

Chapitre 2. Sa méthode de travail.

2.0. Introduction

Thils commença ses recherches théologiques en utilisant la méthode de l'historico-critique. Dans ces recherches, il montre le processus d'élaboration d'une doctrine. Il illustre ce type de recherche dans plusieurs articles¹ et spécialement dans ses livres *La primauté pontificale: La doctrine de Vatican I, les voies d'une révision*, Gembloux, J. Duculot, 1972 ; *Primauté et Infaillibilité du Pontife romain à Vatican I et autres études d'ecclésiologie*, [coll. BETL, 89], Leuven, Peeters, 1989.

2.1. La méthode historico-critique

Depuis la Réforme et la restauration post-révolutionnaire, la théologie officielle de Rome est caractérisée par une méthode de plus en plus rationaliste, une approche ontologique et un certain fixisme. L'Église est conçue comme une société parfaite, inégalitaire, hiérarchisée : le Corps mystique du Christ. Cette théologie provoque des réactions de la part de certaines facultés de théologie, comme Tübingen, Paris, Nimègue et Louvain. Dès le milieu du XIX^e siècle, la Faculté de théologie de Louvain s'était acquise une réputation internationale grâce aux études des langues orientales et aux contacts avec d'autres disciplines : archéologie chrétienne, histoire des religions, paléographie, philologies grecque et latine, sociologie, etc. En 1889, A. Van Hoonacker créa un cours « d'histoire critique de l'Ancien Testament », pour appliquer aux livres saints les principes de la critique historique, tout en axant ses cours sur l'initiation à une méthode et non plus sur la simple transmission d'un savoir encyclopédique. En 1895, Alfred Cauchie introduit la même méthode pour

¹ *L'évolution du dogme dans la théologie catholique*, dans *ETL*, 28 (1952), p. 679-682 ; *L'objet matériel secondaire de la théologie*, dans *ETL*, 29 (1953), p. 398-418 ; *La définition de l'Immaculée Conception et l'idée de révélation*, dans *ETL*, 31 (1955), p. 34-45.

l'histoire de l'Église. En 1898, l'abbé P. Ladeuze fit de même pour la patrologie. En 1900, tous trois fondèrent la *Revue d'Histoire ecclésiastique*. Cette méthode historico-critique devint un caractère permanent de l'école théologique de Louvain. Parmi ses meilleurs fruits, on peut citer J. Lebon avec sa dissertation *Le monophysisme sévérien* ; R. Draguet connu comme patrologue renommé et animateur du *Corpus scriptorum christianorum orientalium*, Ed. Tobac, J. Coppens, etc.¹ C'est dans cette même ligne que Thils étudia les « notes de l'Église » et la primauté du pontife romain.

Il limite d'emblée l'objet de son travail :

« Les notes dont parle notre titre sont l'unité, la sainteté, la catholicité et l'apostolicité de l'Église ; et elles sont considérées au sens formel, c'est-à-dire dans leur fonction apologétique. C'est à l'histoire des notes, et des notes ainsi comprises, que nous nous sommes strictement tenu ; le reste n'a été mentionné que dans la mesure nécessaire à l'intelligence de cette histoire. [...] Étudiant une doctrine catholique, ce sont les auteurs catholiques que nous avons interrogés avant tout. L'ecclésiologie calviniste, anglicane et luthérienne n'intervient [...] que dans la mesure où elle nous a paru faciliter l'intelligence des positions catholiques [...]. Ce que les théologiens de l'Orient dissident ont écrit sur les notes de l'Église ne concernait pas notre sujet [...]. Enfin, lorsque nous disons auteurs catholiques, c'est, en fait, auteurs catholiques latins qu'il faut comprendre, car, [...] la preuve de l'Église par la via notarum semble être un bien de la théologie occidentale ». (NE, p. XVI-XVII)

Ensuite, il dépouille les immenses bibliographies sur le sujet, en montrant les circonstances, l'influence, la richesse et la limite de chaque époque. C'est à partir de ces travaux minutieux, qu'il établit les points essentiels du développement de la doctrine. A la fin de ce parcours, il propose sa réflexion personnelle et des ouvertures pour l'avenir.

« Le défrichage de l'immense littérature apologétique catholique moderne [...] ne pouvait être utile au lecteur qu'à condition de donner à notre travail un caractère synthétique fortement accusé. Nous avons visé par-dessus tout à marquer les grandes lignes de l'évolution de la doctrine

¹ Cf. R. AUBERT, *La Faculté de Théologie de Louvain du XV^e siècle à Vatican II*, dans M. CAUDRON (éd.), *Faith and Society, Acta Congressus Internationale Theologici Louvaniensis*, 1976, Gembloux, Duculot, 1978, p. 31-34 ; R. AUBERT, *Le Catholicisme belge de 1830 à Vatican II*, dans *La Foi et le Temps*, 10 (1980), p. 494-495 ; E. FOUILLOUX, *Le catholicisme*, dans J.M. MAYEUR, C. PIETRI, A. VAUCHEZ, M. VENARD (dir.), *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, t. 12, Paris, Desclée/Fayard, 1990, p. 156-166.

et à expliquer cette évolution. Abandonnant franchement la nomenclature des multiples détails et nuances que certains auteurs apportent à définir leurs notes [...], nous avons essayé, à chaque époque et pour chaque stade de l'évolution doctrinale, de fixer ce que l'on pourrait appeler l'état-limite de la pensée des apologistes les plus représentatifs ; nos conclusions, en particulier, doivent être comprises en ce sens ». (NE, p. XVII)

Il pratiqua la même démarche pour l'étude de la primauté et de l'infaillibilité du pontife romain¹. R. Aubert confirme que telle est bien la méthode de travail de notre auteur :

« Selon sa méthode, il se mit à dépouiller les bibliographies pour repérer les écrits les plus significatifs en la matière, puis, après lecture, il s'en alla interroger les auteurs, en confrontant leurs points de vue ; il fit ensuite part à ses étudiants de la synthèse provisoire qui s'élaborait peu à peu dans son esprit ; et enfin, il publia un nouveau livre »².

2.2. L'objet matériel secondaire de la théologie

Depuis 1920, plusieurs théologiens ont consacré des recherches à

¹ « Nous nous contenterons de préciser les principales dimensions de l'infaillibilité définie en juillet 1870, d'après les documents conciliaires : *vota* préparatoires, déclarations, rapports, observations des Pères, travaux de la députation de la foi, écrits des théologiens attelés à l'élaboration des textes conciliaires. [...] Comme on peut le voir en feuilletant la Table des Matières, nous avons opté en faveur d'une ordonnance systématique. Chaque thème sera l'objet d'une brève étude ; nous évoquerons les différentes étapes qu'il a connues à l'époque de Vatican I. Malgré les risques de répétitions, ce procédé nous a paru, non le meilleur en soi, mais le mieux adapté à notre propos » (G. THILS, *L'infaillibilité pontificale, source - conditions - limites*, Gembloux, Duculot, 1969, p. IX-X). « Il n'est donc pas inutile de consacrer quelques recherches à la primauté. Comme pour l'infaillibilité, nous nous contenterons de partir de la définition de Vatican I et d'en étudier la genèse, la portée, les limites. Revenir à la position officielle de 1870 représente déjà un premier pas vers une conception de la primauté mieux équilibrée que celle que croient devoir défendre aujourd'hui beaucoup de fidèles et même quelques théologiens. Plus tard, il sera possible de franchir une seconde étape et, dans un contexte doctrinal, sociologique et psychologique plus sain, l'on pourra revoir la portée exacte des fondements bibliques de la primauté, déterminer l'incidence considérable du conditionnement sociologique sur la conception qu'on s'en fait au cours des siècles, enfin rechercher, en toute fidélité, ce qu'en dit réellement la révélation. Une formulation plus complète et surtout un exercice plus modéré de la primauté rendraient en effet celle-ci mieux intelligible, voire acceptable de la part des autres chrétiens » (G. THILS, *La primauté pontificale. La doctrine de Vatican I. Les voies d'une révision*, Gembloux, Duculot, 1972, p. 10).

² R. AUBERT, *La carrière théologique de Mgr Thils ...*, p. 20.

différents domaines nouveaux : le travail, les réalités terrestres, l'histoire, les sociétés humaines, le corps humain, le monde matériel, etc. Sont-ce là des objets propres de la science théologique ?¹ A la différence de A. Tanquerey², Thils propose l'hypothèse suivante pour déterminer l'objet secondaire de la théologie :

« Au lieu d'une assertion franchement « universelle », qui me paraîtrait plus exacte : *omnes creaturae secundum omnes relationes quas tenent cum et in toto mundo supernaturali*, je trouve des assertions comportant ce que j'appellerais une triple limitation : a) les créatures « praesertim rationales », b) les relations « a Deo et ad Deum », et c) concernant « Dieu » et non tout le monde surnaturel »³.

Thils résume d'abord les réponses des théologiens médiévaux à la question *De subjecto theologiae*. Pierre Abélard [1079-1142] est connu par son schème *fides-caritas-sacramentum*. Les Victorins répondent que l'œuvre de rédemption constitue à leurs yeux la matière par excellence des divines Ecritures : elle est la *principalis materia*, objet de la *theologia divina*. Pierre Lombard [1100-1160] parle de *res et signa*. Les *res* sont les réalités expliquées pour elles-mêmes, sans aucun recours au symbolisme. Les *signa* sont également des *res*, mais qui sont choisies parce qu'elles sont le symbole d'autres réalités. Les choses dont nous pouvons jouir, c'est Dieu, la béatitude et tout ce qui s'y rapporte. Les choses qui sont à notre usage, c'est ce qui nous aide à atteindre à la béatitude, c'est le monde. Entre les deux, se situent les réalités qui sont, pour la foi, l'objet d'une certaine forme de jouissance et de service : les hommes, les anges, les saints, et le Christ. Quant aux *signa*, ce sont, concrètement, les sacrements et toutes les réalités sacramentelles. Bref, le sujet de la théologie, c'est Dieu et les créatures *in quantum dicunt ordinem ad Deum*. Mais, cette réponse se présente sous des aspects assez divers et dans des formulations

¹ Les théologiens médiévaux se sont posés la question *De subjecto theologiae*, entendant par là, ce qu'on appelle aujourd'hui l'objet matériel de la théologie. Le sujet d'une science est la chose dont s'occupe cette science, tandis que l'objet est la vérité énoncée à ce sujet. En suivant Gonet, Thils parle de l'objet matériel de la théologie, cf. G. THILS, *L'objet matériel ...*, p. 490.

² Cf. G. THILS, *L'objet matériel ...*, p. 398.

³ G. THILS, *L'objet matériel ...*, p. 399.

extrêmement variées¹. Chez les théologiens médiévaux, il est clair qu'il y a une variété de réponses quant au sujet de la théologie et à son extension

Peut-on parler *de unitate scientiae theologiae* alors que la matière traitée par la science théologique est très variée : dogme, morale, Dieu, anges, homme, monde, etc. ? A la suite d'autres théologiens (R. Kilwardby, Albert le Grand²), notre auteur affirme que la science théologique traite de toutes ces choses, mais sous un rapport particulier. Il résume la pensée de St Thomas à ce sujet :

« Elle est « une ». Car la science est comme une puissance : son unité lui vient de son objet formel. Ainsi, ce qui importe au théologien, c'est qu'il s'agisse des « divinitus revelata », des « divinitus revelabilia » et non de savoir ce qui matériellement, est dans ce cas. L'objet matériel de la théologie est déterminé indirectement : ce qui est contenu dans la révélation »³.

Selon les théologiens médiévaux, le contenu de l'objet de la foi est Dieu, Vérité première et toute autre vérité en tant qu'elle est contenue dans cette Première Vérité⁴. Mais comment situer des vérités qui ne sont pas énumérées dans les symboles?

« Pour les insérer dans l'objet de la foi, les auteurs vont élargir les cadres et parler des « présupposés » et des « conséquences » des articles. Au concret, ils essayent de déterminer la nature des rapports existant entre ces vérités bien au-delà des vérités centrales du christianisme. [...] Mais toutes ces relations à la Vérité Première : à la justice et la toute-puissance de Dieu, à la causalité divine, à la présence divine, à la puissance de Dieu trouvent un terrain d'application absolument universel. Toute créature peut ainsi être ramenée à Dieu, et toute vérité à la Vérité Première »⁵.

L'espérance et la charité sont aussi l'objet de la théologie pour les médiévaux. En général, les théologiens proposaient un chapitre *De Christo capite* dans lequel ils envisagent les relations multiples qui unissent le

¹ Cf. G. THILS, *L'objet matériel ...*, p. 400-406.

² Cf. *ibid.*, p. 410.

³ *Ibid.*, p. 410-411.

⁴ Cf. *ibid.*, p. 411.

⁵ *Ibid.*, p. 412.

Rédempteur à toute la création et en particulier au corps humain et à la matière. Ils traitaient aussi la rédemption par la mort du Christ sur la Croix, en faveur de l'humanité et de la nature toute entière. Enfin ils abordaient l'eschatologie cosmique¹.

Thils conclut que « le domaine de l'objet matériel secondaire de la théologie est limité en vertu de l'objet formel de cette science : le « quatenus continetur in revelatione » »². Mais il ajoute trois remarques importantes. D'abord, les lieux théologiques incluent l'*Ecclesiae magisterium*. Ensuite, la théologie cherche à comprendre le contenu de la révélation selon toute son extension et toute sa maturation dans l'Église. De plus, le domaine de la révélation formelle lui-même est plus étendu que les définitions³. Enfin, il rappelle les limites des Ecritures saintes et l'importance du développement du dogme⁴.

¹ Cf. G. THILS, *L'objet matériel ...*, p. 415-417.

² *Ibid.*, p. 417.

³ Cf. *ibid.*, p. 417.

⁴ « Certes, les Ecrits inspirés, en certains cas, sont bien réticents. Mais ils restent des écrits occasionnels et ils ne se sont jamais présentés comme complets. Ils sont aussi des Ecrits marqués de leur temps ; et il n'est pas tellement aisé de dissocier les thèmes doctrinaux qui se trouvèrent amplifiés dès les débuts et ceux qui ne devaient l'être que plus tard. Fallait-il même que toutes doctrines eussent, dès le premier siècle, leur pleine signification, leur entier développement ? Ce ne fut pas le cas, certes, des dogmes qui ont été définis aux XIX^e et XX^e siècles. Dans le domaine temporel, en particulier, le cas de l'esclavage est typique. Peut-être pourrait-on considérer la doctrine qu'en donne le Nouveau Testament comme applicable à l'ensemble des valeurs terrestres ? Elle contient des orientations radicales de portée considérable, mais dont l'explication est perçue et voulue de manière très fragmentaire. Sans doute valait-il mieux qu'il en fût ainsi au début. Mais il ne faudrait pas conclure au-delà d'une prudente inférence. Car ce n'est pas par l'ampleur des développements qu'un thème doctrinal devient matière de la théologie ; il suffit pour cela que la révélation le contienne réellement » (*ibid.*, p. 418).

2.3. Le développement du dogme

Selon Thils, le système doctrinal chrétien se situe dans le temps et dans l'espace, il présente donc des caractères qui sont en tension permanente¹. Après les études du Cardinal H. Newman sur l'évolution du dogme, le sens de celle-ci devient de plus en plus universel. On se demande jusqu'où on va ? Quel sera finalement le minimum requis pour pouvoir définir un dogme, tout en continuant à proclamer la condition privilégiée des écrits inspirés ?

Pour répondre à ces questions, Thils se rallia à l'opinion de la commission de théologiens, placée sous la présidence du cardinal Fornari, et chargée par Pie IX en 1851 d'examiner l'ensemble de l' « *argumentum Immaculatae Conceptionis* »². Face à la tendance de théologiens et d'exégètes parfois tentés de ne chercher la doctrine révélée que dans l'Écriture, la commission déclare que la doctrine à définir ne doit pas nécessairement être consignée telle quelle dans la Bible. Elle ne doit pas davantage être consignée dans la Tradition, comprenant toute la série des Pères et des témoins qualifiés, depuis les origines apostoliques. Car une doctrine peut n'être explicitée qu'à une époque déterminée : la théologie nous apprend qu'une cette tradition récente ne peut pas contredire les données de la tradition ancienne. Peut-être trouvera-t-on alors qu'il y avait jadis certains auteurs qui l'admettaient implicitement ; au moins pourra-on essayer de montrer qu'elle n'a jamais été niée par une personne qualifiée³.

Selon la commission, les conditions positives nécessaires et suffisantes pour qu'une proposition soit définissable, sont les suivantes : d'abord, il est nécessaire de pouvoir présenter un certain nombre de témoins autorisés relativement à la doctrine qui doit être définie. Il faut en deuxième lieu, qu'on

¹ « Le système doctrinal chrétien présente des caractères qui, sans être antithétiques, sont le signe d'une tension permanente. Il se veut en référence essentielle et obligatoire avec une révélation historique, à laquelle on peut assigner une date et un lieu de naissance. Il montre aussi au cours des siècles qu'il est porteur d'une force de développement, dont le Magistère solennel garantit parfois la valeur et l'authenticité chrétiennes » (G. THILS, *La définition de l'Immaculée Conception* ..., p. 324).

² Cf. *ibid.*, p. 326.

³ Cf. *ibid.*, p. 328.

puisse se référer à un ou plusieurs principes révélés contenant la doctrine en question. Un troisième critère suffisant de définibilité réside dans la connexion nécessaire existant entre les doctrines de la foi. Il faut admettre qu'une proposition fait partie du dépôt de la révélation si, de sa négation, résulterait nécessairement et immédiatement qu'un ou plusieurs articles de foi doivent être considérés comme erronés. Un quatrième critère de définibilité est l'unanimité dans la prédication de l'épiscopat catholique actuel. Enfin le dernier critère est la pratique de l'Église¹.

Par *praxis Ecclesiae*, on entend généralement les œuvres externes du culte et de la religion. Ces pratiques sont multiples et de valeurs différentes. Existe-t-il une liaison directe entre la doctrine révélée et la pratique de l'Église ? Certaines vérités révélées sont liées à des pratiques ecclésiastiques (*lex orandi, lex credendi*). Cette connexion est également évidente dans le cas d'options conciliaires. Par exemple : le Concile de Nicée approuva le culte des images, car il était établi par la pratique de l'Église. Le critère de la connexion est bien connu des Pères, qui l'incorporent dans leur travail d'élaboration théologique. Mais la question se pose de savoir quand une doctrine révélée peut être considérée comme vraiment liée à une pratique ecclésiastique. La commission répond qu'il faut d'abord examiner la matière : de quelle vérité s'agit-il ? Ensuite, il faut examiner les témoignages d'où il ressortirait que la vérité est révélée².

Thils conclut que les théologiens de la commission insistent sur la valeur normative de la révélation non écrite. Par rapport à cette opinion, il propose qu'on garde toujours un esprit critique et ouvert.

« Par ailleurs, les assertions générales de la Commission sur le « révélé virtuel immédiat » devraient être éclairées par le travail des théologiens sur les différents textes qu'ils ont examinés. En effet, quelle que soit la précision à laquelle on peut parvenir en formulant les multiples états du donné révélé, la détermination nuancée du contenu de nos concepts exigera toujours un travail minutieux et de détail sur chaque texte, sur

¹ Cf. G. THILS, *La définition de l'Immaculée Conception ...*, p. 329-331.

² Cf. *ibid.*, p. 331-335.

chaque auteur »¹.

Par ailleurs, il y a certaines assertions dogmatiques qui ont un caractère irréformable et définitif, et d'autres doctrines qui n'ont pas ce caractère. Il faut donc faire une distinction entre les vérités qui sont de foi et celles qui ne le sont pas. D'autre part, dans la tradition théologique, on accepte divers degrés de vérité doctrinale². Comment saisir un système doctrinal aussi complexe ?

Thils rappelle que la proposition de la révélation chrétienne est conditionnée de multiples façons. D'abord, l'intelligence des sources (les Ecritures, la Tradition, l'histoire de théologie, etc.) joue un rôle important. Il ne suffit pas d'avoir une bonne source, mais il faut la situer dans la doctrine courante de l'Eglise. D'autre part, l'élaboration théologique comporte toujours un essai d'organisation, de synthèse et de systématisation du donné révélé. Or, une synthèse a toujours ses limites³. En troisième lieu, la proposition de la révélation est influencée par les structures mentales et les formes de pensée qui caractérisent une époque. Enfin et avant tout, devrait-on dire, lorsqu'une assertion de la foi touche au mystère même de Dieu ou de la vie chrétienne, l'intelligence complète ne sera jamais atteinte. Bref, pour la plupart des doctrines proposées au nom de la Révélation chrétienne, il existe une certaine marge d'imperfection et, partant, une possibilité de révision⁴.

Certains proposent des interprétations très larges et sans nuances, de certains enseignements concernant l'infailibilité du pontife romain et le

¹ *Ibid.*, p. 336.

² Les théologiens distinguent entre les dogmes irréformables, les certitudes théologiques de poids, les réflexions théologiques sérieuses, les hypothèses théologiques acceptables, les doctrines courantes mais non encore critiquées et vérifiées, etc. (Cf. G. THILS, *Recherche théologique et enseignement religieux*, dans *Humanités chrétiennes*, 11 (1968), p. 488-489).

³ Une synthèse dogmatique implique toujours un centre de perspectives, un critère intérieur d'ordonnance, qui a un toujours caractère partiel et incomplet. Elle est née dans une époque déterminée : et même si elle représente une sorte de bilan de la pensée des âges qui l'ont précédée, elle ne peut inclure le fruit des découvertes qui seront faites aux siècles suivants et qui peuvent être des richesses authentiques, voire définitives. Toute synthèse est nécessairement liée à une époque déterminée, cf. *ibid.*, p.490.

⁴ Cf. *ibid.*, p. 489-491

principe *quod semper, ubique et ab omnibus* de Vincent de Lérins¹. Pour réagir à cette situation, Thils cite Walter Kasper et invite à garder un esprit vigilant et critique par rapport à certaines terminologies.

« Certes, il faudrait examiner chaque cas en particulier. Mais on néglige souvent un aspect important de la question. Les termes *fides*, *dogme*, *haeresis* et *anathema* n'ont pas toujours eu le sens technique, rigoureux et restreint qu'ils ont depuis quelques siècles. Jadis, au Moyen Age encore, et même parfois au concile de Trente, ils sont employés en un sens plus large, plus souple, plus englobant qu'aujourd'hui. Dès lors, même lorsque ces Docteurs ou ces Conciles déclarent explicitement qu'il s'agit de dogme, d'hérésie ou d'anathème – ce qui ne se présente pas toujours – il est encore nécessaire de déterminer, grâce au contexte, s'il s'agit du sens englobant des médiévaux ou du sens technique des théologiens récents »².

Il ajoute que même une doctrine définit à certaines limites, et qu'elle a donc un caractère imparfait et réformable. D'abord, parce qu'une doctrine n'est jamais définie sous tous ses aspects : une définition dogmatique est généralement proposée lorsqu'une erreur affecte la vie de la communauté. Ensuite, une doctrine est définie en relation avec la problématique ambiante d'une certaine époque. Enfin, une définition s'exprime dans une formule et dans une langue situées dans le temps et dans l'espace³. Dans cette situation, le Magistère a un rôle propre :

« Non point pour donner des réponses à des questions mal posées ou auxquelles il n'est pas en état de répondre [...] Mais pour aider une communauté « adulte » à bien penser en matière doctrinale, à s'en référer aux témoins les plus valables, à passer au crible les trouvailles et ce qu'on croit être tel, à garder du sang-froid et du bon sens dans la communication de celles-ci et parfois, pour le bien de tous, pour terminer une discussion, voire porter un jugement doctrinal définitif »⁴.

¹ Cf. G. THILS, *Recherche théologique et enseignement religieux ...*, p. 492-493.

² *Ibid.*, p. 493-494.

³ Cf. *ibid.*, p. 494.

⁴ *Ibid.*, p. 495.

Ces principes théologiques sont plus ou moins clairs pour les théologiens, mais ce n'est pas le cas pour tous les autres chrétiens¹. Dans cette situation, il faut inviter à ce que tous les chrétiens soient formés au discernement².

2.4. Résumé

Malgré l'absence d'une étude systématique sur la méthode théologique, Thils met en pratique la méthode historico-critique. Dans l'étude sur les *notes* de l'Eglise, l'analyse de la Constitution *Pastor aeternus* et d'autres sujets, il applique cette méthode et il montre qu'elle est capable de donner un élan nouveau à la réflexion théologique. Elle ramène la recherche à son lieu d'origine, soulignant la complexité des débats qui ont animé la production des documents ; elle permet ainsi d'entrer dans une compréhension plus nuancée de la réalité. Cette méthode est capable de donner une base solide à une nouvelle herméneutique et de permettre un approfondissement du développement du dogme.

2.5. Contexte et apport de Thils

2.5.1. La théologie fondamentale

Dès sa naissance, et en raison de sa mission universelle, l'Eglise a dû présenter son message à des hommes de chaque génération, de diverses cultures

¹ « Lorsqu'un dogme est « complété » par le rappel d'un autre dogme qui en nuance l'apparence (primauté et collégialité) ; lorsqu'une certitude théologique doit être partiellement révisée du fait que la réflexion a progressé en un domaine [...] ; lorsqu'une doctrine courante, mais jamais soumise en elle-même à un examen rigoureux, se trouve tout à coup l'objet d'une critique serrée (conception du ciel, de la « nature humaine », etc.), les chrétiens, pour qui tout était « foi », sans distinction de niveaux, sans différence d'autorité, se trouvent démunis, désorientés, abattus » (G. THILS, *Recherche théologique et enseignement religieux ...*, p. 497).

² Cf. *ibidem*.

et de mentalités différentes. La théologie¹, dans son domaine, assume sa responsabilité. La scolastique postérieure à Thomas d'Aquin utilise le terme technique « *théologie* » comme explication rationnelle du contenu de la foi ou, mieux, comme la « science de la foi », au sens de *l'epistèmè* aristotélicienne. On pourrait être tenté d'envisager la théologie, en tant que discours rationnel sur Dieu, comme n'étant qu'un événement culturel. Mais elle n'est pas d'abord et uniquement un discours objectif sur Dieu. Sa naissance coïncide avec l'événement même de la Parole de Dieu se communiquant librement aux hommes dans une histoire. En d'autres termes, la théologie est inscrite, à titre d'exigence, dans la nature même de la Révélation et dans la nature de la foi comme accueil de cette Révélation par la subjectivité humaine².

On peut définir la tâche de toute théologie, à chaque époque de l'histoire de l'Église, comme l'effort pour rendre plus intelligible et plus parlant le langage déjà constitué de la Révélation. Ce langage est privilégié et normatif pour la foi de l'Église, mais il doit être assimilé de façon vivante en fonction des situations historiques nouvelles et selon des catégories culturelles différentes. La théologie assume donc une fonction herméneutique, mesurée à la fois par sa fidélité au témoignage scripturaire et par la nécessité de rendre parlante pour aujourd'hui la Parole de Dieu. Cette Parole, qui a trouvé sa première actualisation dans l'Écriture et dont le sens plénier a été explicité par la tradition vivante de

¹ Saint Augustin utilise le mot pour désigner l'enseignement sur Dieu (*ratio sive sermo de Divinitate*), mais il préfère parler de *doctrina christiana* quand il s'agit de discours sur l'ensemble des dogmes chrétiens (Cf. AUGUSTIN, *La Cité de Dieu*, VIII, 1). Anselme crée le principe du *quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam* (« je cherche à comprendre pour croire, mais je crois pour comprendre »). Abélard est le premier à avoir parcouru le chemin qui va du commentaire de l'Écriture jusqu'à la théologie conçue comme science, en utilisant la méthode de la question (Cf. R. FISICHELLA, « *Théologie* », dans R. LATOURELLE et R. FISICHELLA (dir.), *Dictionnaire de théologie fondamentale*, Paris/Montréal, Cerf/Bellarmin, 1992, p. 1327-1328). Tandis que Thomas d'Aquin préfère l'expression de *doctrina sacra* pour désigner l'enseignement chrétien dans sa totalité, il utilise rarement dans cette acception le mot *theologia*, qu'il emploie plutôt au sens étymologique de *discours sur Dieu*. Le même Thomas distingue la *théodicée* par laquelle Dieu peut être connu comme l'origine et la fin du monde, et la théologie relative à la *sacra doctrina*, *doctrina* où Dieu demeure le sujet de toutes les déclarations sur le monde et sur l'homme. La *sacra doctrina* considère, en effet la manifestation surnaturelle de Dieu dans la Révélation dont témoigne l'Écriture. (Cf. H. FRIES, « *Théologie* » dans *Encyclopédie de la Foi*, [coll. CF, 18], t. 4, Paris, Cerf, 1967, p. 312).

² Cf. C. GEFFRÉ, « *Théologie* », dans *Encyclopaedia universalis*, t. 22, Paris, Encyclopaedia Universalis, 1996, p. 492-493.

l'Église, doit être actualisée aujourd'hui en fonction du mode de compréhension de l'homme moderne. La théologie, dont la tâche est toujours inachevée, demeure une étape indispensable, située entre le travail de l'exégèse et le ministère de la prédication¹. Comment peut-on situer la contribution de Thils dans ce dynamisme ?

La méthode de la théologie fondamentale, dominante jusqu'à l'année 1940, était la suivante : d'abord la thèse (exposé de la doctrine de l'Église), ensuite la démonstration ou explication par l'Écriture, la Tradition et les pensées des théologiens, et enfin l'approfondissement spéculatif². On peut retrouver cette méthode dans tous les manuels des diverses écoles théologiques : la préoccupation dominante était d'élaborer des preuves rationnelles apologétiques. On fait un usage apologétique des sources de la Révélation (Écriture et Tradition) pour appuyer les interventions doctrinales du magistère. Ensuite on tend à juxtaposer de manière plutôt extrinsèque l'autorité et la raison, c'est-à-dire les données de la foi et les exigences de la réflexion rationnelle. Enfin, cette théologie élève de fait l'autorité du magistère au sommet de l'échelle des diverses autorités, précisément en ce sens qu'elle se réfère directement aux énoncés du magistère et non à la Révélation contenue dans l'Écriture et la Tradition³. Selon cette méthode, l'enseignement actuel du magistère joue le rôle primordial dans l'interprétation.

La théologie dogmatique, quant à elle, se définit comme un commentaire fidèle du dogme, c'est-à-dire de ce que l'Église a toujours compris et enseigné ; et l'Écriture n'intervient qu'à titre de preuve de ce qui est déjà établi par ailleurs. La théologie devient le reflet fidèle de l'institution-Église, comprise selon la distinction entre Église enseignante et Église enseignée. La théologie risque alors de se dégrader en idéologie au service du pouvoir

¹ Cf. C. GEFFRÉ, « *Théologie* » ..., p. 493.

² Cf. C. GEFFRÉ, *Le Christianisme au risque de l'interprétation*, [coll. CF, 120]. Paris, Cerf, 1983, p. 67-68 ; W. KASPER, *Renouveau de la méthode théologique*, Paris, Cerf, 1968, p.15-24; M. MICHEL, *Voies nouvelles pour la théologie*, Paris, Cerf, 1982, p. 55-59.

³ Cf. R. FISICHELLA, « *Méthode. Théologie systématique* », dans R. LATOURELLE et R. FISICHELLA (dir.), *Dictionnaire de théologie fondamentale*, Paris/Montréal, Cerf/Bellarmin, 1992, p. 815

dominant dans l'Église¹.

Un nouveau dynamisme anime le monde théologique de la fin du XX^e siècle. Face à la contestation de l'humanisme qui se fondait sur une conception historique nouvelle de la vérité, et l'opposition de la théologie de la Réforme qui propose un nouveau rapport entre la foi et la raison et le recours à l'Écriture seule, les théologiens catholiques continuent à chercher de nouvelles approches correspondant aux besoins de l'époque². Les innovations théologiques du XX^e siècle, comme le renouveau des études bibliques et patristiques, le renouveau des méthodes et techniques de l'exégèse, les progrès multiformes réalisés dans les sciences du langage, la contribution des philosophies de l'homme comme sujet d'accueil de la Révélation et de la foi, le renouveau oecuménique et le changement d'une attitude agressive-polémique à l'égard des protestants en attitude d'ouverture et de dialogue : tout cela montre que l'apologétique classique avait de sérieuses faiblesses et limites³. Walter Kasper parle d'un dépassement de la théologie néo-scolastique, caractérisé par une tentative pour renouer avec la tradition de la grande scolastique qui, face à la crise de la théologie de l'époque moderne, propose une théologie unitaire, intemporelle et normative pour l'Église universelle⁴. Claude Geffré constate qu'il y a un déplacement radical, un passage de la théologie dogmatique à la théologie

¹ Cf. C. GEFFRÉ, *Le Christianisme au risque de l'interprétation ...*, p. 68-70.

² Cf. W. KASPER, *Renouveau de la méthode théologique ...*, p. 17-20.

³ On peut mentionner plusieurs faiblesses de l'apologétique classique : 1) Elle réfléchit sur la Révélation et sa crédibilité, avant même d'avoir entrepris une étude sérieuse de la réalité sur laquelle elle entendait porter un regard critique. 2) Après avoir établi, sur la base d'arguments externes, que Jésus est l'Envoyé de Dieu et qu'il fonde une Eglise, on concluait qu'il faut recevoir de cette Église tout ce qu'on doit croire. Elle méconnaissait ainsi que le Mystère est souverainement intelligible et que la plénitude de sens qu'il projette sur la condition humaine, constitue un puissant motif de crédibilité. 3) La dichotomie entre Jésus comme légat divin et comme Fils du Père, proposée par l'apologétique classique est artificielle et contraire au témoignage de Jésus lui-même et à la présentation du kérygme sur Jésus. 4) Elle manque d'attention aux conditions d'accueil et d'écoute de la Révélation et des signes, de la part de l'homme auquel ils s'adressent. 5) La situation a changé : l'apologétique n'a cessé de ferrailler contre ses adversaires protestants, déistes et rationalistes. Cf. R. LATOURELLE, *Spécificité de la théologie fondamentale...*, p. 112-115.

⁴ Cf. W. KASPER, *La théologie et l'Église*, [coll. CF, 158], Paris, Cerf, 1990, p. 7-12.

comme herméneutique¹. C'est dans ce contexte de débat et de renouvellement de la théologie fondamentale² et de la théologie dogmatique³, qu'on peut situer la contribution particulière de Thils.

2.5.2. Le méthode historico-critique et l'influence de René Draguet

Depuis ses premières études, Thils met en pratique la méthode historico-critique⁴, alors très connue en exégèse. Cette méthode⁵ amène Thils à donner une orientation propre à son travail théologique, comme témoigne Roger Aubert⁶.

On observe la mise en pratique de la méthode historico-critique dans les études sur *Les notes de l'Église, L'infaillibilité pontificale. Sources, conditions, limites* et *La primauté pontificale. La doctrine de Vatican I, les voies d'une*

¹ Cf. C. GEFFRÉ, *Le Christianisme au risque de l'interprétation ...*, p. 19-31.

² Claude Geffré définit « la théologie fondamentale comme la fonction *critique et herméneutique* de toute la théologie. Fonction critique, en ce sens qu'elle analyse ce qui est condition de possibilité historique et condition transcendante de la foi : l'événement de la révélation d'une part et l'existence humaine comme condition à priori de la foi. Sa tâche propre et complexe est d'éclairer mutuellement l'un par l'autre l'à priori et l'à posteriori historique de la foi. [...] Fonction herméneutique, en ce sens qu'elle cherche à dégager la signification permanente des énoncés de foi sous leur forme scripturaire, dogmatique, théologique, à partir de l'intelligence que l'homme a de lui-même et de son rapport au monde» (C. GEFFRÉ, *Un nouvel âge de la théologie*, [coll. CF, 68], Paris, Cerf, 1972, p. 33-34).

³ «On peut donc définir la théologie dogmatique comme l'actualisation du sens de la révélation pour aujourd'hui. On vise par là une tâche herméneutique complexe qui va de l'Écriture ou de la première actualisation de la Parole de Dieu jusqu'à son ultime actualisation dans la prédication en passant par ses actualisations successives dans la tradition vivante de l'Église» (*ibid.*, p. 61)

⁴ Il s'agit de la critique textuelle, la critique des sources, la critique comparatiste, l'étude philologique du texte et l'histoire des formes et de la Tradition, la critique externe des documents, la critique interne et la critique du témoignage. Cf. J.-M. VAN CANGH, *La méthode historico-critique. Quelques applications*, dans L. ALONSO SCHÖKEL, *A Manual of Hermeneutic*, Sheffield, Sheffield Press, 1998, p. 40-44 ; O. H. PESCH - J.M. VAN CANGH (dir.), *Comment faire de la théologie ? Continuité et renouveau*, Paris, Cerf, 2003, p. 173-191.

⁵ La méthode est « la démarche régulière, réfléchie, assurée par une critique continuelle, vers un but de connaissance bien déterminé ; c'est l'art de la sélection et de l'abstraction fondées sur le choix qu'on s'est imposé d'un problème bien précis » (W. KASPER, *Renouveau de la méthode théologique ...*, p. 9-10).

⁶ R. AUBERT, *La carrière théologique de Mgr Thils ...*, p. 20.

*révision*¹. Ces démarches sont-elles propres à Thils? Il semble qu'il faut chercher sa source chez son maître René Draguet². En suivant la pensée de Newman, R. Draguet constate qu'il y a deux tendances théologiques principales chez les théologiens concernant le développement du dogme : certains insistent sur l'importance de la piété et de la mystique, et d'autres sur l'analyse métaphysique, pour rendre compte du développement des dogmes³. Quant à lui, il propose de décrire la vie du dogme en faisant uniquement oeuvre d'historien

¹ Appliquer cette méthode permet d'éliminer bien des points de blocage, en montrant la genèse de certaines formules conciliaires, ainsi que la relativité de certaines institutions ou des formes qu'elles ont prises. Thils propose aussi les éléments d'une analyse critique qui justifie pleinement une révision de la théologie classique de la primauté papale et, d'autre part, il formule des suggestions en vue d'une élaboration de cette doctrine dans la ligne amorcée par Vatican II, cf. J. FAMERÉE, *L'oeuvre théologique de Mgr. G. Thils (1909-2000)*..., p. 480.

² M. René Draguet est né à Gosselies, le 13 fév. 1896. Depuis 1919, il étudia à Louvain. Il écrivit son mémoire de maîtrise en 1924 avec le titre : *Julien d'Halicarnasse et sa controverse avec Sévère d'Antioche sur l'incorruptibilité du corps du Christ*. Il était maître de conférence pour le grec postclassique en 1925-1926. Il fonda la chaire de théologie des Églises orientales (1925-1942). Il bénéficia d'une bourse d'études pour séjour en Tchécoslovaquie. Il enseigna la paléoslave de 1927-1966. Il fut nommé professeur à la Faculté de Théologie de l'Université de Leuven en 1927. Il a approfondi et renouvelé les études sur le dogme et l'évolution dogmatique. Ses étudiants poursuivirent leurs recherches jusqu'à la maîtrise : D. VAN DEN EYNDE, *Les normes de l'Enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles*, Gembloux/Paris, 1933 et Thils. En 1937, il donna une série de conférences à l'Institut Saint Louis, Bruxelles : *Méthodes théologiques d'hier et d'aujourd'hui*, dans *Revue Catholique des Idées et des Faits*, 15 (1936), 10 janvier, p. 1-7 ; 7 février, p.4-7; 14 février, p. 13-17. En 1938 dans sa recension de l'ouvrage de L. Charlier, *Essai sur le problème théologique*, Thuillies, Ramgal, 1938, Draguet affirmait que cette thèse dépendait des leçons données à la Faculté de théologie en 1935. En juillet 1942, Rome estima devoir intervenir contre Draguet et notifia à l'épiscopat belge qu'il devait retirer au professeur aux vues contestées, la *venia legendi* et même l'écarter de la Faculté. La nouvelle fut transmise par le Cardinal van Roey au recteur Mgr van Waeyenbergh et communiquée par celui-ci au doyen de la faculté Mgr Lebon. L'épiscopat belge chercha à atténuer les effets de la sévère intervention du Saint-Office. Il conserva René Draguet comme professeur à l'Université, mais à la Faculté de Philosophie et Lettres où il enseigna le paléoslave (1927-1966). En 1948, le professeur fut réintégré dans la Faculté de théologie et obtint ainsi une première réhabilitation. En 1948, Mgr van Waeyenbergh lui confia le rôle de secrétaire général du *Corpus Scriptorum Christianorum orientalium*. Il reconstitua l'ensemble des 112 premiers volumes qui en 1940 avait en péri dans l'incendie de la bibliothèque. Il enrichit la collection de quelques 300 volumes nouveaux. La réhabilitation lui fut enfin accordée en 1965, sous Paul VI par une lettre du cardinal Cicognani, cela même après qu'il eût refusé de signer un texte qui lui fut soumis par l'entremise du cardinal Suenens où il aurait déclaré se distancer de ses erreurs passées. Il mourut en 1980. Cf. J. COPPENS, *In memoriam R. Draguet (1896-1980)*, in *ETL*, 57 (1981), p. 194-200.

³ Cf. R. DRAGUET, *Histoire du Dogme Catholique*, Paris, Albin Michel, 1941, p. 12 ; R. GUELLEY, *Les antécédents de l'encyclique « Humani generis » dans les sanctions romaines de 1942: Chenu, Charlier, Draguet*, dans *RHE*, 81 (1986), p. 435-436.

et en laissant au théologien le problème de la conciliation entre l'immutabilité du dogme et son développement.

« L'historien leur abandonne ce problème pour s'attacher à décrire les phases successives de l'explication du dépôt de la foi. Il recherche en quel temps, à quelles occasions et à travers quelles péripéties l'Eglise a défini chacun de ses dogmes ; en d'autres termes, il étudie comment, mise en face de problèmes théoriques et pratiques soulevés par le désir de savoir, par les nécessités de la vie ecclésiastique ou encore par son contact avec les institutions, les sciences et les philosophies humaines, l'Eglise a finalement pris position sous référence aux principes immuables de sa révélation »¹.

S'opposant à « la science des conclusions théologiques » (la théologie spéculative)², il montre sa préférence pour la théologie positive ou historique. Cette dernière peut prendre deux visages. Si on n'est pas conscient du développement dogmatique, on s'attend à trouver le dogme identique à lui-même à toute époque de l'histoire de l'Eglise (« la théologie des sources »). Par contre si, à la suite de Newman, on se rend compte qu'il y a développement sous l'autorité du magistère, on étudie dans la tradition, le progrès conduisant à la proposition que le magistère actuel fait connaître comme révélée (« la théologie du magistère »). Cette théologie historique est rigoureusement scientifique, car elle étudie les documents de façon purement philologico-historique sans avoir besoin de retrouver dans le passé l'état actuel des dogmes. Enfin, selon notre auteur, la théologie spéculative devrait devenir plus modeste et se contenter d'exprimer à sa manière les vérités du dogme et renoncer à vouloir déduire de celles-ci d'autres vérités. D'autre part, la théologie positive ou historique devrait être de plus en plus positive en mettant au point une théorie du développement dogmatique³.

Il établit avec netteté et vigueur la distinction entre une théologie positive des sources et une théologie positive du magistère. La première consiste dans l'étude historique et critique des Ecritures et des Pères de l'Eglise. Draguet

¹ R. DRAGUET, *Histoire du Dogme Catholique* ..., p. 12-13.

² R. DRAGUET, *Méthode théologique d'hier et d'aujourd'hui*, dans *Revue catholique des idées et des faits*, 20 (1936), 10 janvier, p. 1-7 ; 7 février, p. 4-7 ; 14 février, p. 13-17.

³ Cf. R. GUELLEY, *Les antécédents de l'encyclique « Humani generis »* ..., p. 437-439 ; 442-443

l'approuvait et louait Erasme de l'avoir introduite dans la recherche théologique. Il estimait néanmoins qu'elle est incapable de justifier adéquatement et intégralement le dogme catholique, notant d'ailleurs que ce n'est pas là son rôle. Pour suppléer à la défiance envers l'étude positive des sources, les théologiens ne peuvent pas recourir à la spéculation théologique sur la seule base de syllogismes. Seul, le Magistère est à même de livrer le supplément de lumière dont on a besoin. D'où l'importance primordiale d'une théologie du magistère, théologie qui sera positive, parce que le magistère est conditionné par son passé et parce que ses déclarations ont besoin d'être cernées historiquement.

En proclamant la déficience de la théologie positive des sources, ne s'est-il pas privé de la voie dont il avait besoin pour établir le bien-fondé et l'autorité d'un magistère promu comme la pierre d'angle de toute sa théorie ? Puis, en réclamant une théologie positive du magistère, n'ouvrait-il pas largement la porte à un historicisme tendant à réduire la valeur absolue des énoncés magistériels ?¹

Dans son article *L'évolution des dogmes*, R. Draguet développe sa pensée à partir de la conviction théologique sur le magistère. A son époque, il constate que le magistère ecclésiastique insiste sur la fixité du dogme, tandis que la tradition théologique atteste son développement. La question se pose donc : comment réconcilier ces deux données ? Il propose une solution théologique inspirée par Newman :

« Il est un troisième moyen [ndlr. la première: la voie historique, la deuxième: la voie dialectique] de prouver *l'identité foncière des divers états du dogme*, depuis les principes révélés jusqu'à leurs développements ultimes: c'est abandonner les moyens de preuve strictement rationnelle, d'ordres historique et dialectique, pour *recourir à l'autorité de l'Eglise habilitée par Dieu à déterminer infailliblement la signification ou la portée concrète des principes révélés* et à définir ainsi leur véritable contenu. Dans cette perspective, la certitude que tel développement est vrai, c'est-à-dire réellement contenu dans le dépôt de la foi, l'autorité infaillible de l'Eglise : le développement est reconnu vrai parce que l'Eglise

¹ Cf. J. COPPENS, *In memoriam R. Draguet* ..., p. 198.

infaillible le déclare tel »¹.

Dans son cours sur de la méthode théologique (1934-1935), R. Draguet rappelle certains éléments primordiaux du travail théologique. D'abord, il insiste sur le fait qu'une théologie doit assumer les conditions particulières de la foi et de la raison. Ensuite, il constate que, par le développement dogmatique, le magistère se montre supérieur à ses sources, et que le donné révélé n'est pas repérable indépendamment de l'Église. Enfin, au sujet de la Révélation et de la méthode de déduction en théologie spéculative, voici ce que René Draguet relève :

« L'histoire nous montre que celle-ci [ndlr. la méthode déductive] nous a été donnée dans des principes, qui ont été précisés sous la conduite infaillible de l'Esprit. La connaissance théologique, pour être scientifique, doit tendre à l'exactitude ; or, on ne peut connaître avec exactitude le révélé qu'en recourant au Magistère : le Magistère contemporain ou celui des siècles écoulés dans la mesure où il n'est pas dépassé par des prises de position récentes. Ce travail est difficile, parce que la réalité révélée est mystérieuse et exprimée en termes humains analogiques, parce que le Magistère hésite parfois, est d'autres fois volontairement réticent, parce qu'il a le souci de la sûreté des doctrines plus que de leur vérité, parce que son rôle est d'être au service de la vie plutôt que de la science. Il n'est, en outre, pas facile de préciser dans quelle mesure une doctrine en circulation dans l'Eglise représente le Magistère. Que peut ajouter le procédé spéculatif à cette théologie qui aboutit à des certitudes en s'appuyant sur des faits ? La validité des déductions spéculatives est incontournable parce que leur moyen terme est analogie, c'est-à-dire contenant, d'une proposition à l'autre, de l'identique et du divers dans une proportion impossible à vérifier. Les théologiens spéculatifs refusent de l'admettre parce qu'ils sont insensibles aux faits et cherchent à expliquer le développement du dogme par des déductions au lieu de considérer comment il s'est réalisé en pratique »².

Dans la perspective du développement du dogme, Draguet propose que la tâche de la théologie soit de fixer la teneur du révélé en faisant un inventaire complet de ce qu'enseigne le magistère et en déterminant le degré de vérité de ses affirmations. Ensuite, le théologien donne l'explication historique des

¹ R DRAGUET, *L'évolution des dogmes* (extrait), dans M.M. BRILLANT & M. NÉDONCELLE (dir.), *Apologétique. Nos raisons de croire. Réponses aux objections*, Paris, Bloud & Gay, 1937, p. 24

² Cf. R. GUELLEY, *Les antécédents de l'encyclique « Humani generis » ...*, p. 443-444.

positions actuelles, car le magistère d'aujourd'hui procède du passé. Enfin, le théologien doit présenter les dogmes dans le cadre d'un système philosophique. Mais cette dernière tâche est moins importante, elle dépend de la tournure d'esprit de chacun¹.

C'est dans la ligne de Draguet que Thils continue sa recherche sur le développement du dogme et l'herméneutique théologique appliquée à l'enseignement officiel de l'Église. Son originalité se trouve dans une recherche bien fondée et documentée, qui amène à une compréhension nuancée rendant compte de la pensée originale des textes conciliaires. Il propose ensuite une base scientifique pour l'herméneutique des textes du Concile sans bouleverser l'ensemble de la théologie. Ensuite, son originalité se trouve aussi dans sa capacité d'anticiper, de poser la bonne question et de choisir la bonne piste de réflexion sur des sujets qui seront capitaux dans l'avenir. « Et comme toujours, les secteurs qui l'attirèrent surtout, c'était les secteurs en friche, ceux où des recherches nouvelles s'amorçaient en tâtonnant, faisant craquer les cadres des vieux traités »². Thils entre dans la ligne de la théologie herméneutique ; mais cette attitude a aussi ses limites, car il n'est pas toujours possible d'aller en profondeur dans chaque sujet traité.

A la base de ses travaux, les convictions théologiques de Thils sont les suivantes : la théologie est avant toute la traduction scientifique d'une révélation surnaturelle. Elle se réfère, dès le départ, à un mystère réel et à une doctrine donnée : la Révélation en Jésus-Christ. Mais cette donnée révélée est entrée dans l'histoire ; elle s'est insérée dans une culture particulière, au cœur d'une civilisation déterminée, à travers des structures mentales propres à un peuple, et cela par le truchement d'un vocabulaire issu d'une expérience bien située. De plus, lorsqu'elle s'est constituée en science, la révélation a été formulée dans des catégories philosophiques qui n'avaient pas été créées pour elle, et que les Pères ont dû, au fil des ans, réviser, transformer et purifier. Dans cette perspective, la théologie chrétienne ne peut échapper à la tâche ardue d'envisager de nouveaux objets de pensée, de nouvelles valeurs humaines et de nouvelles formes

¹ Cf. R. GUELLUY, *Les antécédents de l'encyclique « Humani generis »* ..., p. 444.

² R. AUBERT, *La carrière théologique de Mgr Thils* ..., p. 19.

d'expression, afin de montrer avec audace et sagesse, que la Révélation garde son sens et sa puissance spirituelle à travers tout langage et en tout temps¹.

2.5.3. L'ébauche d'une théologie herméneutique

Après le Concile Vatican II, on parle de plus en plus de la « nouvelle situation » et de la pluralité de la théologie². Guido Pozzo parle des « figures » de la théologie³. La théologie herméneutique prend une place de plus en plus importante dans la méthode théologique.

Geffré propose plusieurs points importants à propos de la *théologie herméneutique*. *Premièrement* le point de départ est la pluralité des Ecritures prises à l'intérieur du champ herméneutique ouvert par l'événement de Jésus-Christ. Avec Schillebeeckx, il propose que la théologie herméneutique soit comme un nouvel acte d'interprétation de l'événement Jésus-Christ, sur la base d'une corrélation critique entre l'expérience chrétienne fondamentale dont témoigne la tradition, et l'expérience humaine actuelle⁴. Car l'Ecriture résulte d'un acte d'interprétation de la première communauté. A partir d'une situation historique originale cette première interprétation a suscité de nouvelles écritures, comme autant d'actes d'interprétation, qui témoignent inséparablement de l'expérience chrétienne fondamentale et d'une nouvelle expérience historique vécue par l'Eglise. *Deuxièmement*, l'écriture théologique

¹ Cf. G. THILS, *Orientation de la théologie*, [coll. BETL, 11], Louvain, Ceuterick, 1958, p. 183-184.

² Cf. Y. CONGAR, *Situation et tâches présentes de la théologie*, [coll. CF, 27], Paris, Cerf, 1967, p. 58-59 ; K. RAHNER, *Le pluralisme en théologie et l'unité du credo de l'Eglise*, dans *Concilium*, 46 (1969), p. 96.

³ La figure anthropologico-trascendentale amène à considérer le discours sur l'homme comme l'horizon et l'angle de vision de tout savoir théologique. La figure herméneutique est particulièrement attentive à la problématique du langage, de l'interprétation et de la reformulation des doctrines de foi, qui signifient à l'homme sa contemporanéité. La figure orthopratique considère que la pratique constitue le critère d'interprétation de la révélation et de la vérification du sens de la parole révélée. Il existe aussi d'autres modèles théologiques, comme la théologie narrative, la théologie eschatologique et la théologie esthétique. Cf. G. POZZO, « Méthode. Théologie systématique », dans *Dictionnaire de théologie fondamentale*, Paris/Montréal, Cerf/Bellarmin, 1992, p. 815-816

⁴ Cf. E. SCHILLEBEECKX, *Expérience humaine et foi en Jésus-Christ*, Paris, Cerf, 1981.

de type herméneutique est une *anamnèse*, en ce sens qu'elle est toujours précédée par l'événement fondateur ; elle est aussi *prophétie* en ce sens qu'elle ne peut actualiser l'événement fondateur comme événement contemporain, qu'en produisant un nouveau texte et une nouvelle figure historique. *Troisièmement*, cette théologie ne se contente pas d'exposer et d'expliquer les dogmes, mais elle cherche à manifester la signification toujours actuelle de la Parole de Dieu en fonction de nouvelles expériences historiques de l'Église et de l'humanité. *Enfin*, cette théologie recherche une nouvelle intelligence du message chrétien, tout en respectant le cercle herméneutique entre l'Écriture et les dogmes. Elle ne craint pas de se livrer à une réinterprétation des énoncés dogmatiques à partir d'une meilleure connaissance de la situation historique qui leur a donné naissance¹.

La tâche de la théologie herméneutique est d'exposer la vérité de la Révélation divine et de dégager le sens de la Révélation et sa signification pour l'homme aujourd'hui. Elle cherchera à dégager la dimension anthropologique de la Révélation, car l'homme est un sujet historique, source et fondement de toute connaissance, lieu d'intelligibilité du révélé chrétien². Il s'agit de prendre en compte l'historicité de la vérité. Cette prise en compte donne toute sa place à la communauté confessante comme lieu d'interprétation. Dans la nouvelle herméneutique, il faut souligner davantage le « monde du texte »³. A. Gesché résume bien la contribution de la nouvelle herméneutique à la théologie :

« Elle se développe en effet comme une entreprise de recherche de la vérité en creusant la chose par une ostension de son logos intérieur. Dans la théologie classique, on cherchait fondamentalement la vérification en faisant appel à des notions extrinsèques au donné, où le sujet connaissant occupait en quelque sorte une position de survol ou de surplomb :

¹ Cf. Cl. GEFFRÉ, *Le Christianisme au risque de l'interprétation ...*, p. 67-72; J. RICHARD, *La théologie comme herméneutique chez: Claude Geffré et Paul Tillich*, dans J. JOSSUA, J.P. SED (dir.), *Interpréter. Mélanges offerts à Claude Geffré*, Paris, Cerf, 1992, p. 70-74; L. SANTEDI KINKUPU, *Dogme et inculturation en Afrique*, Paris, Karthala, 2003, p. 125-138.

² Cf. K. RAHNER, *Traité fondamental de la foi. Introduction au concept du christianisme*, Paris, Centurion, 1983.

³ Cf. J.G. BOEGLIN, *La question de la Tradition dans la théologie catholique contemporaine*, Paris, Cerf, 1998 ; P. GISEL, *Vérité et histoire. La théologie dans la modernité*. Ernst Käsemann, Paris, Beauchesne, 1977.

l'ontothéologie en est un exemple majeur. Ici, c'est à la chose même (à la *Sache*) qu'on demande de se manifester et de manifester son auto-compréhension. Auto-compréhension qui n'a rien de solipsiste, car, ne se trouvant qu'en elle (« Je suis qui je suis »), elle ne peut se manifester que sous forme de révélation, d'épiphanie, de production (Lévinas), où toute ingérence extérieure, quand elle est totalitaire, se présente comme destructive du faire-voir, du laisser-se-voir »¹.

On peut situer les études de Thils dans les deux dernières étapes de la théologie herméneutique. Mais sa limite est très claire : le point de départ de sa théologie est l'enseignement du magistère et non pas encore sa source primordiale, l'Écriture-Sainte.

Un autre souci primordial de Thils est de développer une méthodologie du travail scientifique pour la théologie. En étudiant la Constitution *Pastor aeternus*, il met en pratique d'un certain statut scientifique de la théologie. En suivant son maître Draguet, il s'intéresse aux formules dogmatiques et aux additions que le magistère y ajoute au cours des siècles. Il se préoccupe notamment de la façon de justifier avec rigueur et netteté le développement du dogme². Concernant la méthode de Draguet, Guelluy (1939), écrit : « selon Draguet, la théologie est plus la science du dogme que du révélé. Elle est science de la proposition faite par l'Eglise plutôt que science du révélé que traduisent ses énoncés »³. Mais la question se pose : dans quel sens la théologie est-elle une science ? Thils n'a jamais expliqué sa position. Pour répondre à cette question, nous pouvons évoquer une contribution de Jean Ladrière.

Jean Ladrière définit « la science comme une démarche qui vise à élaborer un savoir du réel qui soit à la fois critique, systématique et capable d'auto-amplification »⁴. Il existe, à l'heure actuelle, trois grands groupes de

¹ A. GESCHÉ, *Théologie dogmatique*, dans B. LAURET & F. REFOULÉ (dir.), *Initiation à la pratique de la théologie*, t. 1, Paris, Cerf, 1982, p. 272.

² Cf. R. GUELLUY, *Les antécédents de 1 'encyclique « Humani generis » ...*, p. 445-458.

³ Cf. *ibid*, p. 457.

⁴ Par savoir critique, on entend un savoir qui est conscient des procédures par lesquelles il se constitue et qui se met en mesure de contrôler lui-même les constances de sa propre genèse, de façon à adapter de plus en plus adéquatement ses méthodes à la nature des objets dont il entend s'occuper. Par savoir systématique, on entend un corps de connaissances qui tend à s'organiser selon une architecture unifiée, dans laquelle les liens entre les différentes parties apparaissent aussi clairement que possible et dont les principes de structuration se laissent appréhender avec

disciplines dont chacun représente un type bien particularisé de scientificité. *D'abord*, il y a la science déductive (les mathématiques et les logiques) qui met en oeuvre essentiellement le schème classique de la déduction. L'idée est celle d'un savoir qui s'organise par déroulement de conséquences à partir de principes. En *deuxième* lieu, on trouve les sciences empirico-formelles (la science physique etc.). Elles portent sur des objets concrets accessibles grâce à leurs interactions avec les appareils sensoriels. Pour étudier le comportement de ces objets, elles ont recours à des modèles plus ou moins schématisés qui se prêtent à une représentation mathématique. En *troisième* lieu, il y a les sciences de type herméneutique (les disciplines qui ont pour objet le déchiffrement de texte). Leur principe heuristique est qu'il existe un système de significations qui n'est pas apparent, et qu'une analyse appropriée peut mettre en évidence¹.

La théologie s'inscrit dans les disciplines de type herméneutique. Son effort de compréhension met en jeu l'interprète lui-même, qui poursuit ses propres évaluations et ses propres modalités d'approche, liées à sa situation historique, culturelle et personnelle. C'est toujours à partir d'une certaine perspective, ancrée dans une histoire particulière, que l'oeuvre de la compréhension peut s'amorcer et se poursuivre. Le ressort de l'interprétation, c'est une sorte de dévoilement originel dans lequel l'objet se révèle, avant toute schématisation explicite et tout effort de systématisation. Dans la théologie, la précompréhension est celle de la foi elle-même. C'est à la lumière de la foi, dans la signification qu'elle projette sur les événements et sur l'économie du salut en Jésus-Christ, que l'effort d'interprétation peut se déployer et que l'intelligence peut chercher à développer en un système de représentations tout ce qui est présent dans la donation originelle et originaire liée à l'expérience de la foi².

une suffisante évidence. Par capacité d'auto-amplification, on entend la capacité que possède un savoir à approfondir par ses propres ressources la pénétration et la compréhension du domaine qui constitue son objet d'investigation. Cf. J. LADRIÈRE, *L'articulation du sens. Le langage de la foi*, [coll. *CF*, 125], t.2, Paris, Cerf, 1984, p. 151-153.

¹ Cf. J. LADRIÈRE, *L'articulation du sens* ..., p. 135-157.

² Cf. *ibid.*, p. 158-162.