

# qu'est-ce que la théologie romaine ?

---

*Evitant de reconstruire un « système » romain de théologie purement conceptuel ou de traiter de la « romanité » en général, l'article s'efforce de souligner les traits méthodologiques qui caractérisent l'école romaine de théologie du XIX<sup>e</sup> siècle, et les raisons pour ses adeptes de la place éminente du magistère romain pour le travail théologique. Conservatrice, leur pensée n'est pas fixiste. Le magistère d'aujourd'hui garde le même arrière-fond théologique, alors que la pensée théologique s'éloigne de plus en plus des perspectives de l'école romaine. Tel est l'arrière-fond qui explique les tensions incontestables dont nous sommes les témoins.*

---

Avant de donner une réponse, il est préférable de s'interroger sur le sens de la question : « qu'est-ce que la théologie romaine ? », et sur sa portée. Nous avons suffisamment connu le procédé d'abstraction et de généralisation par lequel se crée un système ou une « théologie », pour ne pas tomber nous-mêmes dans ce travers. Ainsi l'encyclique *Pascendi* dénonce-t-elle tout un système « moderniste » à partir de quelques phrases d'auteurs variés reliées en une construction logique qui n'avait pour base réelle que l'illumination d'une nuit d'un théologien romain. En réalité rien de moins « logique » que les tendances modernistes, souvent contradictoires, et la plupart du temps hostiles à l'esprit de système. De même, un peu moins de cinquante ans plus tard, les débats autour de la « Nouvelle Théologie » supposent l'existence d'une « école » de théologie, qui n'a jamais existé que dans la tête des dénonciateurs d'un certain nombre de théologiens français. Quand l'encyclique *Humani Generis* présuppose l'existence d'une école à thèses précises, le procédé est polémique. Il permet de renforcer les accusations les unes par les autres. Il fait croire à l'existence d'une force souterraine, voire d'un complot. Ou bien il peut procéder aussi de têtes tellement habituées à ne valoriser que des propositions intemporelles reliées par syllogismes qu'aucun autre ordre d'intelligibilité ne leur apparaît concevable. La complexité historique doit alors être réduite sous des propositions générales, facilement saisissables.

### approche du sens de la question

Une autre manière de poser la question pourrait nous lancer sur une piste plus culturelle : de même que certains s'efforcent de dégager les traits d'une théologie africaine, ou sud-américaine, ou nord-américaine, ne pourrait-on trouver des traits typiquement « romains »<sup>1</sup> à la théologie qui se produit dans la Ville éternelle ? L'entreprise excite l'imagination. Pourquoi ne pas rapprocher l'amour romain de la loi et le goût de classer les propositions en « notes théologiques » : de foi définie, proche de la foi, hérétique, téméraire, etc. ? Et quiconque s'est promené dans les rues de Rome, a admiré l'harmonie de ces bâtiments dont les fondations sont d'Empire, les premiers étages du Moyen-Age, les étages intermédiaires Renaissance, et les greniers habités par des hommes et des femmes du XX<sup>e</sup> siècle faisant sécher leur linge aux fenêtres, ne peut s'empêcher d'évoquer le sens prononcé du soulignement de la continuité dans la tradition, de l'escamotage des ruptures avec le « prédécesseur de vénérable romains... Sans vouloir minimiser la valeur d'intuitions esthétiques, avouons qu'un minimum de questionnement critique les mettrait à rude épreuve. Le visage de Rome a beaucoup changé et son urbanisme pareillement. L'art romain contemporain non-religieux ne témoigne guère des traits que nous trouvons aux documents ecclésiastiques.

## I

### une véritable école romaine de théologie

Y a-t-il donc une « théologie romaine » ? La question a-t-elle un sens acceptable ? La question est d'abord sensée sur le plan proprement historique. Il y a eu une véritable « école romaine » de théologie dans la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle. Une école au sens strict, puisqu'il s'agit surtout des professeurs de l'Université Grégorienne. Une école aussi, au sens où s'y développe une certaine méthode théologique partiellement nouvelle. Les deux faits méritent d'être soulignés. Les histoires de la théologie catholique ne peuvent cacher l'immense vide de la théologie universitaire catholique à la suite des guerres napoléoniennes.

1. Il faudrait relire les éloges romains de la « romanità ». Cf. par ex. *Documentation catholique* 1957, col. 523 sv. ; ou 1963, col. 351 sv.

**henri de lavalette**

## **un centre de recherche et d'enseignement organique**

Rome représentera longtemps le seul centre de recherche et d'enseignement organique. Lorsque Newman cherche un interlocuteur catholique pour discuter de sa position originale sur la tradition et le développement, c'est au théologien romain Perrone qu'il s'adresse. Certes, les théologiens romains, consultants des congrégations romaines et formateurs d'un clergé dont ils veulent faire un clergé modèle, ne vont pas lancer des thèses téméraires. Leur méfiance vis-à-vis du rationalisme moderne, et particulièrement allemand, est bien connue. Le seul théologien catholique qui se soit efforcé de s'ouvrir aux richesses de l'hégélianisme, Gunther, en fera les frais. Kleutgen, autre théologien romain, y veillera. Sans être les seuls promoteurs d'un retour au thomisme, ils en furent les grands artisans. Le plus grand des néothomistes du XIX<sup>e</sup> siècle, Scheeben, fut leur disciple. Rien pourtant chez eux de romantique : « En avant vers le Moyen-Age » ! Ce sont des théologiens résolument post-tridentins, admirateurs de la « droite raison », illuminée par la foi, qui s'exprime dans la théologie perenne de l'Acquinate.

## **une méthode théologique à nuances originales**

Mais c'est surtout par la méthode théologique que cette école romaine acquiert une originalité relative. En principe, rien de bien neuf. Les lieux théologiques sont ceux de Melchior Cano. L'intelligence de la foi se poursuit selon une triple ligne : apologétique pour manifester le caractère « raisonnable » des vérités de la foi et s'opposer aux erreurs, surtout protestantes, « positive » pour montrer où et comment sont révélées et reconnues les vérités de la foi, et « démonstrative » ou systématique pour en préciser la nature, souligner les liens qui unissent les vérités de la foi entre elles, montrer leurs conséquences et leur analogie avec les vérités de la raison. Mais ce qui est remarquable dans cette école, c'est la part considérable que prend la théologie « positive ». Retenons cette phrase d'un homme peu sympathique par ailleurs à la théologie romaine : « Avec Franzelin on a bien l'impression que la positive s'est nettement installée à la première place dans la théologie systématique. On dirait presque qu'elle a tout envahi »<sup>2</sup>. Cette importance donnée à l'histoire — et la manière « positive » de la faire —, fait-elle des théologiens romains des hommes de leur siècle, un siècle fasciné par l'histoire ? C'est ici que pour

2. L. CHARLIER, *Essai sur le problème théologique*, Paris, 1939, p. 42.

donner une réponse un peu plus précise, il nous faut entrer un peu plus avant dans la problématique générale de l'école romaine.

### une part considérable faite à la « positive »

Excluons tout d'abord de l'histoire telle qu'ils la pratiquent et l'envisagent la fonction *critique*, qui caractérise le « progrès » scientifique de l'histoire tout au cours du XIX<sup>e</sup> siècle. La critique historique prend le relais de la raison émancipatrice, de l'*Aufklärung* du XVIII<sup>e</sup> siècle. Elle est libérale. L'école romaine n'a bien évidemment aucune sympathie libérale (hormis Passaglia, défenseur de Rosmini, et député du parlement de Turin après sa réduction à l'état laïc). Il y a au contraire une harmonie profonde entre les données de la théologie positive et les raisonnements de la raison spéculative établie. La « tradition » est faite de continuité plus que de ruptures ou d'oublis. L'étalage historique manifeste un passage sans douleurs de l'implicite ou du virtuel, à l'explicite et l'actuel, dont la raison spéculative pourra reprendre la logique cachée<sup>3</sup>. Et pourtant, le recours à l'histoire n'est pas seulement illustratif, accumulatif, comme il l'était déjà chez certains théologiens avant l'école romaine. Il sert tout aussi bien contre les prétentions exagérées d'un rationalisme envahissant (celui-même qui se trouvera dénoncé à Vatican I dans la constitution sur la foi). Car la théologie positive ne s'intéresse pas seulement à ce que l'on peut tirer de la pensée systématique des Pères ou des Docteurs, elle s'ouvre à tous les documents où la foi catholique s'est exprimée : les décisions du magistère, les actes des conciles, la liturgie, le sens de la foi et le consensus dans la foi des fidèles (qui jouent un rôle capital, comme l'on sait, dans les travaux historiques de Passaglia, préparatoires à la définition du dogme de l'Immaculée-Conception). Si la théologie comme « science » doit beaucoup au raisonnement capable de tirer des « conclusions théologiques » à partir de prémisses de foi, il n'en reste pas moins que le maintien et le développement de la foi elle-même ne sauraient être réduits à un processus logique.

### une certaine lecture de l'histoire

Au fond, l'école romaine combine trois attitudes devant l'histoire. Il y a le domaine de la raison, la philosophie, qui raisonne sur des essences *abstraites*, qui s'appuie sur la permanence des « natures », et l'ordre on-

3. Cf. W. KASPER, *Die Lehre von der Tradition in der römischen Schule*, Freiburg, 1962.

tologique. La « saine » philosophie est substantiellement permanente. Elle demande cependant à être gardée par des esprits vigilants, qui ne se laisseront pas prendre aux charmes capiteux de la « modernité ». Car la saine raison est chose rare. Et l'histoire de la philosophie témoigne, quasi expérimentalement, du désordre de la raison qui gouverne l'histoire séculière depuis le péché originel. Comme tous les « restaurateurs », les théologiens de l'école romaine ont une vision catastrophale de l'histoire humaine et de ses « variations ». Les errements de l'histoire en font une suite d'erreurs. Mais il y a heureusement — et le contraste est d'autant plus frappant —, l'histoire de la tradition de la foi catholique. La fidélité au dépôt de la foi apostolique, la continuité de l'enseignement de l'Eglise au cours des siècles, l'unité pour tout ce qui touche à la foi et aux mœurs, secondée par l'obéissance unanime à la discipline de l'Eglise forment d'ailleurs les lignes d'une démonstration apologétique du caractère surnaturel de cette Eglise. Si l'histoire chrétienne (la tradition), ou plus précisément l'histoire de l'Eglise catholique contraste aussi évidemment avec l'histoire brisée des erreurs humaines (qu'elle combat sans relâche), c'est que cette histoire est mue en réalité par la Providence divine, ou mieux qu'elle est assistée par l'Esprit Saint. Dans cette histoire sensée au milieu d'un monde si facilement insensé, des jugements peuvent et doivent s'opérer. Et c'est le rôle du magistère — Vicaire du Christ nécessairement en union avec les évêques, et évêques (dans la mesure où ils sont en communion avec le pape) — d'être l'autorité qui porte ces jugements déclaratifs.

### **une interprétation non obligatoire mais classique de vatican I**

Il est clair que les théologiens de l'école romaine se sentent parfaitement à l'aise dans les orientations et les formulations de Vatican I, qu'ils ont préparé ou commenté. Et pourtant, si l'on veut rester fidèle à leur manière de procéder, on doit distinguer leurs « systèmes » et même leur méthode *théologiques* des assertions dogmatiques du concile.

Et de fait, il n'est pas indispensable d'adhérer à leurs présupposés sur l'histoire, par exemple, pour trouver sens aux affirmations de Vatican I. Mais il est vrai que leur théologie représente une manière déterminée de comprendre Vatican I qui fut dominante pendant et après le concile jusqu'à la crise moderniste — et qui se durcit encore dans la réaction anti-moderniste.

## II

## conceptions des rapports du magistère romain aux théologiens

Tout ceci ne serait qu'histoire poussiéreuse et n'aurait guère plus qu'un intérêt de curiosité si ne nous était pas ainsi facilitée la tâche de répondre à la question la plus intéressante : y a-t-il une théologie romaine des rapports du magistère romain et de la théologie ? L'hypothèse à vérifier serait la suivante : alors que la majorité des théologiens suivent une autre problématique que celle de l'école romaine d'antan, la conception que se fait le magistère de son propre rapport aux théologiens reste en étroite dépendance des « thèses » anciennes de l'école romaine.

### la conception de rome reste celle de la théologie romaine

Les moyens de vérifier cette hypothèse sont à la fois plus aisés et plus difficiles à manier correctement qu'on ne le pense d'ordinaire. Plus aisés, car il semble qu'il suffise de prendre les documents explicites du magistère romain qui traitent des rapports de la théologie et du magistère<sup>4</sup>. On y constate alors une étonnante continuité entre ce qui était enseigné dans les manuels de l'école romaine, et les positions de Pie XII et de Paul VI. Même attention première à la fonction théologique comme étant celle de l'enseignement des clercs, avant tout. Même tendance à souhaiter que la théologie soit en premier lieu une caisse de résonance des enseignements du magistère actuel de l'Eglise. Celui-ci reste toujours la « règle la plus proche » du travail théologique. Mêmes limites, étroites, de la liberté du travail théologique : renouvellement de la présentation (mais non de la « substance » inchangée) et élucidation de points secondaires (les conclusions théologiques d'autrefois) ; mêmes mises en garde contre une autonomie réelle du travail théologique. Mêmes rappels du devoir premier d'obéissance au magistère, seul habilité à trancher ce qui met en jeu la foi, à déclarer la foi commune. L'extension du magistère ordinaire — si souvent invoqué — reste toujours imprécise, même en matière morale : elle est pratiquement illimitée. L'approbation romaine explicite reste requise pour tout acte synodal d'une Eglise locale qui mettrait en jeu la doctrine.

4. Cf. Max SECKLER, « Die Theologie als kirchliche Wissenschaft nach Pius XII und Paul VI », *Theologische Quartalschrift* 149 (1969), pp. 209-234.

**henri de lavalette**

### **le magistère romain toujours partout en première ligne**

Comme dans les traités de l'école romaine, le magistère romain est partout en première ligne : soit pour les combats défensifs de nos jours, surtout en matière de morale sexuelle..., soit pour les évolutions adaptatrices (surtout en matière sociale). Les évêques et les théologiens doivent répercuter la doctrine, en en adaptant la présentation aux différentes sensibilités nationales. Mais, en théorie du moins, les théologiens doivent bénéficier, en cas de conflit avec Rome, de nouvelles garanties de leurs droits d'hommes et de croyants. Souligner l'influence de l'école romaine c'est reconnaître aussi bien les facultés de mouvement, d'adaptation du magistère. L'école romaine, imbue du rôle premier de l'autorité, n'est pas une école d'intégrisme. Loin de figer l'Eglise hors de l'histoire, elle tendrait plutôt à souligner le rôle lumineux de l'Eglise, mère et maîtresse de vérité dans l'histoire humaine, insérée dans l'histoire du salut.

C'est pourquoi les grandes thèses de Vatican II peuvent être comprises comme une évolution, mais pas comme une révolution : certes « l'optimisme » de *Gaudium et Spes* peut sembler contraster avec la vision catastrophale de l'histoire du siècle passé. Mais cet optimisme est basé avant tout sur le désir de salut qui traverse les aspirations de l'humanité. On sait combien les Pères du concile furent réticents aux thèses teilhardiennes, dont l'optimisme paraissait trop « naturel ». Et l'on sait aussi toutes les précautions prises dans *Lumen Gentium* pour que restent saufs le privilège du Pape et le rôle éminent de la hiérarchie, unie au successeur de Pierre.

### **mais, de ces rapports entre magistère et théologie, les théologiens se font maintenant une autre idée**

Le magistère romain conserve donc de lui-même et de son rapport aux théologiens la même théologie, substantiellement, que celle enseignée par l'école romaine du XIX<sup>e</sup> siècle. Mais ce qui est en train de changer, c'est la conception que les théologiens se font de la théologie, et par conséquent des rapports souhaitables entre magistère et théologie. Sans parler de ceux qui, en ecclésiologie, cèdent au « complexe anti-romain »<sup>5</sup> et prétendent pousser les intuitions du concile Vatican II jusqu'à prendre le contre-pied de ses affirmations sur le magistère, on doit constater ce fait massif : les théologiens ne considèrent plus comme leur rôle premier,

5. Cf. Hans URS von BALTHASAR, *Der antirömische Affekt*, Freiburg, 1974.

et leur point de départ obligé, de répercuter l'enseignement pontifical. Les raisons en sont multiples. La première, et la plus importante, est que nous ne vivons plus en état de chrétienté. Là où autrefois — comme l'avait perçu l'école romaine —, le « catholique » se différenciait du protestant par son attachement à Rome, désormais l'œcuménisme est devenu une réalité et une tâche qui traverse toutes les Eglises. Bien plus l'affrontement avec les pensées et les croyances non-chrétiennes pose des questions toutes nouvelles, où la recherche ne trouve guère de points d'appui antérieurs. Alors que le magistère romain ne cesse de mettre en garde contre une « réduction » possible de la théologie aux sciences humaines, psychanalyse, sociologie, etc., certains théologiens se lancent courageusement dans l'entreprise interdisciplinaire nécessaire. Tout aussi importante est l'entreprise, à peine inaugurée, de reculturation pour toutes les théologies non-européennes, entreprise parallèle à celle de la décolonisation, et de la suppression du latin comme langue unique de la liturgie romaine. Devant la crise de la civilisation (le concile parlait d'accélération de l'histoire), l'étude de la tradition souligne moins les continuités répétitives que les « ruptures instauratrices », les moments de la vie de l'Eglise où, au nom même d'une meilleure fidélité à l'Evangile, d'autres rapports au monde sont apparus. Toutes ces tâches exigent que les théologiens d'aujourd'hui soient des théologiens « critiques » au sens scientifique du terme — qui est à l'opposé de la simple passion destructrice.

### **le danger : une « division du travail » pastoral funeste**

Si les rapports de la théologie et du magistère ne sont pas repensés, de graves dangers menacent l'avenir. Une sorte de mauvaise division du travail « pastoral » risque de s'introduire dans l'Eglise, où la hiérarchie soucieuse de continuité, pensera toujours davantage aux chrétiens « traditionnels » à ne pas « perdre », et où les théologiens entreprendront seuls le dialogue avec le monde non croyant. L'opinion publique, elle, filtrera les vulgarisations plus ou moins réussies du travail théologique, qui frappera, comme autant de modes successives et sensationnelles, par contraste avec la monotonie répétitive et le manque d'imagination du langage « officiel » de l'institution.

### **une nouvelle conception des rapports entre théorie et pratique**

Enfin, comme beaucoup de théologiens modernes se plaisent à le souligner, c'est la conception même des rapports de la « théorie » et de la « pratique » qui est en train de changer. La pratique n'est plus seulement

## henri de lavalette

une application d'une théorie jugée juste par ailleurs. L'approfondissement théorique est réel lorsqu'il rend mieux compte des pratiques que ne le faisait la théorie qui inspirait ces pratiques. Ainsi, pour *comprendre* l'école romaine, faut-il sortir du système conceptuel clos par lequel elle se justifiait, et la réinsérer dans l'ensemble des rapports de l'Eglise et du monde au XIX<sup>e</sup> siècle. Mettant en œuvre un autre concept philosophique de « vérité », on pourrait alors rendre compte du choix philosophique qui sous-tendait l'effort théologique de l'école romaine. Ce qui restera décisif pour l'évolution des rapports de la théologie et du magistère, c'est finalement moins la lucidité critique ou les déclarations d'intention des théologiens, que la qualité constructive de leur travail.

Il est clair que nous n'avons pas prétendu rendre compte de la complexité des rapports de la théologie et du magistère dans leur ensemble. Il faudrait pour cela évoquer et les changements pratiques qui s'opèrent dans la situation concrète d'aujourd'hui, sans qu'en soit suffisamment faite la théorie, et le dessin des évolutions possibles du rôle du magistère que la réflexion sur le rôle de l'autorité dans la société et dans l'Eglise, les colloques œcuméniques sur la fonction de Pierre, l'importance progressive du concept et de la réalité des Eglises particulières dans l'Eglise universelle font pressentir.

Enfin, il ne peut être question de supprimer toute source de conflit. En discerner l'une des origines historiques, voir l'un des pôles extrêmes (presqu'aussi désastreux, finalement, qu'une inflation magistérielle du rôle des théologiens, comme au temps de la Sorbonne de l'Ancien Régime), n'est qu'une tâche préliminaire à une meilleure gestion de ces conflits.

henri de lavalette