

# Stefan Moysa

---

## Les sources et les conditions d'un pluralisme théologique

---

Collectanea Theologica 47/Fasciculus specialis, 27-42

---

1977

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

STEFAN MOYSA SJ, WARSZAWA

## LES SOURCES ET LES CONDITIONS D'UN PLURALISME THÉOLOGIQUE

Le problème du pluralisme dans sa forme actuelle s'est manifesté au dernier concile surtout relativement à deux questions<sup>1</sup>. La première, c'est la question de l'autonomie des églises locales dans le cadre de l'Eglise universelle. On en trouve le reflet dans la constitution sur l'Eglise (*Lumen Gentium*, 23). La deuxième, intimement liée à la première, concernait les aspirations oecuméniques dans l'Eglise catholique. Il devenait clair que ces aspirations exigent de la part du christianisme une large diversité, d'où la question jusqu'où peut être poussée cette diversité sans qu'on cesse de parler d'une seule Eglise et d'une seule foi. Relativement à ce point, le concile dit que les églises locales se caractérisent par une discipline, par des habitudes liturgiques, par un héritage théologique et spirituel qui leur sont propres, conservant pourtant une seule organisation et une seule foi de l'Eglise universelle (cf. *Lumen Gentium*, 23). Sur la foi de ce document on peut donc parler d'un pluralisme légitime dans la discipline, la liturgie, la théologie et la spiritualité de l'Eglise. Depuis le concile, sous l'influence de diverses publications, ce problème a pris de l'importance et s'est centré sur le pluralisme théologique; ses autres formes ont en effet suscité moins d'incertitude<sup>2</sup>.

C'est pourquoi nous voulons restreindre l'objet de nos réflexions au pluralisme théologique, où à proprement parler, il s'agit de savoir si et dans quelle mesure une vérité révélée peut revêtir différentes formes. C'est à dessein que nous évitons ici le problème qui, tout en appartenant au pluralisme théologique, constitue une

---

<sup>1</sup> Cet article est le texte du rapport qui a été présenté à la section oecuménique du Congrès des Théologiens polonais tenu du 14 au 16 septembre 1976.

<sup>2</sup> La discussion s'est animée sous l'influence de l'article de K. Rahner, *Der Pluralismus in der Theologie und die Einheit des Bekenntnisses in der Kirche*, dans: *Schriften zur Theologie*, t. 9, Einsiedeln—Zürich—Köln 1970, p. 11—33. Ce problème a également été traité par la Commission Internationale des théologiens auprès de la Congrégation pour la Doctrine, qui a publié les résultats obtenus dans le livre: *Die Einheit des Glaubens und der theologische Pluralismus*, Einsiedeln 1973. Les conclusions de ces recherches sont aussi commentées par Stanisław Olejnik dans son article: *Jedność wiary a pluralizm teologiczny* (Unité de la foi et pluralisme théologique), *Collectanea Theologica* 45 (1975), I, II, p. 5—18.

question à part, à savoir la possibilité de plusieurs formulations dogmatiques d'une même vérité et de l'évolution historique du dogme. Par contre, nous voulons nous pencher sur la compréhension et sur l'approfondissement de la foi exprimée dans ces formulations, ce qui est déjà de la théologie au sens strict du terme. Comme on le sait, la théologie commence du moment où la raison humaine s'efforçant de comprendre et d'approfondir la foi l'aborde avec certains moyens intellectuels tels, p. ex. le système de compréhension, les méthodes de déduction et de raisonnement. La théologie acquiert son caractère spécial quand ces catégories de pensée font partie d'un système philosophique précis, qui peut servir à l'analyse de la vérité révélée. L'emploi des concepts et des systèmes différents peut entraîner la constitution de théologies très différenciées.

La question sur ce point sera la suivante: est-il possible d'élaborer, à l'aide de ces moyens de connaissance des théologies différentes de la vérité révélée? Une différenciation de ce genre est-elle compatible avec l'unité de la foi? En effet, ce n'est pas aussi évident qu'il pourrait le paraître au premier abord. L'élaboration théologique est souvent si intimement liée à l'expression de la vérité qu'il est impossible de la séparer, et que des élaborations différentes risquent de menacer l'unité de la foi.

Indépendamment de ce que nous pourrions dire de la possibilité du pluralisme théologique et de la manière dont nous pourrions le justifier, il importe de souligner que le pluralisme de ce genre est un fait et qu'aujourd'hui existe une grande diversité d'expressions et de méthodes théologiques. Bien des théologiens exposent leurs hypothèses sans se préoccuper de les harmoniser avec les autres affirmations déjà établies. Une perspective unique et globale devient de plus en plus difficile à réaliser. Une telle situation ne peut pas échapper à l'attention de la majorité des théologiens. On peut citer des exceptions, les voix de ceux qui soutiennent que le fait cité n'appartient pas à la révélation, n'est nullement une nécessité et que les théologiens qui l'acceptent et essaient d'y diriger la théologie manifestent une „résignation pluralistique" découlant d'une manière de penser hégélienne<sup>3</sup>. Les adversaires du pluralisme proposent donc d'aller contre le courant sans céder à la prétendue fatalité de l'évolution dont le pluralisme serait le fruit.

Il est difficile d'intervenir dans ce débat compliqué mais intéressant. Il faut néanmoins reconnaître que l'enseignement officiel de l'Eglise ne correspond pas à cette position.

Nous trouvons en effet une position positive à l'égard du pluralisme dans le décret du concile sur l'oecuménisme, où son appli-

---

<sup>3</sup> Voir P. Toinet, *Le problème théologique du pluralisme*, Revue Thomiste 72(1972) 5—32 surtout p. 22—26.

cation est même conseillée. Le concile dit: „Conservant l'unité dans les affaires nécessaires, que tous gardent dans l'Eglise la liberté requise... même dans l'élaboration théologique de la vérité révélée" (*Unitatis redintegratio*, 4). Quand, après le concile, des opinions inquiétantes concernant le pluralisme ont commencé à se manifester, à plusieurs reprises Paul VI a pris position sur cette question<sup>4</sup>. Dans ses allocutions prédomine la constatation du fait du pluralisme, mais il souligne que la foi est une et manifeste son souci de cette unité. Une constatation semblable, avec un bref aperçu des obligations qui en découlent se trouve dans le dernier document de la Congrégation pour l'Éducation Catholique, où nous pouvons lire:

„Les disciplines théologiques se sont ouvertes à des problèmes nouveaux, à des philosophies nouvelles, à des apports nouveaux de la part des sciences. Les questions concernant la religion sont devenues du coup plus complexes et sujettes à des interprétations diverses. La voie s'est trouvée ainsi ouverte à un certain pluralisme. L'une des tâches de la théologie contemporaine est précisément de tracer les limites, légitimes et nécessaires, d'un tel pluralisme"<sup>5</sup>.

Il ne s'agit donc pas d'une lutte avec le développement pluraliste de la théologie, mais de la reconnaissance que dans ce développement se trouvent des dangers et des chances qui exigent une prise de position et une activité adéquate.

## I. Les sources du pluralisme

### 1. L'infini du mystère chrétien

Le pluralisme de la connaissance se situe avant tout dans la nature même de la foi chrétienne. Il consiste dans l'accueil de la révélation du mystère de Dieu qui par la mort et la résurrection de Jésus veut réconcilier les hommes avec lui et les réunir dans le Christ en tant que Tête (cf. Eph 1.10). C'est le mystère de la plénitude infinie de Dieu. La connaissance de ce plan de Dieu est nécessaire pour que l'homme puisse accueillir le dessein salutaire de Dieu et lui répondre. La plénitude et l'infini de Dieu ne peuvent jamais être appréhendés par l'homme: „Si comprehendis, non est Deus" dit st Augustin. Dieu permet qu'on le connaisse seulement d'une manière fragmentaire par l'intermédiaire de sa parole; il permet également que les hommes pénètrent le sens de cette parole, recevant de nouvelles lumières de l'Esprit Saint et de leur

<sup>4</sup> Cf. Mgr Philippe Delhaye, *Einheit des Glaubens und theologischer Pluralismus im Licht der Dokumente des Römischen Lehramts im letzten Jahrzehnt (1962—1972)*, dans: *Die Einheit des Glaubens und der theologische Pluralismus*, op. cit., p. 139—165.

<sup>5</sup> Sacrée Congrégation pour l'Éducation Catholique, *La formation théologique des futurs prêtres*, Rome 1976, p. 9.

propre raison. La connaissance de la parole de Dieu et aussi son approfondissement théologique se réalisent dans la communauté ecclésiale, conformément aux capacités naturelles de chaque intelligence, conditionnée par les qualités naturelles, par l'éducation, par le milieu culturel et par l'époque historique. Tous ces conditionnements influent sur la connaissance qui pourtant sera toujours partielle. Cette connaissance fragmentaire et les images qui y concourent seront un reflet réel bien qu'incomplet de la vérité.

Le pluralisme est donc en premier lieu une nécessité qui résulte de l'infini de l'objet de la connaissance qu'est Dieu qui se laisse connaître uniquement comme par de brefs éclairs. Le pluralisme est en même temps le résultat des limites de l'intelligence humaine qui, en ce qui concerne même les affaires de ce monde, ne les connaît que d'une manière incomplète, rencontrant à chaque pas des problèmes qui dépassent ses capacités naturelles. Si donc telle est la situation en ce qui concerne la connaissance naturelle, elle apparaît encore plus nettement dans la connaissance de la réalité surnaturelle, accessible à l'intelligence humaine par la seule foi à la parole révélée de Dieu.

## 2. Les cultures actuelles

Les importantes mutations culturelles de notre temps exercent une grande influence sur la naissance du pluralisme théologique. La théologie doit ressentir les effets de ces changements, car elle est intimement liée à la culture humaine. On peut en effet, en suivant Lonergan, définir la culture comme un ensemble de sens et de valeurs qui déterminent la conduite de l'homme et pour cette raison sont le principe qui vivifie les sociétés<sup>6</sup>. La théologie par contre, selon cet auteur, est un intermédiaire entre un certain étalon culturel et le rôle qu'y joue la religion<sup>7</sup>. Si donc nous considérons la religion chrétienne, et si nous lui appliquons ces définitions, il est facile de comprendre que la parole révélée de Dieu sera interprétée à chaque instant et comprise par les hommes selon l'ensemble des sens et des valeurs propres à chaque groupe humain; sens et valeurs auront une influence importante sur le genre de l'interprétation théologique. Il n'en a jamais été autrement, et il ne peut en être autrement, si nous ne voulons pas refuser à la théologie le caractère de connaissance humaine. Louis Bouyer le constate, qui présente le pluralisme théologique sur l'étendue de

<sup>6</sup> Cf. B. Lonergan, *Theologie im Pluralismus heutiger Kulturen* (trad. de l'anglais), Freiburg—Basel—Wien 1975, p. 185.

<sup>7</sup> Cf. B. Lonergan, *Method in Theology*, London 1971, p. XI.

l'histoire du christianisme et distingue jusqu'à huit types de théologies, souvent très différentes<sup>8</sup>.

D'autre part, il faut remarquer que toutes ces interprétations ont été réalisées dans la même aire du monde culturel gréco-romain et que les notions et les langues employées étaient semblables, au point qu'aujourd'hui encore elles sont accessibles à l'homme élevé dans le même esprit. Toute la culture dont vivait le christianisme jusqu'à la 2<sup>e</sup> guerre mondiale était très imprégnée de cet idéal. Dans le domaine de l'éducation il consistait dans la formation des idées et des vertus et tirait son origine de la *paideia* grecque et des écoles romaines, dont les modèles ont été acceptés par les écoles du Moyen Age et de la Renaissance et qui ont survécu jusqu'à notre temps. Cette culture était considérée comme l'unique culture et avait en grande partie un caractère normatif. Les modèles établis par elle obligeaient d'une manière absolue et grâce à l'isolement géographique, elle pouvait ignorer les autres cultures, p. ex. les cultures très développées de l'Asie qui pratiquement n'eurent aucune influence sur elle<sup>9</sup>.

Cette culture gréco-latine était en fait la seule à l'intérieur de laquelle se soit développé le christianisme au cours de son histoire. D'elle sont issues les philosophies comme moyens d'interprétation de la connaissance chrétienne, en particulier la philosophie aristotélico-thomiste qui pendant longtemps assurait l'unité de l'instruction théologique et maintenait les recherches théologiques dans un cadre très rigide.

Nous sommes aujourd'hui témoins de changements posés très loin à l'intérieur de cette culture, et à vrai dire, du remplacement de cette culture classique par plusieurs autres. Les sciences humaines se développent, ainsi l'anthropologie ou la psychologie, et aussi les sciences naturelles. Le comportement humain cesse d'être l'objet d'observations empiriques, qui découvrent les sources de ces comportements, leur croissance, leur stabilité et le degré de stabilité, et aussi leur disparition et leur caractère passager. La culture a cessé d'être quelque chose de stable, de nécessaire et de normatif; elle est devenue quelque chose d'expérimental, d'historique. La culture, unique jusque-là, s'est désarticulée. S'ajoute encore le fait que grâce à la rapidité des moyens de communication, les cultures extra-européennes ont été découvertes et mieux connues, de même que leur valeur. Ces cultures se manifestent aujourd'hui et réclament leurs droits à égalité avec la culture européenne.

---

<sup>8</sup> *Die Einheit des Glaubens und die Vielheit der Theologien*, dans: *Die Einheit des Glaubens und der theologische Pluralismus*, op. cit., p. 166—179.

<sup>9</sup> Nous nous inspirons ici dans une grande mesure des travaux de B. Lönnergan, *Theologie im Pluralismus heutiger Kulturen*, op. cit.

La culture classique, en tant que vecteur exclusif du christianisme est le fait d'un passé révolu. Personne ne peut interdire aux chrétiens de recevoir la parole de Dieu dans le contexte de leurs propres problèmes issus de la culture dans laquelle ils ont été formés et à la lumière de laquelle ils recherchent les solutions qui sont les meilleures pour eux. Ceci intéresse autant les hommes des pays hautement industrialisés d'Europe et d'Amérique que ceux qui considèrent les anciennes cultures d'Asie comme leurs cultures maternelles. Là se trouve le devoir des théologiens de ces pays: se livrant à la réflexion chrétienne ils ne peuvent se limiter à la simple profession de foi et, dans chaque cas, doivent en plus profond, réfléchir d'après les catégories de leur propre culture, indiquer les ponts qui existent entre elles et le christianisme et les moyens de greffer la foi sur un monde qui lui était jusque-là inconnu.

On ne peut cacher que cela crée à la théologie des problèmes immenses, inconnus jusqu'à présent. Il était infiniment plus facile d'analyser la foi chrétienne dans des catégories de pensée toujours les mêmes, d'approfondir une telle connaissance et de la transmettre aux générations suivantes qui avaient la possibilité de s'appuyer sur l'acquis des générations antérieures. Aujourd'hui, pour répondre aux exigences théologiques, il faut continuellement expérimenter, faire un travail de pionnier, faisant appel à de nouvelles catégories de pensée. D'autre part, il est possible d'affirmer qu'avec une telle approche grandissent les chances et les possibilités de la théologie.

### 3. Caractère missionnaire et communicatif de la théologie

Enfin, le caractère missionnaire et communicatif de la théologie est une source de pluralisme théologique intimement liée au pluralisme culturel moderne. La vive conscience de ce caractère, nous la devons en grande partie au concile qui s'est moins intéressé à l'examen de la vérité chrétienne en elle-même qu'à la préoccupation de présenter l'immuable foi chrétienne à l'homme contemporain d'une manière nouvelle et assimilable par lui. C'est ici surtout qu'il faut chercher l'explication pourquoi la théologie post-conciliaire, comme jamais auparavant, s'est considérée au service de l'Évangile et du kérygme chrétien tout en ayant conscience qu'en un sens elle est annonce de l'Évangile, ou du moins qu'elle en constitue l'assise.

Il ne semble pas que la théologie y ait perdu sa véritable personnalité; au contraire elle l'a même davantage mise en relief en tant que foi „compréhensive”<sup>10</sup>, grâce à laquelle le mystère chrétien peut être mieux connu. En effet le pluralisme ouvre de nouvel-

les voies menant à la vérité. Aujourd'hui la valeur de connaissance d'un seul système est sujet à controverse. Par contre des recherches diverses, prenant en considération la perspective historique, peuvent en somme donner une connaissance meilleure et plus existentielle, bien qu'on n'entrevoie pas encore la synthèse des différentes voies.

En outre, pour comprendre la foi, il faut également se rendre compte de sa rationalité. La foi chrétienne est en effet une foi responsable et chaque chrétien devrait être prêt à pouvoir répondre d'une manière rationnelle et motivée aux questions qui concernent ses fondements (cf. 1 P 3,15).

Enfin, percevoir et saisir les relations entre la foi et la situation existentielle de l'homme fait partie de cette compréhension de la foi. Or à cette situation appartiennent les obligations qui incombent à l'homme d'une époque donnée, ses devoirs et ses aspirations, ses problèmes, ses doutes et ses difficultés. Si la foi ne doit pas être une attitude superficielle, acceptée par obéissance et ensuite facilement reniée, elle doit être fondée sur cette situation existentielle et enracinée en elle. Ceci se réalise quand l'homme pose à la parole de Dieu des questions qui résultent de cette situation. Il les voit alors à la lumière de la Bible, apprend ce que dit l'Evangile qui par là même devient pour lui un défi auquel il faut répondre. A son tour la foi personnelle en est la réponse, la foi conçue non pas d'une manière générale, mais d'une manière spécifique dans les circonstances concrètes. Seule une telle foi peut être vraiment profonde, car elle n'est plus une acceptation générale de la révélation de Dieu, mais un accueil personnel, réponse de la vie personnelle offerte à Dieu.

Tout ceci exige cependant un pluralisme théologique qui va loin. Les formulations de la foi et tous ses approfondissements et explications doivent être réalisés dans la langue, dans les concepts et les formes de pensée de l'époque et de la culture des hommes auxquels ils s'adressent. Il faut y joindre les systèmes philosophiques qui sont le miroir de l'esprit de l'époque et l'expression d'une mentalité. S'ils doivent donc être utiles à la foi et servir à son approfondissement, ils doivent également se trouver, se situer dans le contexte de la culture, pour faciliter aux hommes la connaissance et l'approfondissement de la foi. Il semble donc que ce soit une erreur que d'appliquer un seul système philosophique comme fondement d'une seule théologie qui serait faite une fois pour toutes pour tous les hommes de tous les temps.

A la lumière de ce qui vient d'être dit il apparaît qu'un certain pluralisme théologique devrait également trouver place dans le

<sup>10</sup> Cf. F. Courth, *Recht und Grenzen von Pluralität in der Theologie heute*, *Theologie und Glaube* 64(1974) p. 359.



monde de la culture occidentale qui jusque-là s'était caractérisée par l'unité de la culture classique et qui pourtant se différencie de plus en plus, comme il apparaît d'après ce qui précède. A l'heure actuelle les théologies française, allemande ou américano-latine seront différentes, répondant à des préoccupations différentes. Dans cet ensemble il faudrait également prendre en considération le problème spécifique de la théologie polonaise qui jusqu'à présent n'a pas été suffisamment traité et qui trouve son application dans le pluralisme théologique.

La nécessité du pluralisme théologique s'impose plus encore dans les pays appelés encore récemment pays de mission où dans une certaine mesure le christianisme est considéré comme une importation occidentale. „L'inculturation", c.à.d. le processus de réflexion, de vie et d'expression extérieure de l'Evangile dans les catégories des cultures locales, dans lesquelles il n'a pas encore trouvé expression, est d'après l'opinion des autochtones une condition de l'être ou ne pas être de l'Eglise dans ces pays<sup>11</sup>.

Cette inculturation, recommandée par le Décret sur les Missions (*Ad Gentes*, 23), impose à la théologie l'obligation de comparer les conceptions de l'Evangile aux conceptions religieuses et philosophiques, d'exprimer la mission chrétienne dans ces conceptions, d'approfondir dans ces mêmes catégories et de les lier à la situation existentielle de ces hommes. Il est cependant difficile de prévoir les grandes possibilités qui se trouvent dans le contact du christianisme avec, p. ex. la très riche philosophie hindoue. Il pourrait en sortir une oeuvre semblable à celle des Pères de l'Eglise qui ont réalisé une transposition similaire de l'Eglise dans le monde de culture hellénistique. D'autre part il est impossible de cacher les difficultés qu'entraînent de telles transpositions de formules, par suite non seulement de la différence des courants philosophiques, mais aussi de la difficulté d'apprécier si la transposition est vraiment authentique.

## II. Multiplicité des théologies et unité de la foi

Un autre problème qui s'impose inévitablement à propos du pluralisme théologique c'est son étendue et ses limites. Tout pluralisme est non seulement droit à la coexistence de conceptions diverses n'ayant pas de point commun, mais aussi multiplicité à l'intérieur de certains cadres; il est donc aussi multiplicité dans l'unité. Il faut donc poser la question: qu'est-ce qui crée l'unité de ces nombreuses théologies auxquelles nous accordons le droit d'exister? Cette question est d'autant plus justifiée que l'on abuse

<sup>11</sup> Cf. P. Nemeshegyi, *Versuch über die Einkulturierung des Christentums in Asien*, dans: *Die Einheit des Glaubens und der theologische Pluralismus*, op. cit., p. 180—203.

souvent de la notion de pluralisme théologique pour répandre des points de vue nullement conformes à la tradition reconnue de l'Eglise. De plus en plus souvent Paul VI met en garde contre cette espèce de „pluralismes" qui de fait rompt les liens de l'unité de la foi exprimée par la communauté ecclésiale<sup>12</sup>.

En principe la réponse à cette question est simple, encore qu'elle exige une justification plus large. Le critère de l'unité dont il est question est la foi de toute la communauté ecclésiale, et donc ce qu'on peut appeler le *Credo* de l'Eglise. Le sujet de ce *Credo*, c'est toute l'Eglise. Indépendamment du fait que la foi est ce qu'il y a de plus personnel à l'homme, le contenu de la foi — *fides quae creditur*. — est donné à toute l'Eglise et la foi de toute l'Eglise est la règle aussi bien pour l'orthodoxie de la confession individuelle que pour celle de la théologie qui s'appuie sur cette foi.

### 1. Les formes de la profession de foi

Pour pouvoir apprécier les théologies selon la foi de toute l'Eglise, il est nécessaire d'abord de trouver les points de référence, et donc ses différentes formulations. Dès les débuts la foi chrétienne a cherché ces moyens de s'articuler, c.à.d. de s'exprimer à l'extérieur d'une même manière claire et précise. L'Ancien Testament contient des professions de foi de ce genre. On peut citer en exemple la proclamation pascale: „Le Seigneur est vraiment ressuscité" (Lc 24, 34), qui, à ce qu'il semble, était souvent employée par les premiers chrétiens, ou encore le témoignage de st Paul: „Le Christ est mort pour nos péchés selon les Ecritures, et il a été mis au tombeau, il est ressuscité le troisième jour selon les Ecritures. Il est apparu à Céphas, puis aux Douze..." (1 Co 15, 3—5). Vraisemblablement souvent était répétée parmi les chrétiens des communautés pauliniennes la formule: „Jésus est Seigneur" (cf. Ph 2, 11). Ce sont toujours des professions de foi non pas théoriques mais personnelles, reliées à la conviction et à l'engagement pratique. Le plus souvent elles sont en référence de la personne de Jésus-Christ et l'expression de l'union personnelle avec lui; elles concernent également certains faits historiques qui sont essentiels pour le salut. Elles sont aussi expression de l'acceptation de ce salut par la foi personnelle et en même temps reconnaissance et louange publique de Dieu pour les bienfaits reçus de sa part par l'homme qui veut ainsi donner une expression extérieure de sa reconnaissance<sup>13</sup>.

Avec le temps ces professions de foi partielles et spontanées

<sup>12</sup> Cf. P. Delhaye, *art. cit.*, p. 146—149.

<sup>13</sup> Pour la signification et le rôle des professions de foi cf. P. Brunner, *Wesen und Funktion von Glaubensbekenntnis?*, Regensburg 1968, p. 7—64.

se développent et se perfectionnent. Ceci se réalise surtout dans les symboles dont les principaux sont, comme on le sait, le symbole des Apôtres, de Nicée et de s t A t h a n a s e. Il faut chercher leur origine dans les cérémonies religieuses, avant tout dans le baptême, où elles constituent la réponse à la question: „Crois-tu en Dieu? Crois-tu en Jésus-Christ? Crois-tu à l'Esprit Saint?" Et quand le catéchumène répondait: „Je crois", c'était pour lui le terme du processus de la conversion, l'acte de foi définitif en Dieu et dans les grands actes de Dieu réalisés pour le salut de l'homme. Dans d'autres circonstances est davantage mise en relief la profession de foi de toute l'Eglise, comme dans le symbole de Nicée. En tout cas il s'agit en principe de la même profession de foi que nous trouvons dans l'Ecriture Sainte. Comme ces professions, elles sont concrètes, historiques, adressées à la personne et l'engageant personnellement.

Enfin l'étape suivante de précision et de concrétisation de la foi de l'Eglise est constituée par les formulations dogmatiques qui répondent aux besoins particuliers de l'Eglise, avant tout la nécessité de se définir face aux mouvements hétérodoxes. Ces définitions prennent des formes différentes: parfois elles se rapprochent des professions de foi de type personnel; le plus souvent elles ont un caractère de sanction juridique provoquant l'exclusion de la communauté ecclésiastique de l'homme qui rejette un point essentiel de la foi professée par la communauté. C'est pourquoi les formulations dogmatiques, en principe, ne sont pas des professions de foi, bien que, c'est évident, elles restent des normes de la foi de l'Eglise et à côté de la profession de la foi sont un moyen d'expression.

## 2. Structure organique de la profession de foi

Ce qui permet de distinguer le vrai pluralisme du faux, c'est la foi de l'Eglise, pour autant qu'elle s'exprime dans un ensemble organique et unifiant des professions de foi et des formulations normatives<sup>14</sup>. Il faut immédiatement souligner qu'aucun symbole existant, pas même le plus développé comme le *Credo* de P a u l VI, n'embrasse la totalité. Il est même à douter qu'il soit possible d'en construire un qui soit complet.

Nombreux par contre sont les essais, ces derniers temps, de composer des formules abrégées de la foi catholique qui saisissent en quelques mots ce qui est essentiel pour la foi et en même temps parlent à l'homme moderne. Il y a une vive discussion au sujet de la forme et du caractère de ces formules et de leur valeur théologique, et surtout au sujet de leur relation avec les symboles

<sup>14</sup> Cf. VII<sup>e</sup> thèse de la Commission Internationale des Théologiens dans: *Die Einheit des Glaubens und der theologische Pluralismus*, op. cit., p. 42.

de foi traditionnels<sup>15</sup>. Dans cette discussion, ce qui est important pour notre problème, c'est avant tout l'acceptation et la réalisation pratique du principe même de la hiérarchie des vérités catholiques (cf. *Unitatis redintegratio*, 11). Ce principe exprime la conviction que la foi catholique n'est pas une somme de dogmes, mais un tout organique, qu'on peut continuer à approfondir, à concrétiser et qui, malgré la division, reste une unité à laquelle tend l'acte de foi<sup>16</sup>.

L'idée même de la hiérarchie comporte la pensée que dans la profession de foi catholique existent d'autres vérités importantes et moins importantes, ce qui ne signifie nullement qu'elles soient sans importance et ne fassent pas partie de la foi catholique. Dans toute cette structure il y a cependant quelque chose qui est comme le noyau ou la racine, dont tout provient, ayant avec ce noyau des relations de tous genres. Ce noyau confère l'unité à la foi qui permet de mieux saisir la structure de l'ensemble. Ce noyau, c'est la personne de Jésus-Christ crucifié et ressuscité vers qui, à travers les formules, est orientée la foi chrétienne. En lui se trouvent toutes les autres vérités. Il y a donc un processus de concentration de la foi qui consiste à trouver dans une vérité une série d'autres vérités. Il n'est pas nécessaire de préciser qu'une telle concentration n'a rien de commun avec une réduction matérielle des vérités qui se sont imposées au cours des siècles et font partie de l'héritage de la foi catholique.

Il semble que lorsqu'on porte une appréciation sur la qualité des différentes théologies et sur le degré du pluralisme légitime qui en résulte, des essais de définir la profession de foi peuvent jouer un grand rôle. Ils pourraient en effet aider à discerner les différentes vérités dogmatiques contenues dans un tout organique. Il faut prendre en considération ce tout organique de la foi chrétienne chaque fois qu'il sera nécessaire de comparer les données d'une théologie à la profession de foi de l'Église. Dans le cas contraire en effet on peut craindre une déviation de la perspective et des erreurs dont les effets néfastes atteindraient surtout les hommes qui essaient, avec un sens plénier de leur responsabilité, d'indiquer de nouvelles voies dans l'Église. De telles erreurs se sont en effet produites au cours de l'histoire du christianisme, causant les plus grands dommages à l'unité de la foi.

### III. Appréciation du pluralisme

Nous avons déjà en quelques mots fait allusion aux difficultés que véhicule le pluralisme théologique. Ces difficultés apparaissent

<sup>15</sup> Le sujet est développé par K. Lehmann, *Gegenwart des Glaubens*, Mainz 1974, p. 109—199.

<sup>16</sup> Cf. J. Ratzinger, commentaire de la VII<sup>e</sup> thèse dans: *Die Einheit des Glaubens und der theologische Pluralismus*, op. cit., p. 43.

d'une manière nette quand intervient l'appréciation de la conformité d'une théologie avec la profession de foi de l'Eglise. Il faut rappeler ici qu'avant tout la profession de foi elle-même doit être exprimée dans une langue concrète, car elle est à un certain degré conditionnée historiquement et ce qui en elle est immuable et obligatoire se manifeste seulement à travers une enveloppe conditionnée. En d'autres mots, la profession de foi de l'Eglise contient une théologie inévitable, donc un essai d'explication rationnelle, et il est souvent difficile de préciser ce qui appartient à la profession ou à la théologie. C'est pourquoi quand on compare certaines affirmations théologiques à la profession de foi de l'Eglise, peuvent surgir des doutes et il faudra des recherches approfondies pour les éclaircir et un dialogue avec les hommes qui parfois expriment des vues contradictoires sur ce point.

En outre, une des difficultés essentielles que suggère le pluralisme est la multiplicité des langues, des conceptions et des points de vue qui apparaissent ici par suite de la diversité des cultures et des exigences missionnaires. Apparaît un grand danger, à savoir que les théologiens cessent de se comprendre, que surgisse une véritable tour de Babel d'opinions les plus opposées au milieu desquelles il serait de plus en plus difficile de retrouver l'unité de la foi de l'Eglise.

Les obligations devant lesquelles se trouvent les théologiens du seul fait du pluralisme apparaissent en pleine lumière et elles soulignent les difficultés qui surgissent de plus en plus nettement. Cela crée la nécessité d'une préparation adéquate des théologiens à pouvoir reconnaître ce qui est invariable et ce qui est changeant dans l'enseignement de l'Eglise, ce qui exprime la foi en tant que communauté et ce qui est le visage historique de cette foi, visage qui peut être remplacé par un autre. C'est également le devoir des théologiens de s'instruire mutuellement dans leurs recherches, de faire effort pour se comprendre, plaçant leur théologies dans une seule profession de la foi de l'Eglise.

Les théologiens ne peuvent donc pas accepter le pluralisme uniquement comme un fait et une valeur en soi; ils ne doivent non plus viser à surmonter ce fait, ce ne serait pas indiqué. Mais avant tout ils doivent viser à ce que les théologies issues de cultures différentes se comprennent réciproquement, reconnaissant la légitimité de chacune et la contribution que chacune d'elles peut apporter à l'approfondissement de la foi. Ils devraient également percevoir et approfondir ce qui les unit dans une même profession de foi de l'Eglise, car sans cette unité sur un plan supérieur, ces différentes théologies cesseraient d'être chrétiennes. L'unité de ce genre suppose également qu'il ne peut pas y avoir entre elles des thèses logiquement contradictoires. Ils doivent donc apporter une attention toute spéciale aux affirmations qui, en réalité ou en apparence, con-

tiennent de telles contradictions. Il n'est pas nécessaire de souligner qu'une tâche de ce genre, difficile et particulièrement délicate exige, en plus de la préparation intellectuelle et spirituelle, de la patience, du temps, de la liberté des recherches, nécessaires pour approfondir la vérité en toute tranquillité.

D'autre part on sait également que, dans les affaires décisives concernant l'unité de la foi, les théologiens n'ont pas le dernier mot. Ils font des travaux indispensables préparant aux recherches des sources de la foi, p.ex. l'Écriture Sainte et autres, ou encore réfléchissant sur la foi de l'Église tant dans le passé que dans le présent. Sous cet aspect ils jouent en quelque sorte le rôle d'intermédiaires entre la foi de toute l'Église et son magistère. Leur voix est de poids quand ils sond d'accord dans l'appréciation des différentes questions. Cependant ce ne sont pas les théologiens, mais le magistère qui est compétent quand il s'agit de décider de la profession de foi de l'Église et de dire ce qui peut ou ne peut pas être accepté. Le magistère transmet ses définitions surtout sous forme de décisions, en général sans fournir de motivation théologique plus large, bien qu'il s'appuie toujours sur elle. Sa mission essentielle n'est pas de faire des recherches théologiques mais d'étendre l'enseignement du Christ et pour cette mission il bénéficie de la part du Saint Esprit du charisme de l'infaillibilité.

Mais il est d'une importance capitale de comprendre le rôle du magistère. Il faut le considérer dans le cadre de toute la communauté ecclésiale; il en est l'élément indispensable, encore qu'il ne l'épuise pas. Les décisions du magistère ecclésiastique ne peuvent être considérées séparément de toute l'Église, ni même en donner l'impression et la définition précise de la foi de tous ses membres, bien qu'elle soit difficile à définir dans l'immédiat.

En plus, le magistère est la norme de la foi, qui elle-même est soumise à une norme. La parole de Dieu révélée, qui se manifeste dans la profession de foi de l'Église reste la norme définitive. Le magistère ne peut rien enseigner qui ne soit contenu dans la parole de Dieu, car il n'est pas au-dessus d'elle, mais étant à son écoute, il lui est soumis.

La parole de Dieu révélée, la communauté ecclésiale et le magistère sont les trois éléments intimement liés et unis. Il est important, surtout aujourd'hui, que cette unité ne soit pas seulement un fait qui existe, mais qu'elle soit manifestée à l'extérieur. En effet aujourd'hui on ne comprend pas les éléments qui façonnent la foi d'une manière indépendante d'elle, ceci par suite de la méfiance qui existe à l'égard des interventions de ce genre. Des groupes chrétiens se trouvant en liaison plus ou moins étroite avec l'Église manifestent une tendance à s'identifier avec le magistère, avec le droit d'établir les normes de la foi. La démonstration que seule la commu-

nauté ecclésiale en tant que totalité, a droit à l'infaillibilité du magistère en est d'autant plus importante<sup>17</sup>.

#### IV. Le pluralisme théologique et l'oecuménisme

Enfin quelques mots sur l'importance du pluralisme théologique pour la préparation et la réalisation de l'unité des chrétiens.

En premier lieu il faudrait souligner que le problème de l'oecuménisme, en grande partie, se ramène, encore qu'il ne l'épuise pas, au problème du pluralisme théologique. Celui-ci en effet répond à la question de savoir dans quelle mesure les diverses traditions théologiques peuvent coexister dans l'unique Eglise du Christ, représentant leurs propres acquisitions dans la connaissance de la vérité, sans pour autant contredire l'unique profession de foi que doivent confesser tous les chrétiens. Comme le démontre l'histoire, les différences théologiques n'étaient pas les plus importantes au moment des scissions, et ce sont des considérations purement humaines qui parfois ont joué le rôle décisif. Et inversement, sur la voie de l'unité du christianisme, le fait de surmonter les différences théologiques ne signifiera pas l'unité visible de toute la communauté chrétienne.

Mais pour que le pluralisme théologique puisse aider à rendre proche l'unité, il faut d'abord fortement souligner que la situation actuelle du christianisme ne correspond pas au pluralisme théologique décrit plus haut. C'est en effet une situation où il n'y a pas une communauté visible de chrétiens professant une même foi, mais plusieurs communautés sans lien suffisant entre elles se réclamant du Christ. Il n'y a donc pas une seule profession de foi chrétienne; il y en a plusieurs qui diffèrent entre elles. Ce sont des différences souvent essentielles concernant des points importants et des formulations de la foi elle-même qu'on ne peut considérer comme des différences d'interprétation théologique.

Néanmoins on ne peut nier que des siècles de polémique confessionnelle ont abouti dans ce domaine à une grande confusion. Dans certaines communautés chrétiennes le domaine des vérités qu'il faut croire s'est étendu. Souvent on a compté parmi les articles de foi qu'il fallait absolument défendre ce qui n'était qu'une interprétation théologique à l'usage de sa propre communauté ecclésiastique. Il semble cependant, surtout grâce aux nombreux efforts des théologiens de toutes les communautés, que celles-ci font un chemin inverse. Actuellement plus qu'auparavant elles ont tendance à reconnaître la relativité de leurs théologies. Ce qui autrefois était

<sup>17</sup> Que de telles craintes ne sont pas sans fondement témoigne l'article de R. J. Devettere, *Progress and Pluralism in Theology*, *Theological Studies* 35(1974) p. 441—466. Dans cet article l'auteur exige un pluralisme des autorités enseignantes dans l'Eglise.

considéré comme un élément inébranlable de leur foi devient pour beaucoup un objet d'une discussion dans laquelle les différences d'interprétation sont acceptées.

A la lumière de quoi s'impose la nécessité de composer un *Credo* chrétien dans une langue accessible à la masse, un *Credo* universel, dans une structure convenablement développée.

Ce qui a été dit plus haut de la structure de la profession de foi chrétienne indique clairement que ceci n'est pas sans problème. De nombreux essais tentés dans ce but montrent qu'il faut de grands efforts pour séparer ce qui appartient strictement au message du Christ des éléments purement humains. Ces travaux ne pourront être séparés de la comparaison des confessions dans lesquelles s'exprime la tradition de chaque église avec la profession de foi de l'Église universelle et de la constatation de l'accord ou du désaccord. Il n'y a pas de christianisme abstrait de la communauté et des traditions confessionnelles: c'est pourquoi d'une telle comparaison peut apparaître le fait que la foi d'une communauté est simplement une expression légitime de la foi chrétienne. Cependant il est possible qu'à l'occasion d'une telle comparaison il apparaisse que des éléments considérés jusque-là comme essentiels sont, dans cette communauté, une tradition locale et en tant que telle ne sont pas exigés par toute la chrétienté.

Bien qu'il ne concerne que quelques questions, le travail est accompli par des commissions mixtes déléguées par les différentes Églises. Il semble que la commission anglicano-catholique peut servir de modèle sous ce rapport. Grâce à de nouvelles formulations linguistiques et au raisonnement théologique elle a composé des documents qui expriment l'accord de la foi sur l'Eucharistie et le gouvernement de l'Église. Les résultats obtenus par cette commission comme ceux d'autres groupes similaires, où les points d'accord sont encore plus nombreux et vont plus loin, témoignent du fait que la question de l'éclaircissement des différences théologiques inter-confessionnelles et de la possibilité d'une seule profession de foi tout en admettant les différences acceptables dans l'interprétation n'est pas aussi difficile ni impossible qu'on pouvait le craindre au début de l'oecuménisme.

Le but vers lequel tend l'oecuménisme, totalement caché au départ, devient de plus en plus clair et, comme il semble, moins éloigné qu'auparavant. Pour employer le langage de notre problématique, le but est une situation où les différentes communautés chrétiennes deviendront des églises locales, ayant la totalité des droits dans l'unique Église du Christ. Ce seront des églises ayant leur propre théologie, leurs propres traditions et leurs moeurs qui seront le reflet de leur culture. La foi de ces communautés sera la même, car elles professeront ensemble et annonceront en commun la même foi de l'Église du Christ.



L'existence d'un véritable pluralisme dans l'Eglise catholique peut, dès maintenant, aider à atteindre ce but. Ce ne peut pourtant pas être un pluralisme où chaque individu, chaque groupe, exprime ses opinions sans se préoccuper de l'unité de la foi de toute l'Eglise. Un tel pluralisme effacerait l'unité de la foi, éliminant devant les communautés séparées l'unité de la foi chrétienne. Ce ne peut non plus être une Eglise où obligerait une seule théologie et une seule manière de penser. Ceci imposerait aux frères séparés un fardeau intolérable, et sans aucune nécessité. Ce doit être une Eglise dans laquelle également en théologie serait obligatoire le principe de la véritable unité dans la multiplicité: unité du *Credo* chrétien avec la multiplicité des moyens pour l'approfondir.