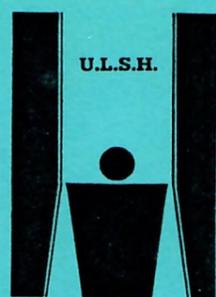


cahiers de l'Université



Libre des Sciences de l' Homme

Organe d'information et de réflexion des adhérents et amis de l'U.L.S.H.

LA PHILOSOPHIE ET LA THEOLOGIE CHRETIENNE

SOMMAIRE

- **Editorial**
Bruno MORFIN..... p. 3
- **Foi et intelligence**
Père Marie-Dominique PHILIPPE..... p. 5
- **La théologie comme science selon Saint-Thomas**
Père Marie-Dominique PHILIPPE..... p. 15
- **Comment la foi chrétienne réclame-t-elle une métaphysique ?**
Père Marie-Dominique PHILIPPE..... p. 25

Siège et secrétariat de l'U.L.S.H.
169, rue du Faubourg-Saint-Antoine
75011 PARIS
Tél. : 43 47 44 79

BULLETIN PERIODIQUE N° 8

MAI 1991

FOI ET INTELLIGENCE *

Un des problèmes sur lesquels il faut constamment revenir, en raison de son importance et de ses difficultés, est celui des rapports, oppositions et coopérations possibles, entre la foi et l'intelligence.

A chaque époque du développement de l'Eglise, ce problème s'est posé selon des modalités diverses. On pense aux premiers apologistes se servant de leur intelligence pour défendre les positions des chrétiens en face des païens. On pense aux premiers balbutiements de la théologie, où le souci dominant des théologiens était de mettre en parallèle certains textes, pour manifester leur convergence ou leur opposition. On pense à l'œuvre magnifique d'un *Augustin*, mettant toute la richesse de son expérience humaine au service de sa foi vivante, de sa foi en l'Eglise, en le Christ et en la Très Sainte Trinité. On pense aussi aux développements malheureux, parce que trop rationnels, trop dialectiques, d'un *Abélard* — qui nous montrent que l'intelligence du cœur est plus immédiatement au service de la foi que ne l'est la raison raisonnante. Mais avec la grande période des théologiens du XIIe siècle, et surtout avec *saint Thomas*, l'intelligence, dans toute sa pureté métaphysique, est mise au service de la foi avec une audace toute nouvelle. Cependant, les grandes audaces risquent toujours d'être imitées matériellement, et l'on retrouvera avec un *Occam* une intelligence trop rationnelle, trop logique, qui fait dévier la recherche théologique vers le domaine du possible... Il est toujours si tentant, pour la raison humaine, d'entrer dans ces calculs de probabilité théologiques !

Nous ne prétendons pas ici traiter cette question dans toute son ampleur : ce n'est pas le but de cet article. Nous voudrions seulement considérer un aspect de ce problème particulièrement important à notre époque : comment la foi, pour s'épanouir, a besoin de l'intelligence et réclame son concours. Autrement dit, justifier radicalement la possibilité d'une théologie. Car si la foi est totalement hétérogène à l'intelligence humaine et n'a rien à voir avec elle, si, pour la foi, se servir de l'intelligence c'est se contaminer, se ternir, il est bien évident que la théologie est alors un compromis odieux et néfaste, et qu'il vaut mieux revenir à la pureté de la foi évangélique sans jamais faire appel à l'intelligence.

Une telle attitude, du reste, n'a-t-elle pas toujours existé au cœur même de la mystique

chrétienne ? Celle-ci n'a-t-elle pas toujours proclamé les dangers de l'orgueil de l'intelligence et du rationalisme sous toutes ses formes ? Ne vaut-il pas mieux, pour aimer parfaitement, faire taire notre raison et entrer dans le royaume de Dieu en ayant offert la source même de notre plus grande richesse : notre intelligence ? Toute intrusion de l'intelligence ne risque-t-elle pas de limiter l'élan de l'amour ?

D'une manière plus précise, en raison de l'influence croissante de la pensée scientifique mathématique, le problème de la coopération entre l'intelligence et la foi se pose, à notre époque, avec une extrême acuité. On pourrait être tenté de croire qu'il faut avant tout sauvegarder la pureté de la foi et ne pas la laisser contaminer par la raison scientifique : celle-ci n'a rien à voir avec notre foi chrétienne, avec la Révélation. Ne faut-il pas séparer avec le plus grand soin le domaine des investigations scientifiques, des recherches et hypothèses scientifiques, et le domaine propre de la foi surnaturelle ? N'est-il pas nécessaire, plus que jamais, de bien diviser ces deux domaines : reconnaître d'une part que la science nous fait découvrir telle ou telle vérité d'un ordre particulier, tout en maintenant, d'autre part, que la foi nous donne un autre aspect de la vérité, une autre vérité, intérieure et personnelle, vérité de salut ? Mais alors on est conduit progressivement et fatalement, à admettre deux vérités qui pour nous, dans notre conscience psychologique, n'ont entre elles aucun lien.

Une telle position peut paraître, momentanément, la seule possible ; de fait, aux yeux du savant, c'est parfois l'unique manière de maintenir intégralement sa foi et ses exigences scientifiques. Mais il faut reconnaître que ce n'est pas une position normale, car elle demeure violente pour l'intelligence, qui a si profondément soif d'unité !

Si une telle position venait à s'installer de manière à être tenue pour la seule vraie, on en arriverait à considérer que le développement de l'intelligence humaine est tout entier ordonné à l'acquisition des sciences (mathématiques et physiques) et que, du fait même que ce développement est tout autre que celui de la foi, l'intelligence n'a rien à voir avec la foi : elle est faite pour connaître l'univers (et l'homme en tant qu'il est partie de cet univers), alors que la foi nous fait connaître Dieu, et l'homme en tant qu'image de Dieu et fils de Dieu ; notre intelligence doit se

* Ce texte a paru pour la première fois dans *Recherche et Culture*, Tâches d'une Université catholique. Etudes publiées par N.-A. Luyten, o.p., Editions Universitaires Fribourg, 1965, p. 49-74.

développer dans une souveraine autonomie rationnelle, tandis que la foi nous rend tout relatifs à Dieu, à son enseignement, en nous mettant dans un état de docilité intérieure à l'égard de la parole de Dieu.

Dans une attitude diamétralement opposée, d'autres pensent que le progrès des sciences — ce progrès si étonnant et si merveilleux à tant de points de vue, et qui, de fait, a déjà renouvelé tant de choses —, doit aussi être intégralement assumé par le chrétien. N'est-il pas providentiel ? Puisque, de fait, ce progrès tend à s'imposer à tous les hommes, leur donnant une nouvelle manière de penser et de regarder la réalité, le chrétien ne doit-il pas transformer sa vue profonde de l'univers et de l'homme à la lumière de ce progrès scientifique (qu'il s'agisse de la physique théorique, de la biologie, de la psychologie, ou enfin de la sociologie) ?

On sait qu'une telle manière de voir n'est pas seulement répandue parmi les savants, mais aussi chez des philosophes, et même chez des théologiens, qui estiment que la foi chrétienne doit s'incarner selon les exigences de chaque époque. La foi ne nous lie-t-elle pas à l'éternité ? Par le fait même, ne doit-elle pas nous donner une capacité d'assumer toutes les richesses qui se dévoilent à travers la succession du temps ? Dans cette perspective, il faut utiliser la vision scientifique de l'univers et de l'homme pour renouveler notre manière de présenter la foi à nos contemporains, imprégnés de cet esprit scientifique. Ce que *saint Thomas* a fait de son temps, nous devons le faire du nôtre : en assumant la noétique d'*Aristote*, il a donné à la théologie une structure toute nouvelle ; en assumant la pensée scientifique de notre époque, nous devons donner à la théologie une structure nouvelle, celle d'une théologie du XXe siècle. En se servant de ces données scientifiques, on pourra décanter ce qui, dans notre théologie — et même dans notre conception de la foi —, est encore trop lié à une vision philosophique du monde désormais périmée : celle du Moyen Age, dépendante de la Physique d'*Aristote*. Au lieu de la vision d'un monde statique — vision grecque et médiévale —, les connaissances scientifiques contemporaines doivent permettre d'élaborer la vision d'un univers dynamique, relativiste et évolutionniste. Il y a là un problème capital, d'une urgence extrême, qu'il faut poser avec le plus de rigueur possible, même si l'on ne peut aboutir à une réponse parfaite : sinon l'Eglise ne pourra plus dialoguer avec ce monde nouveau qui s'édifie, elle ne pourra pas assumer cet humanisme moderne qui naît et dont la croissance est si rapide¹.

¹ Nous ne parlons pas ici de ceux qui veulent renouveler la théologie en se servant de la phénoménologie : puisqu'ils considèrent la phénoménologie comme une philosophie ou comme une voie d'accès à la philosophie, ils reconnaissent, par le fait même, la nécessité d'une philosophie.

On voit la signification profonde de ces deux tendances extrêmes qui, certes, mettent en jeu deux conceptions différentes de la foi et de l'intelligence humaine, mais qui font toutes deux appel à des exigences essentielles de la foi chrétienne : celle de garder sa pureté divine, celle de pouvoir être reçue par les hommes d'aujourd'hui — exigence contemplative et exigence apostolique.

Il nous faut donc d'abord bien saisir comment ces deux positions extrêmes impliquent, tant du point de vue de la foi, envisagée dans toute sa pureté, que du point de vue de l'intelligence humaine considérée dans ses exigences les plus profondes, certaines confusions qui les rendent toutes deux inacceptables.

Critique de ces deux tendances

Remarquons en premier lieu que ces deux attitudes opposées ont en commun un scepticisme radical à l'égard de la connaissance philosophique, ou du moins une méconnaissance profonde (ou, si l'on préfère, un oubli) du rôle propre de la connaissance philosophique ; car, dans les deux cas, toute connaissance intellectuelle se ramène, de fait, aux seules connaissances scientifiques (mathématiques, etc...), ou du moins ces connaissances, pratiquement, sont envisagées comme les seules à l'égard desquelles le croyant ait à prendre position.

Le croyant, dans sa foi chrétienne, foi en la Révélation surnaturelle et en le Christ, doit reconnaître que l'intelligence humaine n'est pas uniquement ordonnée à l'acquisition de la science; elle n'est pas seulement capable de connaître le *comment* de l'univers physique et de l'homme, partie de cet univers. Elle est aussi capable de rechercher ce qu'est l'esprit et de découvrir l'existence de Dieu. Profondément, fondamentalement, l'intelligence humaine n'est-elle pas faite pour connaître ce qu'est l'esprit et s'ordonner, autant qu'elle le peut, vers Dieu ? N'est-elle pas «capax Dei» ? Ne sommes-nous pas créés à l'image de Dieu² ? Et, comme images, nous sommes faits pour retourner vers Dieu. On sait combien l'Écriture l'affirme : ...«A son image il les a créés... Il leur donna un cœur pour penser. Il les remplit de science et d'intelligence ... Il mit sa lumière dans leur cœur pour leur montrer la grandeur de ses œuvres»³ ... «Oui, foncièrement vains tous les hommes qui ont ignoré Dieu, et qui, par les biens visibles, n'ont pas été capables de

² Voir S. Thomas, III, q. IX, a. 3 corpus et ad 3 : ... «est enim creatura rationalis capax illius beatae cognitionis, in quantum est ad imaginem Dei» ... «Scientia beata est quodammodo supra naturam animae rationalis, in quantum scilicet propria virtute ad eam pervenire non posset. Alio vero modo est secundum naturam ipsius : in quantum scilicet per naturam suam est capax ejus, prout scilicet ad imaginem Dei facta est...»

³ *Si* XVII, 3-8.

connaître Celui-qui-est et n'ont pas reconnu l'Artisan en considérant les œuvres»⁴. Et le Prologue de *st Jean* nous dit avec beaucoup de force : «Le Verbe était la Lumière véritable qui éclaire tout homme»⁵. Le Verbe «éclaire tout homme» pour l'aider à découvrir ce qu'il est, à découvrir sa propre doctrine. Si l'homme est éclairé par le Verbe, cela montre bien qu'il est radicalement ordonné vers Dieu. Aussi, prétendre que l'intelligence humaine est incapable par elle-même de rechercher Dieu, de s'ordonner vers lui, n'est-ce pas la mutiler, en l'empêchant de se développer dans ce qu'elle a de plus profondément naturel ? Détourner l'intelligence de sa vraie finalité, en l'obligeant à ne regarder que les connaissances scientifiques (mathématiques, physiques), n'est-ce pas nécessairement — si nobles que soient ces connaissances —, la mettre dans un état d'insatisfaction et de repliement capable de réaliser un «complexe» très radical ? Détourner une réalité de sa fin propre, c'est la rendre vaine, disait le Philosophe !

S'il est vrai que peu d'intelligences atteignent réellement un niveau philosophique de pensée⁶, ne transformons pas pour autant cet état de fait en un état de droit. Une foi véritable nous libère d'une telle confusion, en affirmant à la fois notre état de pécheur et la dignité de l'image de Dieu qui est en nous, la noblesse de notre intelligence faite pour Dieu.

Si le *croquant* ne peut accepter que l'intelligence humaine soit uniquement ordonnée à l'acquisition des sciences (mathématiques, physiques), l'intelligence humaine elle-même, dès qu'elle prend conscience de ce qu'elle est en elle-même, comme intelligence, capable de juger, capable de se critiquer, capable de distinguer son

conditionnement propre (mode rationnel d'activité) de ses exigences profondes, ne peut accepter d'être uniquement ordonnée à l'exercice de ces sciences. En effet, l'intelligence humaine est capable, par elle-même, de discerner qu'elle n'est pas faite exclusivement pour raisonner, mesurer, expérimenter, décrire. Les connaissances mathématiques, scientifiques, l'enrichissent, l'ennoblissent, mais ne la finalisent pas. L'intelligence humaine demande de pénétrer plus loin dans la réalité, de saisir celle-ci dans son existence même, dans son être même, dans ses qualités originales par où elle échappe à toute mensuration et à toute description. L'être et la qualité, en ce qui leur est propre, ainsi que l'existence même de la réalité, répugnent à être mesurés. Réduire l'activité de notre intelligence aux seules activités de la connaissance scientifique, n'est-ce pas, précisément, ne regarder que la fonction rationnelle de l'intelligence ? Fonction, certes, extrêmement importante, et qui, psychologiquement, tient une place primordiale, mais qui ne peut pas être l'unique activité de notre intelligence : car celle-ci juge avant même de raisonner, puisqu'elle ne raisonne que parce qu'elle juge. Si l'intelligence était incapable de juger, elle ne raisonnerait pas. Ce qui ne veut pas dire que dans tout raisonnement le jugement de l'intelligence soit explicite ; souvent, au contraire, l'activité du raisonnement, dans la mesure même où sa formalité est très manifeste, semble pouvoir s'isoler et s'abstraire de tout jugement ; mais en réalité elle le présuppose toujours.

Dès que l'on saisit que l'intelligence humaine est plus profondément faite pour juger que pour raisonner, c'est-à-dire, que ce qui lui est propre se manifeste davantage dans sa capacité de juger, de discerner, d'évaluer, que dans sa capacité de raisonner, on comprend immédiatement que l'activité scientifique, si noble qu'elle soit, réclame un effort de réflexion plus profond, un effort de réflexion sur notre propre intelligence en tant qu'elle est capable de juger, de discerner, d'évaluer ce qui est, ce qu'est la réalité existante. Là apparaît la réflexion philosophique, le jugement philosophique.

Si la réflexion philosophique est une activité plus propre à notre intelligence que ne l'est l'activité scientifique, on comprend alors que le croyant, avant de se demander si l'activité scientifique peut l'aider à expliciter sa foi, doit d'abord se demander si la philosophie peut le faire, et pour quelles raisons cette coopération est possible. Ensuite se posera la question : la connaissance scientifique peut-elle aussi coopérer à la foi chrétienne ? et dans quelle mesure ?

Coopération possible de la foi et de l'intelligence philosophique

Reconnaître que l'intelligence humaine n'est pas uniquement ordonnée à l'acquisition des

⁴ *Sg XIII*, 1 ; cf. vv. 6-7 : «Ceux-ci toutefois ne méritent qu'un blâme léger ; peut-être en effet ne s'égarèrent-ils qu'en cherchant Dieu et en le voulant trouver : vivant parmi ses œuvres, ils s'efforcent de les pénétrer...» Saint Paul reprendra : ... «ce qu'on peut connaître de Dieu est pour eux manifeste : Dieu en effet le leur a manifesté. Ce qu'il a d'indivisible depuis la création du monde se laisse voir à l'intelligence à travers ses œuvres, son éternelle puissance et sa divinité, en sorte qu'ils sont inexcusables : puisqu'ayant connu Dieu ils ne lui ont rendu comme à un Dieu ni gloire ni actions de grâces, mais ils ont perdu le sens dans leurs raisonnements et leur cœur inintelligent s'est enténébré...» (*Rm I*, 19-21). Et, devant l'Aréopage : ...«S'il a fait habiter sur toute la face de la terre le genre humain ... c'était afin que les hommes cherchent la divinité pour l'atteindre, si possible, comme à tâtons, et la trouver...» (*Ac XVII*, 26-27). On pense également au verset de Jérémie : «Qui veut se glorifier, qu'il trouve sa gloire en ceci : avoir de l'intelligence et me connaître» (*Jr IX*, 23).

⁵ *Jn I*, 9.

⁶ St Thomas, à la suite d'Aristote, remarquait que, parmi les hommes, *ut in pluribus manent in sensu*, et que *multi naturaliter sunt indispositi ad sciendum* (cf. *Contra Gentiles*, livre I, ch. 4; *Comm. in Meta.* Proemium ; *Comm. in Ethic. Nic.* VI, éd. Marietti n° 1211 ; *In Boet. de Trinitate* q. 5, a. 1 ad 9 etc.) — ce qui ne les a pas empêchés de reconnaître l'importance de la philosophie et de la métaphysique ; car le désir de connaître est naturel à l'homme ; aussi la philosophie n'est-elle pas un luxe, une connaissance facultative : elle est nécessaire à l'homme qui veut être profondément homme.

sciences, mais qu'elle est capable de pénétrer plus avant dans la réalité, qu'elle n'est parfaitement elle-même que dans son activité philosophique, ce n'est pas encore reconnaître que l'intelligence peut coopérer avec la foi.

On connaît l'objection, qu'il ne faut jamais oublier et qu'il faut poser avec beaucoup de netteté: la foi est d'ordre surnaturel, elle est divine; réaliser une coopération de la foi et de l'intelligence philosophique, n'est-ce pas nécessairement dégrader la foi, l'aliéner, l'empêcher d'être pleinement elle-même ? N'est-ce pas la lier à nos conceptions humaines alors que, précisément, elle devrait nous en faire sortir, en nous donnant une vue toute nouvelle sur les choses ? L'Écriture le montre nettement à propos de la vocation d'Abraham, le Père dans la foi⁷ : il faut qu'il se sépare de la grande culture à laquelle il appartient, et qu'il aille vers la Terre promise. Il faut que, dans sa foi, il accepte une obéissance aveugle, lorsque Dieu, pour l'éprouver, lui demande le sacrifice de son fils unique, Isaac. Dieu réclame de lui une foi qui soit au-delà de la contradiction, au-delà de tout le rationnel et l'intelligible⁸. N'est-ce pas là le symbole vivant de la rupture qu'exige la foi, ce «saut» vers l'au-delà, vers l'Absolu, comme le dit Kierkegaard⁹ ? Il y a

7 Cf. **Rm** IV, 11-12, 17. **Ga** III, 7 ; **He** XI, 8 sq.

8 Kierkegaard, reprenant le texte de l'Épître aux Hébreux, écrit : «C'est par la foi qu'Abraham quitta le pays de ses pères et fut étranger en Terre promise. Il laissa une chose, sa raison terrestre, et en prit une autre, la foi ; sinon, songeant à l'absurdité du voyage, il ne serait pas parti...» Puis à propos du sacrifice d'Isaac : «Abraham crut et ne douta point ; il crut l'absurde...» (*Crainte et tremblement*, trad. Tisseau, Aubier 1935, pp. 18 et 25). Et plus loin : «Le chevalier de la foi... s'est infiniment résigné à tout pour tout ressaisir en vertu de l'absurde. Il faut constamment le mouvement de l'infini... Les chevaliers de l'infini sont des danseurs qui ne manquent pas d'élévation. Ils sautent en l'air et retombent...» (p. 7). ...«Je crois ... en vertu de l'absurde ... L'absurde n'appartient pas aux différences comprises dans le cadre propre de la raison. Il n'est pas identique à l'invraisemblable, l'inattendu, l'imprévu. Au moment où le chevalier se résigne, il se convainc de l'impossibilité selon les vues humaines... La seule chose capable de le sauver, c'est l'absurde, ce qu'il conçoit par la foi. Il reconnaît donc l'impossibilité et, au même moment, il croit l'absurde.» (pp. 68-69).

9 ...«Si, pour devenir un chrétien la difficulté consiste dans la décision absolue, l'introduction à cela est forcément rebutante, puisque c'est justement par le scandale qu'elle rend attentif à ce qu'est la décision absolue. C'est pourquoi, même par l'introduction la plus longue on ne s'est pas rapproché d'un seul pas de la décision, car autrement celle-ci ne serait pas la décision absolue, le *saut* qualitatif, et l'on est mystifié au lieu d'être aidé... La philosophie introduit directement dans le christianisme... et cela réussit parce qu'il s'agit d'une doctrine, mais il n'y a pas d'introduction à devenir un chrétien.» *Post-scriptum aux Miettes philosophiques* ; Gallimard 1949, p. 259. Voir également pp. 172 et 175 : le passage du stade éthique au stade religieux est le «mouvement en vertu de l'absurde», le «saut» (p. 172). ... «*L'éthique est la tentation* ; le rapport à Dieu est apparu ; l'immanence du désespoir éthique est rompu ; le saut est fait ; la notification consiste dans l'absurde» (p. 173).

Citons encore : ...«Devenir un chrétien est vraiment la plus ardue de toutes les tâches.. Pour comprendre, par exemple, un esprit clair a un avantage manifeste sur un cerveau borné ; mais il n'en est pas ainsi pour la foi. Quand en effet la foi exige qu'on renonce à son entendement, il devient tout aussi

une discontinuité, un abîme, entre les exigences de la raison et celles de la foi : impossible d'établir un pont.

Oui, n'hésitons pas d'affirmer que la foi est d'ordre surnaturel, et que l'intelligence humaine, par elle-même, ne peut pas rejoindre ce qui est propre à la foi. Notre intelligence philosophique, si parfaite, si pénétrante qu'elle puisse être, ne pourra jamais pénétrer dans le mystère intime de Dieu, de la Très Sainte Trinité, dans le mystère du Verbe incarné, dans le mystère de l'Église, dans le mystère de la Parole de Dieu...

Mais cela ne veut pas dire qu'il y ait nécessairement, entre la foi et l'intelligence humaine, une hétérogénéité absolue. Entre le mystère de Dieu et son image, il n'y a pas hétérogénéité absolue, puisque l'image vient de Dieu, bien qu'elle ne puisse pas, par elle-même, rejoindre immédiatement son modèle. De même, entre la foi et l'intelligence, il n'y a pas hétérogénéité absolue ; bien que l'intelligence humaine soit incapable, par elle-même de rejoindre la foi, la foi, étant un don de la lumière de Dieu, peut rejoindre l'intelligence humaine et s'en servir sans être contaminée.

Prétendre que la foi, en coopérant avec l'intelligence, nécessairement se contamine, c'est considérer soit que l'intelligence, en elle-même, est pervertie et incapable d'atteindre la vérité, soit que la foi n'est pas assez transcendante, pas assez divine, qu'elle est trop faible et donc trop influençable par son «aîné», l'intelligence humaine¹⁰. C'est oublier que le divin, parce que

pénible pour l'homme le plus intelligent de croire, que pour l'homme le plus borné, ou cela devient même encore plus difficile pour le premier. On voit à nouveau combien il est scabreux de transformer le christianisme en une doctrine qu'il s'agit de comprendre... Le christianisme est justement le contraire de la spéculation... il est le miraculeux, l'absurde, avec l'exigence qu'il adresse à l'individu d'exister en lui et de ne pas perdre de temps avec le vouloir comprendre spéculatif» (*Post-scriptum...*, pp. 254-255. Voir aussi pp. 135, 139, 142-43).

10 Citons ce passage de saint Augustin qui exprime d'une manière si forte cette coopération de l'intelligence et de la foi : ...«Tu m'écris qu'il faut saisir la Vérité par la foi plutôt que par la raison. D'après ce que tu dis, du devrais préférer, et surtout à propos de la Trinité, question de foi par excellence, te contenter de suivre l'autorité des saints au lieu de m'en demander, à moi, de t'en donner, à force de raisons, l'intelligence. Quand je m'efforcerai de t'introduire dans l'intelligence de ce grand mystère, — ce que je ne pourrai réussir qu'avec l'aide de Dieu —, que ferai-je sinon t'en rendre raison, dans la mesure du possible ? Si donc tu te crois bien fondé à recourir à moi, ou à tout autre maître, pour comprendre ce que tu crois, corrige ta formule : il ne s'agit pas de rejeter la foi, mais de chercher à saisir par la lumière de la raison ce que tu possèdes déjà fermement par la foi.

Que Dieu nous garde de penser qu'il hâisse en nous ce en quoi il nous a créés supérieurs aux autres animaux ! A Dieu ne plaise que la foi nous empêche de recevoir ou de demander la raison de ce que nous croyons ! Nous ne pourrions pas même croire si nous n'avions pas des âmes raisonnables. Dans les choses qui appartiennent à la doctrine du salut et que nous ne pouvons pas comprendre encore, mais que nous comprendrons un jour, il faut que la foi précède la raison : elle purifie ainsi le cœur et le rend capable de recevoir et de supporter la lumière de la grande raison. Aussi est-ce la raison

transcendant, est immanent ; que, étant d'un ordre infiniment supérieur, il peut coopérer avec ce qui lui est inférieur sans nécessairement se diminuer ni être aliéné.

Il est vrai que, du point de vue de notre conscience psychologique, la foi demeure toujours dans un état d'imperfection : c'est une connaissance embryonnaire ; elle est donc très vulnérable, et peut facilement être contaminée. Il est vrai également que l'intelligence humaine, capable d'atteindre une certaine perfection, risque toujours de vouloir posséder ce qui lui échappe et d'écraser ce qui demeure fragile. Mais ceci ne doit pas nous empêcher d'affirmer que, du point de vue de son objet, la foi possède une transcendance divine qui lui donne une supériorité absolue sur notre intelligence philosophique la plus éminente.

Comment la foi peut-elle se servir de l'intelligence?

Si la foi, étant donné sa transcendance divine, peut coopérer avec l'intelligence, il nous reste à préciser comment elle peut s'en servir.

La foi, étant reçue au plus intime de notre intelligence sans la détruire, bien au contraire en l'ennoblissant, s'exerce par le fait même selon les exigences les plus naturelles de l'intelligence. Précisément, la foi n'est-elle pas une adhésion intellectuelle libre à la parole de Dieu, à la vérité révélée ? Cette parole de Dieu, cette vérité révélée, nous est communiquée à travers certaines propositions : Dieu, pour parler aux hommes, se sert du langage des hommes. Il aurait pu agir autrement, mais, de fait, dans le mystère de sa parole qui annonce celui de l'Incarnation du Verbe, c'est ainsi qu'il a agi pour que sa vérité soit plus proche de nous et qu'elle nous soit plus adaptée. Mais n'oublions pas que lorsque Dieu se sert de la parole humaine, il lui donne un sens divin et une orientation nouvelle¹¹. Dieu, en nous parlant, n'invente pas de nouveaux mots, il se sert du langage ordinaire. Ce langage, du fait même que Dieu s'en sert dans un but divin, prend une signification nouvelle, une signification mystérieuse que seul le croyant peut saisir. Certes, les mots gardent leur signification propre, mais Dieu s'en sert pour nous introduire dans son mystère. Par là, les affirmations expriment quelque

même qui parle par la bouche du prophète quand il dit : « Si vous ne croyez pas, vous ne comprendrez pas » (Is. VII, 9). Par où il distingue les deux choses, nous conseillant de commencer par croire, afin de pouvoir comprendre ce que nous croirons. Ainsi c'est la raison qui veut que la foi la précède... Si donc il est raisonnable que la foi précède la raison pour accéder à certaines grandes vérités, il n'est pas douteux que la raison même qui nous le persuade précède elle-même la foi : ainsi il y a toujours quelque raison qui marche devant » (saint Augustin, *Lettre 120*, P.L. 33, col. 453, d'après les trad. Du Bois et Poujoulat).

¹¹ Comme dans le mystère de l'Incarnation, le Verbe, en assumant la nature humaine, lui donne un être nouveau et une sainteté nouvelle.

chose de nouveau. Elles affirment un mystère et nous conduisent vers le mystère¹².

Si le langage humain a pour but d'exprimer ce que l'homme pense, la parole de Dieu a pour but de nous exprimer ce que Dieu veut nous enseigner. Ceci nous aide à comprendre comment notre adhésion de foi à la parole de Dieu peut progresser et s'intensifier de deux manières différentes.

La foi progresse en cherchant à pénétrer toujours plus avant dans l'intention de Dieu qui nous parle ; elle cherche à pénétrer le plus directement possible dans le mystère de Dieu, dans son mystère d'amour. N'est-elle pas une connaissance embryonnaire, très faible, où, nécessairement, l'apport effectif demeure essentiel ? *L'initium fidei est ipse affectus credulitatis*, dit le Concile d'Orange¹³. C'est bien par l'amour, par la charité, que se réalise l'enracinement de la foi dans le sujet humain ; et tout l'épanouissement ultime de la foi se fait également dans l'amour. On adhère alors à la parole de Dieu dans l'obscurité de la foi, sachant que c'est une parole qui introduit dans le mystère d'Amour de Dieu. On se sert de la parole de Dieu comme d'un moyen divin pour pénétrer dans le mystère même de Dieu, dans la transcendance de son Amour. Une telle adhésion de foi, par l'amour, cherche à dépasser toute réflexion intellectuelle et rationnelle. Elle se veut très pauvre, du point de vue intellectuel, pour que l'Amour soit plus libre. Les mystiques parlent alors de la « docte ignorance », du « silence intérieur », pour exprimer ce dépassement de toute réflexion intellectuelle permettant d'aimer d'une manière toute divine¹⁴. Mais ne confondons pas

¹² Pour mettre en pleine lumière ce qu'il y a de si mystérieux dans la parole de Dieu, ne pourrait-on pas la comparer d'une part au mystère du Verbe incarné, et d'autre part au mystère de l'Eucharistie ? Comme le Verbe assume la nature humaine sans la détruire, mais en lui donnant un *esse* divin, de même Dieu, en se servant de la parole humaine, ne détruit pas la signification propre des mots dont il se sert, mais il donne à ces mots un état existentiel nouveau : ces mots seront capables d'affirmer une réalité mystérieuse. — Dans le mystère de l'Eucharistie, les espèces du pain et du vin demeurent, mais leur substance est changée en le corps et le sang du Christ ; de même Dieu, en se servant des paroles humaines, ne modifie pas leurs significations propres, mais il transforme l'intention profonde de ces paroles, qui seront ordonnées à nous introduire dans le mystère de Dieu. Le mystère de la Parole est fondamental à l'égard du mystère du Verbe incarné et de l'Eucharistie ; aussi n'est-il pas étonnant que ces deux mystères soient nécessaires pour nous aider à expliciter ce premier mystère de la Parole. Il serait intéressant de voir comment les déviations à l'égard de chacun de ces mystères sont analogues.

¹³ Denz. N° 375 (ed. XXXII).

¹⁴ Voir saint Augustin, *Ep. 130*, N° 28, P.L. 33, 505. Notons ces textes de Denys : ...« Il y a une plus parfaite connaissance de Dieu qui résulte d'une sublime ignorance et s'acquiert dans une incompréhensible union : c'est lorsque l'âme, quittant toutes choses et s'oubliant elle-même, est plongée dans les flots de la gloire divine et s'éclaire parmi les splendides abîmes de la Sagesse insondable. » (*Noms divins*, VII, 3) - de saint Grégoire de Nysse : ...« Plus l'esprit, dans sa marche en avant, parvient, par une application toujours plus grande et plus parfaite, à comprendre ce qu'est la connaissance des réalités et s'apprehe

cette exigence de dépassement de l'intelligence dans l'amour avec une attitude irrationnelle et un certain mépris de l'intelligence, qui tendrait à rejeter toute possibilité de coopération de la foi et de l'intelligence, considérant cette coopération comme un compromis. Le développement mystique de la foi, loin de s'opposer à cette coopération, la réclame. Car plus la foi en nous est limpide, divine, plus elle veut croître — le talent ne doit pas être enfoui —, et plus elle veut se servir de tout ce qui peut l'aider dans cette croissance.

Or, précisément, par sa parole Dieu veut nous enseigner ; et, comme dans tout enseignement, il y a une coopération active du maître et du disciple : le disciple n'est pas seulement celui qui reçoit passivement, mais celui qui reçoit avec le désir de comprendre, et de comprendre selon la compréhension même de celui qui l'enseigne. En vue de cette compréhension, le disciple interroge, raisonne, cherche toujours à mieux comprendre. Dieu ne veut pas que nous soyons de simples serviteurs qui ne font qu'exécuter les ordres reçus : il veut que nous soyons des disciples et des amis intelligents, qui ont le souci de pénétrer toujours plus avant dans l'intelligence de sa parole¹⁵. Cette

davantage de la contemplation, plus il voit que la nature divine est invisible. Ayant laissé toutes les apparences, non seulement ce que perçoivent les sens, mais ce que l'intelligence croit voir, il va toujours plus à l'intérieur jusqu'à ce qu'il pénètre, par l'activité de l'esprit, jusqu'à l'invisible et l'inconnaissable, et que là il voie Dieu. La vraie connaissance de celui qu'il cherche, en effet, et sa vraie vision, consiste à comprendre qu'il transcende toute connaissance, séparé de toute part par son incompréhensibilité comme par une ténèbre...» (Contemplation sur la vie de Moïse, trad. J. Daniélou, coll. Sources chrétiennes 1942, pp. 110-111) - De saint Jean de la Croix : «L'âme ne doit être attachée à rien, ni à l'exercice de la méditation, ni au discours, ni à aucun goût — qu'il soit sensible ou spirituel — ni à aucune autre connaissance, quelle qu'elle soit, parce qu'il est besoin que l'esprit soit si libre et anéanti à l'égard de tout, que quelque pensée, discours ou saveur que ce soit à quoi l'âme se veuille alors appuyer, l'empêchera, l'inquiétera, fera bruit en ce profond silence qui doit être en l'âme, quant aux sens et à l'esprit, pour pouvoir entendre un si profond et si délicat langage que Dieu tient quand il parle au cœur en cette solitude...» ...«La raison en est que Dieu, à qui l'entendement chemine, surpasse l'entendement, et partant l'entendement ne peut ni le comprendre, ni l'atteindre. C'est pourquoi, tandis que l'entendement marche avec connaissance, tant s'en fait qu'il s'approche de Dieu, que plutôt il s'en éloigne. Il doit donc plutôt se séparer de soi-même et de son intelligence afin de s'approcher de Dieu, marchant avec foi, croyant sans comprendre...» (Vive flamme d'amour, strophe III, vers 3 ; éd. L.M. de S. Joseph, Desclée de Brouwer 1949, pp. 1043 et 1053). Voir : Nicolas de Cues : De Docta Ignorantia et F. Vansteenberghen, Autour de la «Docte Ignorance», une controverse sur la théologie mystique au XV^e siècle. Beitrage z. Gesch. d. Phil. u. Theol. d. Mittelalters, t. 14, fasc. 2-4

15 Saint Augustin a un sens très profond de cette recherche de l'intelligence, inséparable de l'amour :

...«Nous sommes encore au stade de la recherche, et personne n'a le droit de blâmer qui se livre à de telles recherches, pourvu qu'en cherchant il soit inébranlable dans sa foi... Cette tension (de celui qui cherche) est droite, qui procède de la foi. En effet c'est la certitude de la foi qui est en quelque sorte à l'origine de la connaissance ; mais la certitude de la connaissance ne sera

coopération est incluse dans le fait même que Dieu se révèle en se servant du langage humain, de la parole humaine, et que sa Révélation est un enseignement divin.

Grands axes de la théologie

Cette coopération possède, de fait, des modalités très diverses ; il y a diverses manières d'être intelligent pour Dieu, de mettre son intelligence au service de la parole de Dieu. L'histoire de l'Eglise le manifeste bien : la théologie, au cours des siècles, a pris des modalités diverses. Nous ne pouvons en faire ici l'historique. Précisons seulement les grandes orientations, les grands axes, de cette coopération.

La Révélation de Dieu qui nous instruit possède valeur de vérité et de doctrine, elle nous révèle le mystère de Dieu, le mystère de l'unique

parfaite qu'après cette vie, lorsque nous verrons «face à face». Ayons donc l'intime conviction que le sentiment (*affectus*) qui nous fait chercher le vrai est plus sûr que celui qui nous fait présumer connu ce qui nous est inconnu. Ainsi donc, cherchons comme devant trouver, et trouvons comme devant chercher encore... Cherchons à comprendre en implorant le secours de celui que nous voulons comprendre, et, autant qu'il nous donnera de comprendre, désirons expliquer (ce que nous avons compris) avec un si grand soin et une piété si attentive que, si même nous commettons quelque confusion, nous ne disions rien qui soit indigne de Dieu» (De Trinitate, livre IX).

...«Plus nous brûlons d'amour pour Dieu, plus certaine et plus sereine est la vision que nous avons de lui... La foi nous fait donc connaître et aimer Dieu, non comme échappant tout à fait à notre connaissance et tout à fait à notre amour, mais pour qu'il soit connu plus manifestement, et aimé plus fermement» (De Trinitate, livre VIII).

De même Richard de Saint-Victor :

...«La foi est l'origine et le fondement de tout bien. Aussi quelle ardeur doit nous animer pour cette foi où tout bien a son fondement et trouve son affermissement ! Mais si la foi est l'origine de tout bien, la connaissance en est la consommation et la perfection. Portons-nous donc à la perfection et, par tous les degrés du progrès possible, allons avec hâte de la foi vers la connaissance : efforçons-nous, autant que nous le pouvons, de comprendre ce que nous croyons. Songeons avec quelle ardeur les philosophes de ce monde se sont adonnés à la recherche de cette connaissance, et jusqu'où ils ont progressé, et ayons honte d'être trouvés, sur ce point, inférieurs à eux... Que faisons-nous donc, nous qui, au berceau, avons reçu la tradition de la vraie foi ? L'amour de la vérité doit être en nous bien plus efficace que ne fut en eux l'amour de la vanité. Il faudra qu'en ces questions nous soyons plus capables, nous que la foi dirige, que l'espérance entraîne, que l'amour porte en avant.

Ce doit être trop peu pour nous de croire, au sujet de Dieu, ce qui est juste et vrai ; efforçons-nous de comprendre ce que nous croyons. Efforçons-nous toujours, dans la mesure où c'est permis et possible, de saisir par la raison ce que nous tenons de la foi. Mais quoi d'étonnant si, devant les profondeurs de la divinité, notre esprit est enténébré, lui qui, presque à tout moment, est souillé par la poussière des pensées terrestres ? «Secoue ta poussière, vierge, fille de Sion !» (Is. LII, 2). Puisque nous sommes fils de Sion, dressons cette échelle sublime de la contemplation, prenons des ailes comme l'aigle (Is. XL, 31), avec lesquelles nous puissions planer au-dessus des choses terrestres, et nous élever vers les choses célestes... Elevons-nous donc par l'esprit, élevons-nous par l'intelligence, là où nous ne pouvons pas, pour le moment, nous élever avec notre corps» (Richard de Saint-Victor : De Trinitate, Prologue).

Nécessaire. L'intelligence humaine au service de la foi doit s'efforcer de saisir les principes propres de cette Révélation et de les organiser en un corps de doctrine. N'est-ce pas la recherche essentielle de la *Doctrina sacra* ?

Mais la Révélation de Dieu n'est pas seulement un enseignement didactique ; elle nous est, de fait, donnée à travers une histoire, — l'histoire d'un peuple élu qui chemine vers la Terre promise, d'un peuple qui est éduqué par Dieu d'une manière spéciale, unique —, et à travers le mystère du Christ. L'intelligence humaine au service de la foi doit chercher le sens de ce développement historique et de ses diverses étapes, pour comprendre comment toute cette histoire s'achève dans le Christ, le Fils bien-aimé que le Père nous donne. N'est-ce pas la recherche fondamentale de la *doctrina sacra* ?

La Révélation de Dieu est gardée par l'Eglise, qui, comme la bonne terre, doit garder la parole de Dieu, pour que cette parole porte tous ses fruits. Il faut comprendre alors le développement progressif vital, organique, de cette parole et de cette volonté du Père gardées dans le cœur des saints. N'est-ce pas là toute une autre dimension de la *Doctrina sacra*, celle qui expose le mystère de la durée de l'Eglise ?

La Révélation de Dieu qui s'achève dans le mystère du Christ et de l'Eglise, possède dans la personne du Christ sa dimension ultime. En Jésus, la parole de Dieu atteint son terme, puisqu'il est en sa personne même le Verbe, la Parole intérieure du Père, le Secret de sa contemplation. Nous devons donc essayer de saisir ce qu'il y a de propre dans le mystère du Christ en tant que, par sa personne et en sa personne, il nous unit à lui en nous donnant l'Exemple de ce que nous devons faire. Ces deux aspects (l'union et l'exemple) ne peuvent se ramener à l'enseignement ; c'est bien un mystère nouveau, celui d'une personne qui nous est donnée, qui demeure auprès de nous, nous unissant à elle et nous apprenant à vivre sa vie de Fils bien-aimé du Père. Les gestes du Christ et son don personnel sont certes un mystère plus intime et plus personnel que le mystère de sa parole. Notre intelligence doit essayer de mettre en lumière ces deux aspects du mystère du Christ. N'est-ce pas précisément la démarche ultime de la *Doctrina sacra* ? Tout aboutit à cela : comprendre la personne du Fils bien-aimé à travers ses gestes et son Don.

Pour expliciter de la manière la plus parfaite ces différents aspects de la Révélation de Dieu, il faut une intelligence qui, chaque fois, soit adaptée à cette recherche.

Pour expliciter de la manière la plus pénétrante les principes propres de la Révélation, la doctrine qui y est impliquée, il est évident que l'intelligence métaphysique est requise : elle seule peut le faire avec toute la rigueur voulue, puisque, pour expliciter ces principes, voir toute leur richesse et les ordonner, il faut pouvoir manifester les raisons analogiques qu'ils contiennent ; mais,

pour ne pas les matérialiser en les humanisant, il faut une intelligence qui soit capable de considérer ces raisons analogiques dans la lumière de l'être. Une telle intelligence peut servir la foi sans l'aliéner, sans la diminuer ; seule une intelligence aussi pénétrante et aussi dépouillée peut coopérer de cette manière avec l'enseignement de Dieu. Nos connaissances métaphysiques ne sont-elles pas à la fois nos connaissances les plus pauvres, et les plus riches que nous puissions acquérir, puisqu'elles sont immédiatement dépendantes de *ce qui est*, en tant qu'il est, et qu'elles demeurent dans cette dépendance ? Or, ce qui est capable de respecter ce qui existe, est capable de respecter, comme il se doit, la parole de Dieu qui nous révèle le mystère de Dieu en son existence propre. Seule une intelligence métaphysique parfaitement réaliste, existentielle au sens le plus fort du mot, peut servir la foi pour expliciter ce qu'il y a de plus réaliste dans la Révélation : le mystère de Dieu en lui-même, le mystère de la création, le mystère du Christ. Seule une intelligence métaphysique, parfaitement limpide et décantée de tout aspect matériel, peut servir la foi pour expliciter ce qu'il y a de plus intelligible dans la parole de Dieu.

L'explicitation de l'aspect historique de la Révélation, de son développement progressif lié au développement d'un peuple à travers des circonstances diverses, ne requiert plus cette intelligence métaphysique dans toute sa pureté, mais une intelligence métaphysique qui assume, en une vue de sagesse, les principes propres du devenir dans leur valeur la plus profonde, dans leurs liens intimes avec l'être, et selon leurs modalités diverses. On pourrait être tenté de croire que la dialectique hégélienne, qui unit l'être et le devenir, ait été providentiellement conçue pour cela... Mais ne serait-ce pas une grave erreur ? Car seule une philosophie réaliste, qui respecte pleinement le développement de ce qui devient, en le distinguant de ce qui est sans l'en séparer, peut être au service de la foi sans la contaminer. Toute philosophie idéaliste mise au service de la foi ne peut que l'aliéner ; et, dans le cas présent, la philosophie hégélienne, mise au service de la foi, ramènerait le développement de la parole de Dieu au développement propre de notre esprit, ce qui serait bien la pire des aliénations ! Nous pensons au contraire qu'une philosophie réaliste du devenir, qui respecte la différence entre l'être et le devenir, peut seule être au service d'une *Doctrina sacra*¹⁶.

¹⁶ Il est bien évident qu'une telle philosophie réaliste du devenir présuppose toutes les études historiques, archéologiques, géographiques, linguistiques nécessaires. Mais seule, en définitive, une métaphysique réaliste du devenir peut expliciter avec ses analogies propres le développement historique de la Révélation. — Ne s'agit-il pas alors du devenir le plus réel qui soit, le plus parfait ? — Les lois historiques demeurent trop liées aux conditionnements humains pour être immédiatement utilisables par la foi. Il faut se servir des principes propres du devenir comme tel (ceux de l'existant et de l'esprit). Ces principes, malgré leur imperfection

Pour expliciter la manière dont l'Eglise, comme une «bonne terre», garde la Révélation de Dieu et la fait fructifier, il faut une intelligence métaphysique qui cherche à saisir les principes propres du vivant, dans toute leur pureté (dans leur originalité et leur lien profond avec l'être). On pourrait être tenté de se servir immédiatement des sciences biologiques ; mais celles-ci ne font que décrire et ne recherchent que les lois des vivants de vie végétative et animale. Elles ne peuvent s'élever plus haut, et demeurent toujours liées au monde matériel ; elles ne saisissent pas les principes propres du vivant comme tel (qu'il soit sensible ou spirituel) ; elles ne peuvent connaître ce qu'est la vie. C'est pourquoi, si l'on se sert directement des sciences biologiques pour expliciter la manière dont l'Eglise vit le mystère de la parole de Dieu et du Christ, on matérialise nécessairement ce mystère. Seule une vue métaphysique de sagesse sur les principes propres du vivant peut nous aider à expliciter ce qu'est l'Eglise dans sa vie divine en dépendance de l'Esprit Saint, l'Eglise comme Epouse du Christ et comme Mère des fidèles — milieu divin en lequel les membres du Christ épanouissent leur vie chrétienne, — et l'Eglise comme vivant qui dure au milieu des luttes en gardant fidèlement ce qui lui a été confié¹⁷.

Pour expliciter le mystère du Christ comme Modèle et Don, le croyant doit se servir d'une intelligence philosophique qui saisisse parfaitement les principes propres du *modèle* et du *don d'amour*. C'est la métaphysique qui, éclairant les analyses philosophiques de l'activité humaine — artistique et morale — peut permettre cette ultime recherche.

On voit par là comment toutes les recherches philosophiques (philosophie du devenir, philosophie du vivant, philosophie des activités humaines — de l'agir et du faire —), purifiées d'une manière ultime par la métaphysique, doivent être mises au service de la Révélation considérée dans toute sa richesse.

Ajoutons encore que notre intelligence doit être mise au service de la parole de Dieu pour la défendre. Comme la sagesse humaine doit se défendre elle-même, la *Doctrina sacra* doit aussi se défendre et, pour le faire avec intelligence, comprendre avec exactitude la position de ceux qui rejettent Dieu et sa Révélation. A notre époque, le développement des athéismes pose ce problème de façon nouvelle, extrêmement aiguë. Il faut que le croyant soit capable de dialoguer avec un marxiste, un existentialiste athée, un évolutionniste athée...

Nous ne vivons plus en chrétienté close. Le monde cultivé n'est plus adéquat au monde

congénitale, demeurent suffisamment limpides pour ne pas aliéner la foi.

¹⁷ Il est évident que si la philosophie du vivant se distingue des sciences biologiques, cela ne veut pas dire qu'elle s'en désintéresse. Le philosophe du vivant doit connaître ce que le biologiste recherche, pour mieux discerner le domaine propre à chacun.

chrétien. Il faut que le croyant soit capable — autant qu'il est possible de l'extérieur — de comprendre l'idéal d'un marxiste, l'angoisse d'un existentialiste, l'optimisme d'un évolutionniste...

Ici encore, mais d'une manière différente, l'intelligence philosophique est nécessaire à la foi. Car si le croyant ne connaît pas ces divers courants de philosophie, il risque, en voulant dialoguer avec les athées, de se laisser prendre par ce qu'il peut y avoir de séduisant dans leur doctrine ; en voulant éclairer et conduire à la vérité, il en est alors lui-même écarté. Quand on connaît la signification de ces philosophies, ce qu'elles mettent en lumière et ce qu'elles laissent dans l'ombre, on risque moins d'être séduit, et le dialogue peut avoir une plus grande efficacité. Aussi est-ce une nécessité, pour le croyant d'aujourd'hui, de connaître ces diverses philosophies, de connaître à la fois leur pouvoir de séduction et la manière dont elles mutilent l'homme.

Une théologie nouvelle, à partir de la foi et des mathématiques, est-elle possible ?

Pour dialoguer avec le monde d'aujourd'hui, formé par la science et par les mathématiques, ne serait-il pas plus efficace et plus vrai de faire une nouvelle théologie, qui se servirait de l'intelligence mathématique au lieu de l'intelligence métaphysique, de la physique au lieu de la philosophie du devenir, de la biologie au lieu de la philosophie du vivant, de la psychologie, de la sociologie et de l'esthétique au lieu de la philosophie des activités humaines morale et artistique ? On voit bien la tentation, on la connaît (nous y avons déjà fait allusion) : ne faut-il pas parler le langage de son temps (être juif avec le Juif, grec avec le Grec ?) et, par le fait même, reprendre la Doctrine sacrée, élaborée au Moyen Age, en fonction de la nouvelle manière de penser et d'agir propre au monde scientifique et technique ? Cette question est très importante et très grave. On sait avec quelle force elle s'est posée et se pose aux grands apôtres et à ceux qui cherchent à travers tout le contact avec notre monde d'aujourd'hui¹⁸. N'est-ce pas le problème profond d'un *Pierre Teilhard de Chardin*, se servant d'une vision évolutionniste du monde pour repenser toute la théologie¹⁹ ?

¹⁸ On sait aussi que cette question n'est pas d'aujourd'hui, que déjà certaines grandes théologies ont essayé de s'élaborer à partir de la pensée mathématique (nous pensons à Nicolas de Cues).

¹⁹ ...«Foi au monde et Foi en Dieu, les deux termes, loin d'être antagonistes, ne sont-ils pas complémentaires par structure ? — Ici, représenté par l'humanisme moderne, une sorte de néo-paganisme, gonflé de vie, mais encore acéphale. Là, figuré par le Christianisme, une tête où le sang ne circule plus qu'au ralenti... Comment ne pas voir que les deux fragments sont faits pour se rejoindre ? En somme, après deux mille ans d'existence, et conformément à un rythme organique auquel rien ne paraît échapper dans la nature, le Christianisme,

Sans vouloir répondre exhaustivement à une telle question, indiquons seulement certaines pistes de recherche pouvant nous aider à discerner ce qu'il y a de vrai et de juste dans ces perspectives actuelles, et ce qu'elles peuvent avoir de dangereux et même d'erroné.

Ne faut-il pas toujours bien distinguer, d'une part la recherche de l'intelligence de la parole divine, et d'autre part le souci apostolique d'adaptation du message divin aux hommes d'aujourd'hui ? Sinon, on risque de confondre la recherche de la vérité et l'attitude de miséricorde. La parole de Dieu a ses exigences propres, il ne faut pas l'oublier, exigences qui proviennent de la foi en la parole de Dieu et de notre intelligence humaine. La parole de Dieu ne passe pas, elle ne change pas, et notre intelligence elle-même, dans la profondeur de son enquête philosophique, ne change pas, bien que son conditionnement psychologique puisse connaître de très grandes transformations. Or, nous l'avons dit, seule la philosophie réaliste peut être au service de l'explicitation de la foi en la parole de Dieu. La pensée mathématique, si noble soit-elle, ne le peut pas, parce que, précisément, elle n'adhère pas directement à *ce qui est*, mais à l'être mathématique, qui est en définitive une relation, ayant un mode d'être abstrait. L'être mathématique est une relation pensée par le mathématicien. Les mathématiques ne peuvent

justement parce qu'il est immortel, n'est-il pas arrivé au moment où, pour continuer à être, il doit (non point par altération de sa structure, mais par assimilation de nouveaux éléments) se rajeunir et se renouveler ? Autrement dit, dans la crise présente où s'affrontent, sous nos yeux et dans nos cœurs, les forces chrétiennes traditionnelles et les forces modernes de l'Évolution, ne faut-il pas simplement reconnaître les péripéties d'une providentielle et nécessaire fécondation ? ... Je le crois...

... Sous l'effort combiné de la réflexion et des aspirations humaines, l'Univers, autour de nous, se lie et s'ébranle à nos yeux en un vaste mouvement de convergence. Non seulement spéculativement, mais expérimentalement, exactement d'une psycho- ou noo-génèse) au terme de laquelle se dessine un foyer suprême de personnalité personnalisante. Qui ne voit l'appui, le renforcement, le pouvoir d'éveil que la découverte de ce pôle physique de syntyèse universelle vient apporter aux vues de la Révélation ? — *Identifications* en effet (au moins par sa face «naturelle») le Christ cosmique de la Foi avec le point Oméga de la Science. Tout se clarifie, s'amplifie, s'harmonise dans nos perspectives. D'une part, pour la Raison, l'évolution physico-biologique du Monde n'est plus indéterminée dans son terme : elle a trouvé un sommet concret, un cœur, un visage. D'autre part, pour la Foi, les propriétés... imposées par la Tradition au Verbe incarné sortent du métaphysique et du juridique pour prendre rang, réalistiquement et sans violence, au nombre et en tête des courants les plus fondamentaux reconnus aujourd'hui par la Science dans l'Univers... Pour opérer la synthèse attendue par notre génération entre foi en Dieu et foi au Monde, rien d'autre ni de mieux à faire que de dégager dogmatiquement, dans la personne du Christ, la face et la fonction qui le constituent, organiquement, principe moteur et directeur, «âme» de l'évolution... «Christ-Evoluteur», celui qui porte, avec les péchés, tout le poids du Monde en progrès...» (Christianisme et Evolution. Suggestions pour servir à une théologie nouvelle. Pékin, 11 novembre 1945). ...«Je ne fais rien autre chose... que de transcrire en termes de réalité physique les termes juridiques où l'Eglise a déposé sa foi» (P. Teilhard de Chardin, Comment je crois, 1934, p. 40).

pas être immédiatement au service de l'adhésion existentielle de foi : elles demeurent trop liées au conditionnement de l'intelligence humaine, dont elles ne peuvent se séparer. Les mathématiques, comme le souligne si profondément *Aristote*, sont finalisées par le Beau, et non par le Bien²⁰. C'est pourquoi elles ne peuvent pas nous aider à avoir une intelligence plus explicite de la parole de Dieu.

Ce qui est vrai des mathématiques demeure vrai des sciences qui en dépendent. Les lois physiques n'expriment pas les principes propres de la réalité en devenir (ce qui devient), mais des constantes, des relations d'antériorité et de postériorité dans les mouvements physiques constatés, mesurés. Les lois biologiques n'expriment pas les principes propres de la réalité vivante, mais des relations constantes entre des phénomènes vitaux et des fonctions vitales. Les lois ne peuvent donc pas être utilisées pour expliciter toute la richesse de la parole de Dieu selon ses diverses modalités. Il semble donc impossible de se servir des mathématiques pour élaborer une nouvelle théologie. N'oublions pas, en effet, que la parole de Dieu est une parole qui enseigne, qui éduque, qui nous montre notre destinée et nos relations avec Dieu. Cette parole est ordonnée au salut et ne peut s'en séparer. C'est pourquoi une connaissance qui est formellement abstraite de tout ordre à l'amour, de toute relation à notre finalité propre, ne peut pas être utilisée immédiatement pour expliciter les richesses d'une telle parole ; elle risquerait de l'aliéner en la détournant de sa véritable signification. Mettre en valeur uniquement la formalité abstraite de la parole divine risque toujours de fausser l'intention de Celui qui nous la communique, puisqu'il nous la communique comme une parole vivante, tout ordonnée à notre salut.

Ce qui est vrai d'une théologie fondée sur les mathématiques est vrai également d'une théologie qui, au lieu de se servir de la connaissance métaphysique, se servirait exclusivement d'une logique formelle²¹. Car la logique formelle est elle-même totalement abstraite de la finalité, du bien ; elle ne peut mettre en lumière que des rapports formels. C'est ce qui justifie certaines réactions violentes contre une scolastique décadente, où la logique semble souvent avoir supplanté la métaphysique. Une théologie logique ou mathématique aliène la parole de Dieu. Mais il ne faut pas confondre de telles défigurations de la théologie avec une vraie théologie scientifique se servant d'une véritable pensée métaphysique, la logique étant alors présente au service de la métaphysique²². On sait combien il est difficile de maintenir une métaphysique vivante et comment, bien souvent,

20 Cf. *Mét.* B, 2, 996 a 29-30 ; M. 3, 1078 a 31-1078 b 5.

21 La logique est un instrument — *organon*. Elle est au service de la pensée métaphysique. Il ne faut pas que le serviteur remplace le maître !

22 Si, en théologie, la métaphysique est au service de la Parole de Dieu, la logique est alors servante de la servante.

but est alors de faire passer le message à des hommes ayant une culture autre que la nôtre. Notons du reste que ce n'est pas la théologie que l'on dit transmettre en premier lieu, mais la parole de Dieu vécue, et gardée avec amour dans une foi vivante. Tout apôtre est un témoin du Christ et de la parole de Dieu. C'est pourquoi, du point de vue apostolique, ce n'est pas tellement d'une nouvelle théologie qu'il faut se préoccuper, mais plutôt d'une vie plus intense de foi, d'espérance et de charité. Celui qui vit intensément sa foi chrétienne saura la faire passer à ceux qui sont proches de lui.

L'apôtre doit aussi connaître la mentalité de ceux auxquels, il communique le message évangélique. Si donc il s'agit de mathématiciens, de scientifiques, de techniciens, il devra s'efforcer de leur faire comprendre que leur science et leur technique ne sont pas tout, qu'il y a un domaine plus profond en l'homme, celui de l'amour et de l'intelligence métaphysique qui, certes, est plus humble, plus pauvre et n'a pas la même puissance visible d'efficacité, mais qui pénètre plus avant dans la réalité et peut seule atteindre la personne humaine et Dieu.

L'apôtre, pour transmettre le message évangélique à des mathématiciens, ne doit pas nécessairement faire une théologie mathématique; mais il doit essayer de parler un langage humain, celui que le Christ a pris, celui de l'Évangile, et montrer que les certitudes de la foi sont autres que celles de la science, que l'attitude du croyant est autre que celle du savant. Le mathématicien, comme autrefois Abraham, doit quitter son monde mathématique pour aller vers la Terre promise ; il doit, comme Nicodème, le sage en Israël, naître de nouveau pour entrer dans le Royaume de Dieu²³.

Plutôt que d'élaborer une nouvelle théologie qui risquerait de faire croire à une continuité entre la foi et la connaissance mathématique, n'est-il pas plus important de montrer d'abord que la foi n'est pas enracinée dans la science, qu'elle est d'un autre ordre, et qu'elle ne peut s'opposer à aucune des conclusions scientifiques vraiment scientifiques ? Ensuite il faut montrer que si des oppositions semblent exister entre la foi et les conclusions scientifiques, cela provient soit d'une conclusion scientifique trop hâtive, soit d'une adhésion de foi

insuffisamment purifiée et décantée, trop liée encore à certaines opinions humaines²⁴.

Il semble que le progrès de la science demande au philosophe d'être plus philosophe, et au croyant d'être plus croyant, de l'être d'une manière plus pure et vraie. Car le progrès de la science exige que l'on discerne avec plus de netteté ce qui relève du domaine de la science et ce qui lui échappe. Or, précisément, ce qu'est l'esprit, et le mystère de Dieu, échappent à la science, et intéressent plus que tout le philosophe et le croyant²⁵.

Nous voyons donc combien à notre époque, plus peut-être qu'à aucune autre, il faut que le chrétien soit *intelligent* pour Dieu et pour l'Eglise, afin d'éviter certaines confusions malheureuses, certaines mésalliances qui risqueraient de diminuer sa foi, de la ternir, de l'enliser, et par le fait même, l'empêcheraient d'être vraiment témoin de Celui qui est venu rendre témoignage à la vérité²⁶. Il faut que le chrétien soit intelligent pour Dieu et pour l'Eglise, afin d'explicitier avec une nouvelle audace toutes les richesses de la Révélation, en donnant à la *Doctrina sacra* toutes ses dimensions, toute sa splendeur. Il faut enfin que le chrétien soit intelligent pour Dieu et pour l'Eglise afin de mieux dépister les séductions de l'Ange des ténèbres qui souvent se change en Ange de lumière, surtout à notre époque. N'oublions pas l'avertissement de l'Apocalypse : «C'est ici qu'il faut de la finesse ! Que l'homme doué d'esprit calcule le chiffre de la Bête, c'est un chiffre d'homme : son chiffre, c'est 666²⁷».

Le croyant, soucieux d'exploiter les talents que le Christ lui a donnés, doit mettre en œuvre tout le savoir humain actuel, soit négativement, soit médiatement, soit immédiatement — négativement pour mieux saisir la différence qui existe entre la parole de Dieu et la parole humaine, médiatement pour mieux saisir la complexité des contidionnements du développement de l'univers, des vivants et des hommes, immédiatement pour explicitier toutes les richesses de la Révélation confiée aux croyants. Rien de la vie de l'esprit n'est indifférent au chrétien.

Marie-Dominique PHILIPPE, o.p.

²³ *Jn* III, 5.

²⁴ Cf. Denz. N° 2776 et 3017.

²⁵ Il faudrait aussi se poser la question, très actuelle : dans quelle mesure peut-on élaborer une nouvelle théologie en se servant de la phénoménologie ? Nous ne voulons pas discuter ici ce problème si difficile et si complexe ; notons seulement le principe général : *dans la mesure* où la phénoménologie dépasse l'idéalisme et rejoint une philosophie réaliste, elle pourra être utilisée par le croyant.

²⁶ *Jn* XVIII, 37.

²⁷ *Ap.* XIII, 18.