

Les fausses lumières d'une foi dénaturée

Réflexions sur l'encyclique *Lumen fidei*

par le frère Emmanuel-Marie O.P.

AVANT de se rendre à Rio pour les *Journées Mondiales de la Jeunesse*, le pape François a publié sa première encyclique, intitulée : *Lumen fidei* – « la lumière de la foi ».

Le thème choisi ne peut nous laisser indifférents. La question de la foi est essentielle parce qu'elle est au *fondement* de tout l'édifice chrétien. « Sans la foi, il est impossible de plaire à Dieu », dit saint Paul (He 11, 6). Pour montrer cette priorité de la foi dans la vie du chrétien, Mgr Lefebvre aimait à rappeler le dialogue par lequel débute le rite du baptême : à l'enfant que ses parrain et marraine présentent pour qu'il soit baptisé, la *première* question que pose le prêtre est celle-ci : « Que demandez-vous à l'Église de Dieu ? — *La foi*. — Que vous procure la foi ? — *La vie éternelle*. » Comme le dit saint Thomas : « Par soi, il est certain qu'entre toutes les vertus la foi est la première ¹. »

De plus, dans le contexte actuel, cette question de la foi revêt un caractère de gravité accru. « Le Fils de l'homme, quand il reviendra, trouvera-t-il encore la foi sur la terre ? » (Lc 18, 8). On peut dire que, pratiquement, cette prédiction de Notre-Seigneur est aujourd'hui réalisée. La foi s'est perdue dans la plupart des âmes, même chez les catholiques.

C'est donc un sujet d'une grande importance et d'une grande actualité qu'aborde cette encyclique. Une encyclique sur la foi, à l'heure où cette vertu est si malmenée et a tant besoin d'être ravivée et expliquée : quel programme prometteur ! Hélas, en dépit de son titre, la lecture de ce document n'éclairera pas les âmes, bien au contraire ; elle les écartera encore un peu plus de la doctrine traditionnelle et introduira dans leur esprit l'idée confuse d'une foi « expérience », rencontre personnelle avec un Dieu plus ou moins immanent, fondée sur l'amour et non pas sur la connaissance, et conduisant à une « communion » dont on ne saurait dire si elle se situe au plan surnaturel ou au plan simplement humain.

1 — II-II, q. 4, a. 7.

Aperçu général

Signée le 29 juin 2013 par le pape François et parue le 6 juillet, cette encyclique est publiée à l'occasion de *l'année de la foi* et du 50^e anniversaire de *Vatican II*. C'est donc dans ce contexte qu'il faut la lire.

Or, dans quelle perspective le Concile a-t-il envisagé la foi ? Le n° 6 de *Lumen fidei* répond : « Le concile Vatican II a fait briller *la foi* à l'intérieur de l'expérience humaine, en parcourant ainsi les routes de l'homme d'aujourd'hui. De cette façon, a été mise en évidence la manière dont *la foi* enrichit l'existence humaine dans toutes ses dimensions. » C'est le même point de vue existentiel et naturaliste que l'encyclique adopte.

*
**

Comme l'ont souligné tous les chroniqueurs religieux, *Lumen fidei* a été écrite « à quatre mains », par deux têtes : Benoît XVI, qui avait prévu ce document pour clôturer la trilogie commencée sous son pontificat ¹ et qui en a rédigé le plus gros sinon l'ensemble, et François qui l'a signé après y avoir ajouté quelques éléments de son cru ². Ce fait, inédit dans l'histoire de l'Église, n'est pas sans poser des questions sur l'autorité magistérielle d'un tel texte. Pour autant, a tenu à rassurer Mgr Müller, « nous n'avons pas deux papes, [...] cette encyclique n'est pas un patchwork ; [...] il y a dans ce texte *beaucoup de Benoît et tout de François* ».

Et de fait, c'est une parfaite illustration de la *continuité* du nouveau magistère. Le quotidien *La Croix* l'a bien vu, qui écrit :

A travers *Lumen Fidei*, publiée plus promptement que prévu, à travers son affichage public avec Benoît XVI au Vatican, et enfin avec l'annonce, le même jour, de la canonisation accélérée de [Jean-Paul II et de] Jean XXIII [avec dispense de miracle !], le pape François manifeste fortement *la continuité du magistère pontifical*. A qui pourrait en douter, ou s'inquiéter des premières orientations de son pontificat, il exprime ainsi son enracinement indéfectible dans une succession apostolique sans rupture doctrinale. Mgr Müller l'a souligné, relevant « au-delà des différences de style, de sensibilité et d'accents, *la continuité substantielle du message du pape François avec le magistère de Benoît XVI* » ³.

Car, dans la conception qui prévaut désormais, ce qui fait l'unité de la Tradition, c'est la *continuité subjective* (dans le même *sujet vivant* – ce que Benoît XVI a appelé en 2005 « le renouveau dans la continuité »), et non

¹ — *Deus caritas est*, du 22 décembre 2005, sur la charité ; *Spe salvi*, du 30 novembre 2007, sur l'espérance ; et désormais : *Lumen fidei*, du 29 juin 2013, sur la foi.

² — Benoît XVI « avait déjà pratiquement achevé une première rédaction d'une Lettre encyclique sur la foi. [...] J'assume son précieux travail, ajoutant au texte quelques contributions ultérieures » (n° 7).

³ — Publié sur le site de *La Croix*, au 5 juillet 2013.

plus la *constance objective* du contenu (dans la même *vérité* ou *doctrine* immuable) ¹. C'est pourquoi la Tradition, désormais, est appelée « vivante ».

Précisément, cette nouvelle encyclique se situe dans la parfaite continuité du même sujet-Église conciliaire ; il y a « enracinement dans une succession apostolique » sans rupture doctrinale avec le nouveau magistère (mais en totale rupture, en revanche, avec la tradition doctrinale antérieure). Ce n'est donc pas sans pertinence que le cardinal Ouellet a déclaré : « La lumière de la foi est ainsi relayée d'un pontife à l'autre, comme dans les courses du stade, grâce au don de la succession apostolique. » En d'autres termes, puisque c'est le pape, successeur de Pierre, qui parle, la *continuité* est garantie, même si la doctrine est modifiée. Le n° 49 de l'encyclique confirme cette manière de voir :

Au service de l'unité de la foi et de sa transmission complète, le Seigneur a fait à l'Église le don de la succession apostolique. *Par elle, la continuité de la mémoire de l'Église est assurée*, et il est possible d'atteindre avec certitude la source pure d'où surgit la foi. *Le lien avec l'origine est donc garanti par des personnes vivantes*, ce qui correspond à la *foi vivante* que l'Église transmet.

Ce qui importe, c'est donc le *lien avec l'origine et la succession chronologique* (la continuité dans le temps), et non pas l'identité de doctrine avec le passé. Dès lors, ne nous étonnons pas de la radicale (quoique subtile) nouveauté de ce texte, n'y cherchons pas un enseignement traditionnel qui ne s'y trouve pas et ne prétend pas s'y trouver. Et si nous objectons que la doctrine exposée n'est pas conforme à celle de notre catéchisme traditionnel, on nous répondra : Mais si, vous n'avez rien compris, ce texte est dans la parfaite *continuité* (subjective) avec l'Église de toujours ² !

*
**

Qu'allons-nous trouver dans cette encyclique ?

Une nouvelle conception de la notion de la foi, dans la ligne de *Dei Verbum* n° 5 (qui avait déjà introduit une rupture avec l'enseignement traditionnel contenu dans Vatican I et le *Catéchisme du concile de Trente*).

Mais *Dei Verbum* 5 était bref et peu explicite. Sans doute, l'interprétation qu'en avaient donnée les théologiens conciliaires (de Lubac, Congar, etc.) permettait déjà de comprendre ce que suggérait le texte, mais ce n'était qu'une interprétation théologique particulière. Désormais, nous avons la confirmation officielle, l'interprétation authentique du (nouveau) magistère : l'ambiguïté est levée.

¹ — La *continuité* se dit du temps, de la succession dans le temps ; la *constance* ou l'immutabilité se dit du contenu, de ce qui est transmis, de la vérité.

² — C'est ainsi que l'encyclique, au n° 7, note 7, fait à la fois référence à Vatican I (*Dei Filius*) et à Vatican II (*Dei Verbum* 5) pour justifier le propos suivant : « Ces considérations sur la foi – en *continuité avec tout ce que le Magistère de l'Église a énoncé au sujet de cette vertu théologique...* » C'est bien la continuité *in eodem subjecto* (et non la permanence *in eodem sensu*).

Première approche critique

Quelques expressions traditionnelles, mais gauchies

Commençons par quelques remarques générales.

Il se rencontre ici ou là dans le texte de *Lumen fidei* des expressions traditionnelles. Elles pourraient faire croire qu'en dépit d'une présentation et d'une forme déconcertantes, essentiellement descriptives, très éloignées de la méthode scolastique, insistant sur la dimension existentielle de la vie de la foi, l'encyclique garde, au fond, un enseignement relativement classique.

Ainsi, la foi est-elle qualifiée de « don surnaturel » (n° 4), de vertu « théologale » et « surnaturelle » donnée par Dieu (n° 7). Deux paragraphes sont même consacrés à *l'unité* et à *l'intégrité* de la foi.

Il faut néanmoins souligner que ces mentions sont rares et isolées, et qu'elles s'insèrent dans une pensée et un contexte qui leur sont totalement étrangers et les vident par conséquent, au moins en partie, de leur sens traditionnel. Un exemple le montrera :

Le n° 48 affirme la nécessité de confesser la foi dans « toute sa pureté et son intégrité ». Voilà qui nous rassure. D'autant que, à première vue, l'explication donnée semble parfaitement catholique : nier un seul article du *Credo* revient à en renier l'ensemble (donc à perdre la foi) ¹.

Pourtant, quand on y regarde de près, on constate que les raisons avancées ne sont pas celles de la théologie traditionnelle.

Celle-ci enseigne en effet que nier un seul article de foi fait perdre la foi, non seulement parce que les articles de foi sont connexes (« reliés entre eux »), mais parce qu'en niant un seul article on rejette *le motif formel de la foi* (l'autorité de Dieu révélant, qui rend la foi surnaturelle), pour lui en substituer un autre, humain et personnel : je choisis ce que je crois selon un critère qui n'est plus l'autorité de Dieu (motif extérieur et surnaturel), mais mon propre sentiment (motif intérieur et naturel, purement humain) ; j'ai donc perdu le motif de la foi ; j'ai donc perdu la foi surnaturelle.

La raison avancée par l'encyclique (les articles de foi forment un tout ; en refusant un article, je porte atteinte à tout l'ensemble) est donc très insuffisante.

De surcroît, l'encyclique donne une autre raison qui n'est pas bonne : « L'unité de la foi est l'unité de l'Église » ; donc, en refusant un article de

1 — Voici le texte : « C'est bien parce que *tous les articles de foi sont reliés entre eux et ne font qu'un*, qu'en nier un seul, même celui qui semblerait de moindre importance, revient à porter atteinte à tout l'ensemble. Chaque époque peut rencontrer plus ou moins de difficultés à admettre certains points de la foi : il est donc important de veiller, afin que le dépôt de la foi soit transmis dans sa totalité (cf. 1 Tm 6, 20), et pour que l'on insiste opportunément sur tous les aspects de la confession de foi. *Et puisque l'unité de la foi est l'unité de l'Église*, retirer quoi que ce soit à la foi revient à retirer quelque chose à la vérité de la communion. »

foi, je blesse la communion (« retirer quoi que ce soit à la foi revient à retirer quelque chose à la vérité de la communion »). C'est ramener l'hérésie (péché contre la foi) à un schisme (péché contre l'unité de la charité). On est en pleine confusion, car l'unité de la foi ne vient pas de l'unité du *sujet* (l'Église), mais de l'unité de l'*objet* (ce qui est cru) et surtout du motif « *quo* » (motif par lequel on croit : l'autorité de Dieu révélant). Ce n'est pas parce que l'Église est une que la foi est une, mais c'est parce que la foi est une que l'Église est une ¹.

Le vocabulaire et les références

• *Le vocabulaire*

Il faudrait faire toute une étude sur le vocabulaire et la phraséologie employés, de connotation fortement existentialiste et phénoménologiste. C'est ainsi que les mots qui reviennent le plus souvent sous la plume de François (ou de Benoît) sont les suivants : *chemin, dynamisme, vie, cœur, personne, existence, expérience* (21 fois), *amour* (145 fois !).

En revanche, on ne trouve pas une seule fois les mots *infidélité* et *hérésie* (dans une encyclique sur la foi !), très peu le mot *grâce* (5 fois dont une citation en note), encore moins le mot *surnaturel* (3 fois dont une tirée d'une citation en note). Tout cela n'est pas neutre : les mots ne sont pas indifférents, ils sont les signes des concepts, ils disent les choses.

• *Des références éclectiques et surprenantes*

L'éventail largement diversifié et éclectique des citations et des références (parmi lesquelles beaucoup d'auteurs allemands et profanes) trahit le professeur Ratzinger. Mais le lecteur catholique reconnaîtra difficilement le langage de sa mère la sainte Église dans cet étalage un peu pédant. Certes, l'auteur est cultivé, brillant, large d'esprit – cela explique sans doute l'engouement des milieux intellectuels mondains – ; mais que nous sommes loin de l'énergique langage et de l'intransigeante et fortifiante vérité des grands textes magistériels des époques de foi ! *Lumen fidei* n'est pas *Pascendi*, c'est le moins qu'on puisse dire, même au plan de la forme.

La liste des auteurs cités ou mentionnés est révélatrice. La voici avec les numéros correspondants de l'encyclique :

— On trouve d'abord des auteurs « modernes » : F. Nietzsche ² (n° 2) ; Dante (n° 4) ; Martin Buber ¹ (n° 13) ; Jean-Jacques Rousseau ² (n° 14) ; Dos-

1 — Au n° 47 déjà, on trouve le même argument inversé : « La foi est une parce qu'elle est partagée par toute l'Église, qui est un seul corps et un seul Esprit. Dans la communion de cet unique sujet qu'est l'Église, nous recevons un regard commun. »

2 — F. Nietzsche (1844-1900), philosophe païen, chantre du « surhomme », violemment hostile au christianisme. Sans doute, le pape ne le cite pas en bonne part (il lui emprunte une

toïévski ³ (n° 16) ; Romano Guardini ⁴ (n° 22) ; Ludwig Wittgenstein ⁵ (n° 27) ; Heinrich Schlier ⁶ (n° 30) ; Newman (n° 48) ; Thomas Stearns Eliot ⁷ (n° 55).

Plusieurs noms de cette liste sont des ennemis déclarés de Jésus-Christ et de son Église ou de *mauvais auteurs*, dont les œuvres agressent la foi. Même si leurs erreurs ne sont pas encouragées, que viennent-ils faire dans un document papal ? Leur nom même est déjà de trop. D'autant qu'aucune mention restrictive ne vient éclairer le lecteur et le mettre en garde. Nous sommes bien loin des règles de prudence édictées par l'ancien Index des livres prohibés. Dans une encyclique sur la foi, c'est un comble.

— Viennent ensuite des Pères de l'Église. Mais, la plupart du temps, les citations qui en sont faites sont sans rapport direct avec le sujet de l'encyclique. Ce sont des considérations spirituelles, volontiers métaphoriques, qui n'éclairent la question traitée que de manière allusive ou impropre ⁸. On aurait aimé trouver, à la place de ce vernis éclectique, des extraits ou des références aux grands enseignements des docteurs de l'Église qui ont écrit des pages lumineuses et décisives sur la vertu de foi et les vices

objection contre la foi), mais il n'émet aucune réserve à son endroit. Cette manière de faire (citer sans réserves les noms de mauvais auteurs que nos contemporains considèrent comme de grands hommes) ne se serait jamais rencontrée jadis sous la plume d'auteurs catholiques, a fortiori dans des documents pontificaux.

1 — Martin Buber (1878-1965), philosophe juif, promoteur du dialogue interpersonnel. Son œuvre maîtresse : *Je et Tu* (1935, éditée en français chez Aubier-Montaigne en 1992) a été plusieurs fois citée par Jean-Paul II et Benoît XVI.

2 — On ne présente plus l'infâme Rousseau. Cité lui aussi (deux fois !) sans aucune réserve. Que vient faire cet impie romantique dans une encyclique sur la foi ? Désir de plaire ? Inconsciente frivolité d'intellectuel ?

3 — Dostoïévski est cité à cause de la réflexion d'un de ses héros sur le tableau du Christ mort de Holbein le Jeune : « En regardant ce tableau un croyant peut perdre la foi. » De fait, cette peinture d'un réalisme très cru est troublante. Mais le pape n'en tire que cette paradoxale conclusion : « C'est justement dans la contemplation de la mort de Jésus que la foi se renforce et reçoit une lumière éclatante. » L'exemple est plutôt mal choisi. Il ne manquait pourtant pas d'œuvres d'art appropriées pour évoquer la contemplation chrétienne de la mort du Christ (la déposition de la croix de Fra Angelico, par exemple).

4 — Romano Guardini (1885-1968), théologien catholique allemand, est l'un des principaux protagonistes du *Mouvement liturgique*, qui inspira la révolution liturgique actuelle.

5 — Ludwig Wittgenstein (1889-1951), philosophe du langage, né d'un père juif et protestant et d'une mère catholique ; il demanda un enterrement catholique bien qu'il ne fût plus ni croyant ni pratiquant à la fin de sa vie. Il fut un temps jardinier d'un monastère près de Vienne et envisagea de se faire moine. Mais cela n'eut pas de suite.

6 — Heinrich Schlier († 1978), exégète luthérien converti au catholicisme en 1953.

7 — Thomas Stearns Eliot (1888-1965), poète et dramaturge américain protestant qui vécut et mourut en Angleterre.

8 — Voici la liste des références patristiques de l'encyclique : Saint Justin (n° 1, 58) ; Clément d'Alexandrie (n° 1) ; les *Actes des martyrs* (n° 5) ; Saint Cyrille de Jérusalem (n° 10) ; Saint Augustin (n° 10, 15, 19, 23, 31, 33 [3 fois], 43, 48) ; Saint Grégoire le Grand (n° 27) ; Guillaume de Saint Thierry (n° 27) ; *Démonstration de la prédication apostolique* (n° 35) ; Saint Bonaventure (n° 36) ; Tertullien (n° 39) ; *Épître à Barnabé* (n° 42) ; Saint Léon le Grand (n° 47) ; Saint Irénée (n° 47, 48) ; Origène (n° 54 [2 fois]).

qui s'y opposent, saint Thomas, par exemple. Son traité sur la foi, dans la *Somme théologique*, reste inégalé par sa profondeur et son exactitude. Or saint Thomas n'est cité qu'une seule fois (n° 30), en *obiter dicta* ¹ (pour illustrer un mot de Schlier !), et subrepticement mentionné une autre fois en note (n° 36).

— Enfin, sont cités des textes du magistère. Mais, à l'exception de la discrète mention de Vatican I déjà signalée, ce ne sont que des documents du nouveau magistère : Paul VI (n° 6) ; Vatican II (*Dei Verbum* 5 – n° 7 et 29) ; Jean-Paul II (*Fides et ratio* – n° 32) ; la congrégation pour la Doctrine de la foi (*Dominus Iesus* – n° 35) ; Vatican II encore (*Dei Verbum* 8 – n° 40, 46) ; Vatican II toujours (*Sacrosanctum Concilium* 59 – n° 40 ; *Dei Verbum* 10 – n° 49 ; *Lumen gentium* 58 – n° 58) !

L'influence de la pensée moderne

Pour clôturer cette première approche critique, soulignons trois choses également symptomatiques de l'état d'esprit de l'encyclique.

1. – Cette encyclique n'est pas un exposé doctrinal, un « catéchisme » sur la vertu de foi – c'est cela, pourtant, qui eût été nécessaire. C'est une sorte de méditation personnelle imprégnée de philosophie existentialiste sur les lumières qu'apporte l'irruption de la foi dans la vie individuelle et communautaire de l'homme.

Il s'ensuit que l'analyse des notions est purement descriptive, plus littéraire que doctrinale, sans aucune définition ni distinction, et, par suite, confuse et souvent jargonneuse. Ainsi, dans ce qui est dit au n° 7 des trois vertus théologiques et de leurs rapports réciproques, cherche-t-on en vain ce qui les spécifie et les distingue :

Dans *la foi*, vertu surnaturelle donnée par Dieu, nous reconnaissons *qu'un grand Amour nous a été offert* [l'Amour est donc l'objet de la foi ?], qu'une *bonne Parole nous a été adressée* et que, en accueillant cette Parole, *qui est Jésus-Christ, Parole incarnée* [la Révélation est donc Jésus-Christ, la Parole substantielle de Dieu ?], *l'Esprit Saint nous transforme* [l'ordre de la foi se confond-il avec l'ordre de la grâce ?], éclaire le chemin de l'avenir et fait grandir en nous *les ailes de l'espérance* pour le parcourir avec joie. Dans un *admirable entrecroisement* [?], la foi, l'espérance et la charité constituent *le dynamisme de l'existence chrétienne vers la pleine communion avec Dieu*.

2. – La deuxième remarque concerne la méthode. Saint Thomas, dans sa *Somme*, commence par étudier *l'objet de la foi* : Dieu. Son traité de la foi est

¹ — « En ce sens, saint Thomas d'Aquin parle de *Yoculata fides* des Apôtres – une foi qui voit ! – face à la vision corporelle du Ressuscité. »

théocentrique. Ce qui n'est pas étonnant, puisqu'il s'agit d'une vertu théologique. Pour saint Thomas, la foi, c'est avant tout *Dieu révélant*, Dieu se faisant connaître, par des moyens adaptés à nous, certes, mais adaptés par lui.

Lumen fidei, au contraire, développe l'étude de la foi *en l'homme*, s'attachant à décrire les divers mouvements de conscience ou de sentiment qui y concourent : « *Que veut dire être croyant aujourd'hui...* » Le sens de l'ordination à Dieu comme à l'absolu est perdu. On s'intéresse à la liberté et à la dignité du *sujet* croyant, au caractère « existentiel » de l'acte de foi. La formule centrale de cette foi nouvelle est « *Je crois en Toi, mon Dieu* », mais on ne s'occupe même pas du « Toi », il n'est là que pour renvoyer au « je » ; la seule chose qui compte, c'est « JE crois ».

3. – La pensée moderne est très présente dans ce texte et marque la réflexion de son influence. Ainsi, dès le départ (aux n° 2 et 3, sous le titre : « Une lumière illusoire ? »), des objections de cette pensée sont signalées. Mais elles ne seront pas réfutées. On attend la réponse, elle ne vient pas ¹. L'encyclique cite par exemple l'objection de Nietzsche à sa sœur Élisabeth : Si tu veux avoir le bonheur et la paix, aie la foi ; mais si tu veux être disciple de la vérité, cherche et reste dans l'incertitude. Commentaire de l'encyclique : « Le fait de croire s'opposerait au fait de chercher. [...] La foi serait alors comme une illusion de lumière qui empêche notre cheminement d'hommes libres vers l'avenir » (n° 2). L'objection est posée ; il n'y sera pas clairement répondu. Car la « lumière de la foi » n'est pas de celles qui donnent des certitudes ; *elle est d'un autre ordre* : elle éclaire « notre cheminement d'hommes libres ». Au reste, comment la pensée moderne, dont l'encyclique est imprégnée, pourrait-elle répondre à la pensée moderne ? Tout cela laisse une impression de relativisme inavoué ².

Qu'est-ce que la foi ?

Pour bien saisir l'étendue et la profondeur de la rupture opérée, rappelons l'essentiel de la doctrine catholique. A cet effet, lisons la définition donnée par le concile Vatican I, dans sa constitution *Dei Filius* (chap. III : « *De fide catholica* », 1^{er} §, deuxième partie) :

Cette foi, qui est le commencement du salut de l'homme, l'Église catholique professe qu'elle est une vertu surnaturelle par laquelle, prévenus par Dieu et ai-

¹ — On retrouve là une manière de faire de Benoît XVI, particulièrement frappante dans le 3^e tome de son livre sur Jésus de Nazareth, *L'enfance de Jésus*. Dans cet ouvrage, il expose, avec un réel brio, les diverses opinions des exégètes sur les Évangiles de l'enfance, sans omettre ceux qui en défendent l'historicité. Mais il ne tranche pas. L'analyse est purement phénoménologique. Le lecteur ne saura pas ce qu'il faut en penser. Comme si l'on ne pouvait atteindre à la vérité.

² — Voir à ce sujet, dans le présent numéro, l'article intitulé : « Le chemin vers la vérité ».

dés par sa grâce, nous croyons vraies les choses qu'il nous a révélées, non pas à cause de leur vérité intrinsèque perçue par la lumière naturelle de la raison, mais à cause de l'autorité de Dieu même qui révèle, lequel ne peut ni se tromper ni nous tromper. Car la foi, atteste l'Apôtre, est « la substance de ce que nous espérons et la preuve des réalités qu'on ne voit pas » (He 11, 1). [DS 3008.]

Dans cette définition, la foi est dite :

a) *une vertu surnaturelle*, c'est-à-dire une disposition surnaturelle (un « habitus » infusé par Dieu dans l'âme) à croire des vérités inaccessibles à la raison humaine ;

b) *fruit de la grâce* (« prévenus par Dieu et aidés par sa grâce »), ce qui veut dire que la foi n'est ni méritée par nos œuvres humaines ni exigée par la nature, mais qu'elle est un don gratuit de Dieu ;

c) dont l'acte propre est de *croire vrai* (c'est-à-dire d'adhérer par l'intelligence – formellement la foi est une connaissance) *ce qui est révélé par Dieu* (« objet formel *quod* »). « Notez bien, écrit le père Labourdette, son acte n'est pas d'adhérer à une Personne, de se donner à Dieu, etc. *Il est de croire vrai ce que Dieu révèle, de croire vraie la parole de Dieu*¹ » au sens strict, c'est-à-dire les vérités révélées ;

d) qui s'appuie comme *motif d'assentiment* (« objet formel *quo* »), non sur une évidence naturelle manifestée à la raison, mais sur *l'autorité de Dieu révélant*, c'est-à-dire sur Dieu lui-même en tant que *Vérité première attestante*. Ce motif est infrangible, car Dieu ne peut ni se tromper ni nous tromper. La foi surnaturelle se sépare donc de tout ce qui serait science, vue, expérience intime, persuasion par quelque motif naturel. *Son unique motif, et c'est cela qui en fait la foi, est l'autorité de Dieu révélant*.

e) Ajoutons que, par la première phrase, le texte de Vatican I rappelle que *la foi est nécessaire au salut* : elle « est le commencement du salut de l'homme ». En effet, « sans la foi, il est impossible de plaire à Dieu » (He 11, 6) ; « celui qui croira et sera baptisé sera sauvé, celui qui ne croira pas sera condamné » (Mc 16, 16).

Une nouvelle conception de la foi

Venons-en à l'encyclique. Comment se présente-t-elle ?

Elle comporte une introduction [n° 1-7] exposant des généralités sur la « lumière de la foi ». Viennent ensuite quatre chapitres : le chapitre 1 [n° 8-22] explique ce qu'est l'acte de la foi, sa genèse, sa plénitude, le « salut » qu'elle apporte. Le chapitre 2 [n° 23-36] expose des conséquences, à savoir les rapports de la foi avec la vérité, l'amour, le don de soi, la raison, la re-

1 — LABOURDETTE, *Cours de théologie morale* (traité de la foi, commentaire de II-II, q. 1), *pro manuscripto*.

cherche de Dieu, la théologie. Le chapitre 3 [n° 37-49] traite de la transmission de la foi, spécialement par les sacrements, et de l'unité et de l'intégrité de la foi. Le chapitre 4 [n° 50-57] analyse les rapports entre la foi et la société, la foi et la souffrance. Un épilogue évoque la foi de la Vierge Marie [n° 58-60].

Nous allons surtout nous attacher à l'analyse du chapitre 1 qui donne les principes, nous contentant de citer au fil du propos quelques conséquences prises dans les chapitres suivants.

La foi est une expérience

L'encyclique envisage la foi sous l'angle de son acte, et non pas de son objet. Quel est cet acte ? A l'encontre de la doctrine traditionnelle qui enseigne que, formellement, la foi est une *connaissance* (l'adhésion de l'intelligence aux vérités révélées), on la décrit ici comme une *rencontre* avec le Dieu vivant, une *expérience* qui apporte des lumières sur le chemin de la vie.

La foi naît de la rencontre avec le Dieu vivant, qui nous appelle et nous révèle son amour, un amour qui nous précède et sur lequel nous pouvons nous appuyer pour être solides et construire notre vie. Transformés par cet amour nous recevons des yeux nouveaux, nous faisons l'expérience qu'en lui se trouve une grande promesse de plénitude et le regard de l'avenir s'ouvre à nous. La foi que nous recevons de Dieu comme un don surnaturel, apparaît comme une lumière pour la route, qui oriente notre marche dans le temps [n° 4].

Dans la voix qui s'adresse à lui, Abraham reconnaît un appel profond, inscrit depuis toujours au cœur de son être. [...] Pour Abraham la foi en Dieu éclaire les racines les plus profondes de son être [n° 11].

La simple lecture de ces extraits (pris parmi d'autres : ce qu'ils disent est maintes fois repris dans la suite) laisse perplexe. Il est difficile de démêler les choses, car les affirmations paraissent contradictoires :

– La foi vient de Dieu (« nous [la] recevons de Dieu comme un don surnaturel »), mais elle est en même temps *immanente* (elle est une « expérience »), et vient du plus profond de notre être (« inscrite au cœur de [notre] être »).

– La foi semble présupposer l'amour (« transformés par cet amour, nous recevons des yeux nouveaux »), mais quel est cet amour ? l'amour de charité ? la foi supposerait-elle donc la grâce sanctifiante ?

– La foi est une « lumière », mais pas dans l'ordre de la connaissance ; c'est une lumière dans l'ordre de l'agir (« pour construire notre vie », « pour la route », pour orienter « notre marche dans le temps »).

Corollaires

On peut tirer trois corollaires de cette affirmation de départ : puisque la foi est une expérience, 1) son objet ne se réduit pas à des vérités mais englobe toute la réalité chrétienne et spécialement l'amour ; 2) elle revêt un caractère essentiellement personnel ; 3) son acte s'exprime surtout par un élan de confiance.

1. — *L'objet de la foi ne consiste pas d'abord en des vérités, mais en l'Amour*

L'objet de la foi (ce sur quoi elle porte, ce qu'elle croit) ne consiste plus en des vérités, mais en des choses, des réalités vivantes, et même : toute la réalité et la vie du christianisme. Plus précisément, cet objet est l'Amour (avec un grand A), l'Amour de Dieu en général et l'Amour personnifié qu'est Jésus-Christ. La foi, *c'est l'expérience de l'Amour*.

Cette affirmation n'est pas explicitement enseignée dans l'encyclique, puisque celle-ci ne s'intéresse pas à l'objet de la foi mais à son acte et à la psychologie du croyant. Cependant, elle est partout présente et partout supposée. Ainsi, dès les premières pages, est-il dit :

Dans la foi, vertu surnaturelle donnée par Dieu, nous reconnaissons qu'un grand *Amour* nous a été offert, qu'une bonne *Parole* nous a été adressée et que, en accueillant cette Parole, qui est *Jésus Christ*, Parole incarnée, l'Esprit Saint nous transforme... [n° 7].

Ailleurs, on rencontre des passages comme ceux-ci :

Ce qui a été transmis par les Apôtres [c'est-à-dire le dépôt de la foi] – comme l'affirme le Concile œcuménique Vatican II – « embrasse tout ce qui contribue à une sainte conduite de la vie du Peuple de Dieu et à l'accroissement de la foi, et ainsi l'Église, dans sa doctrine, sa vie et son culte, perpétue et transmet à toutes les générations *tout ce qu'elle est elle-même, tout ce qu'elle croit* ¹ » [n° 40].

La foi chrétienne est donc *foi dans le plein Amour*, dans son pouvoir efficace, dans sa capacité de transformer le monde et d'illuminer le temps. « Nous avons reconnu l'amour que Dieu a pour nous, et nous y avons cru » (1 Jn 4, 16). La foi saisit, dans l'amour de Dieu manifesté en Jésus, *le fondement* sur lequel s'appuient la réalité et sa destination ultime [n° 15].

On l'aura noté : l'Amour est présenté comme « le fondement » qui « ouvre le regard de la foi » (n° 15), qui transforme et donne « des yeux nouveaux » (n° 4), « des yeux adéquats pour voir » (n° 31). Ces yeux nouveaux reçus de l'Amour, c'est la foi. Ils nous font voir les choses autrement, c'est-à-dire dans « la lumière de l'Amour » (car la lumière de la foi, en fait, c'est la lumière de l'Amour ²). Ils nous révèlent et nous font com-

1 — Conc. Œcum. Vat. II, Const. dogm. sur la Révélation divine *Dei Verbum*, n. 8.

2 — « La lumière de l'amour [est] propre à la foi » (n° 34).

prendre « la plénitude de l'Amour » de Dieu pour nous (n° 35), ils nous « ouvrent à l'amour » (n° 26), ils « orientent notre marche dans le temps, [...c'est-à-dire] nous conduisent au-delà de notre moi isolé vers l'ampleur de la communion » (n° 4), ils nous aident à « vivre nos relations humaines en union avec l'amour du Christ » (n° 32), etc.

Autrement dit, *c'est l'Amour qui est au principe, au centre et au terme de la foi*. Tout, dans la foi, est causé par l'Amour et référé à l'Amour¹. L'objet de la foi, ce n'est donc plus la Vérité première, comme le dit saint Thomas (II-II, q. 1, a. 1), c'est l'Amour :

Le croyant est transformé par l'Amour, auquel il s'est ouvert dans la foi, et dans son ouverture à cet Amour qui lui est offert, son existence se dilate au-delà de lui-même [n° 21]. La foi confesse ainsi l'amour de Dieu, origine et soutien de tout, elle se laisse porter par cet amour pour marcher vers la plénitude de la communion avec Dieu [n° 46].

Il y a ici une grave confusion entre l'ordre des vérités et l'ordre de la vie de la grâce et de la charité. Nous allons y revenir dans un instant.

2. — *Le caractère essentiellement personnel de l'acte de foi*

La conséquence, c'est le caractère essentiellement personnel (existentiel) de la foi ; elle est rencontre *entre deux personnes* : le « je » (ou le « nous ») du croyant et le « Tu » divin² :

De cette façon la foi prend *un caractère personnel*. Dieu se trouve être ainsi non le Dieu d'un lieu, et pas même le Dieu lié à un temps sacré spécifique, mais le Dieu d'une personne, précisément le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, capable d'entrer en contact avec l'homme et d'établir une alliance avec lui. *La foi est la réponse à une Parole qui interpelle personnellement, à un Toi qui nous appelle par notre nom* [n° 8].

Dieu ne peut pas être réduit à un objet. Il est le *Sujet* qui se fait connaître et se manifeste dans *la relation de personne à personne* [n° 36].

1 — Tout cela peut se résumer dans le mot de Ludwig Wittgenstein cité au n° 27 : « Croire serait semblable à l'expérience de tomber amoureux. » Sans doute, le pape émet des réserves sur cette formule, parce que, dit-il, une telle expérience est trop subjective pour pouvoir être proposée comme une vérité valable pour tous. Mais, si l'amour est vrai, alors l'expérience devient valable. La foi est donc l'expérience d'un amour vrai.

2 — En 1985, le cardinal Ratzinger écrivait déjà : « Toutes ces réflexions ne nous ont pas encore dévoilé la caractéristique la plus profonde de la foi : son ouverture sur un être personnel. La foi chrétienne est plus que l'option pour un principe spirituel du monde. Sa formule centrale ne dit pas : "Je crois à quelque chose", mais "Je crois en Toi". Elle est rencontre avec l'homme Jésus, et elle découvre dans une telle rencontre que le sens du monde est une personne. [...] Ainsi croire, c'est trouver un "Tu" qui me porte et qui m'apporte la promesse d'un amour indéfectible [...]. Ainsi foi, confiance et amour ne forment finalement qu'une seule et même chose. » (*La foi chrétienne hier et aujourd'hui*, traduction française de E. Ginder et P. Schouver, Paris, Mame-Cerf, 1985, p. 36-37.)

Cette dimension « interrelationnelle » de la foi n'est pas purement individuelle : elle « s'inscrit dans un dialogue », non seulement avec Dieu qui interpelle tout un chacun, mais également avec la communauté des autres croyants, pour devenir une expérience communautaire, une « communion » :

La foi n'est pas seulement une option individuelle que le croyant prendrait dans son intériorité, *elle n'est pas une relation isolée entre le « moi » du fidèle et le « Toi » divin, entre le sujet autonome et Dieu*. Par nature, elle s'ouvre au « nous », elle advient toujours dans la communion de l'Église. [...] L'acte de croire [...] *s'inscrit dans un dialogue*, il ne peut être une pure confession qui proviendrait d'un individu. [...] Cette ouverture au « nous » ecclésial se produit selon l'ouverture même de l'amour de Dieu, qui n'est pas seulement relation entre Père et Fils, entre « moi » et « toi », mais, qui est aussi dans l'Esprit un « nous », *une communion de personnes*. Voilà pourquoi celui qui croit n'est jamais seul, et pourquoi la foi tend à se diffuser, à inviter les autres à sa joie ¹. Celui qui reçoit la foi découvre que les espaces de son « moi » s'élargissent, et que de nouvelles relations qui enrichissent sa vie sont générées en lui [n° 39].

3. — *La confiance et l'élan du cœur, l'abandon de toute la personne à Dieu*

Puisque la foi est l'expérience de l'Amour de Dieu, son acte ne peut être qu'un acte de confiance, un élan du cœur. Il ne s'agit plus de croire quelque chose, mais de croire en quelqu'un, de lui faire confiance, de lui faire crédit. De nombreux passages le montrent. Par exemple :

Il est demandé à Abraham de *faire confiance* à cette Parole. [...] L'homme fidèle reçoit la force de *se confier* entre les mains du Dieu fidèle [n° 10].

Ce Dieu qui demande à Abraham de *lui faire totalement confiance* se révèle comme la source dont provient toute vie [n° 11].

Croire signifie *s'en remettre* à un amour miséricordieux qui accueille toujours et pardonne [...]. La foi consiste dans la disponibilité à se laisser transformer toujours de nouveau par l'appel de Dieu [n° 13].

La foi est un don gratuit de Dieu qui demande l'humilité et le courage *d'avoir confiance et de faire confiance*, afin de voir le chemin lumineux de la rencontre entre Dieu et les hommes, l'histoire du salut [n° 14].

« Nous croyons en » Jésus, quand nous l'accueillons personnellement dans notre vie et *nous nous en remettons à lui*, adhérant à lui dans l'amour et le suivant au long du chemin [n° 18].

De la foi surgit *une nouvelle confiance*, une nouvelle assurance que seul Dieu peut donner [n° 50].

¹ — La diffusion de la foi n'a plus rien de commun avec l'évangélisation missionnaire qui cherche à convertir les incroyants en leur faisant connaître Jésus-Christ, elle est un partage, un échange d'expériences, un enrichissement mutuel.

Analyse critique

Ce qui vient d'être dit appelle trois remarques.

C'est du néo-modernisme

La conception de la foi développée par l'encyclique, à savoir : une expérience née des profondeurs de notre être, une foi vitale et immanente, un abandon total et confiant de toute la personne à Dieu, cette conception, disons-nous, est celle du modernisme ¹. C'est, avec des nuances, la théorie que saint Pie X a condamnée dans *Pascendi*. Nous renvoyons à l'éditorial de ce numéro, qui traite de cette question.

La vraie nature du donné de la foi

Derrière cette nouvelle doctrine, il y a une erreur sur la nature du dépôt révélé ² et, par suite, sur l'objet de la foi. Celui-ci est entendu comme une réalité vivante, un objet d'expérience directe et même une personne, et non plus comme un ensemble de *vérités* divines, extérieures à nous, révélées par Dieu, proposées par l'Église, et s'adressant à notre intelligence surélevée par la lumière surnaturelle de la vertu de foi.

Cela entraîne un mépris pour la valeur des énoncés conceptuels et des formules dogmatiques au profit de la « perception religieuse ».

Pour transmettre un contenu purement doctrinal, une idée, un livre suffirait sans doute, ou bien la répétition d'un message oral. Mais ce qui est communiqué dans l'Église, ce qui se transmet dans sa Tradition vivante, c'est la nouvelle lumière qui naît de la rencontre avec le Dieu vivant, une lumière qui touche la personne au plus profond, au cœur, impliquant son esprit, sa volonté et son affectivité, et l'ouvrant à des relations vivantes de communion avec Dieu et avec les autres. Pour transmettre cette plénitude, il y a un moyen spécial qui met en

1 — C'est également la conception protestante (la foi « fiduciale » ou foi-confiance de Luther). Déjà, au moment du Concile, les nouveaux théologiens estimaient que le rejet de la foi « fiduciale » de Luther et de la conception moderniste d'une foi réduite au sentiment religieux issu de la conscience, avait conduit la théologie catholique et le magistère à durcir les aspects opposés à l'erreur, c'est-à-dire à majorer le caractère cognoscitif de la foi et à méconnaître la dimension personnelle et immanente de l'acte de foi. Ainsi, commentant *Dei Verbum* 5 (« la foi, par laquelle l'homme s'en remet tout entier et librement à Dieu... »), le père Manaranche écrivait-il en 1966 : Le Concile a heureusement « dépassé une problématique vieille de quatre siècles, et qui, entrant en lutte contre la foi-confiance de Luther ou le sentiment religieux du modernisme, s'attachait trop exclusivement à l'aspect cognitif de la foi ». (André MANARANCHE S.J., *Cahiers d'action religieuse et sociale*, n° 435, août 1966, p. 5.)

2 — Erreur déjà présente en germe dans *Dei Verbum* (DV 2 à 4).

jeu toute la personne, corps et esprit, intériorité et relations. Ce sont les sacrements, célébrés dans la liturgie de l'Église [n° 40].

Laissons de côté, pour le moment, ce qui est dit ici des sacrements comme moyen de transmettre la foi ; c'est dans la logique du système, puisqu'il s'agit de transmettre non pas des vérités mais des réalités. Relevons seulement la grave méprise opérée au sujet de l'objet de la foi. Le n° 45 insiste : la profession de foi « *ne consiste pas tant à donner son assentiment à un ensemble de vérités abstraites.* Dans la confession de foi, au contraire, *toute la vie s'achemine vers la pleine communion avec le Dieu vivant.* » Il y a là une très grave confusion à laquelle saint Thomas a répondu par avance dans la *Somme* ¹. Dans le commentaire qu'il donne du texte de l'Aquinat, le père Labourdette fait les réflexions suivantes :

On oppose faussement [...] le conceptuel au réel, la vérité à la vie, choses qu'il ne faut pas confondre, certes, mais qui ne sont pas opposées, au contraire, car les unes – les vérités conceptuelles de la foi – sont ordonnées aux autres – la réalité et la vie de la grâce – et sont *les seuls moyens que nous avons de les atteindre* ².

Autrement dit, au faux dilemme posé en ces termes : « la foi atteint-elle Dieu lui-même directement ou bien est-elle condamnée à n'atteindre que des vérités abstraites sur Dieu ? », il faut répondre qu'elle atteint Dieu lui-même, évidemment, mais *par* les vérités et les formules de foi. Il n'y a pas d'autre moyen pour nous d'atteindre Dieu, étant donné notre nature. Pour se faire connaître de nous et nous permettre de le posséder, Dieu, Vérité première, a dû en quelque sorte se plier à notre mode de connaître et prendre un conditionnement humain ³. Le père Labourdette continue – ce qu'il dit là s'applique en plein à l'encyclique :

Ce que nous appelons Révélation et, par conséquent, dépôt révélé et objet de notre foi, ce ne sont pas les *réalités surnaturelles sous n'importe quel aspect*, en tant que vécues ou aimées, ce sont ces réalités en leur *vérité, en tant que révélées*, c'est-à-dire offertes à la *foi* qui se termine effectivement à elles, mais *par le moyen de l'assentiment aux énoncés* qui les expriment.

S. Thomas a dissipé cette confusion en II-II, q. 1, a. 2, en distinguant clairement la *réalité* à laquelle la foi se termine (*res*) et les *énoncés* (*enuntiabilia*) grâce auxquels notre foi rend cette réalité présente à l'esprit humain *par manière de vérité*. La Vérité première ou réalité divine absolument simple dans le mystère de son unité et de la trinité des Personnes, ne peut être directement atteinte et possédée telle qu'elle est que par la vision béatifique. *Sous le régime de*

¹ — II-II, q. 1, a. 2 : « L'objet de la foi est-il complexe à la manière d'un énoncé ? »

² — LABOURDETTE, *Cours de théologie morale* (traité de la foi, commentaire de II-II, q. 1), *pro manuscripto*.

³ — C'est une application de l'adage scolastique : « *Quidquid recipitur modo recipientis recipitur* – tout ce qui est reçu est reçu selon le mode de celui qui reçoit. »

la foi, elle pénètre dans notre esprit sous la forme et avec les conditionnements de l'humble vérité humaine, ce qu'on appelle la « vérité formelle ou logique », propriété du jugement, lequel implique composition et division de notions diverses, propositions plus ou moins complexes, etc ¹.

La confusion entre le constitutif formel de la foi et sa fin

L'erreur qui vient d'être signalée au sujet de l'objet de la foi explique celle que fait l'encyclique au sujet de l'acte de foi : elle confond le constitutif formel de l'acte de foi (une connaissance) avec sa fin (l'union à Dieu par la charité). En d'autres termes, elle identifie la foi avec la charité (ou plutôt avec une pseudo-charité, privée de son caractère surnaturel, nous dirons pourquoi après).

C'est l'erreur de la philosophie existentialiste, pour laquelle l'essentiel est dans la *relation*, dans « l'engagement », entre un « je » et un « tu » (pour reprendre les catégories de Gabriel Marcel ou du philosophe juif Martin Buber, que cite précisément l'encyclique) – engagement qui ne vise pas autrui en tant qu'*objet* (ce qui est le propre de l'intelligence), mais en tant que *sujet* ², qui s'adresse à *quelqu'un*, à un sujet libre, à une personne (ce que les existentialistes appellent « un toi »). Or traiter autrui comme un « toi », le reconnaître comme sujet, c'est s'ouvrir et se donner à lui, c'est-à-dire *l'aimer*. Dans la conception existentialiste, *la foi s'identifie avec la charité et l'expérience mystique* (ou ce qui en tient lieu). Nous avons vu que c'est exactement la perspective de l'encyclique.

Mais c'est oublier que l'amour, l'engagement de soi, la vie et les œuvres chrétiennes, la « connaissance » expérimentale de Dieu présent à l'intime de l'âme, etc., toutes ces choses sont des *conséquences* de la foi et la présupposent : on n'aime que ce qu'on connaît et on ne peut aimer surnaturellement que ce qu'on connaît surnaturellement. Pour la nouvelle théologie au contraire, ces réalités appartiennent *de soi* à l'acte de foi et même le spécifient : « La vie chrétienne n'est pas une conséquence de la foi, elle en est la *réalisation authentique* dans l'homme ; c'est par l'action que l'homme reconnaît pleinement la réalité du mystère du Christ ³. »

Si donc il y a encore une part d'intelligence dans la foi, c'est simplement parce que « la foi transforme la personne tout entière, dans la mesure où

¹ — LABOURDETTE, *ibid.*

² — Voir le n° 36 déjà cité : « Dieu ne peut pas être réduit à un objet. Il est le *Sujet* qui se fait connaître et se manifeste dans la *relation de personne à personne*. »

³ — J. ALFARO, « La foi, abandon personnel de l'homme à Dieu et acceptation du message chrétien », dans *Concilium* 21 (1967), p. 53. Pour les néo-modernistes, adeptes de la philosophie de l'action de Blondel, l'agir est premier et prend le pas sur l'être : c'est en posant son acte (la remise de soi à Dieu), en vivant les attitudes et les comportements qu'elle inclut, que la foi se constitue et prend conscience de ce qu'elle est. C'est ce que dit *Lumen fidei* : « Transformés par cet amour, nous recevons des yeux nouveaux... » (n° 4).

elle s'ouvre à l'amour » (n° 26). Autrement dit, il y a une certaine « globalité » de l'acte de foi impliquant toute la personne, avec toutes ses facultés, y compris l'intelligence. Croire « touche l'intelligence, le cœur, le comportement et le geste, nous atteint en toutes nos dimensions. [...] La foi met à contribution la totalité de nos ressources ¹. »

Quant à la « connaissance propre à la foi », ce n'est plus du tout une connaissance intellectuelle ou conceptuelle, aboutissant à des vérités, c'est une « connaissance » expérimentale, une « connaissance du cœur », par connaturalité, comme disent les philosophes, autrement dit une expérience mystique. C'est ce qu'explique *Lumen fidei* :

Il est nécessaire de réfléchir sur *le type de connaissance propre à la foi*. Une expression de saint Paul peut y aider, quand il affirme : « croire dans le cœur » (cf. Rm 10, 10). Le cœur, dans la Bible, est le centre de l'homme, le lieu où s'entrecroisent toutes ses dimensions : le corps et l'esprit ; l'intériorité de la personne et son ouverture au monde et aux autres ; l'intellect, le vouloir, l'affectivité. Eh bien, si le cœur est capable d'unir ces dimensions, c'est parce qu'il est le lieu où nous nous ouvrons à la vérité et à l'amour, et où nous nous laissons toucher et transformer profondément par eux. [...] C'est dans cet entrecroisement de la foi avec l'amour que l'on comprend la forme de connaissance propre à la foi, sa force de conviction, sa capacité d'éclairer nos pas. *La foi connaît dans la mesure où elle est liée à l'amour*, dans la mesure où l'amour même porte une lumière [n° 26].

Il ne s'agit pas pour nous de nier l'existence et l'excellence de la charité, ni de cette connaissance quasi expérimentale de Dieu dont parlent les mystiques, qui se situe au-delà des concepts et constitue le point d'aboutissement sublime de la foi « formée » (c'est-à-dire unie à la charité). Mais nous sommes là dans un domaine placé au-delà de la foi et qui, pour pouvoir exister, la présuppose précisément ². A vouloir court-circuiter l'ordre mis par Dieu dans les choses sous prétexte de l'atteindre plus directement, on ne peut que sombrer dans l'illusion et s'exposer à ne jamais l'atteindre.

C'est ce que saint Thomas explique lorsqu'il distingue l'acte de foi en : *credere Deum*, *credere Deo* et *credere in Deum* (croire Dieu, croire à Dieu, croire en Dieu), par cette raison que, si Dieu est l'objet de la foi, il en est aussi la *fin* ³. Dieu est l'objet de la foi. Donc croire, c'est *formellement* (mais pas seulement) adhérer par *l'intelligence* à Dieu, à la fois *objet matériel* et *motif* de la foi : *credere Deum* et *credere Deo*, croire Dieu et croire à Dieu ; croire toutes les vérités qu'il nous enseigne et croire à son autorité qui ne

1 — LATOURELLE, *Dictionnaire de théologie fondamentale*, art. « foi », Montréal-Paris, Belarmin/Cerf, 1992, p. 469 et 471.

2 — II-II, q. 4, a. 7, ad 5 : « La volonté ne peut tendre vers Dieu d'un amour parfait si l'intelligence ne possède pas une foi droite en ce qui concerne Dieu. »

3 — Voir II-II, q. 2, a. 2.

peut ni se tromper ni nous tromper. Mais Dieu est aussi la fin de la foi. Donc croire, c'est aussi se porter, par un « pieux mouvement » de la volonté cette fois, vers Dieu fin dernière : *credere in Deum*, croire en Dieu.

A ce second point de vue, qui est le point de vue de la fin et non plus celui de la forme, il y a effectivement dans l'acte de foi, sans qu'il soit besoin d'y voir une espèce distincte, une part de confiance et d'abandon, sous l'impulsion de « la volonté qui meut l'intelligence et les autres puissances de l'âme vers sa fin ¹ ».

Mais ce n'est que sous l'élan de la charité que la foi atteint ainsi sa fin dernière et sa perfection et s'en remet à Dieu (on parle alors de foi « formée »). Or la foi peut être séparée de la charité sans perdre pour autant sa nature ². Cela signifie, en d'autres termes, que ce mouvement par lequel le croyant en état de grâce se porte vers Dieu n'appartient pas à l'essence de la foi, mais seulement à son intégrité : sans lui, la foi est informe, « découronnée de l'orientation efficace vers Dieu ; elle dit toujours *credo Deum, credo Deo* ; elle ne peut plus dire *credo in Deum* ³ ».

Le motif de la foi

Il nous reste à souligner une omission portant sur un point essentiel : l'encyclique ne dit rien du motif de la foi.

La doctrine catholique enseigne que le motif de la foi (ce que les théologiens appellent l'objet formel quo, ce « par quoi » nous croyons) est l'autorité de Dieu révélant. Or cette expression ne se trouve nulle part dans l'encyclique.

Cette omission est grave, car, comme l'expliquait Mgr Martin, le rapporteur et rédacteur définitif du décret sur la foi au premier concile du Vatican (constitution *De fide catholica*, chap. III, « De fide »), « la nature propre de la foi vient de son motif ou objet formel, qui est l'autorité de Dieu qui nous parle, motif qui distingue essentiellement la foi de la science naturelle ». Si donc on évince ce motif, la foi perd son caractère surnaturel et cesse d'être la foi proprement dite : elle n'est plus qu'une persuasion vidée de toute substance surnaturelle, née ou de l'évidence, ou de l'expérience ou de la

1 — *Ibid.*, réponse à la 4^e objection.

2 — II-II, q. 4, a. 4.

3 — Père Michel LABOURDETTE, *Cours de théologie morale, La foi* (polycopié), Toulouse, 1959-1960, p. 96. Il y a cependant, même dans la foi non parfaite par la charité, une orientation volontaire vers Dieu mais qui n'est pas efficace et reste compatible avec le péché mortel. Elle ne suffit pas pour dire : *credo in Deum*. C'est la part de volonté indispensable à l'acte de foi qu'on appelle le *pious credulitatis affectus* (le pieux attrait de la croyance), selon une formule empruntée au deuxième concile d'Orange, et qui ne fait qu'amorcer une orientation que seule la charité rendra efficace. C'est, sous l'effet d'une grâce, un pieux mouvement de la volonté qui porte à reconnaître la suprême vérité de Dieu.

conscience de l'homme.

N'est-ce pas exactement le cas de la foi que nous présente *Lumen fidei* ?

*
**

A la place de l'autorité de Dieu révélant qui ne peut ni se tromper ni nous tromper, l'encyclique parle de « la fiabilité de Dieu », de « la grande fiabilité de l'amour du Christ » dévoilée par le témoignage de sa vie, de sa mort et de sa résurrection.

La preuve la plus grande de la fiabilité de l'amour du Christ se trouve dans sa mort pour l'homme. [...] Il est possible de croire dans cet amour qui ne s'est pas soustrait à la mort pour manifester combien il m'aime ; sa totalité l'emporte sur tout soupçon et nous permet de nous confier pleinement au Christ [n° 16].

En tant que ressuscité, le Christ est témoin fiable, digne de foi [...], appui solide pour notre foi ¹ [n° 17].

En Jésus-Christ, « digne de confiance et expert dans les choses de Dieu » (n° 18), nous avons « la garantie » du plein amour de Dieu pour nous, dit encore le texte. Autrement dit, nous ne croyons pas les vérités que Dieu nous a révélées parce que c'est lui qui nous les a révélées et qu'il est véridique, mais nous croyons parce que Dieu nous a prouvé qu'il nous aime de manière totalement fiable à travers la mort et la résurrection de Jésus-Christ.

Cette manière de présenter le motif de la foi ramène ce motif en l'homme, en fait quelque chose d'humain ; ce n'est rien de plus qu'une raison humaine de croire, un motif humain de confiance et d'abandon. Dès lors, la foi qui repose sur un tel motif est une foi naturelle, humaine, et l'amour dont l'encyclique nous rebat les oreilles est un amour naturel qui n'a plus rien à voir avec la charité.

*
**

Car, dans la doctrine catholique traditionnelle, la raison formelle qui fait d'une assertion un objet de foi divine, le moyen propre ou le motif de l'adhésion de foi, ce n'est pas quelque chose de créé, *de l'ordre du signe ou de la preuve*, c'est la Vérité divine elle-même comme attestante, c'est-à-dire la Vérité divine au sens de *véracité*, l'autorité de Dieu qui, non seulement, ne ment pas, mais qui ne peut ni se tromper ni nous tromper.

Mais, à cette doctrine, les nouveaux théologiens reprochent d'introduire quelque chose d'*extérieur* à la relation de l'homme avec Dieu, qui oblige

¹ — L'encyclique cite ici la phrase de saint Paul : « Si le Christ n'est pas ressuscité, vaine est votre foi ! » (1 Co 15, 17), avec ce commentaire : « Si l'amour du Père n'avait pas fait ressusciter Jésus d'entre les morts [...] alors il ne serait pas un amour pleinement fiable. » La résurrection n'est plus la preuve de la *divinité* du Christ, mais de la *fiabilité de l'amour* de Dieu...

l'homme à soumettre son esprit à la Vérité divine sans pouvoir y mêler ses propres « lumières ». Le témoignage de la fiabilité de Dieu prouvée par son amour, au contraire, n'est pas totalement extérieur à l'homme, il relève de l'expérience concrète qu'en fait le croyant. N'est-ce pas ce qu'insinue l'encyclique dans la remarque suivante ?

Nous pensons [à tort] que Dieu se trouve seulement au-delà, à un autre niveau de réalité, séparé de nos relations concrètes. Mais s'il en était ainsi, si Dieu était incapable d'agir dans le monde, son amour ne serait pas vraiment puissant, vraiment réel, et il ne serait donc pas même un véritable amour, capable d'accomplir le bonheur qu'il promet. Croire ou ne pas croire en lui serait alors tout à fait indifférent. Les chrétiens, au contraire, confessent l'amour concret et puissant de Dieu, qui agit vraiment dans l'histoire et en détermine le destin final, amour que l'on peut rencontrer, qui s'est pleinement révélé dans la passion, mort et résurrection du Christ [n° 17].

Il faut donc un motif de croire accessible à l'expérience des hommes :

« Nous avons reconnu l'amour que Dieu a pour nous, et nous y avons cru » (1 Jn 4, 16). La foi saisit, dans l'amour de Dieu manifesté en Jésus, le fondement sur lequel s'appuient la réalité et sa destination ultime [n° 15].

Ainsi, c'est l'amour manifesté en Jésus qui fait voir qu'il faut croire ; c'est dans cet amour, *du dedans*, qu'on perçoit la lumière pour croire. Il faut donc avoir déjà une certaine expérience de cet amour pour croire, une espèce de « foi » avant la foi (ou d'amour avant l'Amour)...

On retrouve, derrière ces conceptions, l'idée que le surnaturel, sans être une pure efflorescence de la nature, n'en est pas pour autant *séparé* : il correspond au contraire à une aspiration foncière de la conscience de l'homme. La grâce reste un don divin, mais ce don qui dépasse les forces de la nature répond à un besoin qui lui est inhérent et rejoint l'exigence au surnaturel que Dieu lui-même a inscrite dans la nature. Dans cette optique, parler de *l'autorité de Dieu révélant* comme le fait la théologie traditionnelle, renforce précisément le « séparatisme » ou le « dualisme » des deux ordres naturel et surnaturel, et transforme la foi en une « superfétation », en une « juxtaposition purement extrinsèque ¹ » à la nature, perturbatrice de son équilibre naturel et dépendante du seul arbitraire divin.

Ce n'est pas le lieu de réfuter ces allégations. On comprend cependant que si la grâce n'est pas formellement niée, elle est profondément dénaturée, et que ces théories sont la ruine de la parfaite surnaturalité et de la parfaite gratuité de la grâce de Dieu et de la foi ².

1 — Les expressions entre guillemets sont du philosophe moderniste Maurice Blondel.

2 — Dans la nouvelle théologie dont *Lumen fidei* est le reflet, la foi ne semble surnaturelle qu'*accidentellement*, à raison des secours reçus pour l'atteindre. Elle n'est surnaturelle que *quoad modum* (quant à son mode), et non plus *quoad substantiam* (quant à sa substance).

Le silence de l'encyclique sur *l'autorité de Dieu révélant* et son remplacement par *la fiabilité de l'amour divin* semblent indiquer qu'elle s'inscrit dans la ligne de ces théories et en partage les erreurs.

Quelques conséquences

Signalons, pour terminer, quelques conséquences de cette conception erronée de la foi.

Le salut par la foi

Les paragraphes 19 à 21 traitent du salut qu'opère la foi.

Dans ces lignes, il n'est pas question du salut surnaturel par lequel les âmes sont arrachées au péché et à la mort éternelle. Le salut n'est envisagé ici que dans une perspective purement naturelle.

Celui qui croit fait, à la suite de Jésus, l'expérience de l'être et de l'agir filial. Il se reconnaît fils et bénéficiaire du don de Dieu. Se sauver, c'est reconnaître ce « don originaire et radical qui est à la base de l'existence de l'homme », à l'inverse de celui « qui veut être source de sa propre justice » et dont, à cause de cela, l'« existence échoue ». Donc, « le salut par la foi consiste dans la reconnaissance du primat du don de Dieu » (n° 19).

L'encyclique cite ici saint Paul : « Car c'est bien par la grâce que vous êtes sauvés, moyennant la foi. Ce salut ne vient pas de vous, il est un don de Dieu » (Ep 2, 8) ; mais, en dépit de cette citation, le flou du commentaire ne permet absolument pas d'affirmer que le don de Dieu dont il est question et qu'il faut reconnaître pour se « sauver », recouvre un bienfait intrinsèquement surnaturel. Quant au salut qui en résulte, il n'est désigné que comme une « vie féconde, pleine de bons fruits », sans qu'il soit question de la vie éternelle. Sous un langage matériellement chrétien, on est en plein naturalisme.

Au fond, ce salut par la foi consiste à sortir de nos égoïsmes, à s'ouvrir à l'Autre ¹ :

La foi dans le Christ nous sauve parce que c'est en lui que la vie s'ouvre radicalement à un Amour qui nous précède et nous transforme de l'intérieur, qui agit en nous et avec nous [n° 20].

Le croyant est transformé par l'Amour, auquel il s'est ouvert dans la foi, et dans son ouverture à cet Amour qui lui est offert, son existence se dilate au-delà

1 — C'est également la fonction assignée au Décalogue : « Le Décalogue n'est pas un ensemble de préceptes négatifs, mais des indications concrètes afin de sortir du désert du "moi" autoréférentiel, renfermé sur lui-même, et d'entrer en dialogue avec Dieu, en se laissant embrasser par sa miséricorde, et pouvoir en témoigner » (n° 46).

de lui-même. [...] Dans la foi, le « moi » du croyant grandit pour être habité par un Autre, pour vivre dans un Autre, et ainsi sa vie s'élargit dans l'Amour [n° 21].

Plus haut, à propos de la confiance en Dieu (n° 13), l'encyclique avait donné une redéfinition de l'idolâtrie (présentée comme un « péché » contre la foi ¹) en des termes proches de ceux employés ici pour parler du salut par la foi. L'idolâtre se perd parce qu'il est fermé sur lui-même, sur ses propres idoles et la multiplicité de ses désirs qui le désintègrent, parce qu'il refuse de faire confiance à Dieu et de s'en remettre totalement à son amour miséricordieux.

Au lieu de la foi en Dieu on préfère adorer l'idole, dont on peut fixer le visage, dont l'origine est connue parce qu'elle est notre œuvre. [...] L'idole est un prétexte pour se placer soi-même au centre de la réalité, dans l'adoration de l'œuvre de ses propres mains. Une fois perdue l'orientation fondamentale qui donne unité à son existence, l'homme se disperse dans la multiplicité de ses désirs. [...] Celui qui ne veut pas faire confiance à Dieu doit écouter les voix des nombreuses idoles qui lui crient : « Fais-moi confiance ! » Dans la mesure où la foi est liée à la conversion, elle est l'opposé de l'idolâtrie ; elle est une rupture avec les idoles pour revenir au Dieu vivant, au moyen d'une rencontre personnelle [n° 13].

Foi et recherche de Dieu

Saint Thomas, dans son traité de la foi, attache un grand prix à la pureté, à l'intégrité et à la rectitude de la foi. Les questions de la *Somme* sur l'hérésie sont d'une grande sévérité à l'égard de ceux qui tentent de corrompre la foi. C'est qu'il importe, même pour la vie spirituelle, d'avoir sur Dieu des pensées justes, d'être conformés autant qu'il nous est possible à la connaissance que Dieu a de lui-même. C'est le principe même de notre salut. C'est pourquoi la foi catholique est, par nature, anti-œcuménique : « Celui qui croira et sera baptisé sera sauvé, celui qui ne croira pas sera condamné » (Mc 16, 16).

Dans un tout autre esprit et dans la ligne du Concile, *Lumen fidei* enseigne que la foi implique le *dialogue* et le plein respect des personnes et des consciences ² : « La lumière de la foi en Jésus éclaire aussi le chemin de

1 — C'est révélateur : l'idolâtrie, péché contre la charité, devient un péché contre la foi, parce que la foi est envisagée uniquement en référence à l'amour. En revanche, les vrais péchés contre la foi (l'hérésie, l'infidélité, l'apostasie) n'existent plus.

2 — « Dans le passé, on appliquait plutôt le principe de séparation pour conserver l'intégrité de la foi, Vatican II au contraire a indiqué une autre voie pour l'enrichissement de la foi », disait le c^{ad} Wojtyła en 1972 (*Le signe de contradiction*) ; cette voie, c'est le dialogue.

tous ceux qui cherchent Dieu, et offre la contribution spécifique du christianisme dans le dialogue avec les adeptes des diverses religions » (n° 35).

Bien plus, l'incroyant lui-même, dès lors qu'il cherche Dieu sincèrement, est déjà sur le chemin de la foi sans le savoir !

Puisque la foi se configure comme chemin, elle concerne aussi la vie des hommes qui, même en ne croyant pas, désirent croire et cherchent sans cesse. Dans la mesure où ils s'ouvrent à l'amour d'un cœur sincère et se mettent en chemin avec cette lumière qu'ils parviennent à saisir, *ils vivent déjà, sans le savoir, sur le chemin vers la foi* [n° 35].

Prise absolument, une telle affirmation est totalement fautive : car le croyant et l'incroyant, même s'ils adhèrent *matériellement* au même article du *Credo* ou au même message évangélique, n'atteignent pas *le même objet*. La lumière par laquelle le croyant tient ce message pour vrai et y adhère lui vient d'un tout autre motif, motif inaccessible à l'incroyant, qui ne pourra le saisir que par grâce : la grâce de la foi, précisément. L'incroyant qui est en chemin, tant qu'il est incroyant, peut bien saisir le sens *naturel* littéral des vérités de foi, mais il n'en saisit pas la valeur de vérité *surnaturelle*, parce qu'il n'y adhère pas à cause de l'autorité de Dieu révélant. Même le *commencement* de la foi, déclare l'Église contre les Pélagiens, est l'effet d'une grâce ¹.

Nouvelle preuve, s'il en est besoin, que *Lumen fidei* n'enseigne pas la foi surnaturelle.

La transmission de la foi

L'affirmation selon laquelle la foi est une expérience et implique le dialogue explique que *Lumen fidei* préfère parler de la « transmission » de la foi plutôt que de sa « confession » ou de sa « prédication ». L'encyclique emploie bien quelquefois le mot « confession », mais c'est dans un sens général, et il n'est pas une seule fois question de l'obligation de confesser extérieurement la foi quand l'exigent l'honneur de Dieu et l'utilité du prochain (notamment quand la foi est en péril du fait de l'hésitation des fidèles ou de l'arrogance des infidèles ² – ce qui est particulièrement le cas de nos jours). Quant au mot « prédication », il n'est utilisé qu'une seule fois en passant, au sujet de saint Paul (n° 56).

Tout cela est logique, puisque, dans l'optique de l'encyclique, la foi ne porte pas sur des *vérités* mais sur la réalité et la vie chrétiennes. *Fides ex auditu*, enseignait jadis l'Église à la suite de saint Paul : pour être connues, les vérités de la foi ont besoin d'être entendues et donc d'être prêchées.

1 — Voir II-II, q. 6, a. 1.

2 — Voir II-II, q. 3, a. 2.

Mais « la lumière de l'Amour », « l'expérience de la rencontre avec le Dieu vivant », comment cela peut-il se transmettre ? L'encyclique répond : par contact vital : « La foi se transmet, pour ainsi dire, *par contact*, de personne à personne, comme une flamme s'allume à une autre flamme » (n° 37).

Et aussi par les sacrements ¹. Les sacrements, qui sont normalement les canaux de la vie de la grâce, deviennent le moyen de la transmission de la foi. La confusion continue.

Parmi les sacrements, c'est l'eucharistie qui est l'expression la plus achevée de cette transmission, parce qu'elle nous introduit dans la communion divine. *L'expérience* de la foi trouve là son sommet. L'encyclique énonce à cet endroit plusieurs propositions à saveur gnostique ou teilhardienne à l'image de celles-ci :

Le pain et le vin se transforment en Corps et Sang du Christ qui se rend présent dans son chemin pascal vers le Père : ce mouvement nous introduit, corps et âme, *dans le mouvement de tout le créé vers sa plénitude en Dieu*. [n° 44]

On affirme donc [par le *Credo*] que ce Dieu communion, échange d'amour entre Père et Fils dans l'Esprit, est capable d'embrasser l'histoire de l'homme, de l'introduire dans *son dynamisme de communion*, qui a son origine et sa fin ultime dans le Père [n° 45].

En guise de conclusion

Dans le commentaire qu'il donne du traité de saint Thomas ², Cajetan fait une importante distinction au sujet de l'expérience dans les choses qui appartiennent à l'ordre surnaturel.

De ce que chacun a une certaine conscience de l'activité surnaturelle qui s'exerce en lui, s'ensuit-il que le surnaturel relève de l'expérience humaine ? La réponse qu'il donne à cette question mérite d'être méditée. Elle conclura nos réflexions.

L'homme, dit-il, peut expérimenter en lui-même *l'activité* de foi, qui pourtant l'élève au-dessus de sa nature et ne peut venir d'aucune connaissance naturelle ni d'aucun appétit naturel. Mais il ne s'ensuit pas qu'il ait en lui-même l'expérience de *l'habitus de foi infuse* ni que *la foi* soit une expérience. « C'est autre chose de dire que nous expérimenterons en nous les actes qui dépassent la nature humaine, et autre chose de dire que nous expérimenterons en nous, à cause de cela, les *habitus infus* qui sont les principes de ces actes, ou même que nous expérimenterons Dieu. »

¹ — L'encyclique évoque également la transmission qui « traverse l'axe du temps, de génération en génération » par la mémoire vivante du Sujet-Église qui assure la continuité de la foi dans le temps (n° 38). Nous avons déjà abordé cette question au début de cet article.

² — Sur II-II, q. 6, a. 1.

En d'autres termes, la foi, Dieu, et toutes les réalités de l'ordre surnaturel, parce qu'elles sont totalement, intrinsèquement surnaturelles précisément, ne sauraient en elles-mêmes être objet d'expérience, sauf à les ramener à quelque chose de purement humain et naturel, à les vider de leur substance. C'est justement ce que fait la nouvelle théologie et *Lumen fidei*.

*
**

Au fond, cette encyclique ne nous livre qu'une confuse méditation philosophique, sorte d'introspection existentielle sur le mouvement de confiance et d'abandon provoqué dans l'homme par une croyance tout humaine en l'amour de Dieu et de Jésus-Christ. C'est une lumière bien pauvre et, de surcroît, mêlée d'abondantes ténèbres !

Les enfants réclament du pain, mais leur père ne leur donne que des pierres.



*Saint Pierre de Vérone, martyr de la foi.
Assassiné par les hérétiques en 1252,
il écrivit « Credo » avec son sang avant de mourir.
(Grandes Heures d'Anne de Bretagne, 16^e s.)*

LE SEL DE LA TERRE

Donner le goût de la sagesse chrétienne

*Revue trimestrielle
de formation catholique*



Maintenir et conserver la saveur du sel de la doctrine quand tout autour devient insipide par la suite de l'abandon de Dieu, c'est le défi que la revue s'impose par son nom même. Le *Sel de la terre* vous offre tous les trois mois des articles simples, diversifiés, adaptés et d'une sûreté doctrinale éprouvée afin de nourrir votre vie spirituelle.

- **Simple**, le *Sel de la terre* ne requiert de ses lecteurs **aucun niveau spécial de connaissance** ; il s'adresse à tout catholique qui veut approfondir sa foi.
- **Diversifié**, le *Sel de la terre* propose à tous une **formation catholique vraiment complète** : études doctrinales et apologétiques, spiritualité et Écriture sainte, histoire et arts de la civilisation chrétienne viennent tour à tour nourrir votre intelligence.
- **Adapté**, le *Sel de la terre* présente les vérités religieuses **les plus utiles** à notre temps et dénonce les erreurs qui menacent aujourd'hui les intelligences.
- **Traditionnel**, le *Sel de la terre* est publié sous la responsabilité d'une communauté dominicaine qui se place **sous le patronage de saint Thomas d'Aquin**, pour la sûreté de la doctrine et la clarté de l'expression.

Cet article vous a plu ?

Vous pouvez :

[Vous
abonner](#)

[Découvrir
notre site](#)

[Faire
un don](#)

Trouvez plus de 1000 articles en accès libre !