

# Dialogue théologique

Autor(en): **Germond, Henri**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **35 (1947)**

Heft 144

PDF erstellt am: **11.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-380487>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*  
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, [www.library.ethz.ch](http://www.library.ethz.ch)

<http://www.e-periodica.ch>

M. LABOURDETTE, M.-J. NICOLAS, R.-L. BRUCKBERGER, dominicains : *Dialogue théologique*. Pièces du débat entre la *Revue thomiste* d'une part et les RR. PP. DE LUBAC, DANÉLOU, BOUILLARD, FESSARD, VON BALTHASAR, S. J., d'autre part. Les Arcades, Saint-Maximin (Var) 1947. 151 p.

Il est généralement admis qu'aux variations du protestantisme s'oppose l'unité catholique. Que ce soit l'Eglise, qui paraît offrir partout la même architecture, que ce soit l'édifice de la théologie, dont les dogmes se présentent non seulement dans leur expression définitive mais encore avec leur assise philosophique, le catholicisme offre une indéniable et grandiose homogénéité à ceux qui le contemplant de loin ou qui y adhèrent sans l'approfondir.

Mais cette unité n'est qu'apparente. On nous l'accorderait en reconnaissant des différences rituelles admises par Rome ici ou là ou des divergences d'opinions à l'intérieur du corps doctrinal. Mais il s'agit d'autre chose et le volume qui vient de paraître nous apporte, avec une ampleur qu'on ne saurait diminuer, l'image vivante des oppositions qui marquent la pensée catholique.

S'agit-il d'une simple querelle de moines et les points controversés sont-ils trop particuliers pour affecter l'intégrité du système romain ? On constate, quel que soit le parti choisi, qu'au centre même de la pensée catholique, à la base de tout ce qui en fait l'apparente solidité, les esprits sont partagés ; ces divergences peuvent être maintenues dans l'ombre, elles n'en sont pas moins essentielles ; la façade de la maison subsiste, ses fondements sont moins assurés. Nous le savions bien, mais il est intéressant d'en lire l'aveu dans tous ses détails.

\* \* \*

L'ordre des Dominicains avait réussi, au siècle dernier, à faire admettre saint Thomas comme le docteur par excellence de l'Eglise. Le thomisme représentait, depuis le XIII<sup>e</sup> siècle, une « science » théologique qui unissait la philosophie d'Aristote et la révélation chrétienne en un système grandiose, somme de la connaissance et de la foi. Aristote semblait avoir donné pour jamais le fondement logique de la pensée humaine, mais c'était un philosophe païen et, à côté de lui, se dressait le christianisme, tel que l'Eglise le professait ; l'aristotélisme était une méthode qui manquait d'un élément spirituel ; la foi chrétienne, elle, n'avait pas de justification théorique. Le génie de saint Thomas unit l'un à l'autre.

C'est au pape Léon XIII que l'on doit cette élévation du thomisme où les écoles catholiques durent voir alors la *philosophia perennis*. Le cardinal Mercier fut, avec l'école de Louvain, un des protagonistes les plus illustres de cette néo-scholastique ; celle-ci fut enseignée partout. A Paris, entre les deux guerres, Jacques Maritain donnait à l'Institut catholique de brillantes conférences pour le grand public, tandis que Pierre Lasserre en faisait, aux Hautes Etudes, la critique serrée. La *Revue thomiste*, fondée par les Dominicains, cherchait à résoudre par le thomisme les problèmes de la théologie et de la philosophie contemporaines. Ce ne fut du reste pas sans difficultés, on le vit bien vite. Les thomistes se heurtaient à de graves questions et n'arrivaient à une solution qu'au prix de discussions et d'arguments subtils, sans valeur pratique. C'est ainsi que le problème critique n'a jamais, malgré de nombreuses reprises, reçu une réponse simplement satisfaisante. Le néo-thomisme donnait l'impression, ces années dernières, d'un certain essoufflement.

Les catholiques n'avaient pas tous salué avec une égale joie la promotion du thomisme au rang de philosophie éternelle. Les Jésuites étaient restés sur la réserve, non sans protester de leur fidélité au magistère qui leur enjoignait l'enseignement de la scolastique, non sans faire effort pour aborder, dans l'esprit thomiste, les problèmes soulevés.

Mais, ne pouvant atteindre de front ce qui était devenu une sorte de pensée officielle, les Jésuites la prirent de flanc ; depuis la guerre, ils ont cherché à aborder la théologie, non pas selon une tradition indépendante ou dans les termes des philosophies actuelles ; c'eût été se condamner d'avance. Ils en reviennent aux Pères de l'Eglise antérieurs à la scolastique et retrouvent chez eux les éléments vivants d'une pensée que, dans les milieux officiels, on estimait dépassée ou, en tout cas, inacceptable lorsque saint Thomas avait parlé.

De là deux collections éditées par les Jésuites, l'une intitulée : *Sources chrétiennes* qui comprend les textes en français d'une dizaine de Pères grecs, l'autre qui donne, sous le titre *Théologie*, des études sur divers problèmes de la pensée chrétienne, tels que la conversion, la grâce, l'autorité, le bien commun, le sens chrétien de l'homme, le surnaturel.

Les tenants de la tradition thomiste ont senti l'attaque. Une recension du P. Labourdette, dans la *Revue thomiste* (mai-août 1946), dépassait de beaucoup les limites du simple compte rendu et montrait avec vivacité tout le danger que comportait pour la philosophie traditionnelle la position des Jésuites. Ceux-ci répondirent aussitôt dans les *Recherches de Science religieuse* qui sont comme une annexe scientifique de leur Revue française, les *Etudes*. L'article n'était pas signé et se donnait pour l'opinion d'un groupe de théologiens. Déjà, en avril de la même année, un article très caractéristique avait paru dans cette dernière revue : *Les orientations présentes de la pensée religieuse*.

\* \* \*

Les Dominicains publient, dans le livre dont il est parlé ici, à la fois l'article de la *Revue thomiste*, la réponse des Jésuites, et une réplique de bonne encre, signée à nouveau par le P. Labourdette, sous le titre : *De la critique en théologie*.

A qui le renouveau de la pensée catholique faisait impression, fondé qu'il était sur cet imposant appareil de la philosophie scolastique, certains aveux sont significatifs. On reconnaît, du côté dominicain, que la restauration du thomisme n'a pas répondu aux espérances de Léon XIII (p. 37), que la valeur de saint Thomas « n'est pas tant d'avoir construit un magnifique édifice théologique de style admirable, mais périmé » (p. 12) et l'on « admet volontiers qu'il y a des thèses de saint Thomas à reviser » (p. 147).

Cependant, si l'on rappelle cette maxime que saint Thomas n'est pas une borne mais un phare, on insiste sur le caractère « scientifique » de sa méthode, car elle apporte, par le juste emploi qu'elle fait du syllogisme, les liens de causalité formelle qui unissent les principes de la foi aux moindres conclusions de la théologie. Saint Thomas serait comme Lavoisier en chimie : « La théologie scolastique représente l'état vraiment *scientifique* de la pensée chrétienne » (p. 35). Avec elle, c'est la dialectique qui est entrée dans la réflexion théologique ; c'est une expression définitive qui a été donnée à la foi ; la vérité n'est plus cette valeur suprême toujours poursuivie et jamais atteinte sinon dans un acte de foi qui soumet la personne humaine à la personne divine ; la Révélation a été faite une fois pour toutes, ce qui, pour le dire en passant, est curieux à lire sous la plume de ceux qui croient à la Tradition vivante comme source du vrai. La langue humaine a trouvé les mots qui expriment les notions les plus profondes de la pensée chrétienne et ces mots sont aussi vrais que ces notions, objet de foi, telles que la personne, la nature, la transsubstantiation.

Si la vérité a une histoire, c'est celle des efforts que les hommes ont faits pour y atteindre, mais la vérité a été exprimée une fois ; elle n'a plus rien de contingent ni de subjectif ; l'activité intellectuelle a saisi la réalité extramentale, objective ; elle n'est plus redevable à une époque, à une mode philosophique, à une personne, elle est indépendante des conditions humaines, elle se présente d'une manière toute statique et fait l'objet d'une étude et d'une appréciation dont les critères ne sauraient être empruntés à l'histoire ; c'est vraiment *l'adaequatio rei et intellectus*.

Mettre en doute ces certitudes sereines, bien que durement acquises, ce n'est pas seulement refuser de croire à la « science » théologique, c'est déprécier l'intelligence humaine, c'est toucher à la certitude des dogmes (p. 44 et 137).

Tel est le grave soupçon jeté sur l'entreprise des Jésuites.

\* \* \*

Ceux-ci sont sensibles à la façon moderne d'envisager les problèmes de la philosophie et de la théologie. Ce qui les intéresse, ce n'est pas tant la vérité impersonnelle que la valeur du témoignage avec toutes ses conditions historiques et personnelles ; on les entendra même parler un langage singulièrement familier aux protestants qui ont lu Kierkegaard et Karl Barth : la théologie présente, dit le P. Daniélou S. J., « doit traiter Dieu non comme un objet, mais comme le Sujet par excellence, qui se manifeste quand et comme Il veut, et par suite être d'abord pénétrée d'esprit de religion » (p. 39, note 1). Ils n'hésitent pas à prendre position contre un certain intellectualisme, celui qui veut faire de la révélation chrétienne un système plus ou moins achevé d'idées et d'expressions, « alors qu'elle est d'abord — et qu'elle reste à jamais — la manifestation d'une Personne, de la Vérité en Personne. Le Christ est en même temps le porteur et l'objet du message divin. La Parole de Dieu en sa plénitude unique et définitive, c'est le Verbe fait chair » (p. 90).

Nous serions prêts à applaudir sans réserves, si nous ne nous souvenions des paroles très dures par lesquelles un père jésuite avait répondu, il y a quelques années, dans les *Etudes*, à un pasteur français ; celui-ci lui avait dit sa joie d'avoir trouvé dans un sermon de carême prêché par ce père à Notre-Dame des idées qui lui étaient chères. Mais enfin, voilà les Jésuites avec des opinions sur la Révélation qui ne cadrent pas tout à fait avec l'idée qu'on en a du côté thomiste.

Et on ne leur fait pas dire : la vérité ainsi conçue n'est, dit-on, que la vérité historique, c'est-à-dire relative ; elle est l'expression approximative d'une mentalité, d'une société ou d'un individu ; on ne peut ni la saisir, ni l'étudier, ni à plus forte raison se fonder sur elle ; elle est changeante, elle évolue, elle ne peut jamais être objectivée ; c'est du subjectivisme. Ce qui est également condamnable, c'est que le doute porte sur la valeur du langage servant à exprimer les concepts ; on aboutit ainsi à un nominalisme renouvelé, à un symbolisme.

Les Jésuites paraissent subir l'influence des philosophes de l'irrationnel et ils insistent sur cette incapacité de notre esprit à appréhender le vrai : « ... la vérité catholique débordera toujours son expression conceptuelle, à plus forte raison sa formulation scientifique en un système organisé, écrit un Jésuite... les systèmes théologiques et les exposés dogmatiques eux-mêmes... sont toujours plus ou moins liés, dans leur structure, à des mentalités diverses... Ils ne laissent pas pour autant d'atteindre une même vérité objective, mais chacun n'en exprime à fond qu'un aspect, et tous ensemble ne l'épuisent pas » (p. 91 et note 1).

Malgré toutes les précautions prises par les pères de la Compagnie, qui ne veulent voir dans leur initiative que d'« innocentes » traductions et qui auraient préféré se « contenter d'une dénégation pure et simple », le débat est d'importance et les adversaires le sentent bien.

Pour nous, nous ne pouvons que nous réjouir de ce dialogue. Il y a tout d'abord un grand intérêt à suivre les deux parties dans leurs plaidoyers pleins de verve, de science et de conviction. L'un, le dominicain, est plus tranquille en apparence, plus ferme dans ses positions ; il sent la violence de l'attaque et redoute pour le système thomiste les assauts d'une pensée qui respecte en l'Aquinat le saint, mais qui conteste à son œuvre la valeur d'une science universelle et éternelle. Or, s'il est permis de ne voir dans la scolastique qu'une construction parmi d'autres, si la dialectique et les démonstrations logiques des Sommes ou des traités philosophiques n'ont pas une valeur permanente, indépendante de leur auteur, alors c'est toute la pensée catholique, qu'on avait mis tant de siècles à édifier et surtout à justifier « scientifiquement », qui chancelle.

Les Jésuites ne veulent pas se reconnaître dans ce rôle de destructeurs ; ils ne voient dans ce débat qu'un « incident » et se réjouissent de pouvoir collaborer à d'autres tâches *ad majorem Dei gloriam et ad aedificationem Ecclesiae*, répètent-ils ; ils se déclarent pleinement d'accord avec les thèses des thomistes et pourtant ils trouvent que par certains côtés les Pères de l'Eglise sont quelquefois plus proches de nous que les théologiens postérieurs, qu'on s'exagère un peu l'aspect scientifique de la scolastique, que le néo-thomisme comme la Commission biblique ont été des garde-fous, mais que les garde-fous ne sont pas des réponses (p. 59). Nous avons cité plus haut les lignes très belles qui opposent la Personne du Christ à un système logique où serait enfermée la loi.

\* \* \*

Ces divergences sur la méthode et le contenu de la foi chrétienne nous font sentir combien il convient de rester prudent en face d'une systématisation qui se donne pour définitive. Les problèmes de la métaphysique sont si complexes qu'ils débordent toujours les cadres où on veut les contenir ; les mots les mieux définis restent insuffisants pour rendre compte de ce qui demeure au delà du fini et la méthode d'analogie par laquelle on a cru résoudre cette difficulté insurmontable n'entraîne l'adhésion que de ceux qui sont déjà convaincus.

Ce n'est pas à dire que les protestants se rangeront spontanément du côté des Jésuites ; ils sont heureux de voir que l'on met au centre la Parole de Dieu vivante, la Personne du Christ, ils admettent, à la rigueur, avec le P. Bouillard que « jamais la vérité n'est accessible en deçà de toute notion contingente » et que c'est là « la loi de l'Incarnation » (p. 49), ils diront avec le P. Balthasar qu'« aucune situation n'est jamais absolument semblable à quelqu'une de celles qui l'ont précédée, aucune ne pourra donc fournir des solutions propres comme des passe-partout aptes à résoudre nos problèmes actuels » (p. 63).

Ils ont peine à comprendre qu'avec de telles conceptions, les pères jésuites n'aillent pas plus loin et ne fassent pas porter leur critique sur la valeur

absolue des formules dogmatiques, sur l'infailibilité du magistère qui les proclame et sur la condamnation sans appel de toute hérésie.

Le protestantisme, s'il varie dans la formulation de sa foi, pour toutes les raisons invoquées justement par les disciples de saint Ignace, sait pourtant qu'au delà des expressions humaines, contenue et évoquée par elles, se trouve immuable la vérité de Dieu. La présence du Christ vivant est ressentie d'une façon infiniment diverse, mais elle *est*, et l'unité de la foi se retrouve dans la conséquence des expériences nées de l'Évangile et guidées par lui ; le témoignage du Saint-Esprit est un critère qui laisse au croyant la liberté de l'expression, mais qui le contraint à croire. Ce *Dialogue théologique*, que nous sommes reconnaissant aux pères dominicains de nous avoir offert, nous fait faire la même constatation et nous rappelle, par contraste, que si une religion oblige à accepter les termes mêmes d'une formule, elle n'entraîne plus la foi et perd, sous le fallacieux prétexte de l'unité doctrinale, la vraie communion des esprits et des âmes, seule réponse à l'appel du Christ : « Que tous soient un ! »

Henri GERMOND.

---