NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

85 N° 3 1963

Deux tendances dans la théologie contemporaine. En marge du IIe Concile du Vatican

G. PHILIPS

p. 225 - 238

https://www.nrt.be/fr/articles/deux-tendances-dans-la-theologie-contemporaine-en-marge-du-iie-concile-du-vatican-1703

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Deux tendances dans la théologie contemporaine

EN MARGE DU IIe CONCILE DU VATICAN.

La présence de deux tendances dans la vie doctrinale de l'Eglise, l'une plus soucieuse de fidélité à l'énoncé traditionnel, l'autre plus préoccupée de la diffusion du message auprès de l'homme contemporain, est un phénomène permanent et normal. Mais à certains moments de l'histoire de la pensée théologique, leur confrontation peut provoquer des discussions plus vives et prendre l'allure d'un conflit. Le cas se présente par exemple lorsque l'Eglise entreprend de mettre à jour son enseignement et de fixer, pour les générations futures, les jalons du développement de la croyance et de la réflexion. L'importance des problèmes ainsi soulevés saute aux yeux : comment assurer en même temps le respect intégral d'un donné révélé inchangeable et sa force de pénétration dans un milieu profondément changé?

En réalité, il ne s'agit pas en l'occurrence de la rivalité entre écoles théologiques, toutes reconnues comme légitimes, disons le thomisme, le scotisme, le suarézianisme. Ces systèmes, malgré leurs nuances souvent notables, opèrent tous dans la même perspective, à savoir la pénétration intellectuelle du dogme, sans viser directement la prédication du message évangélique. Ils restent en deçà de la divergence que nous avons signalée et qui concerne bien plutôt l'optique générale sous laquelle l'Eglise considère sa mission. Toutes ces écoles envisagent leur tâche de façon identique et organisent leur travail d'après les mêmes principes et avec la même méthode, alors que la différence de problématique qui divise aujourd'hui les esprits, affecte la conception que chacun se fait du rôle de l'enseignement doctrinal, l'orientation d'ensemble et les soucis majeurs de celui-ci, et jusqu'à un certain point la manière plus ou moins consciente de vivre et de propager la foi elle-même.

Dégager les présupposés des discussions en cours et éclairer les juge-

ments de valeur qui s'y trouvent impliqués, peut, nous semble-t-il, contribuer beaucoup à saisir la portée exacte des différences de vues, déceler leur caractère relatif et probablement complémentaire, et justifier l'espoir d'une entente sur l'essentiel.

Dans les notes qui suivent nous cherchons donc à faire le départ entre les éléments sur lesquels l'accord est général et les points précis qui donnent lieu aux divergences. Celles-ci ne concernent pas uniquement le choix des expressions ni le pur vocabulaire, mais plutôt un état d'esprit, une mentalité dominante qui, dans l'exposé doctrinal, distribue les accents d'une manière fort caractéristique, tant sur l'ensemble que sur chacune des parties. Sans rencontrer aucun dissentiment dogmatique, nous dépassons cependant les discussions verbales.

I. CARACTÉRISTIQUE DES DEUX COURANTS

1. *Les deux « fonctions » de l'enseignement ecclésial.*

Il vaudrait peut-être mieux parler de deux « devoirs » ou de deux « aspects » de la fonction doctrinale, non séparés ni séparables mais imbriqués l'un dans l'autre. L'Eglise doit « conserver » le dépôt de la révélation ; elle doit aussi répandre le message de la foi, dans l'espace et dans le temps, d'une façon intelligible pour ceux qui écoutent et donc d'une certaine manière adaptée. La première « fonction » insistera sur la conservation et l'identité permanente du donné ; la seconde mettra l'accent sur les progrès historiques de l'intelligence du dogme et de sa présentation aux générations successives et aux divers groupes d'hommes.

La première tâche est fondamentale et primordiale. L'Eglise n'invente rien : elle a reçu la Parole de Dieu, et il ne lui appartient pas de la modifier sous prétexte de la rendre plus assimilable. Elle doit garder cette vérité immuable et intégrale, veiller à la préserver de toute adultération, dépister les erreurs menaçantes et condamner résolument toute fausse doctrine. Il y va de l'existence même de l'Eglise : si elle abandonnait le message, elle ne serait plus l'Eglise du Christ.

Mais elle a reçu la Parole pour la divulguer en vue du salut du monde, non pour l'enfermer dans un sanctuaire inaccessible comme un trésor infructueux. La vérité évangélique doit être transmise aux hommes et inviscérée dans leur foi religieuse. Elle doit être vécue par les croyants ; ce qui, dans leur esprit, leur cœur et tout leur comportement, entraîne une transformation progressive et donc un développement de leur conscience chrétienne.

Le vénérable dépôt n'existe pas en soi, mais dans l'âme de l'Eglise vivante, et il est destiné à faire vivre tous les hommes. Il faut donc qu'il puisse les toucher ; en d'autres termes il doit se répandre en un langage qui soit en même temps exact et compréhensible. Si le dépôt

était changeant, ou si quelqu'un se permettait d'en diminuer le contenu, le message s'évanouirait, et il n'y aurait plus rien, ou tout au plus quelque chose d'évanescent à communiquer, et le salut de tous serait compromis.

On comprend donc qu'évêques et théologiens, qui sont, eux aussi, des hommes à capacité limitée, puissent en arriver à « choisir » soit le premier, soit le second aspect, au lieu de les embrasser tous les deux. De toute évidence, il n'y a pas de prédication sans dépôt traditionnel, ni dépôt statique sans prédication.

2. *Deux approches du mystère de la foi.*

La foi renferme une antinomie inévitable. Elle a besoin d'énoncés intellectuels pour naître et se fixer sur un contenu réel. Mais en même temps elle a conscience de viser non la formule, mais la vérité du Dieu vivant. « Actus credentis non terminatur ad enuntiabile sed ad rem », dit S. Thomas (2^a 2^{ae}, q. 1, a. 2, ad 2), et la « res » en l'occurrence est le mystère révélé lui-même. Non précisément un « objet » mais le Sujet transcendant qui s'adresse à nous à travers un discours humain. La foi ne se réduit donc pas à une série de propositions véridiques dont l'ensemble constituerait le Credo catholique. Avec une pareille énumération nous aurions décrit tout au plus les éléments objectivés de la croyance, mais pas encore la foi elle-même, qui, en plus de l'énoncé intellectuel, comporte un assentiment volontaire, basé sur la véracité de Dieu et suscité par sa grâce. Notre adhésion ne s'adresse pas aux formules du symbole; nous croyons en Dieu le Père Tout-puissant, en Jésus-Christ, son Fils unique et au Saint-Esprit parlant dans l'Eglise.

Les propositions sont nécessaires et les notions indispensables pour nous mettre à même d'atteindre la révélation. Mais ces notions, si claires qu'on les suppose, ne sont pas exhaustives. Elles indiquent la vérité mystérieuse plutôt qu'elles ne l'expriment en termes adéquats. A cause de leur caractère abstrait, elles ne fournissent que des concepts appauvris qu'il faut replonger dans la réalité concrète pour en saisir la richesse, en gardant intacte la sensibilité devant leur caractère analogique. La vraie foi est consciente de la transcendance de son objet: Dieu! et le salut en Dieu!

De là son caractère personnaliste. Elle est personnelle en son terme divin: le Dieu-Trinité qui se révèle; personnelle dans son Auteur, le Christ, plénitude de la révélation, Dieu et homme, Parole manifestée du Père; personnelle enfin dans son terme humain, à savoir le sujet auquel cette Parole s'adresse, l'homme vivant, ou plutôt tous les hommes vivants, dans l'unité de leur nature et de leur commune vocation surnaturelle, mais aussi avec leurs différences multiples et souvent profondes de psychologie individuelle et collective, de culture, de développement religieux. Se tenir à distance de cette multitude, dans une région de

pensée pure, intemporelle et coupée de l'existence, réduirait la foi à un savoir angélique au-dessus des contingences terrestres.

Mais par ailleurs, pas de foi sans prédication de la Parole. Pas de foi sans théologie au moins amorcée, avec ses notions, ses jugements, ses propositions, ses définitions. « Fides ex auditu » et « fides quaerens intellectum ». Pas moyen de se passer de ces formulations, mais pas de foi si on ne dépasse les formulations pour atteindre à travers elles le Dieu qui se révèle. Encore une fois, on peut dans ce processus s'attacher à l'énoncé et y consacrer une attention presque exclusive, ou bien s'en servir, sans en diminuer la moindre parcelle, pour s'attacher à Celui qui parle et se donne à travers cette révélation, afin d'être justifié et de vivre. « Justus autem ex fide vivit » (Rm 1, 17). La foi, bien qu'elle soit un savoir, est plus qu'un pur savoir : impliquée dans un langage humain, elle est un reflet et une participation de la suprême Vérité, et surtout elle est vie. S'arrêter en route et se contenter d'une expression exacte, ce n'est pas encore rendre témoignage, ce n'est pas encore répandre la foi au Christ. Mais pas de foi authentique au Christ si l'énoncé que nous en proposons n'est pas en tout point véridique.

3. *Deux mentalités théologiques.*

De cette antinomie résulte une typologie fort différenciée du tempérament théologique, au point que les représentants des deux conceptions ont de la peine à se comprendre d'un groupe à l'autre.

Le premier type se meut avec aisance dans le monde des idées abstraites et imperturbables, avec le risque de s'y enfermer, de confondre les concepts avec le mystère qui les dépasse, et de dresser une cloison étanche entre les enseignants et les hommes qu'ils devraient interpeller. Ne se rendant pas compte de ce séparatisme, ils transposent les affirmations telles quelles et pour ainsi dire substantifiées dans le monde contingent qui n'en comprend plus la portée, non seulement parce que ce monde est mauvais et fermé, mais aussi parce qu'il demande non des théories mais le contact avec la réalité.

Ce type produit une théologie angoissée et précautionneuse. Sans prétendre insérer et étreindre le mystère dans leurs définitions, ces théologiens cependant traitent la vérité comme un monolithe, et ne distinguent pas toujours assez les différents niveaux de certitude, parce qu'ils se préoccupent avant tout de mettre la vérité à l'abri du danger. Parfois par manque d'information, ils confondent la Tradition avec les opinions courantes des derniers siècles, voire avec leurs conceptions habituelles insuffisamment contrôlées. Il leur arrive de considérer comme nouveautés des sentences appartenant à une tradition plus authentique et plus ancienne, mais quelque peu oblitérée. Dès lors, ils deviennent facilement soupçonneux et tutioristes, et leur enseignement prend une allure polémique et négative.

Leur prudence un peu courte se comprend : l'histoire des hérésies leur dicte une grande circonspection. Le second type de théologien, d'ailleurs, pourrait à sa manière sacrifier à l'angoisse : celle de ne pas atteindre l'interlocuteur concret, d'arriver trop tard, de se couper de la pensée moderne. Il risque de méconnaître les exigences fondamentales en faveur d'une mode passagère et incertaine.

Il est loin pourtant de vouloir relativiser le donné révélé qu'il respecte inconditionnellement. Mais il est convaincu que sa vue sur la vérité ne s'identifie pas sous toutes ses formes avec la vérité elle-même. Il sait trop bien que nos catégories intellectuelles visent cette vérité et l'atteignent réellement, sans pouvoir lui donner une expression adéquate. Il a davantage le sens de l'histoire, et s'il considère toute définition sanctionnée par l'Eglise comme irréformable, il la croit cependant susceptible d'un éclairage plus profond et d'un énoncé plus lucide. Un concile nouveau peut perfectionner la définition d'un concile précédent, par exemple en marquant plus nettement comment un enseignement solennel mais partiel s'insère dans l'ensemble d'une doctrine complexe. Cela aussi, l'histoire le démontre.

L'option des penseurs entre les deux alternatives est influencée par leur tempérament, leur éducation, leur préoccupation majeure, la charge particulière dont ils sont investis et la conjoncture historique ou locale dans laquelle ils sont appelés à travailler. Le facteur décisif sera sans doute une vigueur intellectuelle autrement nuancée et une ouverture d'esprit plus ou moins large. Quelles que soient les préférences personnelles, il faudra tendre à la compréhension mutuelle et à un sain équilibre.

II. EXEMPLES CONCRETS

1. *Une ou deux sources de la révélation.*

Quand on parle de sources, les uns se mettent d'emblée au niveau des organes de transmission de la Parole ; les autres pensent à la Parole elle-même. Malgré cette différence de sensibilité, l'accord sur le fond est réel : « la » source de la révélation n'est autre que Dieu dans le Christ. Mais ce message à perpétuer sur terre entraîne une transmission complexe, dans laquelle sont à l'œuvre la Tradition et l'Ecriture.

Ce ne sont pas là deux sources indépendantes, surgies à des endroits différents et qui finiraient par mélanger leurs eaux. Ce ne sont pas non plus deux canaux plus ou moins parallèles qui alimenteraient un réservoir commun. Mais deux organes qui n'en font qu'un puisque l'un ne saurait travailler sans l'autre : bien plus, ils ne sauraient exister isolément. Pas de Bible sans la Tradition qui la présente à partir de l'enseignement oral du Christ et des Apôtres. Pas de Tradition sans la Bible qui lui est confiée par l'Esprit comme une norme à laquelle elle doit se conformer. Comme l'essentiel du message est consigné dans l'Ecriture,

la Tradition ne peut se détacher de ce document inspiré. Mais inversement l'Esprit impose à la Tradition vivante de l'Eglise de fixer l'interprétation du texte sacré, en lui assurant, pour ce faire, son assistance divine indéfectible. Ni la Bible ni la Tradition ne sont des en-soi ; elles subsistent l'une et l'autre dans le mystère de l'Eglise, continuation de l'incarnation rédemptrice. L'Eglise n'est maîtresse ni de l'une ni de l'autre : elle doit écouter ce que l'Esprit lui dit par l'une et par l'autre.

Or la théologie du premier type, à prépondérance notionnelle, raisonne comme suit : certaines propositions de foi se trouvent attestées dans la Bible seule ; d'autres ne sont affirmées que par la Tradition : donc il y a lieu de reconnaître deux sources, plus ou moins partielles, de la croyance.

L'autre conception constate que la Parole, réfractée en plusieurs propositions, montre son bien-fondé et sa signification, tantôt surtout dans l'Ecriture, tantôt d'une façon plus explicite dans le témoignage des Pères, de la Liturgie, de la vie chrétienne concrète, sans jamais aboutir à une connaissance fractionnée. Les affirmations plus claires de la Tradition se trouvent dans le cœur même de la révélation consignée dans la Bible, sans se dégager nécessairement de celle-ci avec une parfaite clarté et à la première lecture. Pour saisir le sens des énoncés particuliers, il faut garder la conscience vive de l'ensemble Bible-Tradition, sans quoi on perd le sens de la révélation elle-même et on néglige l'analogie de la foi.

La conception plus organique de la théologie ne critique donc pas, et encore moins écarte-t-elle l'emploi des formules dogmatiques particularisées, mais elle insiste sur leur caractère imparfait et partiel dès qu'on les traite à part. Même les énoncés bibliques explicites n'échappent pas à cette règle. Seule la réceptivité devant le message complet garantit l'interprétation rigoureuse de chaque affirmation. Toutes doivent se replonger dans la complexité du donné, dans lequel se prononce le Verbe lui-même.

La « notion » Bible et la « notion » Tradition ne coïncident pas : encore aurions-nous tort de vouloir les scinder en deux réalités juxtaposées ou deux témoignages censément indépendants l'un de l'autre, en parlant sans précaution de « deux sources ». « La Tradition, écrit Mgr Weber, est insérée dans l'Ecriture et inversement l'Ecriture est ancrée dans la Tradition ». L'allure fractionnante de notre raison humaine menace toujours de nous créer de faux problèmes.

2. *L'Unité de l'Eglise, don et mission.*

On peut creuser à l'infini le concept « unité » sans jamais y découvrir autre chose qu'une consistance indivisible, insécable, immobile et éternelle. Mais la réalité « unité de l'Eglise » est autre : elle comprend une multitude unifiée, puisque l'Eglise est un peuple rassemblé, un corps différencié, une société harmonisée. Elle est l'unification de plusieurs

sujets personnels et conséquemment elle est capable non seulement de s'étendre mais aussi de s'intensifier. Les croyants peuvent adhérer plus fermement au Christ, chef de notre foi, et s'unifier davantage entre eux. Les adhérents d'une théologie purement notionnelle admettent volontiers que la sainteté de l'Eglise est capable d'accroissement, voire que la catholicité peut se développer, mais ils éprouvent une certaine répugnance à concéder que l'unité est susceptible d'intensification. Il leur semble que ce perfectionnement met en doute le don sans repentance que le Christ a fait à son peuple. Encore une fois, le fractionnement des idées est dangereux. Les propriétés de l'Eglise ne sont pas des qualités accumulées : elles subsistent l'une dans l'autre, et le don est en même temps une mission impérieuse à remplir sans cesser d'être un apanage inamissible de l'Epouse.

L'unité extérieure n'est d'ailleurs que la marque démonstrative d'une unité spirituelle intérieure ; sans quoi elle serait un signe fallacieux. Ici aussi on pourrait confondre l'unité des moyens avec l'identité indivise de la réalité surnaturelle. Prôner par exemple l'emploi exclusif du latin en liturgie au nom de l'unité est un mauvais argument. Ce raisonnement écarte d'emblée, de la communauté catholique, toutes les Eglises orientales unies qui célèbrent la même eucharistie en des rites et des langues différentes. Ces orientaux qui souvent ont souffert beaucoup à cause de leur fidélité au Pape de Rome, ne sont pas des catholiques suspects.

On n'explique pas non plus l'unité de l'Eglise par la seule primauté. Le corps épiscopal lui aussi est facteur d'unité et le corps des fidèles n'en est pas le sujet passif, puisqu'il y collabore par sa concorde spontanée dans la foi et dans la vie. Une simplification outrancière de l'unité, à base du seul concept, méconnaît le consentement concret de plusieurs. Saint Paul prêche à tous l'unique évangile du Christ, ce qui ne l'empêche pas d'être juif avec les juifs et grec avec les grecs. Bien au contraire.

3. *La question des membres de l'Eglise.*

Tout le monde est d'accord pour dire que ceux-là sont sans aucune restriction membres de la société ecclésiastique, qui reçoivent le baptême, professent la même foi catholique et gardent la communion avec la hiérarchie légitime. Les chrétiens dissidents, appartenant à d'autres confessions, ne remplissent pas l'ensemble de ces conditions, sans perdre par le fait même toute attache avec la Catholica. Plusieurs liens subsistent, d'ordre sacramentel, juridique et, qui plus est, spirituel. Protestants et Orthodoxes sont en même temps séparés de nous et unis à nous : c'est le fond même du problème oecuménique. Comment décrire du point de vue théologique leur situation compliquée ?

Les uns répondent : impossible de les appeler « membres », quelles que soient les restrictions apportées à cet appellatif. On est membre ou on ne l'est pas. La notion de membre ne comporte ni divisibilité ni

graduation. Disons donc que les hérétiques et schismatiques de bonne foi sont ordonnés au Corps mystique sans en faire partie.

Les autres, plus sensibles aux réalités du sacrement et de la grâce, traitent la question avec plus de nuances. D'abord ils font observer que le titre de membre n'est pas même une notion, mais une comparaison empruntée au corps humain. De plus ils estiment qu'on ne peut appliquer la description un peu sèche et aux arêtes vives de l'Eglise-société aux données surnaturelles sans aménager certains correctifs. Il leur semble que le caractère analogique, sinon métaphorique, de l'expression les autorise à parler de membres à titre imparfait, inchoatif, ou de membres empêchés du plein exercice de leur dignité. Le baptême les incorpore au moins radicalement à l'Eglise ; l'obstacle qu'ils opposent à l'incorporation parfaite peut être enlevé, et dès ce moment le rite sacramentel produira son plein effet sans qu'on ait besoin de le réitérer. Les hérétiques convertis ne sont pas des étrangers venus du dehors, mais des frères parvenus à l'intégration totale dans la famille.

La situation concrète est donc plus complexe que la simplicité des notions trop décantées et trop distantes de la réalité vivante ne le laisse soupçonner. Sans doute il sera utile de nous prémunir contre une équivoque dangereuse. A proclamer sans restriction que les dissidents bien disposés sont membres de la véritable Eglise, nous laisserions passer entre eux et nous une ambiguïté. Pour nous, « la véritable Eglise » est l'Eglise catholique romaine ; pour les Réformés, ce sera plus que probablement une entité un peu vague qui ne se réalise ici-bas en aucun groupe particulier mais se diffuse en plusieurs confessions. Cette discordance latente sur les présupposés ne manquera pas, quand elle sera portée au jour, de provoquer de regrettables réactions. La franchise doit prévenir pareils malentendus, mais ce n'est pas là une raison suffisante pour simplifier outre mesure la description des éléments d'union qui subsistent dans la séparation. Il serait d'ailleurs souverainement inopportun de laisser croire qu'on pourrait appartenir au Christ ou se rattacher à Lui, sans appartenir ou se rattacher dans la même proportion à son Eglise.

Pourquoi dès lors imposer d'office un vocabulaire fatalement imparfait, alors qu'il y a moyen, par l'analyse du donné concret, de faire justice à tous les éléments d'un problème singulièrement embrouillé ? Une théologie plus réaliste ne doit pas se taxer d'un désir inavoué de compromis inacceptable. La clarté notionnelle, si appréciable et nécessaire qu'elle soit, ne doit pas s'ériger en idole. Ses possibilités à elle aussi sont limitées.

III. LE SENS DES PRÉOCCUPATIONS DOMINANTES

La divergence des deux courants théologiques mentionnés devient plus manifeste quand on examine de près les discussions autour de la

finalité de l'enseignement théologique. On est loin de s'entendre sur le sens précis des qualificatifs dont on affecte, en bien ou en mal, l'exposé des doctrines. Que signifient au juste l'intention oecuménique, l'allure scolastique, l'aspect juridique, le caractère pastoral, qu'on réclame ou qu'on critique?

1. *L'intention oecuménique.*

L'effort oecuménique se propose de promouvoir l'unité des chrétiens, non simplement en condamnant et en réfutant l'hérésie ou le schisme, mais en préparant les voies d'une entente mutuelle dans l'espoir d'une réconciliation générale en obéissance à la volonté du Christ.

Pour réaliser son but, le mouvement emploie de nombreux moyens, outre la prière, la pénitence et l'affinement de la charité. Il essaie de fournir un exposé équilibré de la vérité totale sans laisser dans l'ombre aucun de ses divers aspects; de découvrir les éléments de vérité, aussi gauchis qu'ils soient, subsistant dans les confessions non-catholiques; enfin de délimiter et de restreindre à leur exacte mesure les points de désaccord apparemment irréductibles. Pour y réussir, il s'efforce de mieux connaître et de comprendre les frères séparés, leurs doctrines et leurs préoccupations, de façon à faciliter le rapprochement psychologique et de neutraliser les facteurs non-théologiques de division.

L'ancienne méthode, polémique et controversiste, mettait l'accent sur une vérité généralement partielle, précisément celle qui était mise en question ou niée par l'adversaire. Le procédé s'expose, par son insistance même, à l'unilatéralisme et à un certain durcissement, puisqu'il laisse presque fatalement dans l'ombre l'aspect complémentaire de l'assertion, aspect auquel le parti adverse attache une importance surfaite. L'exemple classique est la défense par la théologie posttridentine du sacerdoce ministériel décrié par la Réforme, défense qui s'accompagnait d'une réticence, considérée aujourd'hui comme regrettable, à l'égard du sacerdoce universel des fidèles. Une atmosphère rassérénée nous permet de valoriser comme il se doit le *regale sacerdotium.*

Le but poursuivi ne tolère aucune concession en matière de doctrine appartenant à la foi catholique. Le problème oecuménique n'existe que si on prend au sérieux aussi bien les points d'accord que les points de divergence. Tout effort pour arriver à une entente complète cesserait instantanément, si on donnait à entendre qu'au fond cette union existe déjà. Alors pourquoi se donner encore tant de peine? La plus entière sincérité est de rigueur, si on veut se respecter pour finir par se réconcilier sans arrière-pensée. Réduire le plus objectivement possible l'aire des réactions de sentiment, de suspicion et d'étroitesse humaine, est une condition absolument prérequise pour établir nettement où commence le différend proprement doctrinal.

L'attitude de l'Eglise est notablement différente, lorsque, dans sa

première réaction contre l'hérésie, elle prend à cœur de prémunir la foi des simples contre une pernicieuse erreur, et lorsque, plus tard, elle se penche d'un cœur maternel sur le sort de ceux de ses fils qui se trouvent engagés par leur éducation et sans faute formelle de leur part dans les confessions séparées. C'est dans ce contexte que le Pape Jean XXIII a parlé de miséricorde et non de condamnation. Une différence non perçue dans l'emploi du vocabulaire peut occasionner de fâcheuses méprises. Mais aucun camouflage autour des parties de vérité qui déplairaient à l'interlocuteur n'est admissible. Ce ne serait là qu'un attrape-nigaud et l'impression qui s'en dégagerait à un deuxième moment serait désastreuse : on nous a trompés !

Imposer avec force un aspect de la doctrine, en laissant l'autre en sourdine, ne réussira jamais à fournir une connaissance intégrale et équilibrée. La remarque s'applique surtout au catholicisme qui connaturellement harmonise les vérités apparemment contraires : la grâce et l'effort humain, la foi et les œuvres, l'Ecriture et la Tradition, la primauté et l'épiscopat, la hiérarchie et le peuple fidèle.

Les efforts oecuméniques ne datent pas de notre époque : on en trouve d'insignes exemples chez saint Augustin et on n'oubliera pas que Luther fut invité au Concile de Trente. Mais le désir de compréhension et de paix est plus vif de nos jours et nous aurions tort de tenir en suspicion une méthode mieux adaptée aux situations nouvelles. Rome n'a pas hésité à reconnaître que l'Esprit unificateur est à l'œuvre au sein des communautés dissidentes.

2. *L'allure scolastique de l'enseignement.*

Il règne un peu partout une certaine désaffection à l'égard de la « scolastique ». Encore faudrait-il s'entendre sur le sens précis de ce terme et de la résonance de sentiment qu'il suscite.

Parfois on a en vue une méthode purement *scolaire*, caractéristique des manuels de dogmatique. Elle affectionne un exposé sommaire, nettement divisé, clair et systématique, visant avant tout les notions du savoir, sans insistance sur les nuances et sans préoccupation des réactions religieuses ni du retentissement kérygmatique. Le procédé est utile et nécessaire pour les débutants, mais à lui seul il est insuffisant, et il laisserait facilement supposer que « l'adversaire » est simplement borné ou de mauvaise foi.

On peut aussi qualifier de « scolastique » toute théologie *spéculative*, appuyée sur la doctrine révélée, biblique et traditionnelle, mais obtenue par une réflexion en profondeur, sensible aux harmonies du dogme. Cette analyse respectueuse du message a toujours été pratiquée dans l'Eglise et plus que jamais elle s'avère nécessaire pour une foi éclairée.

En particulier, la *Scolastique* est la théologie des grandes écoles médiévales, dont l'apogée se place au XIII[e] siècle, et qui se caractérise,

dans son courant prédominant, par l'emploi d'une philosophie d'inspiration aristotélicienne. Elle se sert de catégories de pensée et de formes de langage, dont nos contemporains ont perdu la clef. On peut regretter cette inintelligence dont certains se font presque un titre de vaine gloire, mais le fait existe, et il paraît préférable d'y remédier patiemment plutôt que de la couvrir de condamnations.

Reconnaissons sans réticence l'immense apport théologique des grands maîtres du moyen âge. Tous, en Occident, nous dépendons et nous bénéficions de leurs travaux et de leur vigueur intellectuelle. Mais nous leur ferions peu d'honneur si, au lieu de garder leur esprit, étonnamment ouvert à tous les aspects de la vérité, nous étions devant leurs œuvres des copistes, serviteurs timorés de la lettre, fuyant la confrontation avec la pensée contemporaine, alors que S. Thomas a baptisé Aristote. La transformation, il est vrai, ne s'est pas faite sans peine.

S'il est urgent, en dogmatique, de retourner aux sources, cela ne peut signifier un retour en arrière, sautant par-dessus le moyen âge jusqu'à l'antiquité et escamotant le passage par la scolastique. Ce serait dangereux et surtout irréel, et ce raccourci illusoire ne nous dispenserait pas de justifier l'enseignement ecclésiastique qui s'en est servi et s'en sert abondamment, tout en reconnaissant qu'il y a lieu de revivifier le système et d'en rendre pénétrable l'âme intérieure. La Réforme et l'Orthodoxie byzantine, elles aussi, ont connu leur scolastique. La renier purement et simplement ne se ferait pas sans perte.

Qu'on écarte donc, dans la diffusion du message, l'idiome exsangue et aride, la dissection outrée des affirmations conceptualistes, pour emprunter un parler plus vivant et plus concret, à l'instar de la Bible et des anciens Pères. Qu'on abandonne la surcharge de discussions secondaires et de « questions » de pure curiosité. Mais de grâce, qu'on ne sacrifie pas inconsidérément l'aliment doctrinal, rendu assimilable et présenté sans diminution, si l'on veut que la génération actuelle ne se contente pas de brillantes illusions, au lieu de capter un enseignement solide, seul capable de nourrir la vie, c'est-à-dire et l'esprit et le cœur et le comportement. Or adresser à quelqu'un un discours abstrus, à peine intelligible sans fastidieuse initiation, a quelque chose d'outrageant et d'irrespectueux, tant pour la vérité que pour la personne qui a le droit de s'en voir ouvrir l'accès.

3. *La présentation juridique.*

L'esprit romain, dit-on, est celui de la justice et du droit. C'est un éloge, mais l'excès en la matière tournerait au juridisme, reproche que l'Orient chrétien adresse avec âpreté à l'Eglise de Rome.

Les distinctions du droit canonique ont puissamment contribué à l'essor de la dogmatique, en particulier dans le domaine de la sacramentologie et de l'ecclésiologie, parfois, il faut l'avouer, au prix d'un certain raidissement. Le principal mérite de cette discipline est de faire

estimer les personnes et de les protéger, les choses et les êtres sans raison n'étant sujets ni de devoirs ni de droits. On admire la clarté, l'ordonnance et la modération du génie latin et l'Eglise y fait un large appel dans l'organisation de sa vie sociétaire.

Mais la codification des lois, des préceptes et des sanctions, précisément à cause de son caractère abstrait et de ses généralisations, en arrive facilement à négliger le retour sur les personnes individuelles vivantes, pour se contenter des rapports dans l'idéal, un peu en marge de la vie religieuse réelle. On ne vit pas d'observances légales, certainement pas sous la Nouvelle Alliance. Le droit, qui est une garantie sociale, n'atteint pas la dernière réalité subjective et intérieure: ses moyens sont nécessairement limités et approximatifs. C'est pourquoi la charité qui inspire le droit, se doit de le dépasser, plus encore dans la sphère ecclésiale que dans le domaine profane. Si le droit est formel et dur, la charité est prévenante, multiforme et douce. Le droit ecclésiastique en particulier est sensible aux réalités surnaturelles qu'il ne saurait enfermer dans ses cadres, et il respecte la voix de la conscience, dans laquelle la personne concrète entend la voix de Dieu. De là aussi sa déférence devant les coutumes et les usages qui sont d'ailleurs les meilleurs interprètes de la loi écrite.

Dans l'enseignement spéculatif et moral du peuple fidèle, on évitera donc de faire la part trop large ou trop exclusive à l'arrangement désincarné des seuls commandements qui, faute de motivation ou d'intelligence spirituelle, prendraient finalement l'allure d'impératifs catégoriques. Personne n'apprend l'amour ni la cohésion familiale dans le seul code de droit civil ou canonique. Ce qui ne veut nullement dire que la charité chrétienne soit indifférente à la justice commutative et sociale jusque dans les rapports commerciaux.

Les « pouvoirs » de l'Eglise, doctrinaux, sacramentels, législatifs et coercitifs, s'énoncent dans l'Ecriture en termes d'amour, de service et même de liberté. Toute puissance sacrée est diaconie et non domination. Si l'Eglise revendique ses droits, c'est parce qu'elle a conscience de ses devoirs et de sa mission divine de salut. Le Seigneur lui-même est venu pour servir. Dès lors, une proclamation hautaine d'exigences absolues, non imprégnée d'affection et d'humilité, ferait l'impression qu'évêques et théologiens cherchent leur propre gloire au détriment de l'honneur de Celui qui les envoie. Il vaut mieux ne pas prêter le flanc à l'accusation de *Selbstverherrlichung,* dont le protestantisme nous accable. Ce n'est pas sans motif que l'Ecriture parle plus souvent de « pasteurs » que de « maîtres », et qu'elle insiste sur leur responsabilité devant Dieu. Il y a une ascèse de l'exercice de l'autorité comme il y a une ascèse dans l'obéissance qui est collaboration et non soumission passive. La maniabilité trop froide des catégories juridiques ne doit pas nous faire perdre la prévenance devant le pauvre chrétien qui se débat dans son ignorance et sa faiblesse et qui aspire à un enseignement qui le réchauffe et l'encourage.

4. *La finalité pastorale.*

Cela nous amène à dire un mot, pour conclure, de l'intention pastorale qui doit animer tout enseignement. La pastorale ne s'ajoute pas à l'exposé doctrinal : elle lui est inhérente, parce que la vérité enseignée est essentiellement destinée à être vécue et ne peut donc se cantonner dans un savoir théorique. C'est pourquoi traiter à part la doctrine et la pratique entraîne une espèce de vivisection qui serait la mort de la fécondité du message. L'exhortation adressée à la volonté sans référence explicite aux principes intérieurs de l'action demeurera stérile.

Disons plus simplement que la foi s'applique et s'exerce dans les vertus ; les œuvres sans la foi seraient peut-être humaines mais resteraient surnaturellement vides. Saint Paul fait découler les applications morales de la prédication du mystère. Il suffit d'examiner, par exemple, la structure des Epîtres aux Ephésiens et aux Colossiens : la parénèse suit la partie dogmatique comme un corollaire. En effet l'Apôtre veut non seulement que l'action du chrétien soit intellectuellement motivée mais encore et surtout qu'elle réponde à l'impulsion du Christ mort et ressuscité, auquel le disciple doit adhérer par la teneur de toute sa vie. La morale est la connaissance pratique de Dieu.

Mais alors l'instruction ordinaire ou solennelle ne peut se contenter d'exactitude technique. Elle ne satisferait pas à sa mission si elle n'avait en vue que la clarté scientifique, puisque la vérité religieuse doit unir l'homme à Dieu. Une théologie fidèle à son statut tâchera de s'adapter toujours davantage à son propre objet spécifique : l'intelligence d'une révélation religieuse vitalisante. Elle ne sera science véridique que si elle est sagesse surnaturelle. Voilà pourquoi S. Thomas insère son traité de morale au beau milieu de sa Somme Théologique. Le séparatisme entre le dogme et l'éthique chrétienne, présentée plus d'une fois comme une philosophie à peine baptisée, dessèche notre enseignement tant spéculatif que pratique.

Le témoin du message se met en peine pour instruire et pour éduquer dans un seul projet. D'instinct, il évite de donner à ses déclarations une tournure négative et réprobative. Il condamne l'erreur sans hésiter, mais il se préoccupe en premier lieu d'enseigner la vérité. Soucieux de prémunir la foi, il n'oublie pas de l'alimenter pour la fortifier. Pasteur, il ne se contente pas de chasser les loups : il mène son troupeau aux verts pâturages.

Certains théologiens ne semblent satisfaits que lorsqu'ils dressent des thèses contre des adversaires. En cherchant bien, ils en trouvent toujours. On dirait qu'ils éprouvent le besoin de la contradiction pour se mettre en verve, sans apercevoir qu'un procédé purement polémique amène un gauchissement. N'imposons pas aux fidèles le travail pénible et parfois hasardeux de traduire en positif nos propositions négatives. C'est à nous tout d'abord qu'incombe la charge d'opérer ce redres-

sement. Il ne s'agit pas de flatter l'auditoire ni de condescendre à ses désirs illégitimes ou à ses opinions imaginatives, mélangées, voire erronées. Mais n'aggravons pas, par notre manque de charité constructive, le fardeau que la révélation impose à l'intelligence et à la volonté d'un homme faible et blessé par le péché. Certes, devant la doctrine du Christ crucifié, le scandale des esprits forts est inévitable et finalement salutaire, mais il serait présomptueux de vouloir le provoquer. Ce ne serait plus alors le scandale du message mais celui de notre étroitesse et de notre dureté. Il nous faut au contraire éclairer et fortifier les tout-petits, en leur consacrant toutes nos ressources d'esprit et de caractère, pour les aider à comprendre et à s'épanouir. En prenant sur eux le joug aisé et le fardeau léger, celui du Christ et non celui des hommes, si savants soient-ils, ils se sentiront non asservis mais libérés. Le vrai théologien aura toujours de quelque manière une âme de père et de pasteur.

CONCLUSION

Les deux courants de la théologie ne doivent donc pas se combattre mais se rejoindre en se purifiant de leurs déficiences respectives et en élargissant leur horizon. Ce dépouillement de tout amour-propre est terriblement exigeant. Nous avons besoin de l'œil simple et de l'oreille attentive dont nous parle l'Evangile. C'est à ce prix qu'on apprend l'obéissance de la foi, qui écoute avant de parler et qui ne refuse pas d'avouer devant les problèmes controversés son non-savoir aussi longtemps que le Saint-Esprit n'a pas amené les recherches à maturité. Les théologiens ne sont pas tenus de tout décider.

Entre-temps la prudence s'impose, mais l'inquiétude systématique serait mauvaise conseillère. Il ne convient pas de canoniser toute tentative qui s'affuble du titre de renouveau, mais il serait regrettable de boucher les issues devant l'effort sincère de mieux comprendre la vérité sans minimiser les difficultés réelles qui embarrassent et parfois arrêtent les âmes en quête de lumière. Nous devons résister à la subtile tentation de nous rendre maîtres de la vérité et d'en devenir les propriétaires au lieu de nous en faire les ministres. Le culte exagéré de la connaissance notionnelle risque de diminuer en notre intelligence la sensibilité devant le Maître intérieur et d'émousser en notre âme le sens du mystère.

Au Concile, le grand acteur invisible est l'Esprit Saint qui préside et dirige l'assemblée. C'est lui que les Pères interrogent avant de prononcer leur *placet*. C'est lui aussi qui, au milieu des débats plus d'une fois agités, assure la concorde de toute l'Eglise de Dieu. Au milieu de nos démêlés humains, seule la foi du Christ sera victorieuse.

Louvain G. PHILIPS.
Boulevard de Tirlemont, 27.