NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

77 N° 9 1955

Théologie et catéchèse

Paul HITZ (c.ss.r.)

p. 897 - 923

https://www.nrt.be/fr/articles/theologie-et-catechese-2427

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Théologie et catéchèse *

I. LA THÉOLOGIE COUPÉE DE LA CATÉCHÈSE

La situation concrète du problème est connue. On peut dire qu'en pratique, pour la grande partie du clergé, la théologie scolaire semble coupée de la catéchèse pastorale comme de la vie spirituelle.

Un premier fait, si souvent constaté : presque tous les prêtres qui accèdent au ministère pastoral dénoncent la rupture entre ce qu'ils doivent prêcher et vivre et la théologie qu'on leur a enseignée au séminaire. Quand un professeur de théologie rencontre ses confrères pasteurs et qu'il leur expose d'occasion les traités qu'il enseigne, de la Rédemption, de la Grâce, de la Trinité, il n'est pas rare qu'on lui fasse remarquer que ce n'est point dans les traités qu'on peut trouver de quoi prêcher. Sans doute, d'autres veulent bien « prêcher le dogme », comme ils disent, mais ils essaient seulement de vulgariser la théologie toute abstraite de certains manuels, un peu comme les rédacteurs de catéchismes au XVIII[e] siècle se contentaient de résumer des thèses théologiques scolaires. Parfois ce sont des reproches plus explicites, accusant la théologie scientifique de gêner la catéchèse, au lieu de la nourrir. Aussi de nombreux traités de prédication mettent les jeunes prêtres en garde contre leurs cahiers de théologie emportés du séminaire. De tels faits, dans un sens ou dans l'autre, sont légion. Ils témoignent de la conviction commune à beaucoup de prêtres que la théologie ne peut servir à la prédication ou que prêcher la théologie signifie, selon le mot du P. Bouyer, « déglutir les aridités jamais digérées des manuels qu'on a dû ingurgiter jadis pour passer ses examens [1] ».

---

* Texte développé d'une conférence, prononcée le 16 mars 1955 à l'Institut Catholique de Paris dans le cadre des grandes conférences organisées par l'Institut Supérieur Catéchétique dont M. Coudreau est le Directeur.

1. L. Bouyer, *Conditions d'une prédication vraiment pastorale,* dans *La Maison-Dieu,* n° 39, 1954, p. 48.

Mais cette séparation du ministère pastoral et de la théologie témoigne et provient d'une *rupture plus profonde et plus ancienne déjà, celle des théologiens et des spirituels.* Il y a quelques années, Urs von Balthasar l'a signalée avec vigueur, et non peut-être sans quelques outrances, dans son article retentissant : « Théologie et Sainteté [2] ». Il montre comment « les deux mondes » de la dogmatique et de la spiritualité, en se séparant l'un de l'autre, se sont fait mutuellement et ont causé à la vie de l'Eglise un dommage considérable.

« Que durant de nombreux siècles les grands saints aient été, pour ainsi dire sans exception, de grands théologiens, joignant à des efforts personnels en vue d'une parfaite pureté de vie, une haute et manifeste mission de Dieu dans l'Eglise, c'est peut-être dans l'histoire de la théologie catholique l'un des faits les moins remarqués et pourtant les plus dignes d'attention. Nous donnons ici au mot « théologien » son sens plein de docteur de l'Eglise, ayant la charge et la mission de présenter la révélation pleine et entière, c'est-à-dire plaçant la dogmatique au cœur même de son œuvre... Saint Albert, saint Bonaventure et saint Thomas ont accompli cet exploit gigantesque de ne pas se laisser emporter, dans leur dernière compréhension de la vérité, par le flot envahissant de la philosophie et d'incarner l'ancienne conception du Docteur qui ne peut pas ne pas être un saint. Mais cet exploit reste exceptionnel; les siècles suivants de la théologie jusqu'à nos jours le montrent assez. Ils connaissent rarement le théologien complet, c'est-à-dire qui soit un saint. Bien plutôt, l'introduction de la philosophie du monde au sein de la théologie a-t-elle fait fuir hors de la théologie les grands saints. A côté de la dogmatique (car c'est de cette science centrale de l'exposé de la Révélation qu'il s'agit toujours ici), commence à s'établir une nouvelle science de la vie chrétienne. Issue de la mystique médiévale, elle gagne son indépendance dans la « Dévotion moderne ». C'est sur cette route surtout que nous rencontrons désormais les saints. Certes, il y aura encore des Docteurs : un Jean de la Croix, un Canisius, un Bellarmin, un Alphonse de Liguori. Mais... aucun d'eux ne reçoit son dynamisme, je ne dis pas du dogme, mais de la dogmatique. Cela vaut aussi de saint François de Sales : fondateur propre de la « Spiritualité », il lui a assuré une place communément reconnue parmi les sciences religieuses, même si elle n'a pu être véritablement constituée... Personne n'eut plus à souffrir de cette situation que les saints. Pour beaucoup d'entre eux, qui cherchaient l'expression de la Révélation adaptée à leur intelligence, à leur contemplation, à leur amour, l'étude de la philosophie et de la théologie devint un continuel exercice de pénitence. Cela ne vaut pas seulement des moins doués spéculativement, d'un saint Jean Marie Vianney par exemple, ou sur un autre plan, d'un saint Ignace, mais aussi d'un saint Louis de Gonzague, d'un saint Jean de la Croix. Tandis que les uns nourrissaient leur sainteté de la méditation de l'Evangile à côté de leurs études, les autres (et c'était encore du dilettantisme) cherchaient une synthèse entre ce qu'ils devaient prêcher de leur mission divine et les formules classiques de la dogmatique. Ne pouvant se les assimiler dans leur ensemble, ou peut-être, ne le voulant pas, ils ont isolé quelques morceaux de l'édifice, pour se construire rapidement, à partir d'idées traditionnelles, un fondement à leur propre doctrine... Il est difficile de dire auquel des deux partis cela fit plus de tort : aux saints, isolés de la dogmatique vivante, ou aux théologiens, isolés de la sainteté vivante... La dualité de ces mondes, profondément étrangers l'un à l'autre, a immensément appauvri

2. H. Urs von Balthasar, *Théologie et Sainteté*, dans *Dieu Vivant*, n° 12, 1948, pp. 17-31. Texte traduit de la revue *Wort und Wahrheit*, 1938.

les forces vives de l'Eglise actuelle et la crédibilité de son message éternel. Ceux qui doivent prêcher aujourd'hui l'Evangile aux païens modernes ressentent cet appauvrissement avec plus de force que les professeurs assis dans leur chaire. Ils recherchent en vain, tout autour d'eux, cette puissance qui leur donnerait, sans partage et d'un seul coup, sagesse et sainteté [3] ».

Dans une perspective fort différente le P. Rousseau, en comparant « théologie patristique et théologie moderne », arrive à une conclusion semblable. L'ancienne théologie, dit-il, était biblique et concrète et par là même source de vie et de sainteté, donc une catéchèse au sens le plus élevé du terme; la théologie moderne, transformée « en une sorte de mécanique rationnelle où tout s'enchaîne à partir de certaines données dont on a peu ou prou oublié le fondement », ne l'est plus. Et il demande, au nom de la tradition, une « théologie monastique-scolastique où les richesses de vie, de beauté, de plénitude existentielle de la première n'excluront pas les ressources intellectuelles de la seconde... Une théologie qui, sans rien perdre des apports de la scolastique, garde pieusement les trésors de la patristique [4] ».

Ce même problème est signalé, mais sous un jour pratique, par de nombreux directeurs spirituels de séminaires [5]. Que signifie l'étude de la théologie pour la vie spirituelle des séminaristes? Où nos futurs prêtres trouvent-ils la lumière qui anime leur vie chrétienne, sacerdotale et apostolique? On a fait des enquêtes et des études à ce sujet. Or si certains (et il semble que leur nombre augmente) déclarent trouver dans la théologie la doctrine de salut et de vie, la plupart avouent ne pas voir le sens de la question. A les entendre, l'étude de la théologie n'influe pas ou guère sur leur vie spirituelle. On étudie le dogme et la morale pour arriver au sacerdoce, mais il n'est pas question d'en vivre personnellement. Pour cela on a les livres et les revues de spiritualité. Beaucoup, il est vrai, mentionnent aussi la Bible et la liturgie parmi ces sources de vie spirituelle, mais c'est pour les opposer à la théologie dogmatique et morale. Cette théologie serait-elle donc coupée de la Bible et de la liturgie? Sans doute ne faut-il pas accorder trop d'importance à ces dires et réactions de jeunes séminaristes. Mais la rupture entre théologie et spiritualité, constatée indé-

3. *L.c.*, pp. 17, 21-22, 23, 25. — Cfr du même auteur : *Was soll Theologie? Ihr Ort und Ihre Gestalt im Leben der Kirche*, dans *Wort und Wahrheit*, VIII, 1953, pp. 325-332.

4. O. Rousseau, *Théologie patristique et théologie moderne*, dans *La Vie spirituelle*, LXXX, 1949, pp. 70-87. Le texte cité à la p. 86.

5. Ici et dans la suite nous pensons surtout à plusieurs séminaires français, allemands et italiens, que nous connaissons un peu mieux. Ils semblent d'ailleurs représenter plus ou moins l'état général de ces instituts. — Cfr aussi J. M. Reuss, *Priesterliche Ausbildung heute*, dans *Wort und Wahrheit*, IX, 1954, pp. 85-105. H. Bacht, *Zur Reform des Theologiestudiums in der evangelischen Kirche Deutschlands*, dans *Stimmen der Zeit*, CLIII, 1953-1954, pp. 388-392.

pendamment par Balthasar, Rousseau et tant de directeurs de séminaires, reste un fait indubitable et tragique. Il nous force à réfléchir très sérieusement sur le caractère de notre enseignement théologique.

Il faut signaler *un troisième fait* qui, sans doute, s'explique par le précédent. Il s'agit du manque d'unité dans la conscience sacerdotale dont tant de prêtres se plaignent aujourd'hui. Mgr Garrone a déclaré récemment : « J'ai toujours été frappé, en vivant dans un séminaire, du compartimentage créé dans la conscience du jeune prêtre par la différenciation technique des disciplines scolaires, qui risque d'évacuer dans le ministère la force simple de la Parole qui doit nourrir et sauver[6] ». Il faut ajouter que ce compartimentage semble s'étendre à toute la vie spirituelle et pastorale de beaucoup de prêtres. Ils ont une théologie, héritée du séminaire, un ensemble doctrinal, certainement solide, fait surtout de notions abstraites et de précisions dogmatiques. A côté de cette théologie ils célèbrent tous les jours la sainte messe et l'office divin, mais dont les catégories liturgiques et bibliques ne correspondent guère à leur vision théologique. A côté de la théologie et de la liturgie ils font leur travail pastoral, composé en grande partie de recettes issues de la tradition et de l'expérience de leurs prédécesseurs. A côté de la théologie et de la liturgie et de la pastorale ils cherchent à vivre leur vie chrétienne personnelle, à lutter contre le découragement de tous les jours et, au moyen de quelques principes et pratiques ascétiques recueillis dans les retraites annuelles, à tendre vers la sainteté sacerdotale. Or on sait combien cette dispersion psychologique et spirituelle affaiblit et paralyse toute la vie sacerdotale et pastorale. Ce dont ces prêtres souffrent, tout compte fait, c'est de n'être pas d'accord avec eux-mêmes. Il leur manque cette profonde unité de vue et de vie qui est indispensable à une existence authentique. Ils ne réalisent pas cette synthèse vivante qui existe pourtant réelle et profonde, entre la vie spirituelle du prêtre, la célébration de la liturgie, l'enseignement théologique et l'action pastorale sous toutes ses formes, puisque toutes ces activités découlent en fait de la même source et vivent de la même vie, de la Révélation de Dieu en Jésus-Christ pour notre salut, en un mot, de la Parole de Dieu. Mais alors n'est-ce pas à la théologie de faire cette unité, à la théologie dogmatique et morale, qui est la science de la Parole de Dieu, de cette Parole qui remplit la Bible et la liturgie et devrait remplir la vie spirituelle du prêtre et son ministère pastoral?

Mais avons-nous le droit de poser cette question? La théologie n'est-elle pas nécessairement cette science abstraite et intemporelle

6. Citation de Mgr Garrone, dans *Rencontres bibliques*, Lille, 1954, p. 42. Cfr aussi J. M. Reuss, *l.c.*, pp. 100-102, etc. A. M. Roguet, dans *La Maison-Dieu*, n° 39, 1954, p. 118.

qui ne peut ni ne doit se préoccuper de son incidence spirituelle et pastorale? Le problème pratique se double d'un problème spéculatif concernant la nature même de la théologie.

II. LA THÉOLOGIE ET LA CATÉCHÈSE AU SERVICE DE LA MÊME PAROLE DE DIEU

Depuis vingt ans plusieurs essais ont été tentés pour surmonter cette rupture néfaste entre la théologie et la vie.

Avant la dernière guerre quelques théologiens autrichiens et allemands proposèrent, à la suite du P. J. A. Jungmann, l'idée d'une « théologie kérygmatique » ou « théologie-catéchèse » (*Verkündigungstheologie*). Pour satisfaire aux exigences traditionnelles, spirituelles et pastorales, que nous avons signalées, il y aurait à côté de la théologie-science, de type scolastique et abstrait, une théologie d'un autre type, la théologie de l'annonce du salut ou de la catéchèse, centrée sur le Christ Sauveur, à la structure plus biblique et plus concrète, à la valeur plus religieuse, et ainsi mieux adaptée aux besoins des pasteurs et des fidèles. Certains ont essayé de justifier cette double théologie par l'ontologie scolastique elle-même, c'est-à-dire par la distinction du vrai et du bien : la théologie scolastique viserait premièrement et directement le vrai révélé et sa pénétration rationnelle, la théologie kérygmatique le bien révélé et son utilisation pratique [7].

Depuis lors ces vues ont été beaucoup discutées. Aujourd'hui le terme de « théologie kérygmatique » désigne, selon les auteurs qui l'utilisent, des réalités assez diverses : soit une théologie plus existentielle (certains théologiens allemands), soit la théologie missionnaire (Ledrus, Rétif, etc.), soit encore la théologie pastorale dans son ensemble (Liégé, etc.).

De fait, depuis une dizaine d'années surtout, des théologiens et des pasteurs insistent sur la nécessité de constituer une « théologie de l'apostolat », c'est-à-dire une théologie pastorale au sens propre du terme, qui ne soit pas seulement une « technologie », un ensemble de moyens d'influence utilisés aujourd'hui sur les individus et les foules et plus ou moins garantis par l'expérience ; mais vraiment une « théologie » : l'étude et l'exposé, à un plan d'universalité qui domine les adaptations particulières, des lois qui président à l'édification de l'Eglise, peuple de Dieu et Corps du Christ, telles qu'elles se dégagent de la Révélation. Dans ce cadre on fait une place privilégiée à la « théo-

7. Cfr E. Kappler, *Die Verkündigungstheologie. Gotteswort auf Lehrstuhl und Kanzel*, Fribourg (Suisse), 1949, où on trouve les indications bibliographiques des publications de Jungmann, Lackner, Dander, Rahner, etc., qui concernent ce sujet. Mais la solution proposée par Kappler ne semble ni heureuse ni suffisante. Cfr aussi à ce sujet Y. M. J. Congar, dans la *Revue des Sc. philos. et théol.*, XXXV, 1951, pp. 591-594.

logie catéchétique » qui expose, à la lumière de la Révélation, le contenu propre, la structure interne et les qualités essentielles de la catéchèse chrétienne [8].

Le grand mérite de tous ces efforts est certainement de nous avoir rappelé avec vigueur l'originalité propre de la catéchèse chrétienne, qui n'est pas seulement un enseignement religieux, mais un mystère de salut au sens fort du terme. Il est indispensable que ce mystère de la prédication fasse l'objet d'une réflexion théologique approfondie. Nous y avons nous-même beaucoup insisté ailleurs [9]. Mais faut-il à cet effet une « autre théologie », distincte et même opposée à la théologie-science traditionnelle? Ou bien cette théologie pastorale et catéchétique est-elle un secteur de l'unique théologie, conçu et construit d'après les mêmes lois qui régissent la dogmatique et la morale scolaire?

Nous ne pouvons ici entrer dans le détail de toutes ces discussions. Nous n'en retiendrons que les éléments qui concernent directement la question qui nous a été posée : *la relation de la théologie-science à la catéchèse.* Celle-ci, croyons-nous, reste fondamentale et de la réponse qu'on y fera dépendra en grande partie la solution des problèmes que nous venons de rappeler.

La théologie est-elle — ou doit-elle être — une catéchèse? Pour y répondre il nous faut rappeler ce qu'est la théologie et la catéchèse, ce qui les différencie, ce qu'elles ont de commun.

1. Par *catéchèse* nous entendons d'une façon générale *l'annonce de la Parole salvifique de Dieu,* en y comprenant tous les genres de cette annonce depuis la prédication missionnaire première jusqu'à la catéchèse mystagogique la plus élevée. C'est l'enseignement sacré ou salutaire dans toute son ampleur qui réalise la fonction prophétique de l'Eglise en vue de la sainteté. Il s'agit au sens fort d'un mystère de salut qui ne peut être saisi qu'à la lumière de la Révélation chrétienne. Grande est la part d'engagement personnel et d'adaptation psychologique qui sont exigés du catéchiste et du prédicateur. Mais les éléments majeurs et permanents de la catéchèse ne dépendent pas de lui; ils relèvent de la Parole de Dieu elle-même dont la catéchèse n'est que le ministère ecclésial.

La *théologie* (et par théologie nous entendons ici surtout la dogmatique et la morale chrétiennes) est la recherche d'intelligibilité du donné révélé à la lumière de la foi ou, plus simplement, la science de-

8. Cfr les exposés remarquables du P. A. Liégé, *Pour une théologie catéchétique,* dans *La Formation doctrinale des Religieuses,* Paris, Ed. du Cerf, 1954, pp. 271-282; et *Contenu et pédagogie de la prédication chrétienne,* dans *La Maison-Dieu,* n° 39, 1954, pp. 23-37.

9. P. Hitz, *L'Annonce missionnaire de l'Evangile,* Paris, Ed. du Cerf, 1954.

Dieu dans sa Révélation. L'objet de la théologie est la Révélation divine, mais dans son intelligibilité humaine. L'esprit humain, que la foi vive élève et illumine, cherche à recevoir consciemment, à analyser, à systématiser et à exposer cette révélation dont Dieu nous a fait la grâce en Jésus-Christ. En ce sens strict et plein nous définirons la théologie d'un mot plus concret et plus biblique comme la *science de la Parole salvifique de Dieu.*

On voit aussitôt la différence formelle en même temps que l'unité interne de la théologie et de la catéchèse : la théologie étudie la Parole de Dieu que la catéchèse annonce. Ce sont deux fonctions distinctes au service de la même Parole de Dieu.

2. *La théologie n'est pas la catéchèse.* La théologie est la recherche d'intelligibilité de la Parole de Dieu. Elle s'efforce de dégager toute la lumière possible de cette Parole divine sur toutes choses. C'est l'inventaire, l'analyse et la pénétration systématique du donné révélé. La catéchèse est l'annonce salvifique de la Parole de Dieu. Elle cherche à actualiser cette Parole divine dans le cœur et la vie des hommes. Il y a une catéchèse qui précède toute théologie : c'est la catéchèse missionnaire primitive. Il y a une catéchèse qui suit l'effort d'intelligibilité du théologien : c'est la catéchèse-didascalie et la catéchèse mystagogique. Mais la catéchèse comme telle reste distincte de la théologie. Les lois d'inventaire et de pénétration scientifique du donné révélé sont différentes des lois de sa transmission et de son actualisation sanctifiante. On ne peut pas, sans plus, transposer une thèse de théologie en une catéchèse authentique. Il ne suffit pas de donner, dans les catéchismes et les sermons, un abrégé de théologie scolaire en y ajoutant du dehors un peu de rhétorique ou même de pédagogie. Selon le mot expressif de Newman « on ne prend pas un chimiste pour cuisinier [10] ». Ces différences nécessaires entre théologie et catéchèse sont suffisamment connues. Nous n'y insisterons pas davantage.

3. La théologie et la catéchèse constituent donc une double fonction doctrinale, dont chacune a ses lois et ses méthodes particulières, mais *au service de la même Parole de Dieu.* C'est ce qu'elles ont de commun. La théologie cesserait d'être une théologie dans la mesure où elle cesse d'étudier le donné révélé qu'annonce la catéchèse. Or cette unité interne et cette symbiose réelle entre la théologie et la catéchèse à partir de la même Parole de Dieu nous semble beaucoup plus profonde que leur nécessaire distinction de perspectives et de méthodes. L'une et l'autre concernent le même mystère de Dieu en Jésus-Christ, à la lumière de la même Révélation biblique, à l'intérieur de la même foi

10. J. H. Newman, cité d'après H. Rahner, *Eine Theologie der Verkündigung,* Fribourg-en-Br., 1939, p. 10.

chrétienne. L'une et l'autre, en tant que ministères de la même Parole de Dieu, impliquent donc aussi certains caractères fondamentaux communs, notamment l'attitude religieuse, le contact biblique, la perspective révélée, l'engagement salvifique. Ce sont les *qualités catéchétiques de la théologie,* par lesquelles celle-ci est vraiment — et doit être — une sorte de catéchèse, mais une catéchèse approfondie, élargie, systématisée en science.

Cette conception de la théologie n'est pas nouvelle. Les études récentes sur la théologie à l'âge patristique nous montrent un type de réflexion sur la Parole de Dieu très unie à la catéchèse. Nous pensons à saint Irénée, à Clément d'Alexandrie, à Origène, à Tertullien, aux Cappadociens, surtout à saint Grégoire de Nazianze, « le théologien », et à saint Augustin, « le maître en théologie et en catéchèse ». Chez eux on trouve la contemplation de la Parole de Dieu au principe et la vie chrétienne au terme de l'effort théologique, le souci de présenter le message divin dans sa plénitude, le contact ininterrompu avec la Bible. Aussi les deux éléments « dogma » et « kerygma » ne s'opposent pas, mais s'unissent harmonieusement dans une même doctrine sacrée [11]. Avec la scolastique la théologie s'est spécialisée et constituée en type de science formellement distincte de la catéchèse. Du même coup elle risquait de perdre en qualité catéchétique ce qu'elle gagnait en technicité intellectuelle. Saint Thomas cependant, qui marque nettement le caractère scientifique de la théologie, maintient encore son unité profonde avec la catéchèse dans l'unique « doctrina sacra [12] ». Selon le docteur angélique la « sacra doctrina » désigne l'enseignement révélé dans toute son ampleur, en toutes ses formes, « doctrinam secundum revelationem divinam » (*S.Th., I^a*, q. 1, a. 1). Il comprend aussi bien l'Ecriture Sainte elle-même, la tradition et la

11. Cfr D. Van den Eynde, *Les normes de l'Enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles,* Paris, 1933. G. Bardy, *Pour l'histoire de l'Ecole d'Alexandrie,* dans *Vivre et Penser,* II, 1942, pp. 80-109; *L'Eglise et l'enseignement au IV^e siècle,* dans *Rech. de Sc. rel.,* XIV, 1934, pp. 524-549, et XV, 1935, pp. 1-27; *L'Eglise et l'enseignement en Occident au V^e siècle,* dans *Mélanges Cavallera,* Toulouse, 1948, pp. 191-214. J. F. Bonnefoy, *Origène théoricien de la méthode théologique, ibid.,* pp. 87-145. J. Daniélou, *Origène,* Paris, 1948. Cl. Mondésert, *Clément d'Alexandrie,* Paris, 1944. Th. Camelot, *Foi et gnose chez Clément d'Alexandrie,* Paris, 1945. J. Plagnieux, *S. Grégoire de Nazianze théologien,* Paris, 1951. H. Marrou, *S. Augustin et la fin de la culture antique,* Paris, 1938. M. Le Landais, etc., *Etudes Augustiniennes,* Paris, 1953. Vl. Lossky, *Essai sur la théologie mystique de l'Eglise d'Orient,* Paris, 1944. J. Tyciak, *Wege östlicher Theologie,* Bonn, 1946. J. Beümer, *Theologie als Glaubensverständnis,* Wurzbourg, 1953, pp. 27-55.

12. Cfr à ce sujet surtout M. D. Chenu, *La théologie comme science au XIII^e siècle,* Paris, Vrin, 2^e éd., 1943; *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin,* Montréal-Paris, 1950, pp. 258-265. « Le contenu du terme même de doctrina sacra deviendra ambigu, tout en gardant le très précieux avantage de maintenir la continuité entre la pagina sacra et la theologia scientia » (*l.c.,* p. 221).

prédication chrétienne, que la théologie proprement dite. Celle-ci est une forme particulière de cet enseignement chrétien, précisément la forme scientifique, par quoi elle se distingue des autres fonctions doctrinales dans l'Eglise, en même temps qu'elle participe avec elles aux caractères fondamentaux de l'unique « doctrina sacra » (cfr *S.Th.*, *I*ª, q. 1, a. 2 et 8; *De Trinitate*, q. II, a. 1-3). En pratique, cette unité se manifeste dans les étapes de l'enseignement théologique : « Magistri est legere (Sacram Scripturam), disputare (de quaestionibus), praedicare (sacram doctrinam) [13] ».

Dans les siècles qui suivent, la conception unilatérale de la théologie comme « science des conclusions démontrées », la spécialisation du savoir théologique en des branches multiples et séparées, puis l'influence néfaste du nominalisme, du cartésianisme et du rationalisme modernes conduisent à la décadence que l'on sait. On sait aussi que cette décadence se manifeste surtout dans une méconnaissance déplorable de l'unité interne et des qualités catéchétiques de la théologie dogmatique et morale. Et cette théologie appauvrie et sclérosée sera résumée à son tour dans les manuels scolaires et dans les catéchismes des derniers siècles, de sorte qu'on ose à peine encore parler de catéchèse à leur propos... C'est ici que nous trouvons l'explication de cette rupture malheureuse, constatée plus haut, entre l'enseignement théologique, la vie spirituelle et le ministère pastoral.

Et c'est ici, croyons-nous, qu'il faut appliquer le remède. Le Concile du Vatican nous trace la voie en présentant la théologie non plus seulement comme « la science des conclusions démontrées », comme on le faisait couramment depuis la fin du moyen âge, mais d'abord et surtout comme « la foi en œuvre d'intelligence des mystères révélés » (cfr *Vatic.*, Sess. III, c. 4; Denz., 1796) [14]. Le Concile surmonte ainsi l'opposition si souvent accentuée entre les « scolastiques » et les « mystiques » pour remettre en lumière la grande tradition théologique de saint Augustin, de saint Anselme, de saint Thomas, ressuscitée au XIXᵉ siècle par Kleutgen, Franzelin, Scheeben, et plus tard par le P. A. Gardeil [15]. C'est dans cette ligne que s'inscrivent les

13. Cfr M. D. Chenu, *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin*, pp. 199-223 et 271-272. — Cfr la connexion entre la « leçon » scolaire et la « prédication » pastorale d'après Pierre le Chantre : « In tribus igitur consistit exercitium sacrae Scripturae : circa lectionem, disputationem et praedicationem... Lectio est quasi fundamentum et substratorium sequentium, quia per eam ceterae utilitates comparantur. Disputatio quasi paries est in hoc exercitio et aedificio; quia nihil plene intelligitur fideliterve praedicatur, nisi prius dente disputationis frangatur. Praedicatio vero, cui subserviunt priora, quasi tectum est, tegens fideles ab aestu et a turbine vitiorum ». Petrus Cantor, *Verbum abbreviatum*, c. 1; *P.L.*, CCV, 25.

14. Cfr l'histoire et le commentaire de ce texte conciliaire dans J. Beumer, *Theologie als Glaubensverständnis*, Wurzbourg, 1953, pp. 123-203. Y. M. Congar, *Théologie*, dans le *Dict. de Théol. Cath.*, XV, col. 447-456.

15. Cfr J. Kleutgen, *Theologie der Vorzeit*, III, Munster, 1860. J. B. Franzelin, *Tractatus de divina Traditione et Scriptura*, 3ᵉ éd., Rome, 1882.

quelques études plus récentes sur la nature de la théologie qui nous ont aidé à revaloriser son orientation catéchétique [16]. Il s'agit donc pour nous ici, non pas d'abord de restaurer la valeur de vie et de prédication de la théologie, comme la « Lebenstheologie » et la « Verkündigungstheologie » cherchent à le faire, mais avant tout de prendre une conscience nouvelle du rôle propre de la théologie comme telle. D'après le Concile du Vatican ce rôle consiste « à rechercher avec zèle, piété et mesure... une très fructueuse intelligence des mystères révélés, soit en usant de l'analogie des réalités déjà connues par notre esprit, soit en considérant les liens que les mystères eux-mêmes ont entre eux, et avec la destinée humaine » (*l.c.*, Denz., 1796). La théologie est donc essentiellement « intellectus fidei », c'est-à-dire recherche d'intelligibilité du donné révélé reçu dans la foi ou, comme nous l'avons définie plus haut, science de la Parole de Dieu [17]. Or cette conception de la théologie implique nécessairement ces qualités catéchétiques que nous venons de signaler et que nous allons essayer d'exposer. — Mais nous savons bien que les notations qui suivent restent nécessairement incomplètes et demandent à être nuancées.

III. LES QUALITÉS CATÉCHÉTIQUES DE LA THÉOLOGIE

1. *La théologie, comme la catéchèse, est religieuse.*

Science de la Parole de Dieu, elle suppose en qui s'y applique la foi humble et priante en face du Dieu qui parle. « Ratio quidem, fide

M. J. Scheeben, *Mysterien des Christentums. Dogmatik*, I; Neuauflage Höfer-Grabmann, Fribourg-en-Br., 1941-1948. A. Gardeil, *Le donné révélé et la théologie*, Paris, 1910. Nouv. éd. 1932.

16. Nous nous appuyons surtout sur Y. M. Congar, *Théologie*, dans le *Dict. de Théol. Cath.*, XV, col. 341-502; M. D. Chenu, *Position de la théologie*, dans la *Rev. des Sc. philos. et théol.*, XXV, 1935, pp. 232-257; *Une Ecole de théologie*, Le Saulchoir-Etiolles, 1937; *La théologie comme science au XIII^e siècle*, 2^e éd., Paris, 1943; *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin*, Montréal-Paris, 1950; M. Labourdette, *La théologie intelligence de la foi*, dans la *Revue thomiste*, XLVI, 1946, pp. 5-44. Th. Soiron, *Heilige Theologie*, Ratisbonne, 1935. J. Beumer, *Theologie als Glaubensverständnis*, Wurzbourg, 1953. — Au sujet de la récente discussion sur le caractère scientifique de la théologie nous avons encore consulté : G. Rabeau, *Introduction à l'étude de la théologie*, Paris, 1926. K. Eschweiler, *Die zwei Wege der modernen Theologie*, Augsbourg, 1926. B. Poschmann. *Der Wissenschaftscharakter der katholischen Theologie*, Breslau, 1932. P. Wyser, *Theologie als Wissenschaft*, Salzbourg, 1938. L. Charlier, *Essai sur le problème théologique*, Thuillies, 1938. G. Friedrichs, *Die Theologie als spekulative Wissenschaft nach Bonaventura und Thomas v. Aquin*, Bonn, 1940. G. Koepgen, *Gnosis des Christentums*, 2^e éd., Salzbourg, 1940. A. Stolz, *Introductio in S. Theologiam*, Fribourg-en-Br., 1941. — Cfr aussi K. Barth, *Dogmatique*, I, Genève, 1953. E. Brunner, *Die christliche Lehre von Gott, Dogmatik*, I, Zurich, 1946.

17. Cette intelligibilité ou cette « science » de la Parole de Dieu s'obtient premièrement par la considération et le rapprochement des mystères révélés eux-mêmes (= l'explication du révélé, sans argumentation), et secondement par le dégagement des virtualités de ce donné révélé immédiat au moyen d'un raisonnement humain obvie (= les conclusions théologiques).

illustrata, cum sedulo, pie et sobrie quaerit... » (*Vatic., l.c.*). Cette foi est constitutionnellement nécessaire à la théologie. Sans elle, l'homme, laissé à ses seules ressources naturelles, même scientifiques, est incapable d'atteindre dans les documents de la Révélation la véritable Parole de Dieu. C'est encore la foi attentive et obéissante qui guide le théologien dans l'élaboration des expressions et des conclusions doctrinales du donné révélé. Comme la foi elle-même, la théologie ne se termine pas à des énoncés, à des formules, mais à la réalité signifiée qui est le mystère du Dieu vivant et saint, du Dieu qui juge et qui sauve. La théologie engage donc l'être tout entier du théologien. On sait combien les Pères et les grands Docteurs insistent sur les exigences de pureté et de contemplation que le travail théologique implique pour le maître et les disciples [18]. On sait que selon saint Anselme, saint Albert, saint Bonaventure, mais aussi saint Thomas, la théologie — l'unique théologie, dont l'enseignement dans les écoles doit vérifier la notion — est essentiellement religieuse et inspiratrice de la vie, parce que d'un bout à l'autre elle suppose la présence active de la foi [19]. « Le problème d'une théologie vivante, conclut le P. Congar, n'est pas un problème épistémologique de la théologie, mais un problème du théologien [20] ».

Cela, les théologiens l'ont souvent dit, mais en pratique, on semble aussi l'avoir souvent oublié; de là tant de curiosités pseudo-spéculatives vidées de sève religieuse, tant de développements subtils sur des points où la Parole de Dieu est plus que discrète. Souvent il semble qu'on s'attache davantage à l'appareil dialectique des concepts humains qu'au mystère révélé du Dieu ineffable. Beaucoup de théologiens connaissent Dieu trop bien; ils l'analysent avec trop d'assurance; ils savent ce que Dieu peut et pourrait et a pu faire et ne pas faire, et le comment, et le pourquoi, etc. Cette évacuation du mystère, cette attitude froidement philosophique nous apparaît comme une cause majeure de cette « théologie fatiguée et stérile », dont on se plaint si souvent. Il ne s'agit plus, en cette dialectique abstraite, de Dieu lui-même, mais de l'idée que chacun se fait selon sa petite mesure de Celui dont nous ne pouvons saisir le mystère... Mais c'est là un défaut de théologien.

La théologie elle-même, aussi bien que la catéchèse, implique l'attitude fondamentale de la foi, de l'admiration, de la prière en face du mystère de Dieu. Cet esprit de religion cherchera à se traduire jusque dans les attitudes extérieures des disciples et du maître, dans l'organisation des cours, dans l'aménagement de la salle, dans la communauté de vie sous la Parole de Dieu que l'on étudie ensemble. De

18. Cfr à titre d'exemple J. Plagnieux, *S. Grégoire de Nazianze théologien*, Paris, 1952, pp. 71-164.

19. Cfr R. Garrigou-Lagrange, *La théologie et la vie de la foi*, dans la *Revue thomiste*, XXXV, 1935, pp. 492-511. Th. Soiron, *Heilige Theologie*, Ratisbonne, 1935. M. D. Chenu, *Une Ecole de théologie*, Etiolles, 1937, pp. 53-60 et 75-77.

20. Y. M. Congar, dans la *Rev. des Sc. philos. et théol.*, XXXV, 1951, p. 592 s.

la théologie aussi, qui est la science de la sainte et sanctifiante Parole de Dieu, il est dit : « Heureux ceux qui écoutent la Parole de Dieu et la mettent en pratique ! » (Luc, XI, 28).

2. *La théologie est biblique.*

Souvent encore on oppose la catéchèse, qui se doit d'être biblique, à la théologie dogmatique et morale qui ne le serait pas. Mais, à vrai dire, peut-il y avoir une théologie authentique qui ne le soit pas? Science de la Parole de Dieu, elle doit avant tout prendre conscience de ce donné révélé dont l'expression inspirée se trouve précisément dans la Bible. Mais encore l'élaboration spéculative de l'« intellectus fidei » ne peut vraiment se faire que dans l'« auditus fidei » conscient et développé, donc dans un ressourcement biblique continuel.

On a souvent rappelé comment l'Ecriture forme la quintessence de la théologie des Pères. Ici encore saint Thomas s'est montré leur très fidèle continuateur. Nous savons aujourd'hui comment, dans la pensée et dans la pratique du Docteur commun, la Somme Théologique suppose et appelle les commentaires bibliques. L'exposition doctrinale du texte biblique était la fonction propre du maître en théologie, « magister in sacra pagina ». Les « expositiones » et les « lecturae » de saint Thomas sur différents livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, « ce cours d'exégèse doctrinale, comme dit le P. Chenu, était non seulement son enseignement officiel, mais le sol d'où montait en sa science toute sève [21] ». Dans l'esprit des grands scolastiques comme des Pères toute « l'activité théologique est un effort pour pénétrer le sens et le contenu de l'Ecriture, qui est la Parole de Dieu [22] ». Aussi Léon XIII déclare que le recours à l'Ecriture doit être comme « l'âme » de toute la théologie [23]. Et Pie XII rappelle avec force qu'une théologie qui ne reviendrait pas sans cesse aux sources de la Révélation divine, « devient stérile [24] ».

Ce rappel n'était pas inutile. Déjà la scolastique, avec sa confiance absolue dans la spéculation rationnelle et sa conception de la théologie comme une « scientia consequentiarum », risquait de négliger le donné biblique au profit de la construction logique [25]. Aux XIV[e] et XV[e] siècles ce risque entraîna de

21. M. D. Chenu, *Introduction à l'étude de S. Thomas d'Aquin*, p. 60.

22. Y. M. Congar, dans le *Dict. de Théol. Cath.*, XV, col. 354. — Cfr les exposés détaillés de B. Smalley, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Oxford, 1941. C. Spicq, *Esquisse d'une histoire de l'exégèse au moyen âge*, Paris, 1944. M. D. Chenu, *Evangélisme et théologie au XIII[e] siècle*, dans *Mélanges Cavallera*, Toulouse, 1948, pp. 339-346; *Introduction à l'étude de S. Thomas d'Aquin*, pp. 38-43 et 199-223. — Hugues de S. Victor déclare : « Cathedra doctoris sacra Scriptura est ! » *Miscellanea*, I, 75; *P.L.*, CLXXVII, 510.

23. Léon XIII, Encycl. « *Providentissimus Deus* », Paris, Bonne Presse, 1893, t. IV, p. 27.

24. Pie XII, Encycl. « *Humani generis* », Paris, Bonne Presse, 1950, p. 10.

25. Cfr à ce sujet Y. M. Congar, dans le *Dict. de Théol. Cath.*, XV, col. 407-410; et M. D. Chenu, *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin*, pp. 51-60.

fait les déviations que l'on sait. Puis, comme on distinguait désormais et souvent séparait la théologie spéculative de la positive, le dogme et la morale de l'exégèse, les théologiens se limitèrent à la spéculative qui devient une sorte de dialectique conceptuelle où les propositions doctrinales s'enchaînent à partir de certaines données premières, mais qui souvent ne sont plus celles de la Révélation biblique. Ces théologiens argumentent comme si, en dehors de la Révélation, ils connaissaient de science sûre ce qu'est l'homme, l'univers, la vérité, l'amour, la justice, etc., et que ces concepts philosophiques s'imposaient comme critères de la Parole de Dieu. Le travail premier et essentiel de la théologie, qui consiste à prendre conscience du donné révélé dans les documents inspirés, est abandonné à l'exégèse qui, surchargée de problèmes historiques et littéraires, ne peut pas le fournir. Les théologiens se contentent de citer, à l'appui des thèses systématiques développées pour elles-mêmes, l'un ou l'autre texte de l'Ecriture. Et cette méthode a malheureusement prédominé dans les manuels de dogme et de morale jusqu'à ces derniers temps...

Ainsi pour ne citer que quelques exemples, nos manuels exposent régulièrement la puissance, la justice, la bonté de Dieu selon les notions philosophiques humaines, en les appuyant de quelques passages scripturaires; mais sans avoir relevé tout d'abord le sens absolument particulier de ces mystères dans la Révélation elle-même. — Ils analysent la valeur de connaissance des noms divins selon les lois de l'analogie; mais sans établir d'abord le rôle propre du Nom de Dieu tel que la Révélation biblique le propose. — Ils étudient la Rédemption du Christ selon les concepts de mérite et de satisfaction; mais sans d'abord recevoir le concept biblique de Sauveur et de salut à partir de la Pâque et de l'Exode qui sous-tend toute la sotériologie chrétienne. — Ils interprètent la grâce capitale du Christ par l'analyse systématique de l'idée de tête en soi; mais sans d'abord recourir au donné biblique ici encore particulier et explicite. Etc.

Il suffit de comparer ces traités de dogme et de morale avec les chapitres correspondants de « théologie biblique » pour être effrayé de la différence entre ici et là!... Et on ne s'étonne plus qu'on reproche à certains théologiens catholiques (comme jadis Jésus aux Sadducéens) « d'ignorer l'Ecriture et la puissance de Dieu » (Marc, XII, 24).

Mais c'est là, on le voit, une méthode théologique « à contresens » (P. Chenu). Elle méconnaît gravement le primat absolu du donné révélé. La Parole de Dieu, exprimée dans l'Ecriture, n'est pas là pour « prouver » des considérations théologiques, mais bien les réflexions théologiques pour pénétrer et exprimer intelligiblement la Parole de Dieu, reçue préalablement et pour elle-même dans la foi [26].

Aussi bien la théologie, tout autant que la catéchèse, est, de par sa nature, biblique. Nous ne méconnaissons pas la valeur du travail spéculatif. Mais nous demandons que, pour rester vraiment théologique, cet effort spéculatif soit toujours mis et vu à sa place, c'est-à-dire au service de la Parole de Dieu, consignée dans l'Ecriture.

Cette soumission à la Parole de Dieu ne signifie pas que le théologien réduise tout le donné dogmatique et moral aux seules indications immédiates de la Bible. Il lit la Bible dans la tradition vivante et actuelle de l'Eglise qui nous en explique le sens intégral [27]. Cette

26. Cfr M. D. Chenu, *Une Ecole de théologie*, p. 55; et l'ensemble, pp. 52-58.
27. Cfr Pie XII, Encycl. *« Humani generis »*, Paris, Bonne Presse, 1950,

qualité biblique ne signifie pas non plus que le théologien, en dogme et en morale, doive refaire le travail de l'exégèse dans l'analyse des textes et des doctrines bibliques. Ce travail est présupposé. Mais, en profitant des fruits de l'exégèse historique et théologique, le dogmaticien et le moraliste affirmeront jusque dans la structure et la formulation de leur enseignement le primat absolu de la Parole de Dieu :

a) toute la théologie dogmatique et morale sera dominée par les lignes de faîte de la Révélation biblique, telles que la Seigneurie et la Parole, la Sainteté et l'Agapè de Dieu, l'Incarnation et la Pâque, la Parousie et le Règne du Christ, la Vie et la Gloire, la Puissance et le Salut de l'Esprit, etc. ;

b) les thèses ou chapitres particuliers seront exposés à l'intérieur du thème correspondant de l'Ecriture qui les fonde et les éclaire, en même temps que replacés dans l'économie générale du salut qui les sous-tend et les enveloppe ;

c) toute la culture théologique partira toujours de la Parole de Dieu, contenue dans la Bible, et s'y ramènera sans cesse. L'Ecriture Sainte doit, dans toute la force du terme, redevenir le manuel par excellence du théologien.

C'est là, croyons-nous, une exigence fondamentale de la théologie comme telle. Elle a été affirmée et pratiquée par les plus grands théologiens et spirituels de l'Eglise, selon la consigne donnée encore au moyen âge : « Sit tibi quaeso frequens Scripturae lectio Sacrae ; cetera si qua legas omnia propter eam [28] ». L'originalité du travail théologique, et particulièrement de la réflexion dogmatique et morale, consiste précisément en ce qu'il s'inscrit à l'intérieur de la Parole de Dieu et reste toujours à son service. C'est par le ressourcement biblique continuel que la théologie reste vivante et vivifiante. « Les paroles que je vous ai dites sont esprit et vie », déclare le Seigneur (Jean, VI, 63).

3. *La théologie est synthétique.*

Comme « la foi vivante se nourrit d'abord de synthèse » (A. Liégé), celle-ci est essentielle à la catéchèse ; tandis que la théologie, dit-on, est nécessairement analytique, morcelée et abstraite.

Sans aucun doute il faut garder sa place à l'analyse dans l'ensei-

---

p. 10 s. — A ce sujet les exposés de J. Levie, *Les limites de la preuve d'Ecriture Sainte en théologie*, dans la *Nouv. Rev. Théol.*, LXXI, 1949, pp. 1009-1029 ; et *Exégèse critique et interprétation théologique*, dans *Rech. de Sc. relig.*, XXXIX, 1951-1952, pp. 237-252. — Mais aussi la mise au point de R. Geiselmann, dans *Maria in Glaube und Frömmigkeit*, Rottenburg, 1954, pp. 51-52.

28. C'est ainsi qu'Abélard présente la synthèse théologique, qu'il tente pour la première fois, comme une « introduction à l'Ecriture Sainte » : *Monita ad Astralabium*, v. 51-52. *P.L.*, CLXXVIII, 1760. — Pour l'ensemble de cette tradition cfr L. Bouyer, *Du Protestantisme à l'Eglise*, Paris, Ed. du Cerf, 1954, pp. 136-144.

gnement théologique. Grâce à la foi, incarnée dans l'esprit humain, le théologien peut et doit penser humainement la Parole de Dieu. Il peut et doit donc analyser, comparer, distinguer, définir, déduire, en un mot « chercher à pénétrer » tous les éléments que lui fournit la Révélation. Les excès de dislocation et d'abstraction qui se sont produits au cours des siècles ne justifient pas une condamnation pure et simple de cette exigence de la raison et de la foi. La démarche normale de l'esprit exige que l'analyse précède la synthèse. On ne peut pas tout dire à la fois. Pour arriver à cette « intelligence des mystères révélés », dont parle le Concile du Vatican, il faut nécessairement les décomposer et en discerner les différentes étapes. L'analyse et l'abstraction sont indispensables en théologie [29].

Mais l'effort de synthèse ne l'est pas moins. Il faut même ajouter avec le P. Congar que c'est de la construction synthétique du donné révélé « que vit la théologie [30] ». Si la Parole de Dieu dans l'Ecriture réaffirme sans cesse sa radicale indépendance et déconcerte les vues humaines, elle manifeste aussi avec une insistance croissante et par un approfondissement continuel des mêmes thèmes l'unique dessein d'amour de Dieu en Jésus-Christ. Or la foi n'élimine pas l'intelligence de l'homme, mais lui donne « de comprendre avec tous les saints ce qu'est la largeur, la longueur, la hauteur et la profondeur » de ce dessein d'amour de Dieu (cfr *Eph.*, III, 18; avec *Eph.*, I-II; *Col.*, I; *Rom.*, I-XI, etc.). Selon le Concile du Vatican le théologien « peut arriver à une très fructueuse intelligence des mystères... en considérant la connexion que ces mystères ont entre eux et avec la fin dernière de l'homme » (*l.c.*, Denz., 1796).

C'est, on l'a relevé bien souvent, ce sens de la connexion et de l'harmonie vivante des dogmes qui donne leur plénitude aux écrits dogmatiques et moraux des Pères [31]. C'est encore l'admirable synthèse théologique qui fait la valeur permanente de la Somme de saint Thomas [32]. Tout en poussant l'analyse avec la vigueur que l'on sait, il ramène sans cesse à la vue de l'ensemble par les prologues si denses et les nombreux rappels à l'intérieur des questions et des articles. Et le sujet central unifiant de cette synthèse n'est pas la notion abstraite de Dieu, ni Dieu dans sa tranquille essence, mais bien le Dieu de la Révélation, le Dieu vivant qui sauve et béatifie. Dans une concentration profondément fidèle à la Révélation biblique, saint Thomas ramène toute la foi et donc toute la théologie à l'unique sujet du « Deus beatificans », manifesté dans les mystères du salut, « quorum

29. Cfr M. D. Chenu, *Une Ecole de théologie...*, pp. 70-76.
30. Y. M. Congar, dans le *Dict. de Théol. Cath.*, XV, col. 452.
31. Cfr Y. M. Congar, *L'esprit des Pères d'après Möhler*, dans *L'Eglise est une. Hommage à Möhler*, Paris, 1939, pp. 255-269. — J. Plagnieux, *S. Grégoire de Nazianze théologien*, Paris, 1952, pp. 165-211.
32. Cfr M. D. Chenu, *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin*, pp. 255-273.

visione perfruemur in vita aeterna et per quae ducimur ad vitam aeternam » (*S.Th.*, *II*^{a} *II*^{ae}, q. 1, a. 6 et 8; q. 2, a. 5 et 7; *De Veritate*, q. 14, a. 11) [33].

Cette concentration théologique, il est vrai, ne paraît pas toujours ni partout également appuyée. La théologie scolastique porte en elle le germe d'un certain éloignement du donné révélé. En appliquant à la théologie la notion de la science d'après Aristote, elle cherche à préciser la nature et les propriétés de toutes les réalités révélées et à en fournir des concepts nettement définis, des analyses pénétrantes, des démonstrations rationnelles. Cette pénétration systématique des connaissances théologiques constitue en elle-même un progrès notable. Mais alors que chez saint Thomas et les grands scolastiques l'unité intérieure de la Révélation divine était encore marquée avec force, les théologiens postérieurs, sous l'influence du nominalisme, du cartésianisme et du rationalisme des temps modernes, se perdent de plus en plus dans ce qu'on a appelé « le chosisme et l'atomisation théologique » (P. Congar). Non seulement les différentes branches de la théologie, exégèse, dogme, morale, spiritualité, sont traitées en secteurs séparés, mais à l'intérieur même de la dogmatique on se perd en une multitude de thèses particulières dont on ne voit plus l'interdépendance réelle. On expose les différents mystères comme autant de « choses » que l'on considère l'une après l'autre, dont on cherche des définitions et des preuves rationnelles, mais dont on ne marque plus l'enchaînement intérieur et le rôle propre dans l'économie révélée. Il y aura encore les théologiens éminents que l'on sait, avec leur richesse stupéfiante de connaissances et les immenses traités théologiques qui forcent l'admiration. Mais on y cherche en vain cette « connexion des mystères entre eux et avec la destinée de l'homme », telle que la Révélation biblique la manifeste. Il suffit de parcourir les traités de sotériologie, d'ecclésiologie, d'eschatologie, élaborés en ces derniers siècles pour constater à quel point l'histoire du salut, la concentration christologique, le sens eschatologique, et, en général, la synthèse proprement théologique y font défaut [34]. Grâce au renouveau théologique des derniers cent ans un immense effort d'assainissement a été accompli. Mais à en juger d'après des manuels de théologie aussi réputés et répandus que ceux de Bartmann, Pohle-Gierens, Diekamp, et parmi les plus récents Ott et Premm (pour ne citer que quelques-uns de langue allemande), la synthèse de l'enseignement dogmatique reste encore trop extérieure et trop éloignée de la Révélation.

Toute synthèse théologique, il est vrai, comporte une part indispensable de systématisation humaine. La réflexion théologique s'est presque toujours développée en fonction de luttes antihérétiques ou de problèmes philosophiques particuliers. Irénée construit sa théologie du salut contre les gnostiques. C'est contre Praxéas et les monarchiens, puis contre Arius et Macédonius que s'élabore la doctrine trinitaire. Saint Augustin expose le mystère de la grâce contre les

33. Cfr L. Charlier, *Essai sur le problème théologique*, Thuillies, 1938, pp. 123-136. M. D. Chenu, *Introduction...*, pp. 264-265.

34. Sur cette dislocation intérieure de la théologie dans les derniers siècles cfr K. Eschweiler, *Die zwei Wege der modernen Theologie*, Augsbourg, 1926, pp. 29-130. Y. M. Congar, dans le *Dict. de Théol. Cath.*, XV, col. 407-435. M. Grabmann, *Geschichte der katholischen Theologie*, Fribourg-en-Br., 1933, pp. 192-218. E. Hocedez, *Histoire de la théologie au XIX*^{e} *siècle*, I, Bruxelles, 1949.

Pélagiens. La théologie de saint Thomas sera une prise de possession victorieuse de la dialectique aristotélicienne au service de la foi. Dans les siècles qui suivent, la polémique contre les protestants, contre les rationalistes, contre les matérialistes, etc., détermine en grande partie la perspective des théologiens et la structure de leur enseignement. Aujourd'hui encore la plupart des manuels restent prisonniers de ces catégories de controverse. Avant même d'exposer le mystère révélé, ils mentionnent « les adversaires » contre lesquels « la thèse » sera établie et défendue. Souvent toute la répartition des matières et la structure interne des traités (comme par ex. ceux de l'Eglise et de la Grâce) restent encore dominées par ces intérêts philosophiques et polémiques particuliers. On en vient ainsi à des synthèses doctrinales qui laissent échapper des portions considérables du donné révélé, négligent la perspective interne de la Parole de Dieu et maintiennent un certain déséquilibre par rapport à l'ensemble de la Révélation [35].

Par ex. : quelle place est faite dans ces manuels à des thèmes aussi centraux de la Révélation tels que la sainteté, l'amour et la fidélité de Dieu? Le règne de Dieu et le règne de Satan? La Pâque et la Parousie du Christ? Le peuple de Dieu et l'histoire du salut?, etc. Aussi on ne peut se défendre de l'impression pénible : « Quelle distance entre la Révélation divine et cette théologie de nos manuels!... » Et forcément on se voit obligé de distinguer la synthèse scientifique de la théologie, utilisée en dogme et en morale, de la synthèse biblique et liturgique qui sert à la catéchèse...

Cette séparation, voire cette opposition entre synthèse théologique et synthèse biblico-catéchétique est-elle donc nécessaire? *Salvo meliori iudicio,* il nous semble qu'on peut et doit distinguer :

Une *théologie particulière,* c'est-à-dire organisée en fonction de telle polémique ou philosophie ou perspective déterminée, construit aussi sa synthèse particulière, distincte de celle de la Révélation et de la catéchèse. C'est entendu.

Mais la *théologie comme telle,* qui cherche à pénétrer et à enseigner le donné révélé pour lui-même et dans son ensemble, se doit d'organiser sa synthèse avant tout en fonction de la Parole de Dieu elle-même. Le principe, énoncé par Urs von Balthasar, nous semble ici pleinement justifié et nécessaire : « La théologie trouve dans le dessein de la Révélation même l'échelle exacte de sa forme et de sa structure. Ce qui est important à la substance de la Révélation doit

35. Nous rappelons le traité de la Rédemption où n'est pas mentionnée la Résurrection du Christ; le traité de la Grâce où rien n'est dit de la grâce chrétienne; le traité de la Charité où n'est pas nommé Celui qui nous révèle l'Agapè de Dieu, etc. Cfr à titre d'exemple typique la discussion Sertillanges-Bouyer sur le problème du mal dans *Dieu Vivant,* n° 6, 1946, pp. 15-42, et n° 8, 1947, pp. 131-137.

l'être aussi à la théologie. Ce qui est comme en marge de la Révélation et a été mentionné comme en passant, est pour la théologie un thème à ne développer qu'incidemment. Les proportions de la Révélation devraient être aussi celles de la théologie. Si, dans l'exposé, elle veut prolonger la Parole de la Révélation, que ce soit de manière organique, partant du centre, développant également toutes les lignes, soucieuse des articulations et attentive à les respecter [36] ».

Or ce même critère de fidélité à la Révélation domine aussi la synthèse catéchétique. Il nous semble donc qu'en principe synthèse théologique et synthèse catéchétique non seulement ne s'opposent pas, mais se rapprochent jusqu'à s'identifier dans la mesure même où la catéchèse et la théologie se soumettent vraiment à la Parole de Dieu.

Il ne s'ensuit pas que la mise en œuvre de cette synthèse théologique dans les plans concrets des cours et des manuels reste toujours et partout la même. Nous pensons qu'il peut y avoir plusieurs et différents plans d'exposé théologique, dont chacun met en valeur l'unité interne de la Parole de Dieu et peut être utilisé avec profit dans l'enseignement. Un seul plan n'épuise pas toutes les manières possibles et légitimes d'organiser le donné révélé. Nous pensons même que ces différents plans peuvent se faire en fonction de « systèmes théologiques » déterminés, à la condition que ces constructions spéculatives respectent le primat absolu du donné révélé qui dépasse toujours toute systématisation humaine [37].

Quel que soit le plan de synthèse théologique que nous adoptions, l'essentiel nous paraît donc qu'il reste à l'intérieur de cet « intellectus fidei et revelationis » qui fait l'essence même de la théologie, et qu'il se soumette, jusque dans son organisation concrète, à la Parole de Dieu qui est à structure biblico-historique centrée sur Dieu en Notre-Seigneur Jésus-Christ.

La Révélation divine dans l'Ecriture se fait surtout par les « magnalia Dei », par les interventions merveilleuses de Dieu dans l'Histoire Sainte. Comme Moïse, nous ne voyons maintenant Dieu dans la foi que « par ses arrières » (*Ex.*, XXXIII, 18-19), c'est-à-dire à travers les « mirabilia » dont il nous a fait la grâce. Le théologien, il est vrai, ne se contente pas d'enregistrer ces faits. Au moyen de l'analogie de la foi et de la connexion des mystères il cherche à saisir la réalité sous-jacente à ces manifestations divines et à en organiser les différents aspects. Mais il reste qu'il ne peut le faire qu'à partir de ces événements de l'Histoire Sainte qui forment les jalons de la Révélation divine et restent donc le donné primordial de toute théo-

36. H. Urs von Balthasar, *Théologie et Sainteté*, dans *Dieu Vivant*, n° 12, 1948, p. 28.

37. Cfr M. D. Chenu, *Une Ecole de théologie*, pp. 73-76. *Introduction à l'étude de S. Thomas d'Aquin*, pp. 258-273, mais l'explication de la p. 269 s. nous semble insuffisante.

logie qui, selon le Concile du Vatican, cherche « aliquam Deo dante mysteriorum intelligentiam... » (*l.c.*; Denz., 1796) [38].

Science de la Parole de Dieu, la théologie est, comme celle-ci, centrée sur le Christ. Ce christocentrisme ne s'oppose nullement (faut-il encore le dire?) au théocentrisme, si appuyé dans la Révélation et si fondamental en théologie. Il l'inclut plutôt, car il en est la forme biblico-sotériologique. Jésus-Christ constitue toute la plénitude de la Parole de Dieu aux hommes (cfr notamment Jean, I, 1-18; XIV, 5-11; *Eph.*, I, 3-23; *Col.*, I, 12-20; *Hébr.*, I, 1-2; II, 3-4; *1 Jean*, I, 1-3; *Apoc.*, I, 5; III, 14). Dans le plan divin et dans la réalité qui l'accomplit, tout part de la Trinité sainte et tout revient à elle. Mais précisément ce Dieu Un et Trine ne nous est révélé et donc intelligible que par et dans le Christ. C'est en Jésus ressuscité que le Dieu Trinité se manifeste aux hommes et que nous l'atteignons par la foi maintenant et par la vision dans la gloire céleste. Qui voit Jésus-Christ, « voit le Père » (Jean, XIV, 9). Si selon saint Thomas (*S.Th.*, *I*ª, q. 1, a. 2) la théologie procède de la science même de Dieu, nous savons par la Révélation que c'est le Christ qui est pour nous cette « science et sagesse de Dieu » (cfr *I Cor.*, I, 24, 30; II, 6 ss.; *Col.*, II, 2 s.). Aussi bien le centre de notre « theologia viatorum », comme de notre foi chrétienne, n'est pas « Dieu en soi », mais « la gloire de Dieu qui est sur la face du Christ » (*II Cor.*, IV, 6). Ce caractère christique inhérent à chaque mystère révélé comme à toute la Révélation, marquera donc aussi l'ensemble et chaque partie de notre théologie [39].

Pour une synthèse théologique, qui se veut fidèle à la Parole de Dieu, il ne suffit donc pas d'ajouter l'un ou l'autre chapitre aux ma-

38. « C'est donc sur une histoire que le théologien travaille. Son donné, ce ne sont pas les natures des choses ni leurs formes intemporelles; ce sont des événements, répondant à une économie, dont la réalisation est liée au temps, comme l'étendue est liée au corps, par-dessus l'ordre des essences. Le monde réel est celui-là, et non pas l'abstraction du philosophe. Le croyant, le théologien croyant, entre par sa foi dans ce plan de Dieu, et ce dont il cherche l'intelligence, quaerens intellectum, c'est une initiative divine, c'est une série d'initiatives divines, absolues, dont le trait essentiel est d'être sans « raison », tant les initiatives générales de la création, de l'incarnation, de la rédemption, que les initiatives particulières des prédestinations de la grâce : contingences suaves et terribles d'un amour qui n'a aucun compte à rendre de ses bienfaits ni de ses abandons. Le vrai monde de la contemplation et de l'intelligence théologique, c'est celui-là, livré aux initiatives d'un Dieu libre, qui mène à son gré cette immense et indéfinissable histoire, dont il se fait le premier personnage ». M. D. Chenu, *Une Ecole de théologie*, p. 61 s.

39. Quand certains théologiens déclarent que « l'incarnation, la mort, la résurrection et la parousie du Christ ne sont, après tout, que des événements contingents, et donc secondaires en théologie », nous avouons ne pas comprendre. Si ces événements constituent les sommets de la révélation divine, comment peuvent-ils être secondaires dans la « science de cette révélation » qu'est la théologie? — Cfr l'excellente remarque du P. A. Liégé, dans *Initiation théologique*, vol. III, Paris, 1952, pp. 491-492.

nuels scolaires, élaborés au début de ce siècle; il ne suffit pas non plus d'une cohérence purement logique des différentes thèses à partir d'une notion déterminée de l'essence divine ou sous l'impulsion d'une option spirituelle; il ne suffit même pas d'une théologie plus positive, plus riche en rappels bibliques et patristiques. Il y faut avant tout cette perspective interne que Dieu lui-même a inscrite dans sa Révélation, cette « logique » de « Dieu en Jésus-Christ se réconciliant le monde » (*II Cor.*, V, 19) qui éclate dans le mystère central de la Pâque et qui fait l'unité réelle de toute la Parole inspirée. Une théologie synthétique est une théologie recentrée et réorientée tout entière et en chaque partie sur le mystère chrétien fondamental qui est le mystère pascal du Christ, germe du mystère parousiaque, parce que révélation plénière du Fils par le Père dans l'Esprit Saint [40]. Inhérente à la Révélation divine, cette vision nous semble aussi essentielle en théologie qu'en catéchèse. Ce qui est au centre de la Parole de Dieu et donc de la liturgie et de la foi de l'Eglise doit se trouver aussi au centre de la théologie, exposé scientifique de cette foi de l'Eglise et de cette Parole de Dieu.

Cette soumission à la Parole de Dieu est ici particulièrement difficile au théologien. Il n'est pas aisé d'accorder la manière analytique et les raisonnements abstraits de la spéculation scolastique avec les catégories synthétiques, historiques et progressives de la Révélation biblique. Il semble que plus d'une fois certains théologiens ont cédé à ce que saint Grégoire de Nazianze appelle « l'idolâtrie du concept [41] » et construit une métaphysique sacrée dans le monde des abstractions, comme d'autres aujourd'hui, à la suite de Bultmann, cherchent à réduire toute la Révélation à un simple « appel divin à un engagement purement existentiel »... Mais la Parole de Dieu (dont la théologie est la science!) s'affirme avant tout dans les événements concrets de l'Histoire du Salut, résumée dans la Pâque du Christ. Il y a là un problème véritable qui, il y a une dizaine d'années, a soulevé une querelle fameuse [42]. Nous ne pouvons songer à le discuter ici. Nous tenons cependant à déclarer qu'il ne s'agit nullement, pour nous, d'un anti-intellectualisme de principe, d'un relativisme des concepts ou d'une accommodation de la théologie au courant marxiste ou existentialiste. Il ne s'agit pas non plus de négliger le travail

40. L'exposé scripturaire en est fourni par F. X. Durrwell, *La Résurrection de Jésus mystère de salut*, Le Puy-Paris, 1955, 2e éd.

41. J. Plagnieux, *Saint Grégoire de Nazianze théologien*, Paris, 1952, p. 318.

42. Cfr au sujet de ce problème J. Hessen, *Platonismus und Prophetismus. Die antike und die biblische Geisteswelt in strukturvergleichender Betrachtung*, Munich, 1939 (mais avec des outrances malheureuses). M. Labourdette, M. J. Nicolas, R. L. Bruckberger, *Dialogue théologique*, Saint-Maximin, 1947. J. Leclercq, *L'enseignement de la morale chrétienne*, Paris, 1950. Y. M. Congar, *Bulletin...*, dans la *Rev. des Sc. philos. et théol.*, XXXI, 1947, pp. 81-88; XXXV, 1951, pp. 595-597.

spéculatif et les constructions rationnelles que des générations de théologiens éminents ont mis à notre disposition. Mais il s'agit d'intégrer cet effort spéculatif dans le donné révélé, tel que nous le connaissons aujourd'hui. Il s'agit de montrer en pratique que la réflexion théologique sort tout entière de la Parole de Dieu et reste tout entière à son service. Il s'agit d'une fidélité plus grande et plus intégrale au principe objectif de toute théologie qui est la Parole de Dieu, consignée dans l'Ecriture. Si la tâche est difficile, elle n'en reste pas moins nécessaire et fondamentale [43].

Ainsi tout autant que la catéchèse, mais à sa manière propre, c'est-à-dire réfléchie, approfondie et systématisée, la théologie proclame la gloire de Dieu en Jésus-Christ et les merveilles de l'Histoire du Salut [44]. Si cela ne paraît pas toujours ou pas assez dans nos manuels et nos cours, c'est sans doute que nous restons encore trop inconscients de notre tâche ou trop éloignés de la Parole de Dieu. Il faudrait que de nos manuels et cours de théologie se dégage toujours à nouveau l'impression de la Pentecôte : « Nous les entendons exprimer dans notre langue les grandes œuvres de Dieu » (*Act.*, II, 11).

4. *La théologie est engagée.*

La théologie ne cherche pas immédiatement, comme la catéchèse, à nourrir le fidèle. En tant que science de la Parole de Dieu elle vise avant tout à une intelligence nette et vivante des données de la foi. Elle est « plus spéculative que pratique », dit saint Thomas (*S.Th.*, *I*ª, q. 1, a. 4). Aussi le théologien doit-il entourer son travail des conditions indispensables pour tout travail scientifique : des exigences critiques, un certain recul de l'actualité immédiate, une atmosphère de désintéressement et de contemplation. Le caractère d'engagement salvifique ne lui fait pourtant pas défaut. Selon le Concile du Vatican, l'intelligence des mystères révélés s'avère « très fructueuse... et en rapport avec la fin dernière de l'homme » (*l.c.*, Denz., 1796).

Si, dans l'Ecriture, « Dieu a parlé jadis à bien des reprises et de bien des manières à nos pères par les prophètes, et en ces temps qui sont les derniers à nous par le Fils » (*Hébr.*, I, 1-2), c'est pour se choisir et se former un peuple selon son cœur, « le peuple des saints du

43. Il nous semble que cette tâche est entreprise avec courage dans la *Katholische Dogmatik* de M. Schmaus, 4ᵉ éd., Munich, 1948 ss.; dans l'*Initiation théologique*, parue aux Ed. du Cerf, 1951-1954; et par de nombreux professeurs de théologie contemporains. — Cfr aussi K. Rahner, *Schriften zur Theologie*, I, Einsiedeln, 1954, pp. 9-47.

44. Cfr E. Stauffer, *Die Theologie des Neuen Testamentes*, Genève, 1945, p. 285 : « Theologie treiben heisst demnach : im Namen Gottes die Herrlichkeit Christi verkünden und denkend entfalten ». — Sur le caractère doxologique de la théologie cfr Er. Peterson, *Le livre des Anges*, Desclée De Brouwer, 1954, pp. 85-98.

Très-Haut », qui proclame sa gloire et participe à sa vie. Comme le Christ lui-même, toute la Parole de Dieu, de la Genèse à l'Apocalypse, se fait entendre « propter nos homines et propter nostram salutem ». Science de cette Parole de Dieu, la théologie n'est donc pas seulement une spéculation doctrinale, apologétique ou dialectique, mais un exposé des relations personnelles et salvifiques que Dieu crée par sa Parole entre l'homme et lui-même. Dans la mesure où elle perdrait cette orientation salvifique foncière, inscrite dans toute la Révélation, la théologie cesserait d'être une théologie.

Saint Thomas en conclut que la « doctrina sacra » et la théologie, qui en est la forme scientifique, sont à la fois spéculatives et pratiques (*S.Th.*, *I*ª, q. 1, a. 4, etc.). La spéculation elle-même porte sur le « Deus beatificans », le Dieu de la Révélation qui se communique aux hommes en tant que leur salut et leur fin dernière. D'où l'union si étroite entre la dogmatique et la morale en une seule et même théologie qui, par la connexion que ces éléments pratiques ont avec les spéculatifs, apparaît tout entière normative de l'agir humain et a donc, comme on dit, « valeur de vie [45] ». Si notre théologie, par-dessus toutes les spécialisations nécessaires, retrouvait aujourd'hui cette unité interne et profonde, il nous semble qu'elle retrouverait du coup sa valeur de vie spirituelle et d'engagement actuel. Point n'est besoin pour cela d'ajouter à chaque chapitre des « corollaires pour la vie et la piété », comme on en trouve assez souvent, depuis le XVIIIe siècle, ni de traiter en théologie des « problèmes du jour » sans rapport avec son objet propre. C'est par elle-même que la Parole de Dieu est humaine et actuelle.

Parole humaine par excellence, puisque le Dieu qui parle à l'homme dans l'Ecriture est ce Dieu qui connaît le cœur de l'homme, qui l'a fait à son image et qui lui parle pour le refaire dans sa gloire. Dans l'infinie diversité des conditions historiques, sociales et individuelles la Parole de Dieu saisit l'homme dans son être le plus profond et le plus constant « de pécheur gracié, d'enfant de Dieu perdu et retrouvé [46] ». Elle révèle ainsi l'homme à lui-même, en lui montrant son rôle dans le dessein de Dieu, sa vocation première, sa déchéance mortelle, sa recréation magnifique, sa solidarité universelle, ses possibilités merveilleuses, sa destination à la gloire, par Jésus-Christ Notre-Seigneur. Et si l'on se rappelle que c'est Jésus ressuscité qui constitue le centre vivant et le sommet personnel de cette divine Parole et que cette Pâque du Christ contient en germe le salut de notre vie, de

45. Cfr à ce sujet Th. Soiron, *Heilige Theologie*, Ratisbonne, 1935. J. B. Lotz, *Wissenschaft und Verkündigung*, dans *Zeitschr. f. kath. Theol.*, LXII, 1938, pp. 465-501. Th. Deman, *Composantes de la théologie*, dans la *Rev. des Sc. philos. et théol.*, XXVII, 1939, pp. 386-434.

46. L. Bouyer, *Conditions d'une prédication vraiment pastorale*, dans *La Maison-Dieu*, n° 39, 1954, p. 57.

notre corps, de notre terre, de tout notre monde d'hommes, on voit pour des hommes déchus et mortels. Dans la mesure donc où elle aussitôt qu'il ne saurait y avoir de message plus humain et plus beau expose et étudie vraiment cette Parole pascale de Dieu (c'est-à-dire dans la mesure où elle est réellement ce qu'elle doit être), la théologie apparaît comme la science la plus humaine, la plus incarnée, en même temps que la plus exaltante qui soit! Par son objet même, elle concerne l'homme profond, l'homme de toujours, et par lui tout ce qui le touche, son cœur et son corps, son histoire et son univers.

Parole actuelle aussi, car c'est dans la conscience actuelle de l'Eglise que retentit aujourd'hui et s'exprime maintenant la Parole salvifique de Dieu; conscience actuelle qui se manifeste par toute la vie et l'expérience présente de la chrétienté en travail. Dans « Humani Generis » (1950) Pie XII rappelle que la norme prochaine immédiate de la théologie comme de la foi est le magistère vivant de l'Eglise actuelle [47]. « Mauvais théologiens donc, écrit le P. Chenu, ceux qui, enfouis dans leurs in-folio et leurs disputes scolastiques, ne seraient pas ouverts à ces spectacles (de l'Eglise actuelle), non seulement dans la pieuse ferveur de leur cœur, mais formellement dans leur science : données théologiques en plein rendement, dans la présence de l'Esprit [48] ». De par son objet même la théologie se doit donc d'être présente à son temps. Si tant de fois elle apparaît abstraite et irréelle, la faute en serait ici encore non pas à la théologie comme telle, mais à nous qui n'allons pas au bout de notre tâche, qui négligeons le réalisme toujours actuel de la Parole de Dieu ou qui n'osons pas l'exposer dans les perspectives d'aujourd'hui. On sait combien saint Thomas a été de son temps, jusqu'à se voir traité de novateur suspect [49]. Pourquoi le théologien du XX[e] siècle ne serait-il pas vraiment et pleinement de notre temps?

C'est dire que la théologie, tout comme la catéchèse, quoique d'une autre manière, mais de par son rôle propre, se trouve dans l'obligation de parler la langue d'aujourd'hui et de s'adresser à l'homme contemporain; mais aussi qu'elle devient, par la puissance toujours actuelle de la Parole de Dieu qu'elle étudie, « une force divine pour le salut de tous ceux qui croient » (*Rom.*, I, 16).

5. *L'enseignement de la théologie.*

Voilà donc les principales qualités catéchétiques de la théologie, cet esprit de foi, ce caractère biblique, cet effort de synthèse, cette valeur salvifique, qu'elle possède en commun avec la catéchèse, pour autant que l'une et l'autre concernent la même Parole de Dieu.

47. Pie XII, Encycl. *Humani generis*, Paris, Bonne Presse, 1950, pp. 9-11.
48. M. D. Chenu, *Une Ecole de théologie*, p. 68.
49. Cfr M. D. Chenu, *Introduction à l'étude de S. Thomas d'Aquin*, pp. 11-60.

Il ne s'ensuit pas que ces qualités seront toujours également appuyées en tout travail théologique. Par la force des choses elles apparaissent souvent assez peu dans les travaux spécialisés et dans l'enseignement universitaire, où on se limite à des problèmes et à des aspects particuliers en vue de former des spécialistes. Mais elles devraient marquer très fort, croyons-nous, *l'enseignement premier et général de la théologie*, tel qu'il se fait surtout *dans les séminaires*. Il nous semble nécessaire de distinguer, en pratique, la théologie-recherche et la théologie-enseignement.

Le but des séminaires est de former des prêtres, aptes au ministère pastoral que l'Eglise leur confiera demain. A cette fin il leur faut une formation théologique solide. Vu le temps limité ainsi que la destination pastorale de la plupart de ces prêtres, il serait erroné de vouloir en faire des théologiens spécialisés. Malheureusement, sous l'influence des méthodes scientifiques modernes et dans l'intention d'équiparer l'enseignement du séminaire à celui des universités, on a poussé à l'excès la spécialisation des études théologiques. Aujourd'hui, en France et en Allemagne, de nombreux directeurs de séminaires se plaignent des charges insupportables et souvent inutiles qui sont imposées aux séminaristes. Dans nos séminaires, écrit K. Rahner, « la théologie a perdu son centre [50] ». Au sortir de leurs études ces prêtres possèdent une multitude de connaissances particulières, concernant l'histoire, le dogme, la morale, les institutions de l'Eglise. Mais ils ne perçoivent pas, en fonction de l'enseignement théologique lui-même, l'unité vivante et personnelle de la Parole de Dieu qui fait tout l'objet de leur vie et de leur ministère. Cette déficience est à la base de cette dispersion psychologique et de cette spiritualité adogmatique que nous signalions plus haut et qui fait la faiblesse de tant de prêtres. Comment y remédier?

Certes, il ne s'agit pas d'enseigner dans les séminaires une théologie superficielle et moins scientifique. Aujourd'hui surtout il faut aux prêtres une théologie suffisamment détaillée pour embrasser tout le donné de la foi, mais aussi suffisamment dégagée des problèmes et matières plus accessoires en même temps que plus concentrée et approfondie dans les thèmes majeurs pour constituer une formation théologique solide. Un enseignement dogmatique et moral qui se contenterait d'exposer d'une manière purement historique les thèmes révélés dans l'Ecriture et les dogmes proposés par le magistère, ne satisferait ni aux prescriptions de l'Eglise (qui demande « une saine synthèse de théologie positive et scolastique ») [51], ni au rôle de la

50. K. Rahner, *Gedanken zur Ausbildung der Theologen*, dans *Orientierung*, n° 14-15, 31 juillet 1954, p. 151. Cfr encore J. M. Reuss, *Priesterliche Ausbildung heute*, dans *Wort und Wahrheit*, n° 9, 1954, pp. 85-105.

51. Cfr *Codex I.C.*, can. 1366, § 2. Pie XI, dans *Acta Ap. Sedis*, XIV, 1922, p. 455 s.; XXIII, 1931, pp. 253 et 268. Pie XII, dans *Acta Ap. Sedis*, XXXV, 1943, pp. 310 et 321 s.

théologie comme telle. Faut-il alors, pour satisfaire aux exigences doctrinales et pastorales du séminaire, en plus de la théologie-science qui déjà étudie la Révélation divine, une théologie-catéchèse particulière qui en assurerait l'unité et la vie? Il nous semble plutôt qu'il y suffit de la théologie-science, mais « à orientation catéchétique », comme on l'écrivait naguère [52]; c'est-à-dire il y faut l'enseignement dogmatique et moral traditionnel, mais aux qualités catéchétiques consciemment et fortement revalorisées. Cette orientation de la théologie dans nos séminaires pose bien des problèmes que nous ne pouvons discuter ici. Mais nous pensons qu'elle correspond aux exigences scientifiques, spirituelles et pastorales de la formation sacerdotale, en même temps qu'elle découle, comme nous avons essayé de le faire voir, de la nature même de la théologie [53].

Il ne s'agit donc pas là d'un retour artificiel à la théologie moins développée des Pères, d'un abandon des progrès de la scolastique, d'une mode d'anti-intellectualisme ou même d'une « théologie nouvelle », comme certains semblent le craindre. Il s'agit d'une orientation catéchétique de la théologie aussi ancienne que la vie de l'Eglise et qui se dégage immédiatement de sa nature en tant que science de la Parole salvifique de Dieu. Il s'agit d'un effort d'intégration : nous ne voulons rien perdre de la rigueur d'analyse et de construction rationnelle que la scolastique nous a léguée, mais rien non plus des qualités catéchétiques de foi, de lumière et de vie, fondamentales en une étude qui concerne le Dieu Vivant et Vivifiant de la Révélation, à tel point que, tout en étant distinctes dans leur fonction propre, la catéchèse informe la théologie et la théologie alimente la catéchèse.

IV. LA THÉOLOGIE AU SERVICE DE LA CATÉCHÈSE

Science de la Parole de Dieu que la catéchèse annonce, il est normal que la théologie alimente la catéchèse.

Et d'abord en ce sens général que toute catéchèse aujourd'hui se fait dans une certaine perspective théologique. Il est impossible d'ignorer vingt siècles de pensée et de vie chrétienne. Il ne faut pas que le kérygmatisme devienne, selon la réflexion très sage de M. Duméry, une « fiction d'archéologue [54] ».

Mais nous voudrions surtout rappeler que la catéchèse dépend, en un sens positif ou négatif, de l'enseignement théologique que les prédicateurs auront reçu.

52. E. Tesson, dans *Rech. de Sc. relig.*, XLII, 1954, p. 632; d'après le P. Olivier, dans *Morale chrétienne et requêtes contemporaines*, Paris, 1954.

53. Il nous semble que les requêtes majeures de la « Verkündigungstheologie » se trouvent par là même accomplies; cfr notamment H. Rahner, *Eine Theologie der Verkündigung*, 2e éd., Fribourg-en-Br., 1939; et F. Dander, *Christus alles und in allen*, Innsbruck-Leipzig, 1939, surtout pp. 9-26.

54. H. Duméry, *Foi et interrogation*, Paris, 1953, p. 41.

On s'étonne et on se plaint souvent de l'appauvrissement doctrinal de la prédication populaire, héritée des derniers siècles. On y cherche en vain la structure biblico-historique, le christocentrisme pascal, l'attente parousiaque, la plénitude mystérique, qui distinguent le kérygme des Apôtres et les sermons des Pères. Par contre on y trouve un anthropocentrisme très prononcé. La morale prédomine sur le dogme (Ce qu'il faut croire — ce qu'il faut faire — les moyens pour ce devoir). La méthode logico-déductive remplace l'histoire du salut. On y insiste davantage sur l'action, les méthodes et les devoirs de l'homme que sur l'œuvre salvifique de Dieu; etc. [55]. Or, sans méconnaître d'autres facteurs assez complexes, la cause principale de cet appauvrissement semble avoir été la décadence de la théologie contemporaine, et notamment cette dislocation intérieure que nous avons signalée plus haut. Comment s'étonner que les catéchismes et la prédication, issus de cette théologie appauvrie, souffrent à leur tour de cette anémie désolante? Comment les curés et les missionnaires auraient-ils pu prêcher l'histoire du salut, la Pâque et la Parousie du Christ, le peuple de Dieu en marche et l'espérance de la résurrection, puisque les théologiens ne les leur avaient pas enseignées? La prédication se fait en fonction de la théologie que les prédicateurs ont reçue.

La même loi se vérifie au sens positif. On sait l'essor prometteur que connaissent aujourd'hui les renouveaux biblique, liturgique et catéchistique. Le ressourcement chrétien y est déjà riche en fruits de vie et plus encore rempli de promesses. Avec plus de peine et de lenteur, mais non moins réellement, le renouveau de la prédication s'amorce à son tour. De nombreuses publications en ont déjà traité. Et on peut espérer qu'au terme nécessaire pour la diffusion des idées, les prédicateurs en feront leur profit — à condition que le renouveau se fasse aussi et d'abord dans l'enseignement théologique.

Car le renouveau de la catéchèse suppose le renouveau théologique. On a dit avec raison qu'aujourd'hui, pour les prédicateurs, « la tentation est celle d'un certain humanisme et que la première vérité à rappeler est que la prédication est mystère [56] ». Il faut donc une vue théologique de la prédication et de ses exigences majeures, révélées dans la Parole de Dieu. Il faut aux prédicateurs la vision chrétienne, à partir de l'Evangile pascal du Christ, de Dieu et de l'homme, de l'Eglise et du chrétien, de l'histoire et du monde. Alors cette lumière de Pâques renouvellera du dedans et irrésistiblement toute leur prédication. Mais c'est à l'enseignement théologique de nos séminaires, avec la grâce de l'Esprit Saint, de faire briller cette lumière de Pâ-

55. Cfr à ce sujet F. X. Arnold, *Grundsätzliches und Geschichtliches zur Theologie der Seelsorge*, Fribourg-en-Br., 1949, pp. 65-104. A. Schrott, *Seelsorge im Wandel der Zeiten*, Graz-Vienne, 1949, pp. 113-150. P. Hitz, *L'Annonce missionnaire de l'Evangile*, Paris, 1954, pp. 157-170.

56. R. Girault, *La prédication est mystère*, dans *La Maison-Dieu*, n° 39, 1954, p. 7.

ques dans les cœurs, « afin qu'y resplendisse la connaissance de la gloire de Dieu qui est sur la face du Christ » (*II Cor.*, IV, 6), ce qui fait l'objet même de la théologie. Si le renouveau de la prédication, malgré les renouveaux biblique, liturgique et missionnaire qui le sous-tendent, est si lent et si faible à se faire sentir, c'est, croyons-nous, que l'enseignement théologique n'est pas encore suffisamment renouvelé. Trop souvent encore, dans nos séminaires, la Bible et la liturgie, la vie spirituelle et l'apostolat restent parallèles à la théologie. Aujourd'hui encore trop de facultés d'universités et de séminaires font parcourir tout le cycle des études théologiques sans enseigner vraiment ce qu'est la Pâque du Christ et des chrétiens. D'une manière plus générale, il nous semble que l'étude effective de la Parole de Dieu dans l'Ecriture n'est pas encore suffisamment remise à la source et au centre de tout l'enseignement théologique et particulièrement dogmatique et moral...

Nous pensons avec le P. Bouyer que « la première condition d'une prédication pastorale renouvelée, c'est un renouvellement commun de la culture intellectuelle et de la vie spirituelle des prêtres par un retour de l'une et de l'autre à la Parole de Dieu, retrouvée dans l'Ecriture elle-même, à la lumière et comme sous l'impulsion de la tradition liturgique [57] ». Or c'est à la théologie, et particulièrement à la théologie dogmatique et morale de nos séminaires, elle-même profondément ressourcée à la Bible et à la liturgie, de donner à nos prêtres cette formation intellectuelle et spirituelle, cette unité de conscience et de vie sacerdotale, centrée tout entière sur la Parole de Dieu, dont l'action pastorale comme l'effort spirituel, le culte divin comme la prédication constitueront le rayonnement homogène.

« Voici venir des jours, oracle du Seigneur Jahvé, où j'enverrai la faim dans le pays, non pas une faim de pain, ni une soif d'eau, mais d'entendre la Parole de Jahvé » (Am., VIII, 11). Le prophète annonçait un châtiment, la privation de la Parole de Dieu. Aujourd'hui l'Eglise vit cette prophétie en un sens de bénédiction. Dieu suscite dans son peuple la faim et la soif d'entendre sa Parole révélée en même temps qu'une abondance de nourriture. Mais c'est à la théologie tout d'abord de profiter de cette bénédiction et, ministère privilégié de cette Parole de Dieu, à la faire passer dans toute la vie et l'activité des prêtres de demain.

Echternach (Luxembourg). Paul HITZ.

57. L. Bouyer, *Conditions d'une prédication vraiment pastorale, ibid.*, p. 53. — Ce n'est qu'après la rédaction de ce texte que nous avons pu prendre connaissance de plusieurs publications qui concernent notre exposé : J. A. Jungmann, *Katechetik*, Fribourg-en-Br., 1953, pp. 299-305; H. Köster, S.V.D., *Vom Wesen und Aufbau katholischer Theologie*, Kaldenkirchen, 1954; P. Henry, *La Bible et la théologie*, dans A. Robert et A. Tricot, *Initiation Biblique*, 3e éd., Paris, 1955; A. Liégé, *Pour une théologie pastorale catéchétique*, dans *Rev. des Sc. philos. et théol.*, XXXIX, 1955, pp. 3-17.