Document generated on 04/21/2025 11:19 a.m.

Laval théologique et philosophique

Le principe scripturaire d'après Henri de Lubac et Gérard Siegwalt

Marc Pelchat

Volume 45, Number 1, février 1989

La Dogmatique de Gérard Siegwalt

URI: https://id.erudit.org/iderudit/400424ar
DOI: https://doi.org/10.7202/400424ar

See table of contents

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)
1703-8804 (digital)

Explore this journal

Cite this article

Pelchat, M. (1989). Le principe scripturaire d'après Henri de Lubac et Gérard Siegwalt. *Laval théologique et philosophique*, *45*(1), 39–53. https://doi.org/10.7202/400424ar

Tous droits réservés © Laval théologique et philosophique, Université Laval, 1989

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

Laval théologique et philosophique, 45,1 (février 1989)

LE PRINCIPE SCRIPTURAIRE D'APRÈS HENRI DE LUBAC ET GÉRARD SIEGWALT

Marc PELCHAT

RÉSUMÉ. — L'entreprise de publier aujourd'hui une grande dogmatique chrétienne ne peut pas laisser indifférent. Le projet de Gérard Siegwalt rencontre celui d'autres théologiens soucieux de reprendre l'approche du mystère de Dieu à partir des interrogations contemporaines. Henri de Lubac a été l'un de ceux-là, cherchant le renouveau théologique à travers l'exploration des canaux par lesquels la révélation divine nous parvient. L'auteur de cet article cherche à établir un parallèle entre les Prolégomènes de Siegwalt et une partie de l'œuvre de Henri de Lubac à propos du statut théologique des Écritures dans la révélation totale et de leur situation par rapport à la tradition vivante et à la confession de foi du peuple chrétien tout entier.

LA PUBLICATION par Gérard Siegwalt des deux premiers volumes d'une *Dogmatique pour la catholicité évangélique*[1], que l'on qualifie de « véritable événement dans la théologie francophone », vient certainement répondre à un vœu qu'a exprimé Henri de Lubac par l'ensemble de son œuvre théologique. Sans avoir entrepris lui-même la construction d'une grande synthèse dogmatique, il s'est toujours intéressé au « Tout du dogme »[2] à travers l'étude des questions les plus diverses. Le théologien jésuite s'est efforcé lui aussi de retourner au centre du mystère chrétien. Il en a creusé les sources à travers l'Écriture et la tradition, cherchant à remonter vers la source unique de la révélation : le Christ-événement, le révélateur et le révélé. Pour lui, retour à l'Écriture implique retour à la tradition mais signifie surtout recentrement sur la révélation divine qui s'exprime dans la tradition de foi.

---

1. Gérard SIEGWALT, *Dogmatique pour la catholicité évangélique.* Première partie : *Les fondements de la foi.* Vol. 1 : *La quête des fondements.* Vol. 2 : *Réalité et révélation*, Paris/Genève, Cerf/Labor et Fides, 1986-1987.

2. Henri DE LUBAC, *Affrontements mystiques*, Paris, Témoignage chrétien, 1950, p. 208.

En fournissant à la théologie de profondes études patristiques et de vastes enquêtes historiques [3], de Lubac est parti en quête des fondements de la foi à travers l'intelligence des Écritures qu'ont eue les générations passées. Artisan d'un mouvement de retour aux sources chrétiennes, il a favorisé la re-découverte de la réalité de la révélation que Dieu a faite à l'Israël ancien et au nouvel Israël en Jésus Christ, dans son caractère foncièrement historique et à la fois au-delà de l'histoire. Ce faisant, il a facilité le renouvellement de la réflexion sur les rapports entre la révélation divine, les saintes Écritures, l'Église et le développement du dogme chrétien. L'un de ses plus beaux commentaires sur les documents de Vatican II porte précisément sur la constitution *Dei Verbum* au sujet de la révélation divine, dans laquelle il voit le « portique » et le « fondement » de l'œuvre conciliaire [4].

Pour toutes ces raisons, il m'a paru justifié de rapprocher l'une de l'autre les contributions de Henri de Lubac et de Gérard Siegwalt, tous deux en recherche d'une compréhension renouvelée et synthétisante du mystère de la foi chrétienne. Cette brève étude s'attache particulièrement à leur commune réflexion sur le principe scripturaire, c'est-à-dire sur le statut théologique des saintes Écritures dans la révélation totale. Elle s'intéresse également au rapport de ces Écritures avec la tradition religieuse du peuple de Dieu ancien et nouveau (Israël et l'Église). Enfin, elle s'arrête à l'importance accordée en théologie par Siegwalt et de Lubac à l'exégèse biblique et à l'herméneutique chrétienne.

I. LE STATUT THÉOLOGIQUE DES SAINTES ÉCRITURES DANS LA RÉVÉLATION TOTALE

Dans la première partie de sa *Dogmatique*, Siegwalt traite de la réalité de la révélation, qui est « irruption de l'action créatrice et rédemptrice de Dieu » dans l'histoire [5]. Avant toute attestation écrite, il existe une révélation fondatrice qui comporte un aspect intérieur — c'est la révélation universelle — et un aspect extérieur — c'est la révélation dite spéciale de Dieu à Israël et dans le Christ. Cette révélation, parce qu'elle est irruption de l'intervention divine, est liée à l'histoire et à la réalité de l'*homme naturel*, être corporel et spirituel, selon une expression chère à de Lubac. Le

3. Signalons surtout *Catholicisme*, Paris, Cerf, 1938 ; *Corpus mysticum*, Paris, Aubier, 1944 ; *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Paris, Aubier, 1950 ; *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, Vol. 1 et 2 : Paris, Aubier, 1959 ; Vol. 3 : 1961 ; Vol. 4 : 1964, dont on trouve la synthèse dans *L'Écriture dans la Tradition*, Paris, Aubier, 1966 ; *Augustinisme et théologie moderne*, Paris, Aubier, 1965 ; *Le mystère du surnaturel*, Paris, Aubier, 1965. Pour un répertoire détaillé des œuvres de Henri de Lubac, voir Karl NEUFELD et Michel SALES. *Bibliographie Henri de Lubac s.j. 1925-1974*, Einsiedeln, Johannes Verlag, 1974 [2], qu'il faut compléter par Michel SALES, *Travaux du Père Henri de Lubac* in : H. DE LUBAC, Petite catéchèse sur nature et grâce, Paris, Communio-Fayard, 1980, pp. 213-222. Voir aussi la *Bibliographie des œuvres du Cardinal Henri de Lubac* in : H. DE LUBAC, *Théologies d'occasion*, Paris, Desclée de Brouwer, 1984, pp. 473-475. On pourra aussi se reporter à la bibliographie à la fin de notre ouvrage *L'Église, mystère de communion.* L'ecclésiologie dans l'œuvre de Henri de Lubac, Montréal/Paris, Éditions Paulines/Médiaspaul, 1988, pp. 369-375.

4. DE LUBAC, *La révélation divine.* Commentaire du préambule et du chapitre I de la constitution Dei Verbum du Concile Vatican II, Paris, Cerf, 1968 (1983 [3] augmentée), p. 169.

5. SIEGWALT, *Dogmatique...*, p. 217.

principe de connaissance objectif de la révélation extérieure ou spéciale réside dans les Écritures, car c'est par elles que la révélation nous est connue. Mais *la Parole de Dieu existe avant les Écritures* et déborde ce qui est contenu dans les Écritures. Avant d'être une parole écrite, l'irruption divine dans la création et dans l'histoire est reçue en tant que Parole de Dieu par un peuple qui donne une réponse de foi à une révélation. C'est dans la réponse de l'homme individuel et collectif, « dans le langage de la foi que la révélation s'atteste »[6]. Ainsi que le précise Siegwalt, ce langage de la foi s'exprime aussi bien par la vie, personnelle et communautaire, que par la parole. C'est pourquoi, avant l'attestation écrite de la révélation, il existe toute une praxis qui est attestation de la révélation fondatrice :

> Avant les textes, avant la tradition écrite, la tradition de foi est non seulement une tradition orale, la transmission de la Parole fondatrice dans toute sa continuité, mais elle est toute une praxis de vie, qu'on peut aussi appeler praxis religieuse si on donne au terme « religion » un sens englobant [...][7].

En ce sens, on peut parler de l'antériorité d'Israël et de l'Église par rapport à la Bible, juive et chrétienne. En tant que peuples des saintes Écritures, Israël et l'Église précèdent les Écritures et les débordent. Leur histoire devance les textes et elle se continue après la mise par écrit de l'expérience fondatrice. Il y a une histoire préscripturaire et supra-scripturaire. Dans la Bible juive (Ancien Testament) comme dans la Bible chrétienne (Ancien et Nouveau Testament), le canon biblique balise l'histoire regardée comme fondatrice et paradigmatique, mais il ne met pas fin à cette histoire. Au contraire, l'histoire se poursuit et continue d'attester la révélation par la réponse de foi. Il y a une tradition de foi qui est non seulement reçue, mais qui se continue. C'est en ce sens que Siegwalt peut affirmer que « la révélation ne s'arrête pas avec l'élection d'Abraham ou avec l'alliance avec Israël par la médiation de Moïse ; elle ne s'arrête pas non plus avec la vie, le ministère, la mort et la résurrection de Jésus le Christ »[8]. Nous sommes devant une histoire de la révélation qui se continue dans le présent. La tradition religieuse actualise la Parole de Dieu en tant que Parole déjà donnée et en tant que Parole nouvelle. Parole donnée et Parole nouvelle, en s'interprétant l'une l'autre, s'assurent mutuellement de leur commune référence à l'unique Parole de Dieu. Mais il n'y a pas pour nous de Parole divine qui ne soit en même temps humaine et terrestre, car la révélation s'accomplit dans les faits de la nature et de l'histoire.

Parce que la révélation divine est continue dans l'histoire passée et présente, la tradition de foi (appelée aussi *tradition religieuse* chez Siegwalt et *la Tradition* chez de Lubac) s'exprime dans une tension constante entre la révélation fondatrice attestée canoniquement et la révélation continue présente. Siegwalt établit clairement que les Écritures doivent être situées dans la tradition religieuse vivante : « la tradition religieuse précède et englobe la tradition écrite »[9]. Les Écritures ne peuvent être

6. *Ibid.*, p. 222.
7. *Ibid.*
8. *Ibid.*, p. 223.
9. *Ibid.*, p. 225.

comprises que dans la tradition où elles sont nées, où elles baignent et où elles continuent d'être interprétées. C'est exactement cela aussi que de Lubac a vu en remontant vers la source de la foi à travers l'expérience croyante des premiers siècles chrétiens, puis de la grande période médiévale jusqu'à nous. La tradition dans laquelle les Écritures ont été formées est une grande force vivante qui continue d'être présente et active aujourd'hui, malgré la tendance à enfermer la tradition dans un passé révolu. La révélation divine fructifie dans la tradition. Cependant, s'il y a pour de Lubac une manière vraie de dire que la révélation est continue et présente, qu'elle n'est pas un passé mort mais actualisation d'une Parole toujours neuve, il maintient aussi que Jésus le Christ réalise la plénitude de la révélation. Le Christ est « le messager et le contenu du message, le révélateur et le révélé », affirme-t-il, à la suite de Karl Barth qui entrevoyait une « concentration christologique » de la révélation totale [10]. La révélation du salut, y compris dans l'histoire qui précède l'avènement historique de Jésus, est une révélation christique, parce que l'histoire antérieure prépare l'avènement du Christ et que c'est lui qui accomplit les Écritures une fois pour toutes. Telle est aussi l'idée centrale du texte conciliaire de Vatican II sur la révélation. Tout en affirmant donc que la révélation est continue et présente, il faut maintenir que tout a déjà été donné dans le Christ et qu'il n'y a pas à attendre une nouvelle révélation ou une Parole de Dieu qui ne serait pas déjà contenue dans l'événement total de Jésus le Christ. Mais il y a pour chaque génération une manière nouvelle de saisir la révélation divine qui se poursuit dans les faits de la nature et de l'histoire. Chaque génération le fait en se servant de l'expérience d'Israël qui aboutit à l'événement du Christ comme règle de lecture de toute l'histoire.

Ce que Siegwalt désigne comme la révélation continue, pourrait alors s'apparenter à ce que de Lubac appelait naguère le développement du dogme et qui lui a valu quelques accusations de relativisme dogmatique. Il considérait que le cœur de la foi, le *Tout du dogme*, demeure éternellement le même mais que chaque génération doit tour à tour préciser, développer, critiquer et au besoin trouver les formulations nécessaires pour son temps. Une formulation dogmatique n'est jamais *une chose en soi*, comme un bloc d'affirmations révélées sans rapport d'aucune sorte avec l'homme corporel et historique. Une telle conception ferait de la révélation et finalement de Dieu un passé mort. Le dogme n'est pas la révélation, mais un moyen de l'atteindre. La tradition de foi qui se formule dans le dogme, la liturgie et la prière, est l'aboutissement d'un processus complexe, « une réaction perpétuelle aux données ambiantes, par voie de défense, d'élimination, de triage, de transformation, d'assimilation » [11]. Toute élaboration intellectuelle, y compris dans la formulation primitive de la foi, utilise des matériaux humains qui sont toujours en deçà de la vérité divine qu'ils expriment, mais qui expriment réellement cette vérité. Il ne s'agit aucunement de considérer la dernière théorie théologique comme un progrès de la révélation, ni même tout progrès théologique réel comme un progrès du dogme. On peut toutefois considérer comme certain qu'une part du progrès théologique concourt au développement dogmatique

10. De Lubac, *La révélation divine*, pp. 44-46.

11. *ID.*, « Le problème du développement du dogme », *Recherches de science religieuse* 35 (1948) p. 139.

« et finit par se confondre avec lui » [12]. De Lubac refuse que ce problème du développement dogmatique, ou de la révélation continue, soit réduit à une question de pure logique ou de raison humaine laissée à elle-même. Tout effort de compréhension prend son point de départ absolu dans la révélation par Jésus le Christ du dessein rédempteur et s'effectue sous le signe de l'Esprit saint. L'irruption créatrice et rédemptrice dans l'histoire, en effet, ne s'est pas d'abord présentée comme une série de propositions logiques, mais comme une alliance avec un peuple, puis comme une personne et un message venant de Dieu. Ainsi le christianisme, si imprégné soit-il de pensée biblique, n'est pas vraiment, parmi d'autres, une religion du Livre révélé mais il est la religion de Jésus-Christ, à la fois révélateur et révélé. Parole de Dieu faite chair, la révélation se propose à nous d'abord comme un tout global, indivis, qui a pour nom le *mystère chrétien*, où tout est déjà donné, et ce n'est que dans un second temps, au cours de l'histoire, que viennent les développements sur les multiples parties d'un ensemble déjà présent tout entier [13]. C'est dans la tradition que s'effectuent ces développements. Cette tradition est ecclésiale parce qu'elle constitue la tradition religieuse d'un peuple. Ce qui est la norme de ce processus, c'est l'Écriture interprétée en Église. Ce qui est la norme d'interprétation de l'Écriture, c'est la tradition apostolique conservée dans l'Église. Écriture et tradition sont dans un rapport dialectique, s'assurant l'une l'autre de leur fidélité à la révélation totale. L'attachement à l'Écriture trouve sa contrepartie dans l'attachement à la tradition vivante [14].

II. LE RAPPORT DES ÉCRITURES À LA TRADITION RELIGIEUSE DU PEUPLE DE DIEU

Siegwalt montre que la référence de la Réforme au principe du « *Scriptura sola* » — l'Écriture comme unique source et norme de la foi — avait pour but de poser l'Écriture comme norme première de la tradition de foi et des traditions religieuses. En cela, il est vrai que la Réforme poussait l'Église à se dégager d'une conception totalitaire de la tradition qui prétendait exercer un contrôle sur l'Écriture et prenait souvent pour la tradition ce qui n'était qu'« excroissances sauvages ». Mais si le rôle de la tradition n'est pas premier dans la formation de la communauté de foi, il n'est pas davantage possible de parler de l'Écriture comme source première et unique de la foi. Ainsi que l'écrit Siegwalt,

> [...] la source première de la foi est la Parole de Dieu elle-même, la révélation dans son advenue fondatrice et continue, antérieure à toute expression écrite, et

12. *ID., Le mystère du surnaturel*, p. 37.

13. La pensée du Père DE LUBAC sur la question de la révélation continue et du développement du dogme se trouve clairement présentée dans « Apologétique et théologie », *Nouvelle Revue Théologique* 57 (1930) pp. 362-369 ; *ID.*, « Le problème du développement du dogme », *Recherche de Science Religieuse* 35 (1948) pp. 130-160 ; *ID., Le mystère du surnaturel*, pp. 19-40 ; *ID., La révélation divine*, pp. 95-105 ; *ID., La foi chrétienne*, Paris, Aubier, 1969 (1970 [2] augmentée), pp. 263-306 ; *ID., Petite catéchèse sur nature et grâce*, pp. 48-58.

14. DE LUBAC, *Théologies d'occasion*, p. 457.

> d'autre part la source seconde est toute la tradition religieuse dans laquelle les saintes Écritures sont certes l'élément normatif, mais pas l'unique élément source [15].

Les Écritures, qui sont l'expression verbale-écrite d'une tradition de foi beaucoup plus large, ne peuvent être l'unique source de la foi, mais elles sont l'« élément normatif de la tradition ». Par rapport aux Écritures, le dogme est second comme fondement de la foi. Il ne peut être normatif pour la foi que s'il a les saintes Écritures pour norme. Mais la norme commune des Écritures et du dogme réside dans la révélation elle-même qui est Parole révélée de Dieu. L'Israël ancien et l'Israël nouveau, en tant que peuples de Dieu, attestent la révélation en tant que Parole de Dieu. Cette attestation de la révélation s'effectue à travers la foi commune comme à travers l'adhésion des personnes individuelles. Sur cette commune référence à la révélation elle-même comme source de la foi, nous voyons Siegwalt et de Lubac se trouver d'accord.

Ce que Siegwalt nomme la précédence des saintes Écritures sur l'Église, de Lubac le désigne comme la dépendance totale de l'Église par rapport à la Parole de Dieu qui lui donne naissance et qu'elle a la mission de proclamer [16]. En raison de cette soumission, l'Église est servante de l'Écriture de deux manières. D'une part, elle est continuellement mesurée et jugée par les saintes Écritures. D'autre part, c'est dans l'Église et par elle que les Écritures sont interprétées. L'effacement de l'Église devant la Parole de Dieu n'entraîne aucune séparation entre les Écritures et leur interprétation dans l'Église qui conserve et actualise la tradition de foi. Le service de la Parole ne manifeste pas davantage une quelconque soumission de l'Église à un « esclavage de la lettre ». Pour de Lubac, la soumission du magistère ecclésial authentique à l'autorité de la Parole de Dieu ne se réduit donc pas à un abandon servile à la lettre de l'Écriture. S'il est vrai en effet « que *l'Écriture juge l'Église*, il est donc également vrai de dire que *l'Écriture appartient à l'Église* et que son interprétation par l'Église, communauté où réside l'Esprit et que le Christ lui-même a douée d'un magistère, fait partie intégrante de sa notion » [17]. Ce rapport entre l'Église, l'Écriture et la tradition ne se comprend bien que situé dans l'histoire conciliaire, de Trente à Vatican II. Placé en face de l'affirmation protestante du « *Scriptura sola* », le concile de Trente considéra que l'Évangile, Parole vivante de Dieu reçue par les apôtres de la bouche même du Christ, fut transmis selon un double mode. La tradition écrite et la tradition de foi non écrite se combinent pour transmettre la Parole de Dieu. Pendant longtemps, malgré la fidélité du Concile de Trente à la Parole de Dieu comme unique source de la révélation, on vit dans sa distinction de deux modes de transmission l'affirmation de deux sources distinctes. Le premier chapitre de *Dei Verbum* affirme nettement que le mystère dévoilé dans l'histoire d'Israël et dans l'événement du Christ est la source unique de la foi. Ce mystère unique parvient aux hommes par une double voie : l'Écriture et la tradition. On aurait tort de les envisager comme deux sources distinctes ou comme deux chemins parallèles. Il serait plus juste de les considérer comme deux

15. SIEGWALT, *op. cit.*, Les fondements de la foi : II. Réalité et révélation, p. 226.
16. DE LUBAC, *La révélation divine*, p. 24.
17. *Ibid.*, p. 162.

éléments d'un même fleuve, c'est-à-dire le lit du cours d'eau (les Écritures canoniques) et le courant (la tradition vivante). Mais le fleuve en son entier, le cours d'eau, le lit et le courant, est formé par l'irruption d'une source unique.

Siegwalt et de Lubac sont unanimes à croire que les Écritures sont l'unique élément normatif, mais sans jamais être coupées de la tradition apostolique et du reste de la tradition religieuse chrétienne [18]. Le mystère chrétien est « transmis tout entier par l'Écriture et tout entier par la tradition, intimement connexes » [19]. Toute actualisation de la Parole effectuée dans la tradition religieuse chrétienne, passée et continue, se trouve déjà et en même temps contenue de quelque façon dans les Écritures. Loin de former deux voies contradictoires, selon de Lubac, « Écriture et Tradition forment ensemble un complexus indissociable » [20]. Le théologien jésuite a attiré l'attention sur le fait que la constitution *Dei Verbum* mentionne toujours la tradition avant les Écritures « puisque c'est au sein d'une communauté déjà constituée que les Livres saints ont été composés ou reçus » [21]. Le Christ lui-même s'est révélé par sa parole et par sa vie, non par la transmission d'un Livre sacré, et il n'a pas ordonné à ses apôtres d'écrire mais les a envoyés prêcher l'Évangile. La source de la révélation n'est donc ni le Livre ni l'Église, mais c'est l'Envoyé de Dieu, le Christ lui-même. La tradition est devenue le moyen par lequel sa révélation a été perpétuée, y compris dans les Évangiles et les écrits néo-testamentaires. En valorisant l'Écriture comme norme d'authenticité de la tradition, on ne néglige pas l'importance de cette tradition, puisque c'est par l'une et l'autre que la révélation est transmise, actualisée, et qu'elle peut susciter une réponse de foi. Mais de Lubac souligne qu'un souci intempestif de valoriser l'Écriture au détriment de la tradition peut négliger la donnée fondamentale de la *tradition apostolique* qui a été l'annonce première d'un Évangile vivant par les Apôtres. Cette tradition apostolique, conservée et actualisée dans l'Église, exerce une triple fonction sur laquelle des auteurs protestants manifestent aujourd'hui leur accord [22]. La triple fonction de la tradition s'exerce « dans la formation même des Écritures, puis dans leur interprétation, enfin dans l'actualisation de leur message pour chaque génération chrétienne » [23]. Selon de Lubac, une seule question divise encore vraiment les chrétiens à propos de l'Écriture et de la tradition, soit « celle de savoir quel doit être le critère dernier d'interprétation de l'Écriture ou, en d'autres termes, comment peut être discernée la Tradition authentique » [24]. Ce critère dernier, en accord avec le concile Vatican II, de Lubac le situe dans la fonction interprétative du magistère de l'Église. Mais ce même magistère, même en s'appuyant sur le consentement unanime de la communauté des fidèles, ne peut se placer *au-dessus* de la Parole de Dieu. Tout entière servante de l'Écriture, la voix autorisée du magistère ne peut proposer à la foi de toute l'Église que le contenu de la révélation divine, le Christ lui-même.

18. SIEGWALT, *op. cit.*, p. 247.
19. DE LUBAC, *La révélation divine*, p. 164.
20. *Ibid.*, p. 165.
21. *Ibid.*, p. 173.
22. *ID.*, « préface » in : Roger SCHUTZ et Max THURIAN, *La Parole vivante au Concile*, Taizé, 1966, pp. 1-6.
23. *ID., La révélation divine*, p. 180.
24. *Ibid.*, p. 182.

III. UNE CLÉ D'INTERPRÉTATION : LE RAPPORT ENTRE L'ANCIEN ET LE NOUVEAU TESTAMENTS

Portant son regard sur l'événement chrétien par rapport à toute l'histoire religieuse, Henri de Lubac a été saisi d'admiration devant ce fait unique où se laisse voir « à la suite de la prédication, si brève, et de la mort du Christ, cette mue extraordinaire de ce que les chrétiens nomment l'Ancien Testament dans le Nouveau » [25]. La nouveauté chrétienne n'a pas consisté dans la fondation toute humaine d'une nouvelle religion ou dans l'élaboration logique d'un nouveau système religieux. Elle s'est exprimée plutôt dans la transformation totale et instantanée qu'a subi l'héritage historique d'Israël dans et par l'événement du Christ, sa vie, sa mort et sa résurrection. La conscience de cette nouveauté radicale en même temps que d'une continuité avec l'héritage judaïque donna aux anciens un sens profond de l'unité des deux Testaments, sur lequel ils construisirent leur doctrine de l'intelligence spirituelle des Écritures. Cette notion de l'articulation des deux Testaments nous apparaît autant chez Siegwalt que chez de Lubac comme une clé d'interprétation de l'histoire universelle. Chez de Lubac, c'est la théorie de l'accomplissement et du dépassement, de la rupture et de la continuité, réalisés dans l'acte unique du Christ, qui permet de saisir le rapport entre les deux versants de l'histoire. Chez Siegwalt, c'est la théorie analogue de la « récapitulation », incluant les trois moments de l'abolition, de la confirmation et de la sublimation, qui permet d'articuler le rapport de l'Ancien et du Nouveau Testaments [26]. Pour les deux théologiens, quelles que soient les variantes, le rapport abolition-accomplissement (nouveauté-continuité) constitue une clé de l'herméneutique chrétienne. L'Ancien et le Nouveau Testament ne sont pas deux histoires successives, mais une seule « histoire sainte » où les deux alliances sont intérieures l'une à l'autre. Selon l'adage des anciens commentateurs des Écritures, qu'aime citer de Lubac, le Nouveau Testament est caché dans l'Ancien (*Novum in Vetere latet*) et l'Ancien est manifesté dans le Nouveau (*Vetus in Novo patet*). Pour Siegwalt, le rapport fondamental entre les deux Testaments implique que « l'Ancien est constitutif du Nouveau », celui-ci intégrant l'Ancien et le supposant comme « fondement permanent » [27]. Siegwalt et de Lubac montrent aussi que ce rapport fondamental de continuité-discontinuité entre les deux Testaments se reproduit également entre les religions pré-chrétiennes et le Nouveau Testament.

En allant examiner la méthode d'intelligence de l'Écriture que pratiquait un Origène par exemple, de Lubac a voulu retrouver à travers un de ses témoins, et non le moins contesté, comment dans la primitive Église et dans un milieu culturel bien concret, le christianisme prenait progressivement de lui-même une conscience réfléchie. « La vérité chrétienne n'a pas pénétré des esprits vides. Elle ne s'est pas réfléchie à partir de rien. Ce qui lui a donné son corps et a permis de la saisir, ce furent avant tout les réalités bibliques dans le prolongement desquelles elle s'est formulée » [28]. À travers

25. *ID., Amida.* Aspects du bouddhisme 2, Paris, Seuil, 1955, p. 253.
26. SIEGWALT, *op. cit.*, pp. 330-338 ; 384-409.
27. *Ibid.*, p. 341.
28. DE LUBAC, *Histoire et Esprit*, p. 380.

l'examen attentif de l'exégèse des anciens commentateurs, c'est toute l'histoire de la pensée et de la théologie chrétiennes qui fait surface. On y découvre un esprit de synthèse qui organise toute la révélation autour d'un centre concret et porteur de tout le sens : l'événement de Jésus-Christ. C'est à la lumière du Christ que l'*ancienne Écriture* est relue, que les personnages et les thèmes bibliques sont regardés comme des préparations et des préfigurations du fait chrétien, que l'histoire est ré-examinée pour en saisir l'esprit. Le sens littéral comporte un sens spirituel multiple qui se découvre à la lumière de l'événement du Christ. Au cours d'une minutieuse enquête qui s'étend de saint Paul à Origène, puis de l'âge patristique à l'âge scolastique, c'est toujours le principe christologique que de Lubac découvre à la base de l'herméneutique. Siegwalt reconnaît lui aussi la nécessité d'un « centre commun » pour tenir ensemble par le fond la dualité des Testaments. Le critère herméneutique qui a présidé au printemps de l'Église, lui permettant de comprendre les Écritures, est en effet essentiellement christologique et christocentrique. Il fonctionne selon le principe de l'analogie de la foi, que de Lubac voit mis en œuvre dans les sens multiples de l'ancienne exégèse. Dès l'origine, la méditation de l'Église a porté sur le rapport mystérieux entre l'Ancien Testament et le Nouveau, contemplant d'un bout à l'autre de l'histoire l'accomplissement d'un même dessein divin dans le mystère du Christ, à la fois mystère créateur et mystère rédempteur. Siegwalt ne dit pas autre chose lorsqu'il affirme que l'histoire du salut de l'Ancien Testament fournit le type ou la préfiguration du Nouveau, comme actualisation de la création de Dieu et anticipation de la rédemption en Jésus-Christ [29]. Il regarde aussi l'Ancien Testament, dans son rapport avec le Nouveau, non pas seulement comme une histoire à ré-interpréter à la lumière du Christ, mais comme un « guide » pour le Nouveau Testament, l'aidant à exprimer l'évangile du salut dans le temps de l'homme réel, corporel et social [30].

À travers une longue enquête historique, à partir du troisième siècle avec Origène jusqu'au seizième siècle de la renaissance, de Lubac a voulu retrouver la conscience chrétienne sous l'un de ses aspects essentiels. Cette antique pensée chrétienne se présente sous les traits de l'exégèse traditionnelle selon les quatre sens de l'Écriture : « C'est la forme principale qu'a longtemps revêtue la synthèse chrétienne. C'est au moins l'instrument qui lui a permis de se construire, et c'est aujourd'hui l'un des biais par où l'on peut le plus utilement l'aborder » [31]. En retournant à ce qui a constitué pendant longtemps toute la théologie, de Lubac a cru possible de retrouver le principe d'unité dans l'élaboration doctrinale de la vérité chrétienne, au-delà des formes maintenant dépassées de l'ancienne exégèse. Il sait bien, évidemment, que les chemins concrets d'un retour au passé ne sont pas praticables pour nous. Il n'y aurait aucun avantage à tirer d'un mimétisme de certaines formes révolues de la tradition religieuse. Mais l'esprit de cette intelligence de l'Écriture peut être restitué et, *dans cet esprit*, il est possible de chercher le Christ aujourd'hui. La conviction de l'Église depuis le commencement, et nous pourrions dire *le premier moment de sa conscience comme*

29. SIEGWALT, *op. cit.*, p. 348.

30. *Ibid.*, p. 341.

31. DE LUBAC, *Exégèse médiévale*, T. I, p. 17.

Église, a été de demander à la Bible de lui donner le christianisme dans toutes ses dimensions. L'intelligence spirituelle de l'Écriture a permis de saisir le mystère du Christ en sa totalité. Dans ce processus, fruit de l'Esprit, de Lubac voit à l'œuvre le « contrecoup » dans quelques consciences juives du mystère pascal. Ainsi le mystère du Christ a-t-il été saisi comme la réalité même qui était préparée, annoncée et voilée dans le fait juif antérieur présenté dans tout l'Ancien Testament. Toute l'ancienne Écriture apparaissant alors comme une vaste prophétie du mystère du Christ, l'exégèse primitive s'appliquera à extraire les mystères contenus partout dans la Bible. Et c'est le recours à l'allégorie, qu'on fait remonter à saint Paul et dont Origène est l'un des chaînons, qui remplira cette fonction. Par le moyen de l'allégorie, la première exégèse chrétienne appliquait au Christ et à l'Église tout ce qui avait été attendu et espéré au cours de l'histoire consignée dans l'ancienne Écriture. C'était la mise en œuvre du principe déjà employé par l'apôtre Paul appliquant au Christ et à l'Église ce qu'il disait à propos de l'époux et de l'épouse (Ga 4, 24; Ep 5, 32). Tout l'objet de l'allégorie consiste en la reconnaissance d'un seul grand mystère dans toutes les Écritures : l'union du Christ et de l'Église. Les sens multiples en ont révélé toutes les facettes, qui sont devenues différents aspects de la vie chrétienne, puis différentes spécialités des sciences théologiques [32]. Par l'intelligence spirituelle de l'Écriture, à travers l'histoire de l'ancien Israël, ses psaumes et le discours de ses prophètes, l'Église a pris conscience d'elle-même, devenant l'Israël de la promesse.

IV. EXÉGÈSE BIBLIQUE ET HERMÉNEUTIQUE CHRÉTIENNE : LES SENS DE L'ÉCRITURE

Siegwalt reconnaît le rôle majeur joué dans la tradition religieuse chrétienne par la doctrine des sens multiples des Écritures, fondée sur la distinction entre sens littéral ou historique et sens spirituel. Il repousse toutefois l'approche de l'école d'Alexandrie représentée par Origène, qui chercherait sous le sens historique un *autre sens* que le sens littéral, à la différence de l'École d'Antioche représentative de l'approche historique et critique attachée au sens littéral [33]. Il préfère la méthode qui récuse la dualité des sens et considère le sens littéral comme le sens vrai qui est en même temps spirituel. De Lubac considère pour sa part qu'à travers des méthodes différentes chez divers auteurs à des époques diverses, c'est fondamentalement le même principe d'exégèse qui est mis en œuvre, cherchant à découvrir le sens spirituel de l'histoire :

32. M. VAN ESBROECK, *Herméneutique, structuralisme et exégèse*. Paris, Desclée, 1968, pp. 101-171, s'appuie sur l'étude du P. de Lubac pour conduire sa propre réflexion sur les rapports entre les sens de l'Écriture et le kérygme comme « norme intérieure de l'interprétation dans la société particulière où se constitue la tradition chrétienne ». Il montre comment l'Écriture est le lieu d'interprétation du kérygme chrétien à travers l'unité et la diversité des sens dont le P. de Lubac a montré la complexité. À propos des fonctions théologiques correspondant à chacun des sens scripturaires et qui sont devenues autonomes, VAN ESBROECK écrit : « La richesse de cette pensée [des sens scripturaires] permet encore à un historien comme le P. de Lubac, de rendre raison des situations théologiques où elle paraît à première vue s'être estompée. Cette doctrine des sens de l'Écriture est assez compréhensive pour expliquer les traditions théologiques qui ne s'y réfèrent pas explicitement. Davantage : elle semble à même d'éclairer plus d'une déviation apparue dans l'histoire de la théologie » (*op. cit.*, p. 147).

33. SIEGWALT, *op. cit.*, pp. 298-300.

l'intériorité spirituelle du sens historique. Or ce principe d'exégèse, recherchant dans l'Écriture « le sens le plus vrai, voulu par l'Esprit » [34], a été d'une extrême fécondité. Il a permis de déployer ce qui, dans l'Écriture, se rapporte au Christ et à l'Église (allégorie = foi), ce qui concerne la vie chrétienne, spirituelle et morale (tropologie = charité) ou ce qui entrouvre le futur eschatologique promis à la terre, objet du désir mystique (anagogie = espérance) [35]. La doctrine de l'intelligence spirituelle a donc imprimé sa forme à la tradition de foi telle qu'elle s'est perpétuée jusqu'à nous. Avant même que le christianisme prenne de soi une conscience réfléchie et organisée en un corps de doctrine, l'intelligence spirituelle de l'Écriture a été l'attitude fondamentale adoptée devant la Parole de Dieu.

L'âge patristique, qui a été un « âge créateur », n'accordait pas une valeur absolue à chacun des détails des allégories, tropologies ou anagogies développées dans ses exégèses. Mais cet âge, nous dit de Lubac, a fait preuve d'« un sentiment très fort de l'unité du Livre, une conduite de pensée synthétique, nonobstant l'apparence contraire qui résulte de tant de détails » [36]. L'interprétation spirituelle de l'Écriture a donc constitué la vie même de l'Église des premiers siècles, sa conscience commune, qui s'est perpétuée jusqu'en notre temps par la tradition vivante. Ce principe herméneutique du fait chrétien, fondé sur l'articulation des deux Testaments, demeure fécond et actuel pour l'intelligence et pour la pratique chrétiennes. L'Église ne peut pas plus se dispenser aujourd'hui qu'hier de rechercher le sens spirituel de l'histoire. Au delà des procédés antiques, il faut chercher « à comprendre dans son originalité la grande idée synthétique toujours présente à l'arrière-plan de cette exégèse » [37], et se rendre compte que le christianisme vit de ce principe depuis sa naissance. Tous les sacrements, la liturgie, la vie de l'Église, les spécialités théologiques en leur structure même, sont tissés de cette intelligence spirituelle de l'Écriture. Elle fut indispensable à l'origine, pour dégager toutes les conceptions de la foi nouvelle et les formes d'expression du christianisme.

De Lubac ne voit pas comment la science exégétique moderne, pourtant nécessaire, rendrait caduc le principe traditionnel de distinction entre la lettre et « le sens donné par l'Esprit ». En effet, nous ne nous trouvons pas ici devant deux sciences opposées mais bien plutôt devant deux approches complémentaires et indispensables à l'Église. Car le sens de l'Écriture cherché dans la foi « est le sens que reconnaît l'Église et que l'on reconnaît dans l'Église » [38]. Pas plus que cette intelligence spirituelle, qui est une recherche dans la foi, ne s'oppose au travail scientifique de l'exégèse moderne mais au contraire le suppose, ce dernier ne peut pas la remplacer totalement. Le sens spirituel fait partie intégrante du « patrimoine chrétien » non seulement parce qu'il correspond

34. De Lubac, *Méditation sur l'Église*, Paris, Aubier, 1953, p. 309.

35. Pour l'essentiel de la réflexion de Henri de Lubac sur la création du sens spirituel et l'articulation des sens figurés de l'Écriture, on peut se reporter principalement à *Histoire et Esprit*, 139-194 ; 267-277 ; *Exégèse médiévale*, T. I, pp. 119-169 ; 305-363.

36. De Lubac, *Méditation sur l'Église*, p. 314.

37. *ID., Exégèse médiévale*, T. I, p. 356.

38. *Ibid.*, p. 359.

à un certain stade, plus symbolique, de l'intelligence chrétienne, mais aussi parce qu'« il est, redisons-le avec les Pères, le *Nouveau Testament* lui-même, avec toute sa fécondité, se révélant à nous *comme accomplissement et transfiguration de l'Ancien* » [39]. En exégèse chrétienne, le sens de l'Écriture et le sens de l'économie du salut se découvrent tout entiers dans leur rapport à l'histoire et au mystère du Christ. Si le sens spirituel suggère « autre chose » sous le sens littéral, c'est bien le *Mystère* lui-même, « c'est-à-dire tout l'ensemble des vérités concernant le Christ et son Église, partout préfigurées dans l'Ancien Testament et présentes dans le Nouveau » [40]. C'est pourquoi le progrès essentiel que de Lubac a vu consacré par *Dei Verbum* « est avant tout celui de la théologie fondamentale, laquelle est aussi théologie de l'Écriture » [41]. Il estime que la constitution livre un enseignement non seulement sur l'herméneutique biblique, mais sur l'herméneutique chrétienne de la révélation elle-même.

Selon une idée chère au Père de Lubac, l'Église a conservé en elle au cours des siècles les principes d'une herméneutique biblique et certaines constantes dans l'exégèse chrétienne. Depuis les commencements, elle a revendiqué les Livres juifs comme étant ses Écritures [42]. De plus, la méditation des Écritures est l'activité de toute l'Église et non seulement le fait de quelques spécialistes. La recherche scientifique des exégètes doit aller de pair avec la lecture des Écritures dans la foi. C'est ce que les anciens appelaient l'*histoire* et l'*esprit*, ou la lettre et le sens spirituel. L'alliance d'une étude critique de l'Écriture et d'une lecture spirituelle, enracinée dans l'expérience chrétienne, s'avère indispensable pour une étude complète, *ecclésiale* pourrait-on dire, de la Parole de Dieu. Sa lecture et sa méditation commandent la vie de la communauté chrétienne, comme Origène en avait déjà conscience. Pour ce théologien de la Parole divine, « seule l'Église comprend l'Écriture, l'Église, c'est-à-dire cette portion de l'humanité qui se convertit au Seigneur » [43]. À ce propos, Siegwalt rejoint de Lubac lorsqu'il soumet que la lecture historique et critique au sens moderne « tend à rester étrangère, extérieure à la révélation » en réduisant l'*histoire sainte* à ses données factuelles dans un sens naturaliste et en oubliant la théologie contenue dans les textes [44]. Une démarche théologique de type herméneutique respecte davantage le lien entre les faits et leur interprétation, en considérant que l'histoire comporte un *dedans* et qu'elle contient en elle-même son interprétation. Siegwalt veut toutefois que l'herméneutique s'intéresse au sens et soit vraiment théologique. Pour lui, une herméneutique de type anthropologique demeure aussi partielle qu'une méthode historique et critique déterminée par le concept de science objective. Ce qu'il faut est une herméneutique du sens — de Lubac ajouterait du sens spirituel — ou une

39. *Ibid.*, p. 363.

40. *ID., Théologies d'occasion*, p. 123.

41. *ID., La révélation divine*, p. 149.

42. L'Église a toujours dû résister à certaines tendances qui voulaient rompre avec les Écritures de l'ancienne alliance dans le but d'affirmer la nouveauté totale de l'alliance scellée en Jésus-Christ. Dans *Affrontements mystiques*, pp. 117-120, de Lubac évoque comment une véritable *crise* de l'Ancien Testament, toujours latente au sein de l'Église, a été plus vive depuis trois siècles.

43. DE LUBAC, *Histoire et Esprit*, p. 303.

44. SIEGWALT, *op. cit.*, p. 300 ; 302-303.

herméneutique dogmatique qui « ne se contente pas de dire le sens du texte et par conséquent ce à quoi il se réfère » mais qui servira à mettre en contact avec la *chose* à laquelle renvoie le texte.

L'herméneutique dogmatique ne cesse pas d'être théologie de l'Écriture, utilisant la science exégétique et la théologie biblique, mais elle cherche à mettre en contact avec ce à quoi renvoie le texte et ce pourquoi il fut écrit. La recherche du sens spirituel demeure donc aujourd'hui l'activité de l'Église. La fonction contemplative de la théologie et la méditation des Écritures pour en dégager les multiples sens s'avèrent indispensables à une Église dont la mission est l'actualisation de la Parole de Dieu et non pas simplement sa restitution historique et critique. Pour de Lubac, le principe herméneutique à la base de cette actualisation réside dans l'événement du Christ prolongé dans l'Église. La référence au Verbe de Dieu fait chair (devenant littéralement le « corps » du texte qui le préfigurait) est le critère qui évite de chercher sous la lettre du texte « autre chose » qui n'y était pas déjà contenu.

V. CONCLUSION : CONVERGENCES ET CLARIFICATIONS À VENIR

On l'aura noté, les points de convergence entre Gérard Siegwalt et Henri de Lubac, à propos du statut théologique des Écritures, sont multiples. Tous deux accordent une grande importance à la tradition de foi qui précède les textes inspirés, tout en maintenant la priorité du canon des Écritures comme élément normatif de la tradition. Chacun d'eux, surtout, considère la révélation divine comme la source unique de la foi, et la Parole divine comme une expérience de Dieu dans les faits de la nature et de l'histoire qui précède la mise par écrit de cette expérience. L'un et l'autre insistent sur une approche de l'Écriture qui ne peut pas se réduire à la critique textuelle mais qui doit se prolonger dans la méditation de l'Église et l'effort herméneutique de la théologie. On trouve affirmé chez de Lubac, plus clairement peut-être que chez Siegwalt, le critère christologique comme principe herméneutique devant guider l'interprétation et l'actualisation de la révélation de Dieu à Israël et en Jésus le Christ. Mais Siegwalt et de Lubac se trouvent d'accord sur la façon d'envisager le rapport entre l'Ancien et le Nouveau Testament, à partir d'une théologie de la récapitulation dans le Christ qui opère une abolition et un accomplissement. La Bible chrétienne revendique l'Ancien Testament comme ses Écritures parce qu'elle y trouve aussi le Dieu de Jésus le Christ, toujours le même, créateur et rédempteur. Dans les saintes Écritures, l'Église prend aussi conscience d'elle-même en tant que nouvel Israël de Dieu.

Par ailleurs, le concept de révélation continue et présente, mis de l'avant par Siegwalt, gagnerait à être clarifié. S'il existe certainement une manière acceptable de l'entendre, il faudrait la concilier avec l'affirmation selon laquelle la révélation a été achevée avec les apôtres témoins de la résurrection du Christ. La révélation étant la Parole de Dieu entendue dans l'histoire, on ne peut déclarer que ce processus soit définitivement bloqué depuis l'avènement du Christ. L'Évangile, à la lumière de l'Ancien Testament, sert en effet de guide à une réception de la révélation divine dans l'histoire humaine qui se poursuit. Mais cette continuité présente de la révélation ne peut pas conduire au-delà du Christ. Le principal inconvénient résiderait dans le fait

de ne plus considérer l'événement du Christ comme l'accomplissement définitif et la plénitude de la révélation. L'alliance nouvelle en Jésus le Christ risquerait d'apparaître comme succédant simplement à l'ancienne alliance, comme une deuxième étape de la révélation du salut qui pourrait être dépassée à son tour par une nouvelle compréhension de la Parole de Dieu dans l'histoire. On perdrait ainsi de vue la référence à la personne et au message du Christ comme centre et sommet de la révélation. Le deuxième inconvénient soulevé par la possibilité d'une parole neuve à l'intérieur de la tradition vivante serait d'attribuer au peuple qui vit de cette tradition (l'Église) une grande liberté par rapport à l'attestation de la révélation divine, sans préciser les conditions d'une attestation authentique. Ne risquerait-on pas d'aboutir aux « excroissances sauvages » auxquelles avait réagi la Réforme? Il est vrai que Siegwalt affirme la priorité de l'Écriture sur l'Église. Mais quand on sait que la grande tradition religieuse précède l'Écriture, il devient capital de préciser davantage le rapport entre cette tradition et l'Église. Par ailleurs, si la tradition authentique n'est pas la conservation d'un passé mort, il faut bien l'envisager comme un processus continu, sinon l'expression de « tradition vivante » employée aussi par de Lubac n'aurait pas plus de sens. Il faudrait montrer davantage *comment* l'Église entière, communion dans la foi, a été constituée responsable de conserver et d'actualiser au sein des communautés humaines la révélation du salut donné à l'homme par Dieu en Jésus le Christ. Une réflexion supplémentaire sur le rapport entre les croyants et la tradition religieuse, situé en relation avec le service de la théologie et celui du magistère, permettrait sans doute de clarifier ce point majeur pour l'Église chrétienne.

L'entreprise de Siegwalt pour élaborer une dogmatique de la foi chrétienne ne manque pas d'audace et elle n'évite pas les problèmes les plus cruciaux qui divisent parfois les différentes traditions chrétiennes. Sa manière neuve d'envisager ces problèmes, toutefois, est de nature à réconcilier des positions durcies par des siècles de controverse sur l'autorité de l'Écriture, le rôle de la tradition et la responsabilité du magistère autorisé dans l'Église. À l'instar de l'œuvre d'un Henri de Lubac, par une autre approche, la *Dogmatique* de Gérard Siegwalt cherche à retrouver le grand souffle de la révélation qui parcourt toute la tradition religieuse à partir de l'ancien Israël jusqu'au nouveau peuple de Dieu, sans oublier les religions non chrétiennes. La contribution majeure de son entreprise pourrait être une compréhension renouvelée du rapport entre la révélation divine et la raison humaine, entre la tradition chrétienne et les diverses traditions religieuses, entre l'Écriture et la confession de foi actuelle du peuple croyant. Aussi attendons-nous la suite de sa *Dogmatique* avec un grand intérêt.

RÉPONSE DE GÉRARD SIEGWALT

La comparaison entre l'œuvre importante de Henri de Lubac à propos de la compréhension de l'Écriture Sainte et le chapitre de la Dogmatique *consacré au statut théologique des saintes Écritures manifeste l'excellente connaissance qu'a Marc Pelchat de la pensée de H. de Lubac. Sa contribution est par conséquent d'un grand intérêt.*

Elle l'est en ce qui concerne la question Écriture-tradition. M. Pelchat montre bien comment la problématique traditionnelle depuis le 16e siècle a évolué et pourquoi,

sans que H. de Lubac renie son catholicisme ni la Dogmatique *son attachement à la Réforme, l'interprétation de H. de Lubac du* Dei Verbum *de Vatican II et la compréhension de l'Écriture qui est celle de la* Dogmatique *sont largement convergentes, la question du magistère de l'Église pouvant encore être mise de côté, puisqu'elle ne sera thématisée que dans le tome II (en préparation) de la* Dogmatique.

La contribution de Marc Pelchat reste cependant limitée à la problématique de H. de Lubac. Celle-ci fait place au thème de la révélation continue, mais dans le cadre de la question Écriture-tradition, tradition-Écriture. Dans la Dogmatique, *ce cadre éclate, avec l'affirmation qu'à côté de la « source » de révélation qu'est l'Écriture et toute la tradition religieuse qui la précède et qui la prolonge, tout le réel peut devenir source de révélation, Dieu en étant le Créateur et le Rédempteur. L'Écriture Sainte, norme de la tradition religieuse, est aussi norme, critère de discernement de cette autre source de la révélation. Le «* sola Scriptura *» vaut pour le caractère normatif de l'Écriture, mais non pas dans le sens de l'Écriture seule source de la foi.*

L'affirmation ainsi faite dans la Dogmatique *peut paraître périlleuse. Mais la foi dans le Dieu vivant, qui est certes celui qui est venu mais aussi celui qui vient et dont l'accomplissement de la révélation en Christ est présenté dans le Nouveau Testament comme la promesse de sa manifestation future, tourne le regard en même temps que vers le passé, également vers le présent et vers l'avenir, présent et avenir étant à la fois lieu d'actualisation de la révélation passée et aussi lieu d'advenue du* même *Dieu en tant que toujours surprenant. Il n'y a certes pas à attendre une nouvelle révélation, celle-ci étant donnée avec celle à Israël et en Jésus le Christ, mais il y a à attendre du nouveau, la manifestation de l'accomplissement de la révélation de Dieu étant la nouvelle création qui s'anticipe déjà, pour la foi, dans la nature et dans l'histoire.*

L'affirmation de la révélation continue ainsi entendue implique la tâche du discernement des esprits qui est celle de la théologie entendue comme théologie de la récapitulation. Car s'il y a une continuité de l'action de Dieu, dans le sens même de la nouvelle création, il y a aussi la réalité de celui qui se déguise en « ange de lumière ». C'est pourquoi la théologie implique un combat spirituel.