette « intelligence par la foi », on fait œuvre de théologie. La foi ne souffre donc pas violence ; — mais la raison non plus : car c'est au besoin de lumière surgi des antinomies où elle se heurte, que la foi vient répondre, comme, à l'appel qui s'élevait des contradictions où se débattait le judaïsme, le Christ est venu apporter la réponse, inattendue, introuvable, mais impossible à ne pas reconnaître.

Est-il besoin d'ajouter que nulle méthode n'est plus éloignée de l'esprit rationaliste ? En effet, si éclairant qu'il apparaisse, le dogme n'est pas éclairci pour autant : tout le mystère en subsiste. La Trinité, l'Incarnation, la grâce projettent partout des flots de lumière : mais, pareilles à la nuée lumineuse qui guidait les Hébreux au désert, elles ne sont en elles-mêmes, pour nos yeux trop faibles, qu'obscurité. C'est de ses ténèbres, dit saint Jean de la Croix, que la foi éclaire les ténèbres de l'âme, — de l'âme et de toutes choses (2).

Ainsi, la compénétration de l'apologétique et de la théologie, qui en pratique apparaît souvent nécessaire, en droit se justifie

(1) Cette intime connexion, cette « *necessaria cohaerentia* » que rappelait Pie IX, n'a-t-elle pas été trop oubliée, ou, du moins, un peu trop passée sous silence, dans la crainte de nuire à la distinction non moins nécessaire? Le dogme les exige pourtant l'une et l'autre, au même titre. Et ce n'est pas une méthode sûre, pour affirmer mieux une vérité, que de laisser dans l'ombre la vérité complémentaire. Cf. J. MARITAIN, sur nature et grâce : « Il y a une erreur qui consiste à méconnaître leur distinction. Et il y en a une autre qui consiste à méconnaître leur union. » *Clairvoyance de Rome*, Paris, 1929, p. 222.

(2) *Montée du Carmel*, l. 2, Ire partie, c. 2 (trad. Hoornaert, t. I, p. 62).

tout à fait. Ce sont des préjugés stériles, c'est une fausse idée de leur nature, qui les oppose l'une à l'autre. Elles se complètent, elles se vivifient mutuellement.

Le terrain de leur rencontre, le lieu de leur collaboration la plus féconde, c'est la théologie fondamentale.

On a critiqué la réunion sous ce même titre de deux traités aussi différents que le « De vera religione », traité apologétique, étudiant les titres rationnels de la foi, et le « De fontibus », traité théologique, inventoriant les sources de la révélation. On a critiqué aussi l'épithète de « fondamentale », qui pourrait donner à entendre que les motifs de crédibilité, ou arguments rationnels, exposés dans le « De vera religione », sont les vrais fondements de la foi, qui n'en a pourtant qu'un seul, au sens propre : l'autorité divine. Ces critiques ne sont pas sans justesse ; mais ne suffit-il pas d'avoir l'attention attirée sur ces deux points, pour éviter les confusions signalées ? A condition de le comprendre très largement, ce nom de « théologie fondamentale » nous semble pouvoir être conservé. Conçue comme l'étude approfondie des problèmes religieux essentiels, qui, tout en étant à la base de la théologie, sont d'une importance apologétique de premier ordre, la théologie fondamentale, qui ne comprend assurément ni toute l'apologétique ni toute la théologie, symbolise bien cependant l'union, que nous avons vue nécessaire, entre ces deux disciplines.

H. DE LUBAC, S. I.

Lyon.