

L'Eglise a le temps : c'est ainsi, volontiers, que les catholiques interprètent l'histoire dont ils héritent. Pour bien apprécier les démarches récentes, il convient donc de prendre un peu de champ.

C'est possible avec Alain Nisus ! Pasteur de l'Eglise baptiste de Grenoble, Alain Nisus est chargé d'un cours sur le catholicisme à la FLTE ; il y a naguère, soutenu un mémoire remarqué sur l'ecclésiologie d'Yves Congar avant d'obtenir une capacité doctorale à l'institut Catholique de Paris.

La dialectique changement-continuité dans le catholicisme

par Alain Nisus

Le catholicisme contemporain est un phénomène complexe. Le titre (et l'analyse) d'un livre de l'historien et sociologue du catholicisme E. Poulat, « L'Eglise c'est un monde »¹, l'illustre bien. Le catholicisme serait mieux compris s'il était appréhendé comme un organisme vivant dans l'histoire. Comme le faisait remarquer le théologien italien, Vittorio Subilia, un des critiques les plus perspicaces de la théologie catholique, le catholicisme d'aujourd'hui veut mettre en évidence « le dynamisme et non la fixité, l'ouverture et non l'irrévocabilité »².

Il suffit par exemple de comparer les textes produits par le Concile Vatican II à

ceux du Concile de Trente pour s'en convaincre.

Cependant, ceux qui plaident de l'invariabilité du catholicisme (*semper eadem*) ne sont pas dépourvus d'arguments³ : durant le siècle qui a suivi la Réforme, le grand théologien et polémiste que fut Bossuet, a exprimé la thèse

1. Emile POULAT, *L'Eglise, c'est un monde* Paris, Cerf, 1986.

2. Vittorio SUBILIA, *Le nouveau visage du catholicisme. Une appréciation réformée du concile Vatican II*, collection œcuménique n°6, Genève, Labor et Fides, 1968, p. 329.

3. Nous n'insistons pas ici sur les derniers événements qui ont défrayé la chronique, notamment la déclaration *Dominus Iesus* qui a fait l'effet d'une douche froide aux partisans de l'œcuménisme ni la lettre de Ratzinger adressée aux évêques sur la juste compréhension de la formule « Eglise sœur ».

de l'invariabilité de la doctrine catholique dans son livre « Histoire des variations des Eglises protestantes » (1688). Ce qui caractérise la vérité catholique est par définition, dit-il, l'invariabilité, tandis que l'hérésie se caractérise par la variabilité : « l'Eglise qui fait profession de ne dire et de n'enseigner que ce qu'elle a reçu ne varie jamais ; et au contraire, l'hérésie qui a commencé par innover, innove toujours »¹. Pour lui, si progrès il y a, il « réside seulement dans une plus grande clarté des explications et des formules »².

La crise moderniste a relancé le débat sur la question de la variabilité du catholicisme. Le problème était celui de la réconciliation des positions théologiques de l'Eglise catholique, avec ce que l'on estimait être les acquis de la recherche scientifique, notamment des sciences religieuses. Les disciples de Loisy affirmaient que l'Eglise a en elle-même ce potentiel d'adaptation et de changement et que par conséquent, elle devrait opérer une conversion intellectuelle : « contre ceux qui pensent que *l'Eglise ne doit pas changer* (les traditionalistes) ou *qu'elle ne peut pas changer* (les anticléricaux) ou *qu'elle devrait changer mais qu'elle ne le peut pas* (Duchesne), ils [les "loisystes"] affirment *qu'elle changera puisqu'elle a toujours changé* »³.

Les remarques précédentes nous invitent donc à une analyse fine de la question du changement et de la continuité du catholicisme. L'Eglise Catholique Romaine évolue certainement, mais sans se renier, ses changements s'inscrivent toujours dans une certaine continuité. Elle ne renie pas les affirmations du passé, mais il lui arrive de les réinterpréter⁴, en mettant notamment en valeurs les circonstances historiques, les conditionnements de l'époque, le contexte polémique... de certaines des affirmations antérieures.

Sa conception de la Tradition est subtile : la tradition est un événement vivant, un processus dynamique et non la transmission de thèses particulières⁵.

Dans son analyse des textes du Concile Vatican II, Subilia a fort bien exprimé la réalité dont nous essayons de rendre compte :

« celui qui voudrait soutenir que le catholicisme conciliaire n'a procédé

1. Cité d'après Vittorio SUBILIA, *Le problème du catholicisme*, Paris, Les Bergers et les Mages, traduction de l'italien par Emile RIBAUTE, 1962, p. 44.
2. Yves CONGAR, *La foi et la théologie*, Tournai, Desclée, 1962, p. 95.
3. Emile POULAT, « Modernisme » in *Encyclopaedia Universalis*, vol. 12, Paris, 1985, p. 423.

4. L'un des exemples peut-être les plus significatifs est l'étude de l'interprétation de la formule : « Hors de l'Eglise pas de salut ». Cf. par exemple Yves CONGAR, « Hors de l'Eglise, pas de salut », *Sainte Eglise*, coll. « Unam Sanctam » n°41, Paris, Cerf, 1963, p. 417-432 et Jacques DUPUIS, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux*, coll. « Cogitatio fidei » n°200, Paris, Cerf, 1997, p. 131-189.
5. La Tradition de l'Eglise est riche, dit-on, il s'agit souvent de puiser dans les trésors du passé et de les enrichir avec les impératifs du présent Cf. la grande notion du « ressourcement » que des hommes tels Yves CONGAR ou Henri de Lubac ont développée.

qu'à des modifications superficielles sans aucun réel changement profond et qu'il est resté fondamentalement le catholicisme du passé, risquerait de se tromper fort. Mais se tromperait tout autant celui qui voudrait soutenir que le catholicisme conciliaire n'a maintenu les liens avec les positions traditionnelles que par esprit de prudence ou de compromis, qu'en réalité celles-ci ont été reléguées dans l'ombre pour faire place à un catholicisme complètement nouveau où tout serait soumis à transformation. Les deux se situeraient en deçà d'une vraie compréhension de la réalité complexe du catholicisme... »¹.

I. La théologie du développement

Selon la théologie catholique classique, il n'y a jamais contradiction entre l'enseignement de l'Eglise donné dans le passé et son enseignement actuel. Il y a en revanche **explicitation**, application, approfondissement.

Le pape Paul VI, qui entend répondre tant aux traditionalistes qu'aux progressistes, soutient à propos du Concile Vatican II :

« Remarquons-le bien, les enseignements du Concile ne constituent pas un système organique et complet de la doctrine catholique. Celle-ci est

bien plus vaste, comme chacun le sait, et le Concile ne l'a pas mise en doute ni modifiée substantiellement. Bien au contraire, il l'a confirmée, illustrée, défendue et *développée* [...] Nous ne devons pas détacher les enseignements du Concile du patrimoine doctrinal de l'Eglise, mais bien voir comment ils s'insèrent en lui, font corps avec lui, constituent pour lui un *témoignage, un accroissement, une explicitation, une application*. Alors les 'nouveau-tés' doctrinales ou normatives du Concile apparaissent dans leurs justes proportions, elles n'entravent pas la fidélité de l'Eglise à sa fonction d'enseigner [...] Il ne serait donc pas dans le vrai, celui qui penserait que le Concile représente un détachement, une rupture, une libération de l'enseignement traditionnel de l'Eglise, comme certains le pensent [...] Nous devons entrer dans l'esprit de ces critères fondamentaux du magistère ecclésiastique et avoir davantage confiance dans l'Eglise »².

On constate que pour résoudre la tension apparente entre la continuité et le changement dans le catholicisme, Paul VI évoque la théologie du développement³. Dans son discours de clôture aboutissant

1. Vittorio SUBILIA, *Le nouveau visage, op. cit.*, p. 331.

2. *Observatore Romano* du 13 Janv. 1966 reproduit dans la *Documentation catholique* du 6 Mars 1966, col. 418ss (c'est nous qui soulignons).
3. C'est John Henry NEWMAN (1801-1890), un anglican qui s'est converti au catholicisme (le 8 octobre 1845), après avoir fait paraître son ouvrage *Essai sur le Développement de la Doctrine chrétienne* qui a développé la doctrine du développement.

à la promulgation du « *De ecclesia* » il dit à propos de cette constitution : « le meilleur commentaire que l'on puisse en faire, semble-t-il, est de dire que vraiment cette promulgation ne change en rien la doctrine traditionnelle... Ce qui était demeure. Ce que l'Eglise a enseigné pendant des siècles, nous l'enseignons également. Ce qui était jusqu'ici simplement vécu se trouve maintenant exprimé ; ce qui était incertain est éclairci ; ce qui était médité, discuté et en partie controversé, parvient aujourd'hui à une formulation sereine »¹.

Le Concile lui-même semble faire sienne une telle théologie : « cette tradition qui vient des apôtres fait, sous l'assistance du Saint-Esprit, des progrès dans l'Eglise. En effet, la perception des choses aussi bien que des paroles transmises, s'accroît, soit par la contemplation et l'étude des croyants qui la méditent en leur cœur, soit par la profonde intelligence qu'ils éprouvent des choses spirituelles, soit par la prédication de ceux-là qui, avec la succession épiscopale, reçurent un charisme certain de vérité » (*Dei verbum* n°8).

II. La vie du mystère

Pour rendre compte de son évolution, la théologie catholique a souvent recours à la métaphore biologique de l'arbre qui grandit, sans cesser d'être lui-même. Ainsi en est-il du dogme catholique, il est un organisme vivant qui se développe

sans cesse à travers les âges, tout en restant identique à lui-même. On célèbre la vie du mystère, le caractère créatif que constitue le temps de l'Eglise.

L'idée de départ est celle du germe : « dans les germes d'une plante se trouvent contenues toutes les virtualités de la plante pleinement développée, non celles d'une espèce étrangère »².

Dans le dépôt de la foi se trouve en germe, à côté du contenu explicite, un contenu implicite formulé seulement de manière inchoative, que le magistère de l'Eglise, sous la conduite de l'Esprit Saint promulguera ultérieurement de manière explicite selon les nécessités nouvelles que l'Eglise peut rencontrer.

Autrement dit, le dogme catholique peut être compris comme le passage de l'implicite à l'explicite, du vécu au formulé³. Il s'agit alors d'un « désenveloppement »⁴, d'un déploiement, d'une prise de conscience progressive, après une intuition globale, vécue.

Pour Dumeige, il s'agit d'une « explication, d'un déploiement des richesses du dépôt révélé. Rien substantiellement n'y est ajouté. Il y a certes nouveau dogme, mais pas une nouvelle doctrine. »⁵

1. Cité d'après Vittorio SUBILIA, *op. cit.*, p. 54.

2. Guy-Marie OURY, *Dictionnaire de théologie catholique*, art « Magistère », Chambay-lès-Tours, CLD, 1986, p. 138.

3. Gervais DUMEIGE, S.J., *La foi catholique Textes doctrinaux du Magistère de l'Eglise*, Paris, éditions de l'Orante, 1961, Introduction, p. 17.

4. Guy-Marie OURY, *op. cit.*, p.138.

L'essentiel de l'effort consiste alors à maintenir l'affirmation de l'identité de la doctrine et l'idée d'une plus grande précision, d'une connaissance plus parfaite acquise au cours de l'histoire.

La théologie catholique reconnaît bien que la révélation est achevée avec la mort du dernier apôtre, elle souscrit fermement à l'idée de clôture canonique¹. Cependant, elle veut soutenir simultanément l'existence du dépôt transmis une fois pour toutes (cf. Jude 3) auquel on ne peut ni ajouter ni retrancher, et l'idée d'une appropriation, d'une appréhension progressive plus parfaite de son contenu. Ces deux vérités imposent donc d'interpréter le développement comme l'explicitation de ce que le donné de la foi à jamais normatif, a d'implicite encore. Comme le dit Kasper, le développement du dogme ne peut se concevoir que comme « l'explication de ce qui est implicitement contenu dans la révélation originelle »².

Ainsi la théologie du développement permet d'affirmer que le rôle du Magistère catholique « n'est pas de proposer de nouvelles vérités, mais de manifester qu'une vérité nouvellement découverte est réellement incluse dans le dépôt

primitif »³. C'est ainsi que Pie XII écrit que « Dieu a donné à son Eglise... un Magistère vivant pour éclairer et dégager ce qui n'était contenu dans le dépôt que d'une manière obscure et pour ainsi dire implicite »⁴.

Les théologiens admettent que certains aspects ont pu être négligés dans le passé, occultés par une accentuation unilatérale d'autres (par exemple Vatican I a mis l'accent sur le primat pontifical, mais Vatican II a complété avec la collégialité épiscopale et un plus grand rôle reconnu aux laïcs, avec une théologie du peuple de Dieu plus évidente), il s'agit alors de compléter, de rééquilibrer.

Cette théologie naît, comme le fait remarquer Congar, de la rencontre d'un fait, celui des changements qui ont affecté les idées chrétiennes et leur expression au cours de l'histoire, et d'une affirmation, celle de l'identité de doctrine⁵.

Par exemple, Augustin (V^e siècle) ne connaissait pas la pratique de la confession ou encore tout le développement de la théologie mariale, ou la primauté romaine, ou encore la théologie actuelle du laïcat, de l'Eglise locale, etc.

Cela signifie que l'Eglise acquiert une connaissance de plus en plus explicite de la foi qu'elle professe, soit par la réflexion théologique (travail des théologiens), soit par l'expérience, la dévotion des fidèles

5. Gervais DUMEIGE, , *op. cit.*, p. 17.

1. Cf. la prise de position récente de la Congrégation pour la doctrine de la foi dans le texte *Dominus Iesus* § 5. Les théologiens catholiques traditionnels se rendent compte à quel point cette doctrine est capitale dans le dialogue inter religieux.

2. Cité par Peter WALTER, art « Dogme » in *Dictionnaire critique de la théologie*, sous dir. Jean-Yves LACOSTE, Paris, PUF, 1998, p. 347.

3. Guy-Marie OURY, *op. cit.*, p. 138.

4. Cité par Gervais DUMEIGE, *op. cit.*, p. 13.

5. Yves CONGAR, *op. cit.*, p. 94ss.

(indulgences, culte des images ou des reliques), soit par sa confrontation avec le monde (les circonstances extérieures, le dialogue avec les cultures).

Dans leur apologétique, les théologiens catholiques ont recours, outre à la métaphore biologique, à des arguments pneumatologique, herméneutique et de ce que Congar appelle « l'agi » humain de la foi.

III. L'agi humain de la foi

Ce thème met en œuvre le « synergisme » propre à la théologie catholique. Il s'agit d'affirmer d'une manière ou d'une autre la collaboration active de l'homme à l'œuvre de Dieu. Congar particulièrement ne cesse de reprocher au protestantisme sa compréhension « passive » de la réception de la foi et fait le lien avec les réserves qu'émet la théologie protestante sur cette théologie du développement : « il est normal, dit-il, que la théologie protestante, qui méconnaît la pleine réalité de notre *agi*, méconnaisse aussi le développement ; elle tend à concevoir la foi de l'Eglise comme simple *répétition* de la Parole (écrite), et son histoire comme une série de retours à cette Parole après une tentative de syncrétisme »¹.

1. *Ibid.*, p. 104.

IV. L'argument pneumatologique

Le document conciliaire (*Dei Verbum* n°8) montre bien la volonté d'enracinement pneumatologique d'une telle théologie : l'Esprit est donné à l'Eglise comme son âme, il conduit l'Eglise, les fidèles et leurs pasteurs. Il est le don d'assistance que le Seigneur a promis à son Eglise pour la conduire dans toute la vérité, c'est-à-dire vers la plénitude de la vérité.

L'Esprit n'assiste pas uniquement les pasteurs, mais tous les fidèles (cf. la notion du *sensus fidelium*). Bon nombre de développements sont le fait d'intuitions des fidèles, que les théologiens ont ultérieurement systématisées.

V. L'argument herméneutique du *sensus plenior*

Plus rarement utilisé, l'argument du *sensus plenior* est néanmoins avancé dans la pratique. On désigne par cette formule, le sens plus profond du texte biblique que Dieu aurait voulu, mais qui n'est pas clairement exprimé par l'hagiographe biblique.

Congar affirme que l'on « peut penser, par exemple, que l'Immaculée Conception se trouve réellement, voire expressément, dans Gn 3,15 et Lc 1,28, mais de façon enveloppée. Le sens littéral complet, voulu par Dieu, d'un énoncé scripturaire, peut dépasser ce qu'une analyse philologique du texte y décèle. Il est possible que

le kécharitoménè de Lc 1,28 signifie l'intention divine, peut-être imparfaitement perçue par l'évangéliste [...] de donner à Marie le maximum de grâce possible pour une créature »¹.

VI. Appréciation

Il nous semble que la théologie du développement est bâtie sur certaines intuitions justes mais qui développées de la sorte finissent par aboutir à des conclusions fort contestables.

Le besoin de l'explicitation de la foi est réel. Non seulement l'effort incessant de traduction est à faire dans une culture différente de celle du premier siècle, mais la tâche de la théologie n'est-elle pas aussi de montrer la cohérence de la doctrine, et de développer un certain implicite biblique en tirant les conclusions logiques évidentes ? Nous reconnaissons tous que la théologie de la trinité formulée ultérieurement ou la christologie de Chalcédoine correspond bien à l'enseignement biblique : les données de l'Écriture sont mises en ordre, avec un certain approfondissement théologique.

Mais pourrait-on soutenir que tous les dogmes catholiques, notamment les dogmes mariaux et celui de l'infaillibilité pontificale sont de simples explicitations de l'implicite biblique ?

Congar, nous l'avons vu, critique le protestantisme qui se limite à la répétition

du dépôt. James Barr, le fameux pourfendeur de fondamentalisme, déploie le même argument (en d'autres circonstances). Il soutient que la théologie des évangéliques est une théologie de perroquet, il lui reproche son manque de créativité. Malgré tous les griefs qu'il soulève contre le dispensationalisme (pour lui il s'agit clairement d'une hérésie), il concède au moins à ce système sa créativité, la seule production vraiment originale des évangéliques² !

Mais ne faudrait-il pas rappeler que la répétition-transmission est déjà créativité dans la mesure où l'on désire se faire comprendre par son public (qui a changé). Pour traduire sans trahir la Parole, il faut à la fois fidélité et inventivité. De plus la créativité dans les petites choses n'est pas sans intérêt. L'originalité n'est pas de recréer un christianisme pour toutes les générations, mais de montrer sa pertinence fondamentale pour tout homme, à toute époque et en tout lieu.

D'ailleurs il semble que certains théologiens catholiques soient sensibles au danger de la valorisation imprudente du progrès, avec la célébration de la vie. Walter par exemple montre que le développement doit aussi être envisagé « comme mouvement de réduction et de concentration autour d'une vérité originelle »³.

On peut aussi concéder que l'Écriture elle-même connaît ce processus de déve-

1. *Ibid.*, p. 103.

2. J. BARR, *Fundamentalism*, Londres, SCM, 1977, p. 195ss.

3. « Dogme », *Dictionnaire critique...*, p. 347.

loppement. Nous pouvons signaler non seulement le caractère progressif de la révélation, l'interprétation de l'Ancien Testament dans le nouveau, mais encore le temps qu'il a fallu à l'Eglise primitive pour bien comprendre les pleines implications de l'évangile. La prise de conscience s'est faite progressivement, de façon inégale, parfois hésitante : on pourrait citer le cas de l'intégration des païens dans l'Eglise (la conversion de Corneille n'a pas suffi, il a fallu le « synode de Jérusalem »), mais nous sommes encore loin du développement tel que compris par la théologie catholique ...

Certains théologiens évangéliques ne répugnent pas d'utiliser la métaphore organique de la graine qui conduit à la plante, tel Carson pour plaider la légitimité de la théologie systématique, malgré la diversité du Nouveau Testament. Il montre qu'au sein du nouveau Testament on assiste à la croissance du même spécimen et non à la transmutation dans une nouvelle espèce¹.

Mais ces concessions ne nous paraissent pas suffisantes pour justifier toute la théologie du développement.

Il nous semble que même si les théologiens catholiques s'en défendent, il y a bien addition de nouvelles doctrines. Cullmann l'avait déjà perçu : « il est vrai que l'Eglise catholique prétend *interpréter*,

explicitement seulement le témoignage apostolique par ses décisions qui constituent la tradition. Mais lorsque l'interprétation ecclésiastique prend la même valeur normative *pour tous les temps* que la norme apostolique elle-même, l'affirmation qu'il y a seulement interprétation ne devient-elle pas une fiction ? N'est-ce pas le propre d'une vraie interprétation de ne pas avoir le même caractère définitif qui revient à la norme elle-même ? »².

Notons que cette théologie est née au XIX^e siècle, alors que régnaient un certain nombre de courants philosophiques : la philosophie du devenir historique de Hegel, le romantisme, et l'évolutionnisme³. Elle échappe difficilement nous semble-t-il aux deux critiques de vitalisme et d'illuminisme collectif.

Nous avançons la critique de vitalisme, car le catholicisme affirme que le développement du dogme est signe de vie, on célèbre la vie du mystère qui croît tel un arbre dans l'Eglise, on utilise la métaphore de l'arbre qui grandit fidèle à lui-même dans son expansion, comme si la foi pouvait se comparer à cette sorte d'élan vital, dont bien des auteurs (tel Blondel) ont fait l'éloge. La clôture canonique

1. « Unity and diversity in the New Testament : the possibility of systematic theology », *Scripture and Truth* sous dir. D.A. CARSON et J.D. WOODBRIDGE, Grand Rapids, Zondervan, 1983, p. 83.

2. Oscar CULLMANN, *La Tradition*, Cahiers théologiques n°33, Paris, Delachaux et Niestlé, 1953, p. 38.

3. Même si CONGAR minimise l'influence de ces courants sur Newman : « Newman doit peu de choses au courant romantique et à Hegel : c'est pour répondre à un problème religieux personnel, pour tirer au clair le doute qui lui est venu sur sa position d'anglican à l'égard de Rome et des innovations romaines qu'il forme l'hypothèse d'un développement réel », *op. cit.*, p. 96.

que nous semble ici plus affirmée que réellement intégrée, prise au sérieux.

Subilia développe une critique acerbe mais digne d'intérêt de cette théologie : « Ce principe biologique est élevé au rang de critère explicatif de l'histoire entière des dogmes, capable d'expliquer aussi l'apparition des nouvelles formulations doctrinales. Même là où, au lieu du phénomène normal de développement on a un processus anormal de transformation et de déformation, même quand à des éléments originaux et authentiques viennent s'ajouter des éléments récents et impurs, tout se trouve justifié par référence à l'indéniable existence d'un germe initial. La démonstration la plus impressionnante du caractère discutable de cette théorie se rencontre dans le dogme marial qui, même dans ses développements les plus imprévus, peut toujours se réclamer du germe initial, représenté par le fait que la mère de Jésus est certes nommée dans le Nouveau Testament. De cette façon n'importe quelle hérésie, pourvu qu'elle ait un lent et imperceptible commencement, peut être présentée comme une prise de conscience, comme une explicitation d'une vérité originairement implicite, même si les phases ultimes du développement ont atteint des positions diamétralement opposées à celles du début. Comme le fait remarquer justement Brunner : "cette pensée ne pré-suppose rien moins que la démission de la notion même de vérité en face du développement de l'histoire" »¹.

1. Vittorio SUBILIA, *Le problème du catholicisme*, op. cit., p. 45-46.

En effet, l'utilisation de la métaphore biologique nous semble ici abusive. Comme le fait remarquer Blocher, on trouve dans le travail de théologiens catholiques « une pléthore de métaphores tirées du monde végétal ou animal pour expliquer comment des indices pas plus grands que des grains de moutarde dans le Nouveau Testament et dans les documents primitifs, ont grandi au point de devenir des térébinthes majestueux de mariologie ou d'autres doctrines suspectes. On peut dire que l'on accorde une importance indue à de telles métaphores qui fonctionnent comme des preuves qu'elles ne peuvent être »².

Notre deuxième grief : illuminisme collectif, vient du fait que l'on assure qu'il y a infusion de connaissance par le Saint Esprit, c'est ce dernier qui conduit l'Eglise dans la formulation de tel ou tel dogme. Dans ce cas, la Parole garde-t-elle son statut d'instance critique de la foi et de la vie de l'Eglise ?

Cullmann, d'œcuménisme notoriété, fait la critique la plus adéquate qui soit en affirmant : « La révélation de la même Parole de Dieu *continue* dans l'Eglise, mais elle ne sera plus *norme, critère*, comme l'est la révélation accordée aux apôtres. L'Eglise catholique, le gnosticisme, les illuminés, sectes anciennes et modernes ne se rencontrent-elles [sic] pas, malgré l'abîme profond qui les sépare par ailleurs, dans leur commun

2. Henri BLOCHER, *Evangelical review of theology*, 1997 (dialogue mondial catholique évangélique sur la tradition).

refus de considérer l'Écriture comme une norme supérieure destinée à *contrôler* l'action présente du Saint-Esprit dans le domaine de la vérité ? (...) l'Église ne sera donc pas une instance supérieure ayant à décréter ce qu'il faut ajouter à cette norme. *Dieu parle à l'Église d'aujourd'hui par le témoignage des apôtres*. Tant qu'il y aura une Église, ce témoignage des apôtres sera une *norme suffisante* »¹.

Il ne nous est pas possible de montrer ici comment le maniement du *sensus fidelium* est délicat, surtout aujourd'hui (que dire des mouvements : « nous sommes l'Église » ? ou encore de la difficile réception de certains documents du magistère, etc...). Mais notons la remarque de Cullmann qui, devant le dogme de l'Assomption faisait valoir qu'ici l'Église catholique ne s'est pas attardée à lui « donner une base scripturaire, mais s'appuie sur le *consensus* de l'Église, comme si l'inspiration collective, dans l'Église, n'avait plus du tout besoin d'être contrôlée par le témoignage apostolique... »².

Quant à l'argument herméneutique du *sensus plenior*, il est lui aussi d'un maniement délicat. Il y a débat entre les théologiens catholiques : certains le réduisent à une sorte de déduction logique, une sorte d'implication que l'on peut déduire logiquement de la pensée de l'auteur, auquel cas, il ne s'agirait plus d'un « sens », mais pour la plupart, il y a l'affirmation d'une multiplicité de sens pour un texte donné. Une telle affirmation peut ouvrir la porte à la manipulation des textes, et témoigne d'une mauvaise compréhension de l'inspiration. La parole de Dieu et la parole de l'homme ne sont pas deux couches superposées, mais c'est la Parole humaine qui est Parole de Dieu. En tout cas, l'utilisation de cette notion pour justifier les dogmes mariaux, comme le fait Congar nous semble très abusive et l'indignation qu'exprime Subilia est pleinement justifiée.

A.N.

1. Oscar CULLMANN, *op. cit.*, p. 37.

2. *Ibid.*, p. 38.