

LA THÉOLOGIE AU RISQUE DES SCIENCES HUMAINES
DANS LA SECONDE MOITIÉ DU XX^{ème} SIÈCLE

« Le Seigneur m'a créée, prémices de son œuvre, avant ses œuvres les plus anciennes. Dès l'éternité je fus établie, dès le principe avant l'origine de la terre. »¹ Sans doute convient-il de rappeler en exergue de cet exposé ce passage du *Livre des Proverbes* où le Sage invite les humains à un chemin de contemplation, devant conduire par voie de conséquence à une *praxis* ordonnée à cette *théoria*. Nous retrouvons ici l'un des thèmes favoris des Pères Cappadociens pour lesquels le *philosophe* – ο φιλοσοφος – est celui qui est au plus près de l'expérience divine. Revenant sur la trajectoire de sa vie, Grégoire de Nazianze explicite son choix d'une voie moyenne entre la vie monastique et la charge pastorale². La tension entre la *praxis* et la *théoria* apparaîtrait trouver une réconciliation dans la *philosophia*. Le docteur de Constantinople s'est élevé par elle dans le mystère de la Trinité, vérité resplendissante, qui conduit au dépouillement des passions avilissantes pour laisser resplendir en soi cette inhabitation du Verbe divin. Cette perspective n'a pas échappé à Karl Rahner qui dans la genèse des fondements de sa pensée pose : « Qui habite spirituellement dans des temples et des monastères, peut seul être philosophe. »³ Or nous sommes en 1941.

Ces quelques éléments posent la toile de fond de notre sujet, désirant ainsi modestement s'insérer dans la problématique générale de ce colloque. Nous allons jeter un regard sur la manière dont certains théologiens ont repris cette dynamique, avec ses espérances et ses limites. Considérant dans un premier moment les questions importantes des années 1930-1950, nous verrons ensuite à travers les perspectives proposées par Karl Rahner et Hans Urs von Balthasar deux manières dont s'est déployée la confrontation entre recherches théologiques et sciences "humaines". Puis à partir de là, nous étudierons brièvement trois lieux de ce risque pour aboutir à quelques interrogations plus actuelles. Il est évident que notre propos ne saurait faire

(*) Doyen de la Faculté de Théologie de l'Institut Catholique de Toulouse

1 *Proverbes* 8, 22-23, traduction *Bible de Jérusalem*.

2 GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Dit de sa vie*, vers. 279-312.

3 K. RAHNER, *L'Homme à l'écoute du verbe*, Mame, 1968, p. 189. Cette édition n'étant que la reprise de celle de 1941.

un tour d'horizon complet, mais simplement, comme une toile impressionniste, donner quelques touches de couleurs vives.

1. Les ouvertures des années 1950

Le premier temps de notre réflexion pourrait être introduit par une prise de conscience de cette évolution en comparant la dernière édition du manuel d'Adolphe Tanquerey, *Précis de théologie ascétique et mystique*, qui date de 1952, et le récent ouvrage de *Mélanges* offert à Mgr Joseph Doré, en 2002. Ces deux ouvrages dont le genre littéraire est proche sans être identique, et pour cause, nous situent bien dans notre perspective, encadrant chronologiquement les cinquante années considérées. Une autre précision s'impose ici : nous envisageons de considérer les mouvements théologiques dans la sphère de l'Église catholique romaine. Il faut alors se poser une double question : quels sont les lieux de fermentation de la pensée ? Et quels sont les lieux des échanges importants dans l'évolution de ces courants de pensée ?

À la première question, il semblerait que nous puissions envisager trois lieux sources : les séminaires, les universités catholiques et les cercles intellectuels. Concernant les séminaires, nous prenons deux exemples : en France, nous avons dans la ligne de l'enseignement officiel une certaine rigidité autour d'une pédagogie de relecture des manuels : c'est pour cela que nous avons choisi de citer Tanquerey ; mais nous observons conjointement une vie "cachée" de la recherche intellectuelle : combien de séminaristes ne lisaient-ils pas les feuillets du père Teilhard de Chardin et d'autres penseurs dits "modernes", sous le manteau ? Nous pourrions faire la même observation, *mutatis mutandis*, dans la manière dont le père Rahner entretenait l'éveil de l'intelligence de la foi entre 1938 et 1945 à Innsbruck puis à Vienne. Il n'est pas certain que son projet d'articuler ontologie fondamentale et vocabulaire heideggerien enthousiasmait les hautes autorités de la Compagnie de Jésus, surtout quand on se rappelle la sévérité du général de l'époque : le révérend père Ledochowski. Dans les universités catholiques, la seule évocation de l'itinéraire du Père de Solages, recteur de l'Institut Catholique de Toulouse pendant la seconde moitié du XX^e siècle, suffit à illustrer notre propos. Quant aux cercles d'intellectuels, là encore un exemple éminent nous permet de souligner ce bouillonnement : le cercle de Meudon sous l'égide de Jacques et Raïssa Maritain. Cette évocation des cercles intellectuels nous fait ainsi passer à la deuxième question.

Les théologiens catholiques de ces années bénéficient aussi des réflexions entreprises depuis quelques années par les entretiens de type œcuménique. L'entre-deux-guerres est marquée par la recherche d'un dialogue fructueux

entre les différentes Églises et communautés chrétiennes : réflexion plus théologique du groupe "Foi et Constitution", relayée par un travail plus pratique avec "Life and work". Les deux congrès d'Oxford puis d'Édimbourg en juillet puis août 1937, où la plupart des intervenants et participants de l'un et l'autre groupe se retrouvent, aboutit à la décision de la création du C.O.E, retardée dans son officialisation, du fait de la seconde guerre mondiale. Il n'est pas anodin de rappeler que c'est en 1937 que le père Congar lance sa collection « Unam Sanctam » et publie le premier volume intitulé *Chrétiens désunis, principes d'un "œcuménisme" catholique*, le mot œcuménisme étant entre guillemets⁴.

Nous n'avons fait encore que donner quelques linéaments. Or en 1950, la question qui frappe de plein fouet les théologiens est la question de l'homme. Choqués par les deux conflits ayant ravagé l'Europe, dont le second a provoqué un séisme anthropologique refluant sur la question de Dieu : « Dieu est-il mort à Auschwitz ? », le statut de la religion, au sens classique du terme : le lien de relation entre Dieu et l'homme, ne méritait-il pas une nouvelle réappropriation ? C'est dans ce contexte semble-t-il que le débat entre nature et grâce, déjà bien entamé avant la seconde guerre mondiale, connaît un accroissement d'intérêt, et ouvre grandes les portes d'une théologie qui interroge les sciences nommées humaines, qui depuis un certain temps refusait partiellement ou totalement la possibilité d'une dimension métaphysique. Pensons ici aux courants philosophiques nihilistes, à la démarche psychanalytique, ou à la lecture athée de l'histoire.

2. Rahner et Balthasar

Nous allons dans ce deuxième temps orienter notre propos sur deux penseurs qui ont marqué d'une empreinte indélébile la recherche théologique de ces années-là : Karl Rahner et Hans Urs von Balthasar. Pour Karl Rahner⁵, le projet fondamental est inscrit dans son ouvrage *Hörer des Wortes*, qui ne cesse d'être réédité entre 1941 et 1968. L'être humain doit de manière nécessaire reconnaître son existence, il est appelé à cette ouverture qui le fait accéder à une double prise de conscience : son être est limité et fini, mais il est fondé dans un don volontaire et libre de l'être absolu : Dieu. Cette ouverture porte en soi une capacité à accueillir une révélation de Dieu parole ou

4 Y.-M. CONGAR, *Chrétiens désunis, principes d'un "œcuménisme" catholique*, Paris, Éditions du Cerf, 1937.

5 J. H. TÜCK, "Vernunft, zu Karl Rahner 100. Geburtstag", dans *Internationale Zeitschrift Communio*, march-avril 2004, p. 199-205. A. CORDOVILLA PEREZ, "La teologia es pensar, la relacion entre teologia y filosofia en K. Rahner", dans *Estudios ecclesiasticos*, 79 (2004), p. 395-412.

silence. Dans cette ouverture lumineuse venant de la Luminosité absolue de l'être en soi, l'être humain est donc appelé à participer à cette Luminosité, devant se défaire des idoles divines qu'il se fabrique, pour pousser toujours plus avant son investigation dans l'absolu du Créateur. Cette quête incessante ne pouvant trouver d'autre appui que celui de se laisser guider vers l'océan du sans-rivage⁶. Cette ouverture lumineuse transcendantale, *Offenbarunglichkeit*, trouve son accomplissement parfait dans la puissance obédientielle pleinement assumée du Christ, Verbe-Homme, sur la croix. Pardonnez ce résumé léger et imparfait d'une pensée jamais repliée sur elle-même. Car l'effort de Rahner a toujours été de veiller à une présentation du rapport homme-Dieu qui ne soit pas trop extrincésiste ; avec le risque – qui lui a été souvent reproché – de minimiser la distance entre le divin et l'humain, une sorte d'écrasement de la distance soulignée par la théologie apophatique.

En ce qui concerne Balthasar, peut-être convient-il de rappeler que sa thèse portait sur l'idéalisme allemand. En réaction par rapport aux apories et aux dérives agnostiques et athées engendrées par ce courant, il essaye de se réapproprier les grandes clefs d'interprétation de ce que Rahner appelle la philosophie de la religion. Il s'ouvre aux dimensions esthétiques des expressions théologiques, en interrogeant les œuvres les plus significatives de la littérature, de la philosophie et de la théologie. Un vaste champ pénétrant et saisissant qui lui permet de développer une nouvelle catégorie dans l'ordre de l'explicitation de l'intelligence de la foi : le drame théâtral. Révolution épistémologique quand on sait combien le théâtre fut honni des premiers temps de l'Église et même bien après.

L'interrogation balthasarienne part donc du mystère de Dieu qui est à contempler, il est objet d'admiration : « Dieu ne vient pas d'abord comme le Maître pour nous enseigner le *vrai*, ni même comme le Sauveur, le libérateur efficace pour notre *bien*. Il vient lui-même pour manifester et faire rayonner son Amour trinitaire éternel dans ce désintéressement absolu que l'amour vrai a en commun avec la *vraie beauté*. »⁷ Reprenant la catégorie du théâtre, le théologien de Bâle déploie le mystère de l'amour de Dieu se nouant dans la tragédie de la croix où le Fils manifeste la compassion absolue pour les êtres humains ; cette figure du Crucifié est la marque de la suprême beauté divine : *Umgestallt*. Car là la beauté se donne de soi, gratuitement, elle se laisse accueillir. Balthasar n'est peut-être pas à considérer d'abord comme un théologien de la culture, mais sans doute davantage comme un être de

6 Y. TOURENNE, *La Théologie du dernier Rahner*, Paris, Éditions du Cerf, "Cogitatio fidei, 187", 1995.

7 "Essai pour résumer une pensée", dans *Revue des deux mondes*, 1988, p. 100-106.

culture, dont Henri de Lubac lui-même a pu dire qu'il était « l'homme le plus cultivé de son temps »⁸.

Nous n'allons pas prolonger la présentation trop succincte de ces deux grands penseurs. Elle voulait montrer leur capacité à interroger les champs apparemment extérieurs à la théologie pour voir comment les prendre en considération et comment dans cette deuxième moitié du XX^e siècle venir soutenir l'évangélisation dans l'intelligence de la foi. Il convient maintenant de pointer certains lieux de notre problématique de départ.

3. Observations de certains lieux.

Un rapide coup d'œil sur les documents conciliaires montrent en eux-mêmes le rapport exposé dans notre problématique. Nous pourrions classer les documents en trois catégories : ceux dont l'axe théologique est mûr, ceux dont il subsiste des traces de tension, ceux qui ouvrent des perspectives nouvelles à ce moment précis [1962 - 1965]. Indéniablement, il semble que les deux documents promulgués ensemble le 21 novembre 1964 – *Lumen gentium* et *Unitatis redintegratio* – portent en eux l'estampille de lignes théologiques attentives et relativement bien intégrées au questionnement des sciences humaines. Les catégories de "dialogue" ou de "l'Église comme servante du genre humain" le montrent assez clairement. Un document comme *Presbyterorum ordinis*, voté dans une certaine précipitation le 28 novembre 1965, avec pas moins de 9000 amendements avant l'ultime rédaction, reflète la difficulté de lier deux lignes fondamentales : le sacerdoce *ou* le ministère. La crise de l'identité sacerdotale prend un tournant conflictuel dès le lendemain du concile. Nous y reviendrons. Enfin, des documents tels que *Nostra Aetate* ou *Dignitatis humanae*, aux accents plus neufs, posent des lignes en espérance dans lesquelles se sont déployés depuis des questions telles que le rapport entre foi et culture ou le dialogue interreligieux.

Attardons nous à présent sur trois domaines : l'histoire, la linguistique et la psychologie.

L'histoire. Elle a été certainement un de ces lieux privilégiés. Rappelons les travaux des dominicains Chenu et Congar, ceux du père de Lubac. La collection « Sources chrétiennes »⁹ en est une autre grande illustration. Cela dit, le titre de notre entretien porte le mot de risque. Certes, les sciences historiques ont permis de dégager avec plus de précisions le fameux *Sitz im Leben*

8 H. de LUBAC, *Paradoxe et mystère de l'Église*, Paris, Aubier, 1967, p. 184.

9 É. FOUILLOUX, *La Collection Sources chrétiennes*, Paris, Éditions du Cerf, 1995, p. 43-77.

des œuvres de tel ou tel théologien, permettant d'éviter de tomber dans le piège d'une théologie trop intemporelle. Cela a permis de dépassionner certains débats. Comment serions-nous parvenus à la signature de l'accord entre l'Église catholique romaine et la Fédération luthérienne mondiale le 31 octobre 1999 à Augsburg, si les historiens n'avaient pas aidé à replacer tel ou tel propos ou prise de position de Luther et de ses contradicteurs dans l'ambiance du XVI^e siècle, si nous ne considérions pas que depuis le monde avait évolué¹⁰ ? Mais il y a une interrogation : premièrement le contexte historique n'explique pas tout, et deuxièmement il faut faire une étude minutieuse sur certains présupposés avec lesquels des auteurs abordent tel ou tel point, au risque de projeter des relents idéologiques venant troubler le donné pérenne du dépôt de la foi. En cela, il est toujours intéressant de reprendre la trajectoire proposée par Newman concernant le développement historique du dogme, que nous pourrions d'ailleurs reformuler sous l'expression : dévoilement mystagogique de la Révélation.

La linguistique et la philologie. Nous prendrons là encore deux exemples. Dans le domaine linguistique, la sémiotique a permis de développer de nouvelles approches des textes bibliques. En France, à Lyon, le CADIR travaille en ce sens et publie depuis 1975 la revue trimestrielle *Sémiotique et Bible* (113 numéros parus à ce jour). Cependant existe aussi le risque de faire passer l'importance de l'instrument de travail devant l'objet d'étude. Nous rapportons une anecdote venue d'un participant d'un colloque de sémioticiens chrétiens sur *Actes 2*, dans les années 1970 ; colloque où Roland Barthes avait été invité. Personne n'ignore les positions agnostiques de cet illustre participant. Après bien des heures de travail, il a osé prendre la parole en disant : « Vos travaux ne manquent pas de pertinence, mais il y a tout de même un élément que vous avez laissé de côté dans vos analyses : un certain Esprit Saint. » La remarque ne devait pas être qu'innocente...

Concernant la philologie et plus largement les questions littéraires, depuis le 17 février 1969 a été érigé l'Institut de patristique Augustinianum à Rome. Le but étant de discerner dans les œuvres des Pères, les apports de type littéraires, philosophiques, philologiques et... théologiques. Ceci sans doute dans le dynamisme créé par l'institut Sources Chrétiennes. Des travaux de haute volée scientifique sont régulièrement soutenus et publiés. Néanmoins, ici, il existe bien un risque de fragmentation des données, où la qualité des approches, dans certains cas, font ombrage à la profondeur de la question théologique. C'est d'ailleurs un phénomène observable au-delà de l'Augusti-

10 G. CHANTRAINE, "Ce que Luther peut apporter à une théologie catholique de la grâce", dans *Nouvelle Revue Théologique*, 1983, p. 358-368.

nianum. Le risque que les Pères soient plus étudiés sous des approches de sciences humaines, laissant de côté ce qui fait tout de même la force de leur combat : la prédication du Royaume des cieux.

Psychologie et psychanalyse. Après un temps de rejet et de méfiance, les sciences de la psychologie humaine ont largement participé à la conduite de certains séminaires et enseignements concernant plus particulièrement la théologie spirituelle. Prenons encore un exemple : la fondation en 1972 de l'I.F.E.C. Devant la multiplication exponentielle des départs de prêtres, deux sulpiciens décident la fondation de cet institut pour aider les formateurs dans le discernement et l'accompagnement des futurs prêtres. Un accent assez fort est mis sur la formation psychologique, voire dans certains cas le recours à une thérapie d'ordre psychanalytique. C'était aussi le moment des déclarations fracassantes du père Marc Oraison et de la publication de *L'Évangile au risque de la psychanalyse* de Françoise Dolto, ouvrage contenant certaines affirmations pour le moins déconcertantes. Ici, comme pour les cas précédents, même s'il est indéniable que ces sciences ont apporté leur contribution intéressante à certaines recherches théologiques, il n'en demeure pas moins vrai que se pose toujours le rapport entre l'instrument et son objet d'analyse.

Quarante ans après le concile de Vatican II, si nous considérons la table des matières des *Mélanges* offerts à Mgr Doré – nous sommes conscients du décalage épistémologique entre nos deux sources de références édictées au départ – nous percevons le chemin d'ouverture que la théologie catholique a faite, en partie grâce aux apports des sciences humaines. Il suffit de se laisser guider par la troisième partie de ces *Mélanges* : « Articuler les dimensions pratique, scientifique et confessante de la théologie ». Et nous nous en tiendrons à titre de documentation au chapitre 8, deuxième de cette partie :

- La théologie et les théologiens dont je rêve [E. Poulat]
- Intervenir au titre de la théologie pratique [J. Joncheray]
- Saint Thomas d'Aquin, une théologie scientifique et confessante [O. H. Pesch]
- Théologie d'Église ou horizon plus large ? [P. Gisel]
- Le caractère confessant de la théologie lui ôte-t-il toute pertinence scientifique ? [Ch. Theobald]
- La légitimité d'une pluralité de "formes de pensée" *Denkformen* en dogmatique catholique. Retour sur la thèse d'un précurseur : O. H. Pesch. [H. Legrand]
- La responsabilité "clinique" de la théologie [H.-J. Gagey]

Notons simplement la diversité des auteurs de ces articles et la diversité de leurs champs d'investigation. Aujourd'hui donc le rapport entre foi et culture ainsi que les nouvelles questions du dialogue interreligieux paraissent prépondérants au sein des recherches théologiques. La plupart des documents

magistériels développent en ce sens les axes de travail profitables et les mises en garde. L'encyclique *Fides et ratio* a pour une part sans doute été rédigée dans ce but.

Conclusion

Finalement dans ce kaléidoscope, y a-t-il encore une place pour LA Théologie ? Ce risque du travail des théologiens confronté aux sciences humaines n'engendrerait-il pas la nécessité de parler de théologies au pluriel ? Mais c'est justement là que le Magistère nous invite à revenir au Centre. Retenons l'interrogation exprimée plus haut sur les dérives : quand l'instrument dépasse l'objet étudié. Il y a donc implicitement mais réellement une idée de limite. Au cœur de notre travail de théologien il existe cette ultime et fondamentale question : suis-je toujours au centre ? C'est là le titre même et le déploiement d'un ouvrage capital de Balthasar, l'unique théologien jamais cité dans une encyclique pontificale et justement *Fides et ratio*. Le mystère de Dieu fait homme en Jésus-Christ est cet irréductible événement duquel le théologien est le serviteur. La méthode des Pères nous est d'un précieux secours : exprimer le mystère dans et par le mystère. C'est toute la dynamique des *Catéchèses mystagogiques* de Cyrille de Jérusalem. Et pour faire honneur à une actualité toulousaine récente, nous renvoyons dans cet ordre d'idée à la récente thèse du Père Henry Donneaud : le docteur angélique ne pense-t-il pas d'abord Sainte Écriture quand il dit *Sacra doctrina* ?

Et pour rester dans une actualité plus large, dans le débat suscité autour des émissions télévisées sur les origines du christianisme, le théologien digne de ce nom devrait immédiatement se poser les questions du rôle des communautés, de la Tradition, pratiquement absentes de ce débat. C'est peut-être ce point qui donnerait la mesure du dépassement de la tension délicate entre théologie intemporelle et théologie contextualisée. Tradition en théologie qui pourrait se décliner comme mémoire en philosophie. Mémoire qui, comme le disait Gusdorf¹¹, vient promouvoir la personne. Tradition qui permet de vérifier comment, dans l'histoire des hommes, le mystère de Dieu visitant son peuple ne cesse de s'originer et de se déployer dans le chemin de la croix aboutissant au matin de Pâques. Le seul événement mémoire qui donne sens ne cessant de se dévoiler mystagogiquement pour ceux qui acceptent d'en être de frêles et humbles serviteurs.

11 G. GUSDORF, *Mémoire et personne*, Paris, PUF, 1950.