SED CONTRA

Théologies de la Révélation

Avery Dulles, s.j.

ARTÈGE

Théologies de la Révélation

Avery Dulles

Théologies de la Révélation

Artège

Titre original :
Models of Revelation
Traduction de l'américain, adaptation et introduction par l'Abbé Jean-Marie Brauns

© 1983, 1992, éditions Orbis Books,
pour la version américaine

ORBIS/ISBN 0-88344-442-4

© Novembre 2012, Éditions Artège
ISBN 978-2-36040-124-6
ISBN pdf : 978-2-36040-669-2

Éditions Artège
11, rue du Bastion Saint François
66000 Perpignan.
www.editionsartege.fr

Préface
Théologies de la Révélation : une appréciation rétrospective

Dans la théologie catholique antérieure au Concile Vatican II (1962-1965), le sujet de la Révélation a été abordé plutôt apologétiquement et philosophiquement, que de façon théologique et biblique. Dans la ligne des enseignements du Concile Vatican I (1869-1870), les théologiens abordaient d'habitude la Révélation par les questions de sa possibilité et de sa nécessité : Dieu peut-il révéler? Une Révélation divine est-elle vraiment nécessaire? Ils discutaient également la question des sources et de l'interprétation de la Révélation : Où trouve-t-on la Révélation? Comment la Révélation doit-elle être interprétée[1]? Avant Vatican II, les traités théologiques relatifs à la Révélation soulignaient habituellement « les vérités révélées » – celles que Dieu avait manifestées par le truchement de la Bible et de la Tradition, et que l'Église enseigne comme « divinement révélées », et requérant l'adhésion de « la foi catholique et divine[2]. »

Les années qui séparent la fin de la Deuxième Guerre Mondiale de l'ouverture du Concile Vatican II ont vu l'émergence de divers mouvements de renouveau – biblique, catéchétique, œcuménique, liturgique, etc. – qui ont permis à la fois un renouveau et une reformulation

1. Concile Vatican I, Constitution *Dei Filius,* ch. 2.
2. *Ibid.,* ch. 3.

de la théologie catholique en général et de la théologie de la Révélation en particulier. En comparaison avec celui de Vatican I, l'enseignement de Vatican II sur la Révélation était davantage fondé dans la Bible, et d'orientation plus personnaliste. Vatican II a reconnu que la Révélation est plus qu'un ensemble de « propositions révélées », et que le processus de transmission de la Révélation est plus dynamique et plus ample que le seul rappel de « doctrines révélées. » Les discussions qui ont entouré la préparation de *Dei verbum*, la Constitution Dogmatique de ce Concile[3], et sa promulgation le 18 novembre 1965, ont suscité de nombreux commentaires, allant de brèves notes pastorales, à de longues monographies académiques.

Parmi les théologiens américains qui ont contribué aux débats conciliaires et postconciliaires sur la Révélation figurait Avery Dulles, théologien jésuite, qui avait terminé ses études doctorales peu avant l'ouverture du Concile Vatican II. Son premier livre en rapport avec la théologie de la Révélation était *Apologetics and the Biblical Christ* (1963), un ouvrage court mais influent, qui critiquait les approches apologétiques de la Révélation, coutumières à cette époque, à la lumière de la méthode historico-critique utilisée de plus en plus souvent dans les études bibliques. Peu après Vatican II, Dulles publié trois autres titres en lien avec la théologie de la Révélation : *Revelation and the Quest for Unity* (1968), *Myth, Biblical Revelation and Christ* (1969) et *Revelation Theology : A History* (1969). Ces trois études ont été favorablement reçues au moment de leur publication, mais ne sont plus éditées à présent, et largement oubliées.

3. Accessible en français sur : http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_fr.html.

En 1974, Dulles publiait ce qui allait rapidement devenir son livre le plus connu et lu, *Models of the Church*, qui utilisait effectivement des « modèles » comme une méthode pour classifier et analyser différentes visions théologiques de l'Église. Cette approche, qui avait déjà fait ses preuves en philosophie et dans les sciences positives, a été reconnue comme un moyen utile aussi bien pour réfléchir sur l'Église dans une perspective théorique que pour mettre en œuvre un renouveau pastoral dans l'Église. Bien qu'il existât (et qu'il existe) d'autres approches en ecclésiologie, comme les approches historique et biblique, et qu'il existait (et qu'il existe) des critiques de l'usage de « modèles » en théologie, *Models of the Church* tient une place d'honneur en matière d'analyse ecclésiologique systématique, cohérent et abordable, proposant à la fois une grande pénétration théologique et des ouvertures pastorales.

Neuf ans après la parution de *Models of the Church*, Dulles a utilisé la même « méthodologie des modèles » pour travailler la question : Qu'est-ce que la Révélation ? Dans une analyse remarquable pour sa pénétration théologique et la recherche sous-jacente, Dulles a mis en lumière que les théologiens ont eu tendance à décrire la Révélation selon cinq modèles différents : doctrinal, historique, expérientiel, dialectique et perceptionnel (« *new awareness* »). À la lumière des forces et faiblesses des cinq modèles, Dulles a proposé la « médiation symbolique » comme sa façon préférée de décrire la Révélation. Combinant érudition et effort analytique, Dulles a pu présenter une théorie de la Révélation qui s'est prouvée aussi bien théologiquement lumineuse que pastoralement utile.

Le mérite particulier de Dulles a été de souligner le fait que tout comme la plupart des gens parlent sans se préoccuper de la grammaire, pareillement les théologiens

discutent la Révélation sans analyser explicitement les théologies de la Révélation qu'ils emploient, – et donc sans prêter attention aux différences latentes et parfois irrésolubles qui existent entre ces modèles. Tout comme une grammaire correcte peut faciliter la conversation, pareillement l'attention aux peut aider le dialogue théologique, le dialogue œcuménique surtout, où les mêmes mots peuvent cacher des significations différentes voire divergentes. Au cours des trois dernières décennies, *Théologies de la Révélation* d'Avery Dulles a offert aux théologiens, aux acteurs de l'œcuménisme et aux pasteurs locaux un instrument précieux pour discuter la réalité qui est à la base du christianisme : la Révélation de Dieu.

John T. Ford c.s.c.
Professeur de théologie et d'études religieuses,
Catholic University of America, Washington (DC).

Introduction

« *Nous percevons toutes choses à travers un milieu ; certaines de loin, d'autres de près. Mais dans ce dernier cas, nous ne nous en apercevons pas*[1]. »
Plus les choses nous sont proches et connaturelles, moins nous en avons une expérience distincte ; elles se confondent alors avec le milieu. Il n'est donc pas étonnant que la théologie de la Révélation apparaisse si tardivement dans l'histoire de la pensée chrétienne. La Révélation colle à la peau du croyant, aux yeux et aux oreilles. Elle est affirmée dans tout acte de foi explicite ou implicite, depuis le jour où « *Abraham s'en alla, selon ce que lui avait dit le Seigneur*[2]. »

Nous ne croyons que ce que Dieu révèle, *nisi quia est a Deo revelatum*[3]. L'acte de foi est conscient, parce que c'est notre acte. La Révélation, implicitement attestée dans notre acte de foi, est un acte de Dieu : nous n'en avons pas d'expérience distincte et positive. Comme dans notre acte de foi nous atteignons Dieu-Vérité première, rien n'oblige, dans l'acte de foi, de thématiser l'acte par lequel Dieu rend cette foi possible et effective.

---

1. Aristote, *De l'âme,* II, 11, 426b 6-8, trad. E. Barbotin, Belles Lettres, Paris, 1966, p. 59.
2. Gn 12, 4a. Les citations bibliques sont tirées de la Bible Osty.
3. Saint Thomas d'Aquin, *Somme de Théologie* (par la suite : *ST*), IIa IIae, q. 1, a. 1, c ; q. 6, a. 1 c.

Thématiser la Révélation est un acte de théologie réflexive ou critique, c'est-à-dire un acte de la théologie qui revient sur son propre acte, pour tenter d'en déterminer les conditions de possibilité et d'exercice. La Révélation est thématisée « dans le rétroviseur », quand le parcours de la foi est déjà amorcé. Pour la théologie positive, la Révélation est un objet typiquement subsidiaire, pour employer une catégorie du penseur hongro-anglais que nous rencontrerons plus loin dans ce travail. Elle ne peut pas être objet focal d'une théologie positive : la Révélation n'est pas révélée elle-même, mais est subsidiairement présente à toute entreprise théologique. Elle ne peut être objet focal que d'une théologie critique ou fondamentale.

La théologie dogmatique s'est construite au gré des controverses, depuis les premiers temps du christianisme. Le contenu de la Révélation, tel que l'Église le reçoit, le transmet et l'explicite pour les besoins du temps présent, s'est vu interroger, mettre en cause voire partiellement rejeter. La Révélation elle-même, en tant que source de connaissance surnaturelle, n'a été controversée qu'à partir du déisme du XVIIe siècle. Auparavant, le plus obtus des hérétiques n'aurait pas songé à questionner la Révélation, au moins dans sa factualité, en déniant son caractère transcendant.

À partir de Spinoza, la vérité devient la compétence exclusive de la raison. La Révélation n'a rien à ajouter à la raison et n'a plus de droits à faire valoir, sinon pour catalyser l'obéissance et la piété de l'homme simple, non-philosophe. Les normes critiques de la raison l'emportent sur elle. Il ne va plus de soi de postuler une source de connaissance surnaturelle, puisque toute connaissance vraie est fruit de la raison, ou tout au moins mesurée par elle. Le déisme du XVIIe siècle, et le rationalisme du XVIIIe, mettent à mal la crédibilité même des arguments de crédibilité

fournis par l'apologétique traditionnelle. Miracles et prophéties ne constituent ni n'imposent des vérités nécessaires à la raison.

Le XIXe siècle protestant valorise une Révélation à laquelle répond non pas le jugement de la raison mais le sentiment du cœur. La Révélation se caractérise par l'immédiateté de son irruption dans la conscience du croyant. Le même siècle, côté catholique, est le décor de plusieurs courants se définissant par le rapport qu'ils voient – ou qu'ils ne voient pas – entre la raison et la Révélation. Le Concile Vatican I confirme la Révélation comme connaissance mystérieuse, surnaturellement et gracieusement communiquée, distincte de l'ordre de la raison naturelle, qui ne saurait valider ou invalider la Révélation par ses propres moyens. À la fin du XIXe siècle, la Révélation est comprise en théologie chrétienne soit comme un corps de doctrine, soit comme une expérience (mystique), soit comme un événement (historique).

Au fil du XXe siècle se constitue toute une bibliothèque d'ouvrages théologiques portant dans leur titre ou dans leur problématique le vocable « Révélation ». Ceux d'avant les années 1950 sont en grande majorité de facture protestante, et essayent de comprendre comment la Parole d'un Dieu absolument transcendant rencontre et transforme historiquement l'homme marqué par la finitude et par le péché. De nouvelles interrogations surgissent : comment se tiennent, par rapport à la Révélation, l'interprétation des événements, l'inspiration de l'auteur sacré ou du croyant, ou encore l'histoire et le langage comme vecteurs ? Ces questions cachent celle des critères authentifiant la Révélation.

La génération des auteurs protestants publiant dans les années 1940 dénonce l'inflation du concept de révélation[4]

4. Cf. Althaus, P., art. *Die Inflation des Begriffs der Offenbarung in der gegenwärtigen Theologie,* dans *Zeitschrift für systematische Theologie*,

à laquelle ont résulté les efforts de leurs prédécesseurs. Le concept manquerait de modestie dans ses prétentions, et d'évidence pour le commun des croyants. La multiplicité de sens qui lui sont attribués fait douter de sa priorité logique sur d'autres concepts comme « salut » et « réconciliation ».

La théologie catholique du début du xxe siècle est essentiellement tributaire des manuels. Il a paru difficile de tirer de ces manuels et de la méthode scolastique une réponse valide à la question à laquelle le modernisme avait mal répondu : celle du rapport entre la Révélation de Dieu et l'homme dans le monde moderne. Le dogme même couvert d'infaillibilité ne peut plus, à lui tout seul, rendre raison de la Révélation, à moins d'en hypertrophier l'élément conceptuel. Le réalisme contenu dans l'adage de saint Thomas, *actus credentis non terminatur ad enuntiabile sed ad rem*[5], est reconnu par les théologiens dominicains et jésuites. Outre un contenu, la Révélation a une physionomie. Et outre une physionomie, elle a une économie, culminant historiquement dans la venue et la carrière terrestre du Verbe incarné. Le conditionnement historique et dynamique de la Révélation, tant dans son irruption que dans sa réception, est graduellement mis au jour.

Le Concile Vatican II, dans la Constitution dogmatique *Dei verbum*, souligne les *actes* de Dieu, dans l'histoire du salut, et les *paroles* qui les accompagnent et les éclairent, comme les éléments constitutifs de l'acte de révélation[6]. La Révélation revêt alors un caractère historique et sacramentel. L'enseignement que propose *Dei verbum* au sujet de la Révélation peut être caractérisé comme concret

18 (1941), p. 134-149.

5. *ST,* IIa IIae, q.1, a.2, ad 2.

6. Concile Vatican II, Constitution Dogmatique *Dei verbum*, n° 2.

plutôt qu'abstrait, historique plutôt que philosophique, biblique plutôt que scolastique, interpersonnel plutôt que propositionnel[7]. Certains auteurs contemporains de ce Concile se pencheront sur cette économie de la Révélation, spécifiée par l'interconnexion d'actes et de paroles, qui atteint son sommet dans le Christ. Le Christ est la réalisation symbolique suprême de la présence de Dieu au monde, qui répond aussi bien à la structure qu'aux attentes fondamentales de la nature humaine.

En 1969, le professeur et théologien américain Avery Dulles, de la Compagnie de Jésus, rédige son *Revelation Theology : A History*, et y indique dès la première phrase de l'introduction la difficulté méthodologique à laquelle il fait face : présupposer une notion définie de Révélation risquerait d'orienter indûment la recherche ou de rendre partiel le survol historique qu'il entend dresser sur le sujet. Il propose d'intégrer dans le survol « ce qui a été appelé Révélation, ou considéré telle, par des penseurs chrétiens signifiants[8]. » Seulement à la fin du survol, il serait possible de produire une position éclairée sur la vraie nature de la Révélation. C'est l'une des ambitions de l'ouvrage, l'autre étant une mise en lumière de la nature du développement théologique. Dans le déploiement du survol historique, *Revelation Theology : A History* est très proche de la *Théologie de la Révélation* de René Latourelle, publiée quelques années auparavant[9].

Dans sa conclusion, Dulles avoue qu'aucune compréhension de la Révélation ne paraît univoque et adéquate à tout penseur, à toute époque et à toute culture. Il

7. Dulles, A., *Revelation Theology : A History* (par la suite : *RTH*), Burns & Oates, London, 1970, p. 157.
8. *RTH,* p. 9.
9. R. Latourelle, *Théologie de la Révélation*, coll. « Studia » n° 15, Desclée de Brouwer, 1963. Dulles l'indique comme source dans 4 chapitres sur 5 de *RTH*.

l'explique par la nature de la Révélation elle-même, qui est assimilée uniquement dans la mesure où la finitude et le conditionnement de l'esprit humain le permettent, ainsi que par la nature du développement théologique, tributaire lui aussi d'un conditionnement historique et idéologique. Toutefois, Dulles reconnaît neuf « formes caractéristiques » dans laquelle la Révélation, et la foi comme son corollaire, ont été pensées. Il conclut : « le survol de ces neuf perspectives devrait nous mettre en garde contre une identification de la Révélation et de la foi à une perspective théologique particulière[10]. »

À partir des neuf formes caractéristiques sur l'idée de révélation, Dulles indique trois « mentalités » propres aux penseurs eux-mêmes : positive/factuelle, conceptuelle/abstractive et mystique (immanentiste ou transcendantale). Chaque mentalité a recours à des « modèles » différents, que Dulles caractérise comme respectivement auditif, dialogal et visuel. Ce sont autant de cadres symboliques dans lesquels les penseurs expriment leur compréhension de la Révélation. Dulles n'arrive donc pas à une notion définie des doctrines. Leur pluralité, de son aveu, est souhaitable, voire nécessaire, étant donné la complexité de l'objet lui-même. Jusqu'à un certain point chaque modèle a son utilité ; chaque modèle a donc aussi des limites.

L'entreprise de *Revelation Theology : A History* n'est pas achevée. À la dernière page, Dulles exprime une conviction qui le caractérise, et un projet qu'il réalisera en grande partie treize ans plus tard :

> « Il est essentiel de voir qu'une théologie valable n'a pas le droit de rejeter prématurément ce qu'un nombre important de penseurs chrétiens ont considéré comme important, même si cela semble difficilement conciliable avec telle autre conviction valide […]. Il reste à voir comment toutes les propriétés

10. *RTH*, p. 175.

> de la Révélation que l'analyse à mises au jour peuvent être combinées dans une Révélation une et indivise. Pour l'instant, la théologie n'a pas encore réussi la synthèse de tous ces aspects apparemment incompatibles, sans en sacrifier l'un ou l'autre de façon arbitraire. Peut-être que, après tout, la tâche de la théologie n'est pas tant de résoudre ces questions que de continuer de lutter avec elles[11]. »

En 1983, Avery Dulles revient sur le sujet dans *Théologies de la Révélation*. Dans cet ouvrage de maturité, il nous donne un *sujet de théologie fondamentale* : la Révélation divine ; une *méthode de théologie fondamentale* : celle des « modèles » ; et une *solution de théologie fondamentale* : celle de la médiation symbolique.

Dans cette longue introduction, nous présenterons l'auteur et l'ouvrage, encore inconnus dans l'univers théologique francophone. Nous exposerons, parfois longuement, les éléments qui nous paraissent comme les caractéristiques ou les originalités de l'ouvrage, et qui en faciliteront la lecture : la façon dont Dulles positionne sa théologie fondamentale, la méthode des modèles telle qu'il l'a développée, et l'épistémologie de Michael Polanyi comme le nœud entre la méthode et le sujet. L'ouvrage paraît achevé du point de vue de la présentation et de l'application de la méthode, et là se trouve son principal intérêt. Quant au sujet soumis à la méthode, étant d'ordre mystérique, il dépasse par nature et par définition les limites de la méthode. Avery Dulles ne prétend nullement avoir dit le dernier mot sur la Révélation divine et aurait pu terminer *Théologies de la Révélation* avec la même réflexion qui termine *Revelation Theology : A History*.

Théologies de la Révélation propose une approche théologique fondamentale du mystère de la Révélation qui permet de problématiser ce mystère à nouveaux frais,

11. *RTH*, p. 182.

et de façon originale, en intégrant les apports majeurs de l'ensemble des théologies chrétiennes. L'ouvrage ne prétend pas s'achever dans une systématisation, et n'utilise pas d'arguments propres aux théologies dogmatique ou biblique. Il se restreint rigoureusement au domaine de la théologie fondamentale.

1. Avery Dulles, S.J. (1928-2008)



Avery Robert Dulles est né le 24 août 1918 à Auburn dans l'état de New York, dans un milieu où rien ne le prédestine à une carrière ecclésiastique catholique. La famille est de confession presbytérienne. Le grand-père

paternel d'Avery était pasteur ; son arrière-grand-père, missionnaire. La propre sœur d'Avery sera également pasteur. La famille compte donc nombre de ministres du culte, mais également nombre de ministres du gouvernement. Le père d'Avery, John Foster Dulles, était *US Secretary of State* (ministre des affaires étrangères) dans le gouvernement du président Eisenhower, de 1953 à 1959, à l'époque de la guerre froide et de la crise de Suez. John Foster Dulles consacre la politique du *rollback*[12] contre le communisme international, qu'il qualifie de « *Godless terrorism*[13]. ». À la même époque, son frère Allen Welsh Dulles est le premier civil à occuper le poste de directeur de la CIA. Le grand-père maternel de John Foster Dulles, ainsi que l'un de ses oncles, avaient été *US Secretary of State*. John Foster Dulles est proclamé *Man of the Year* par *Times Magazine* en 1954. L'aéroport international de Washington porte son nom.

Avery est formé dans des instituts de grande renommée : Le Rosey à Lausanne[14], et Choate School à Wallingford dans le Connecticut. Quand il entame ses études supérieures à Harvard en 1936, Dulles déclare son agnosticisme. Toutefois, un jour de février 1938, lisant la *Cité de Dieu* de saint Augustin, il s'interroge en voyant un jeune arbre en fleurs au bord du fleuve Charles :

> « Sur ses frêles branches, des bourgeons attendaient impatiemment l'arrivée du printemps. Quand mon regard se reposait sur eux, une pensée m'est survenue, avec toute

12. Littéralement : « refoulement » ; plus concrètement, représailles nucléaires massives en cas de menace d'un Etat de l'OTAN. Dans l'univers américain, la « Dulles Doctrine » est liée à l'histoire politique et non à la théologie fondamentale.

13. McWilliams, W.C., Piotrowski, H., *The World Since 1945, A History of International Relations*, Adamantine Press, London, 1990, p. 86-87.

14. Où sont élèves, à la même époque, les princes Mohamed Reza Pahlavi, Rainier de Monaco et Baudouin de Belgique. À Harvard, Dulles a pour condisciple John F. Kennedy.

> la force et toute la nouveauté d'une révélation : ces petits bourgeons, si innocents et tendres, suivaient une règle – une règle dont j'ignorais tout. Comment est-ce possible, me suis-je demandé, que cet arbre délicat ait poussé et se soit développé, et que l'immense complexité de ses opérations cellulaires se combine pour qu'il grandisse bien droit vers le haut et fasse pousser des feuilles et des bourgeons ? La réponse traditionnelle était ancienne, mais pour moi elle était nouvelle : ses actions étaient ordonnées à une fin par la seule puissance capable d'adapter des moyens à des fins – l'intelligence – et le seul fait que cette intelligence œuvrait en vue d'une fin impliquait une finalité [*purposiveness*]. En d'autres mots : une volonté[15]. »

Cette « révélation » de la présence d'une volonté divine dans le monde, l'éveille à la présence de Dieu dans sa propre vie. Dulles entre dans la communion catholique par un baptême sous condition le 26 février 1940. Au cours de la Deuxième Guerre Mondiale, il sert dans les Renseignements du *Naval Office*, comme officier de liaison avec l'armée française, il est décoré, à la libération, de la Croix de Guerre. En 1946, Avery Dulles entre dans la Compagnie de Jésus. Après son noviciat, il part étudier la philosophie au Woodstock College dans le Maryland, où il découvre la néo-scolastique, Gilson et Maritain. Il est ordonné prêtre par le cardinal Spellman, archevêque de New York, en 1956. En 1960, Avery Dulles soutient sa thèse à l'Université Grégorienne de Rome, sur « la potentialité œcuménique du dogme catholique[16]. »

---

15. Dulles, A., *A Testimonial to Grace*, p. 36, cité par Carey, P.W., *Avery Cardinal Dulles SJ, A Model Theologian*, Paulist Press, Mahwah (NJ), 2010, p. 42.

16. Dulles n'a jamais publié l'intégralité de la thèse, la jugeant dépassée dès son retour aux Etats-Unis. Des éléments de la thèse qu'il défendait sont devenus doctrine commune après Vatican II. Cf. Carey, p. 148.

De 1960 à 1974, Dulles enseigne la théologie aux deux Woodstock College : celui de sa propre formation dans le Maryland, et celui qu'ouvre la province jésuite sous le même nom à New York en 1970, en remplacement de l'ancienne maison, jugée inadaptée aux exigences de l'Église de l'époque. Le deuxième Woodstock ferme ses portes en 1975.

Dulles est muté à la *Catholic University of America* à Washington (DC), où il continue d'enseigner la théologie jusqu'en 1988, pour continuer comme Professeur de *Religion and Society* à l'Université de Fordham (New York), en tant que titulaire de la chaire McKinley. De 1991 à 1997, Avery Dulles siège à la Commission Théologique Internationale. Il a été président de la *Catholic Theological Society* ainsi que de l'interconfessionnelle *American Theological Society*. Il a connu 15 *visiting professorships*, entre autres à Yale, Louvain, Rome (Grégorienne), Princeton et Oxford. Le nombre de ses doctorats honoraires varie entre 21 et 38, selon les sources.

Au Consistoire du 21 février 2001, Avery Dulles est créé cardinal de l'Église Romaine ; il est le premier théologien américain à recevoir cet honneur. Le cardinal Dulles est décédé le 12 décembre 2008 à New York. Avery Dulles est l'auteur d'environ 700 articles et de 22 livres.

Plutôt que d'une école, Avery Dulles est issu d'une génération : celle formée selon la méthode scolastique, et confrontée aux limites de celle-ci à partir des années 1950. Le conditionnement historique et culturel des catégories de la scolastique est mis en évidence, ainsi que la diversité des contextes théologiques des textes bibliques. Le mouvement œcuménique de la même époque permet et demande une prise en compte des grandes théologies protestantes, dont la lecture était auparavant considérée comme strictement extracurriculaire voire dangereuse. Dulles dit devoir son ouverture au mouvement

œcuménique à son professeur Gustave Weigel[17]. Les influences majeures de Dulles sont, à ses propres dires[18], Gustave Weigel, les chefs de file de la « théologie nouvelle » et John Henry Newman. Il convient d'y ajouter le scientifique et épistémologue Michael Polanyi, que nous retrouverons dans un chapitre suivant.

2. La méthode des modèles

a. *Généralités*

La méthode que nous appelons, à la suite de Dulles, la méthode des modèles, a surtout été développée dans les milieux des sciences physiques et sociales de la fin du XIXe et du début du XXe siècle, même si on la retrouve sous une certaine forme dès Aristote[19]. Dans l'ensemble, il s'agit d'une méthode permettant de construire un discours articulé, partiel mais présumé valide, au sujet d'une réalité qui n'admet pas d'expression directe, en raison de ses dimensions, du nombre de ses manifestations, de sa complexité, ou de son caractère paradoxal ou mystérique. Elle s'applique là où nous avons seulement une

17. Le jésuite Gustave Weigel fut *peritus* au Concile Vatican II ; Dulles lui a dédié son *Models of the Church*.

18. Dulles, *The Craft of Theology*, *From Symbol to System* (par la suite : *CT*), Crossroad, New York, 1992, p. 44 ; *John Henry Newman*, Continuum, London, 2002, p. xi. Ou encore Dulles, dans sa préface de Moleski, M.X., *Personal Catholicism,* Catholic University Press, Washington (DC), 2000, p. ix.

19. « Pour éclairer davantage la question et la traiter plus facilement, nous n'aurons qu'à analyser les opinions que nous nous formons ordinairement du sage », *Métaphysique,* A, II, 982a 20 ; « Nous passerons cependant en revue les opinions de ceux qui nous ont précédés dans l'étude des êtres et qui ont cherché la vérité en philosophes ». *Ibid.,* A, III, 983b 1. Traduction J. Barthélemy-Saint-Hilaire, Pocket, 1991. « L'étude exige […] qu'on recueille les opinions exprimées […] par nos devanciers : cela dans le dessein de retenir la part de vérité qu'ils ont énoncée et d'éviter leurs erreurs éventuelles ». *De l'âme*, I, 2, 403b 20-21.

expérience globale et diffuse d'un phénomène ou d'un objet qui ne paraît pas directement proportionné à nos capacités mentales. La méthode sert non pas à obtenir des connaissances nouvelles mais à approfondir notre compréhension de l'objet et à inspirer des approches nouvelles, possiblement plus fécondes, de cet objet. Elle est un instrument de l'intelligence et non un instrument d'observation.

« *Je veux comprendre la lumière le mieux que je peux, sans introduire des choses dont nous savons encore moins* » a dit, à la fin du XIXe siècle, Lord Kelvin, qui considérait, dans sa discipline, le modèle mécanique comme le *sine qua non* de la compréhension[20]. Tout modèle, en physique comme ailleurs, implique une modulation de ce qui a été saisi de l'objet, en termes de concepts, de proportions ou de mécanismes *connus*. Cette modulation est commandée par l'interrogation qu'inspire la connaissance marginale de l'objet. On distingue les modèles réduits (qui sont fondamentalement des reproductions, à l'exception des dimensions), les modèles mécaniques ou opératoires (qui se concentrent sur les aspects fonctionnels de l'objet) et les modèles théoriques. Ce sont les derniers qui nous intéressent dans le cadre de la présente introduction.

Les modèles théoriques, aussi appelés par Max Black des modèles analogiques[21] et par Ian Ramsey des modèles d'ouverture [*disclosure models*][22], reproduisent, dans une nouvelle entité médiatrice, la structure ou la toile de relations considérées caractéristiques de l'objet. Leur principe n'est pas la reproduction mais la correspondance

20. Bridgman, P.W., *The Logic of Modern Physics*, Macmillan, New York, 1946, p. 45.
21. Cf. *Models and Metaphors; Studies in Language and Philosophy*, Cornell University Press, 1962, p. 227.
22. Cf. *Models and Mystery*, Oxford University Press, London, 1964, p. 9.

proportionnelle de structures, ou l'isomorphisme. Ramsey, publiant peu après Black, préfère l'appellation de « modèles d'ouverture » à « modèles analogiques », parce que la première appellation souligne, au-delà de l'analogie, la différence. Cette différence d'un côté détermine l'analogie en tant que telle, et de l'autre, c'est justement elle qui catalyse l'appréhension nouvelle, appelée *insight*[23].

Les modèles scientifiques permettent donc d'articuler un discours ou de dessiner une théorie au sujet de phénomènes dont l'appréhension directe est pour l'instant impossible, et qui ne peuvent donc pas être scientifiquement cernés. Cette articulation est possible si le phénomène fait état d'une quelconque structure ; cette structure peut être transposée dans un modèle construit pour lui faire écho. Le modèle peut, dès lors, donner lieu à une approche plus spécifique, et susciter de nouvelles conceptualisations et de nouvelles interrogations. Le mouvement de particules peut être schématisé par des boules de billard ; le champ magnétique par des rubans élastiques. Le système nerveux peut être transposé en modèle par un ordinateur. L'électricité peut être mise en modèle par un courant d'eau, comme d'ailleurs l'usage du mot « courant » en témoigne.

Dans les sciences humaines, l'intuition sous-jacente à la théorie des modèles a trouvé une réalisation dans ce que Max Weber a appelé les idéaux-types. Le monde de la culture est marqué par une infinité de faits et de flux

23. L'expression *insight* présente une difficulté de traduction. Littéralement « vue à l'intérieur », *insight* dénote une saisie non-articulée et précritique dans laquelle l'intelligence atteint une réalité qui résiste, provisoirement ou absolument, à la définition formelle. Ce qui vient à l'esprit est l'étymologie personnelle que propose saint Thomas du verbe *intelligere* : *intus legere*, « lire (à) l'intérieur ». *Insight* semble correspondre au latin « intelligentia », en tant que fruit distinct de la puissance « intellectus ». Les traductions « aperçu » et « intuition » paraissent partielles ou porteuses de connotations philosophiques inadaptées à l'usage qu'en font nos auteurs.

historiques et par une multiplicité inextricable de causes. Le chercheur doit procéder à une « purification du réel » en construisant ses objets et ses catégories d'analyse, en simplifiant et en systématisant les traits qui sont pour lui, en fonction de sa problématique, essentiels[24]. L'idéal-type est construit comme un « tableau de pensée homogène » à la base des traits les plus spécifiques et les plus distinctifs pour caractériser l'objet. L'idéal-type est toujours une utopie, et c'est pour cela qu'il constitue un instrument d'intelligibilité fondamental[25]. Il n'est pas un idéal en termes de valeurs, mais une conception en termes de caractéristiques.

Ian Ramsey, à la suite de Max Black, souligne la parenté du modèle et de la métaphore[26], et propose cette dernière quasiment comme un « modèle du modèle ». Contrairement à la comparaison simple [*simile*], la métaphore ouvre à des articulations *multiples*. En outre, la métaphore a un caractère intrinsèquement distinctif : elle opère une rencontre « tangentielle » de deux contextes *a priori* disparates, faisant ainsi ressortir une signification commune. « Une métaphore tient ensemble deux contextes de telle façon qu'elle génère un nombre inspécifiable d'articulations possibles. Des expressions métaphoriques surgissent quand deux situations nous frappent en révélant ce qui les inclut toutes les deux, sans être simplement une combinaison de l'une et de l'autre[27]. » La métaphore naît d'une appréhension, d'un quelconque rapport de convenance intuitivement perçu, et permet d'en découvrir de nouveaux. Ainsi le modèle.

---

24. Weber, M., *Essais sur la théorie de la science,* coll. « Recherches en sciences humaines », Plon Paris, 1965, p. 172-180. Cf. également Troeltsch, E., *The Social Teaching of the Christian Churches*, 2 vol., George Allen, London, (1924) 1957 ; JUNG, C.G., *Types psychologiques*, Librairie de l'Université, Georg & Cie, Genève, (1924) 1958
25. Weber, M., *op. cit.,* p. 173.
26. Ramsey, *op. cit.,* p. 50-51.
27. *Ibid.,* p. 53.

« Une métaphore réussie a le pouvoir de mettre deux domaines séparés en relation cognitive et affective, en utilisant un langage directement approprié à l'un comme une lentille pour voir l'autre[28]. » Dans la métaphore, le langage est utilisé comme un levier[29] ; de la même façon, le modèle utilise des idées.

b. *Un instrument heuristique et ses limites*

Les modèles ou types sont des instruments conceptuels construits en fonction d'une correspondance qui a été saisie entre une relation structurelle perçue dans un phénomène non-proportionné à la raison, et telle forme connue et signifiante. Ils sont construits dans le but de permettre une nouvelle appréhension, partielle et conditionnée, de l'objet, et ainsi de conduire à de nouvelles interrogations. Selon cette définition, le modèle est principalement un instrument, et possède alors les qualités et les limites d'un instrument. Comme un instrument ne rapporte rien par lui-même, le modèle ne rapporte rien par lui-même. Comme l'instrument est conçu et construit en vue d'une opération spécifique, le modèle n'a pas de prétention universelle. Comme l'instrument a une efficacité qui peut être dépassée par un nouvel instrument plus précis et plus adapté, le modèle aussi a une valeur seulement provisoire. Comme l'instrument ne présume pas de son usage, le modèle ne peut pas valider par lui-même ce qu'il présente. En revanche : comme l'instrument prolonge l'opération humaine et en amplifie les virtualités, ainsi le modèle, instrument conceptuel, permet une opération conceptuelle dont l'intelligence seule est réellement capable, mais en puissance seulement.

---

28. Black, *op. cit.,* p. 237.
29. Le levier est un instrument ; il est aussi un modèle de l'isomorphisme.

La théorie des modèles a été l'objet de fortes critiques : les modèles ne seraient que des « béquilles », des « accessoires pour esprits faibles », non pas construits pour satisfaire à la raison, mais seulement « pour le plaisir de l'imagination[30]. » Elle inviterait à une « pensée simpliste », « réduisant les complexités » par une « trop facile catégorisation[31]. » Ces critiques sont globalement justes dans leurs observations, et correspondent, dans une certaine mesure, à nos définitions. Certes, les modèles sont des béquilles ; ne les jetons pas tant qu'on n'a pas trouvé mieux pour nous aider à avancer. Certes, nos esprits ont des faiblesses, ou plutôt des limites, en face au mystère ; il vaut mieux en être conscient. Certes, l'imagination a son rôle dans l'entreprise scientifique ; sans elle, effectivement, aucun modèle, bon ou mauvais, ne serait trouvé. Certes, la théorie cherche à réduire les complexités ; c'est le but de l'entreprise. Et certes, il y a catégorisation, mais elle n'est pas facile, et encore moins arbitraire.

Ceci n'empêche que la méthode des modèles a réellement des limites. Elle est tout d'abord conditionnée par les critères, toujours discutables, qui président à l'adoption des modèles. L'évaluation des modèles est problématique, surtout dans les sciences humaines et en théologie. En physique, les déductions provenant des modèles peuvent être empiriquement vérifiées ; dans les autres sciences, les indices que discerne l'intelligence dans les modèles requièrent une évaluation plus qualitative, en fonction de leur capacité d'incorporer et d'harmoniser de façon

30. Duhem, P., *The Aim and Structure of Physical Theory,* Princeton University Press, 1954, p. 70, cité par Black, *op. cit.,* p. 234. Cette critique ne concerne que l'usage de modèles en physique.
31. Ici, la critique vise directement l'usage de modèles en théologie : George Marsden dans sa conférence pour les 50 ans de *Christ and Culture* de R.H. Niebuhr, rapporté avec désapprobation par James Gustafson dans sa préface à la réédition dudit ouvrage ; Harper One, 2001, p. XXII.

cohérente une multiplicité de phénomènes parfois très disparates[32].

Que rapportent les modèles ? En eux-mêmes, comme tout instrument, rien du tout. Les modèles n'expliquent rien – là n'est pas leur fonction. Ils suggèrent des corrélations, mais n'indiquent pas de déterminations. Leur office n'est pas d'expliquer ou d'évaluer, mais de disposer à une compréhension et une appréciation plus profondes[33]. Si donc les modèles sont qualifiables comme des instruments heuristiques, c'est justement qu'en tant qu'instruments ils contribuent à de nouvelles appréhensions, à des *insights*. Une sonde ne découvre rien ; c'est moi qui découvre, à l'aide de l'instrument qu'est la sonde, que telle cavité a telle profondeur. Mes lunettes ne voient rien et ne montrent rien, mais me permettent de voir ce qui, sans elles, m'aurait facilement échappé.

Les modèles impliquent une abstraction, dans le sens de l'abandon conscient de tout élément autre que ceux qui sont présupposés en rapport avec la notion fondamentale que le modèle cherche à mettre en lumière. Le

32. Ramsey, *op. cit.,* p. 17, propose à ce propos l'image de l'essayage d'une botte [*the fitting of a boot*], permettant de voir si elle « va » ; effectivement, comme une chaussure neuve, un modèle ne « va » jamais parfaitement, mais globalement elle peut aller à beaucoup de pieds. Dulles emploie l'image du mannequin du tailleur pour illustrer la façon dont il conçoit le modèle : une stature sans équivoque, pouvant correspondre à la physionomie du plus grand nombre, mais avec des mensurations des plus moyennes – qui ne correspondent à personne ; cf. *Théologies de la Révélation* (par la suite : *TR),* ch. II, 3. « Un type est une construction mentale à laquelle aucun individu n'est entièrement conforme. Pour cette raison, il ne doit être employé que comme un moyen en vue d'une compréhension de l'individu, et non comme une déclaration [*statement*] de connections nécessaires, ce qui ferait passer le rationnel devant l'empirique ». Niebuhr, H.R., *Christ and Culture* (par la suite : *C&C*), Harper One, 2001, p. XXXVIII.
33. Cf. *C&C*, p. XXXIX.

modèle est construit autour d'une thématique dominante, en fonction d'une problématique initiale, ce qui prédétermine dans une certaine mesure les résultats possibles. Cette abstraction consciente d'éléments et de contextes multiples distingue la méthode des modèles de la topique historique, qui doit tenir compte de ces contextes multiples et établir des rapports chronologiques entre précédent et subséquent. La méthode des modèles n'est pas historiquement adéquate, et ne prétend pas l'être. Elle permet en revanche de cristalliser les motifs majeurs de telle problématique, tels qu'ils apparaissent diachroniquement[34]. Les modèles n'ont pour vocation ni de décrire, ni de mettre de l'ordre, ni d'évaluer des tendances, ni d'induire un quelconque jugement de valeur. Étant des constructions, artificielles par définition, à l'existence précaire et aux critères discutables, les modèles ne peuvent servir de principe de quoi que ce soit : ni de taxinomie, ni de systématisation, ni de même de résumé[35]. Les modèles sont des instruments, des outils, des moyens permettant, au moins en hypothèse, une saisie ou une appréhension approfondie d'un phénomène perçu comme trop disparate ou trop disproportionné pour une conceptualisation et une interprétation immédiate.

c. *Modèles au pluriel*

Il est important, à ce point de l'exposé, de souligner que les modèles sont essentiellement *combinatoires*. Un modèle unique ou isolé ne dit pas grand-chose. Sa valeur heuristique est restreinte. Aucun modèle, même s'il a toutes

34. Cf. *C&C*, p. XXVII ; 44.

35. Ces mises au point sont importantes ; la plupart des critiques de la méthode des modèles provient d'une compréhension erronée de ce que prétend la méthode. Même un ouvrage comme *Théologies de la Révélation* peut, dans une lecture superficielle, donner l'impression d'une simple classification originale des théories théologiques de la Révélation.