

La signification de Saint John Henry Newman pour la théologie catholique

S.E. Marc Cardinal Ouellet
Préfet du Congrégation des Evêques

Vatican, 12 Octobre 2019



L'heure attendue et bénie de la canonisation de John Henry Newman est enfin arrivée. La trajectoire de ce converti de l'anglicanisme est riche d'enseignement pour ses concitoyens britanniques mais surtout pour l'Église universelle. Le biographe de Newman, Ian Ker, a observé que *“lire et relire ses écrits au fil des années n'a fait que renforcer ma conviction que John Henry Newman doit être compté parmi les docteurs de l'Église”*¹.

Ce jugement d'un spécialiste de l'illustre homme d'Église anglais suppose au préalable dans l'Église catholique la déclaration de sainteté qui ouvre maintenant une nouvelle étape de l'appropriation du message de sa vie et de sa pensée. Sans anticiper le jugement ultérieur de l'Église sur la valeur de son témoignage et de son enseignement, je voudrais néanmoins évoquer quelques grands axes de sa contribution à la théologie catholique, et ce que peut signifier cette contribution pour l'avenir de la théologie à notre époque.

Si l'on veut parler adéquatement des idées de Newman, il faut souligner dès le départ l'importance de sa vie comme parcours d'un croyant qui a fait une expérience décisive de foi à l'adolescence, expérience déclenchant un

¹ IAN KER, *John Henry Newman*, Oxford, Oxford University Press, 1988, 2009², p. 746.

processus de recherche de la vérité, aux multiples rebondissements existentiels et institutionnels. Au risque de surprendre, je retiens que le premier enseignement de Newman est son célibat, sa vie consacrée à Dieu peu après sa première conversion, un choix intime et personnel qui fait écho à l'expérience de l'absolu de Dieu, et qui s'est avéré adéquat pour sa recherche et pour la mission que la Providence voulait lui confier au bénéfice de son pays et de l'Église universelle².

Ceci dit comme préalable à toute autre considération théologique, j'évoque maintenant l'hypothèse d'un doctorat de Newman à cause de trois domaines précis qu'il a traités amplement et rigoureusement avec les ressources de sa formation théologique, littéraire et historique. Sa production abonde en écrits de circonstances qui jalonnent son parcours, justifiant ses passages et ses étapes ; ce sont des considérations très circonstanciées qui donnent à sa prédication, à ses lettres et à ses traités un caractère nettement apologétique, mais aussi pastoral d'un nouveau genre par rapport à ses contemporains. Newman écrit pour rendre compte rationnellement de sa foi, pour expliquer ses décisions de foi, mais surtout pour être fidèle au tribunal de sa conscience en présence de Dieu. Celle-ci ne lui permet pas d'oublier sa relation primordiale avec Lui, acquise une fois pour toutes et entretenue par un dialogue priant et vital : *«La conversion intérieure dont j'étais conscient (...) influa sur mes convictions (...) et elle concentra toutes mes pensées sur les deux êtres – et les deux êtres seulement – dont l'évidence était absolue et lumineuse : moi-même et mon Créateur»*³

En quoi Newman interroge-t-il la théologie catholique de son époque et de toutes les époques, si l'on veut prendre au sérieux l'hypothèse de sa candidature au titre de Docteur de l'Église ? Il me semble que le maître anglais est à ranger parmi les docteurs de la foi, comme Athanase et Augustin, dont les vies ont été des confessions de foi au prix de grands sacrifices, et qui ont jeté une lumière décisive ou sur son contenu ou sur son acte. Newman excelle à son

² Cf. *Apologia pro vita sua, Ad Solem, Genève, 2003, p.127*: « Je dois mentionner, bien qu'à contrecœur, une autre impression profonde qui s'empara de moi en cet automne de 1816 (...) à savoir que la volonté de Dieu m'assignait le célibat. Ce pressentiment (...) se rattachait plus ou moins dans mon esprit à l'idée que ma vocation exigeait le sacrifice impliqué par le célibat, comme l'exigerait par exemple l'apostolat du missionnaire chez les païens, vers lequel je fus vivement attiré pendant des années. Cela affermit aussi le sentiment que j'avais d'être séparé du monde extérieur, dont j'ai parlé plus haut». JEAN HONORE, *Itinéraire spirituel de Newman*, Paris, éd. du Seuil, 1963, p. 39-40 : « L'appel du célibat n'est point né d'une conscience anxieuse ou timorée (...). Mais il dérive d'un sentiment combien plus large et apaisant : celui d'une vocation qui est à la fois un renoncement et un engagement. (...) Le sacrifice lui apparaît comme le gage de biens meilleurs et plus durables que ceux du monde sensible ; de plus il semble annoncer la voie précise où se dirige une destinée riche de promesses. Ainsi l'appel du célibat coïncide-t-il avec le pressentiment de sa mission que Newman commence à entrevoir. »

³ Cf. *Apologia, p.121*.

tour dans les deux sens de la *fides quae* et de la *fides qua*, mais son apport original et novateur consiste avant tout à décrire la foi comme une rencontre personnelle, une adhésion affective mais aussi rationnelle, comportant une certitude unique en son genre, et une responsabilité non déléguable qui engage en conscience des décisions vitales et parfois dramatiques : « *Quand nous prions, notre prière ne s'adresse pas à un ensemble d'idées ou à un Credo, mais à un Etre personnel; et quand nous parlons de Lui, nous parlons d'une Personne et non pas d'une Loi ou d'une Manifestation.* »⁴ L'état de la théologie catholique au 19^{ème} siècle privilégiait la dimension noétique de la foi aux dépens de sa dimension affective et personnelle, réduisant souvent la foi à un assentiment intellectuel à des propositions abstraites. Aux prises avec le rationalisme, on argumentait sur le même terrain avec comme conséquence un appauvrissement de la foi en tant que sève vitale qui précède et soutient toute connaissance, celle-ci n'étant pas réduite aux idées claires et distinctes⁵.

Cette tendance n'est pas complètement disparue, même à notre époque, où l'emphase sur la connaissance de foi l'emporte souvent sur sa dimension relationnelle. Il suffit de consulter le Catéchisme de l'Église Catholique pour s'en rendre compte⁶. Quant à la théologie académique, elle est encore loin d'un approfondissement trinitaire de la foi qui ferait ressortir la priorité de la personne sur les éléments conceptuels, certes valables et indispensables, mais seconds par rapport à l'adhésion personnelle aux Trois Personnes, animée par l'Esprit Saint⁷. Newman élargit la compréhension de l'expérience de la foi en illustrant tous les aspects personnels, depuis l'impression forte mais indéfinissable du dogme dans l'âme⁸, l'éveil de l'intelligence et de

⁴ „Théorie des développements dans la doctrine religieuse“, Newman, *Développement du dogme chrétien*, Librairie Bloud, Paris, 1908, XV, p. 342.

⁵ Cf. *Grammaire de l'assentiment*, in *Textes Newmaniens*, Desclée de Brouwer, Toulouse, 1975, chap. X - *Inference et assentiment en matière de religion*, p. 506: « Si l'on me demande d'employer l'argument de Paley pour ma propre conversion, je dis carrément que je ne désire pas être converti par un habile syllogisme; si l'on me demande de convertir les autres par ce moyen, je dis carrément que je n'ai cure de vaincre leur raison sans toucher leur cœur. Je désire traiter, non avec des controversistes, mais avec des hommes qui cherchent. »

⁶ Cf. *Catéchisme de l'Église Catholique*, n°150, où il est affirmé que « la foi est d'abord une adhésion personnelle de l'homme à Dieu ; elle est en même temps, et inséparablement, l'assentiment libre à toute la vérité que Dieu a révélé ». La référence à la personne n'apparaît qu'une fois alors que tous les développements du chapitre troisième portent sur la “connaissance de foi” et le jeu des facultés dans l'acte de foi, mais on ne trouve presque rien sur sa dimension relationnelle.

⁷ Le rapport personnel aux Personnes divines s'enracine dans la structure de l'initiation chrétienne qui établit la grâce de la filiation divine au baptême, le don du Saint Esprit à la confirmation et l'offrande de soi au Père avec le Christ dans la célébration de l'Eucharistie. Cette séquence trinitaire culminant dans la communion eucharistique est souvent absente ou inversée dans la catéchèse, ce qui affaiblit le sens d'appartenance à l'assemblée liturgique.

⁸ Cf. *Apologia*, p 189: « J'ai changé en beaucoup de points, mais pas sur celui-ci. Depuis l'âge de quinze ans, le dogme a été le principe fondamental de ma religion ; je ne connais pas d'autre religion ; je ne peux en imaginer aucune autre ; la religion comprise comme un simple sentiment est pour moi un rêve et une dérision. Autant concevoir l'amour filial en dehors de l'existence d'un père, que la piété en dehors de l'existence d'un Etre

l'imagination, jusqu'à la mobilisation des puissances volitives et affectives qui configurent une rencontre, une relation et une communion à nulle autre pareille : « *La foi véritable amène l'individu à se détourner de lui-même pour se tourner vers Dieu, à renoncer à ses désirs, à ses opinions, pour dire une seule chose: „Je me remets entre tes mains, Seigneur ; fais de moi ce que tu veux ; je ne pense plus à moi, je me sépare de moi-même, je meurs à moi-même, je ne veux que te suivre“.* »⁹ En tous ces aspects à peine évoqués ici, Newman apporte une foule d'intuitions et de réflexions qui font ressortir le caractère personnel primordial de la foi comme assentiment, un acte synthétique éminemment subjectif et totalisant, qui comporte une certitude des plus valables, même si elle échappe aux critères des sciences exactes ou des sciences humaines¹⁰. Il élabore à ce propos une critique sévère du scientisme, et il précise des concepts d'une grande technicité à la frontière du psychologique et du spirituel, saisissant l'homme concret en sa délibération personnelle, et décortiquant les méandres de ses dispositions, de ses motivations et des conditionnements qui appartiennent à la vie et à l'existence concrète dans la foi¹¹.

Une fois posé ce caractère personnel et existentiel de l'acte de foi et de son dynamisme intellectuel et volitif, Newman prolonge son analyse, au-delà du plan individuel, dans le domaine social où il cherche à rendre compte rationnellement de l'existence des croyants ordinaires, surtout ceux et celles

suprême. Ce que je croyais en 1816, je le croyais en 1833, je le crois encore en 1864, et je le croirai, plaise à Dieu, jusqu'à la fin » .

⁹ Cf. „Le témoignage de la conscience“ , *John Henry Newman, Sermons Paroissiaux*, V, 17, Ed. du Cerf, Paris, 2000, p. 211. Cf. J. HONORE, *La pensée de John Henry Newman – Une introduction*, Genève, Ad Solem, 2010, « Le théologien de la foi », p. 93-110.

¹⁰ Cf. „L'amour est la sauvegarde contre la superstition“ in *John Henry Newman, Sermons Universitaires*, Ad Solem, Genève, 2007, XII, §26: « *La foi droite est celle d'un esprit droit. La foi est un acte de l'intelligence: la vraie foi s'accompagne d'une certaine disposition morale. La foi est un acte de la raison, c'est-à-dire un raisonnement fondé sur des présomptions : la vraie foi raisonne sur des présomptions saintes, pieuses, éclairées* » (p. 265).

¹¹ Ces développements apparaissent dans ses *Parochial and Plain Sermons*, de même que dans ses *University Sermons*, et sont repris systématiquement dans son grand œuvre : *Grammar of Assent*. Par exemple, cf. “La Foi et la Raison, deux habitudes opposées“ in *John Henry Newman, Sermons Universitaires*, Ad Solem, Genève, 2007, X, §43: « *Aussi bien, n'est-ce pas là l'erreur, l'erreur commune et fatale du monde, de se constituer juge de la vérité religieuse sans avoir préparé son cœur à la recevoir ?* » *Je suis le bon Pasteur, je connais mes brebis et mes brebis me connaissent* ». « *Il va devant, et les brebis le suivent, car elles connaissent sa voix* ». « *Ceux qui ont le cœur pur verront Dieu*”. “*Les mystères sont révélés aux doux*”. “*L'homme spirituel est juge de toutes choses*”. “*Les ténèbres ne l'ont point comprise*”. *Les yeux grossiers ne voient pas, les oreilles dures n'entendent pas. Mais dans les écoles du monde, on considère les chemins vers la Vérité comme de grandes routes ouvertes à tous les hommes et en tout temps, quelles que soient leurs dispositions. On peut approcher de la Vérité sans respect. Personne n'est au-dessus de son voisin ; ou plutôt les dons de l'intelligence, pénétration, finesse, sagacité, profondeur, sont les seuls guides qui mènent au cœur de la Vérité. Tous les hommes pensent avoir les mêmes droits à discuter des choses religieuses que s'ils étaient eux-mêmes religieux. Ils abordent les points le plus sacrés de la foi à tout moment, quand il leur plaît ; au besoin sans avoir préparé leur âme, dans leurs heures de récréation, au milieu d'un festin*» (p. 230-231).

qui n'ont pas de connaissances théologiques, et ne peuvent rendre raison de leur propre croyance, mais qui n'en possèdent pas moins une certitude raisonnable qui sert de guide à leur vie¹². Voilà tout un champ où "l'apologète de sa propre vie" aux yeux de ses contemporains s'est consacré à un exercice rationnel plus large, afin de contrer l'invasion progressive du scientisme, du libéralisme et du fidéisme¹³. Conscient du recul progressif de la croyance, imposé par une mentalité scientiste reléguant la foi au domaine de l'irrationnel ou du privé¹⁴, Newman mène un combat qui revêt une grande importance épistémologique, mais aussi anthropologique, puisque c'est l'homme lui-même qui se trouve menacé et diminué par l'athéisme pratique découlant du scientisme.

Outre l'exploration des lois propres de la logique existentielle de la foi, et la défense de sa rationalité, Newman s'attarde longuement à l'étude du développement des doctrines, c'est le troisième domaine de sa candidature doctorale. À partir de sa fréquentation des Pères de l'Église, surtout Athanase, il découvre que la foi de l'Église, pour rester elle-même, doit adapter son langage aux défis culturels et aux dangers de l'hérésie. Elle doit donc discerner les doctrines compatibles avec le dépôt de la foi, même si besoin en adoptant un langage nouveau, qui ne soit pas nécessairement scripturaire, tout en restant fidèle à la révélation conclue une fois pour toutes avec la détermination du

¹² Cf. „Théorie des développements dans la doctrine religieuse“, Newman, *Développement du dogme chrétien*, Librairie Bloud, Paris, 1908, XI: « Or, j'observe d'abord ici, que, quoique naturellement l'idée intime de la vérité divine, telle qu'elle a été mentionnée, prenne une forme explicite par l'activité de nos facultés réfléchies, cependant, une semblable délinéation n'est pas essentielle à son existence et à sa perfection. Un paysan peut avoir une véritable impression telle que celle-là, quoiqu'il ne soit pas capable, et on le comprendra facilement, d'en rendre clairement compte » (p. 34-35).

¹³ *Apologia*, Note A « Le Libéralisme »: « La liberté de pensée est en elle-même un bien, mais elle donne un débouché à la fausse liberté. Or, par libéralisme, j'entends la fausse liberté de pensée, ou l'exercice de la pensée sur des questions dans lesquelles, d'après la nature même de l'esprit humain, la pensée ne peut arriver à un heureux résultat et n'est plus à sa place. Au nombre de ces questions je range tous les principes fondamentaux, quelle que soit leur nature ; et, de ces principes, les vérités de la Révélation doivent être considérées comme les plus sacrés et les plus importants. Le libéralisme est donc l'erreur par laquelle on soumet au jugement humain ces doctrines révélées qui, par leur nature, le surpassent et en sont indépendantes ; erreur par laquelle on prétend déterminer, en pesant leurs mérites intrinsèques, la vérité et la valeur de propositions qui s'appuient uniquement pour être reçues sur l'autorité de la Parole divine » (p. 482-483).

¹⁴ Cf. *Le „Biglietto Speech“*, International Centre of Newman Friends, Rome 2009, p. 2: « Pendant trente, quarante, cinquante ans, j'ai résisté de toutes mes forces à l'esprit de libéralisme en religion. (...) C'est une erreur qui s'étend comme un filet sur toute la terre. (...) Le libéralisme en religion est la doctrine suivant laquelle il n'y a pas de vérité absolue en religion, mais qu'un credo en vaut un autre, et tel est l'enseignement qui gagne chaque jour en consistance et en force. Il n'admet pas qu'aucune religion puisse être considérée comme vraie. Il enseigne qu'il faut toutes les tolérer, parce qu'elles sont toutes affaires d'opinion, que la religion révélée n'est pas une vérité, mais une question de sentiment et de goût, qu'elle n'est ni un fait objectif, ni miraculeuse, et que chaque personne a le droit de lui faire dire seulement ce qui frappe son imagination. (...) Par conséquent, puisque la religion est une affaire tellement personnelle et privée, il ne faut absolument pas en tenir compte dans les relations humaines. Si un homme s'habille d'une nouvelle religion tous les matins, qu'importe? (...) La religion n'est en aucun sens le lien dans la société. »

canon des Écritures du Nouveau Testament. Ainsi, bien que le dépôt ne change pas, la connaissance que l'Église en possède progresse, s'approfondit et s'exprime de nouvelle manière, toujours dans la fidélité à l'idée primitive¹⁵. Dans son *Essai sur le développement de la doctrine chrétienne*, Newman analyse passionnément les critères et les conditions garantissant une fidélité doctrinale qui n'est pas seulement compatible avec les nouveaux dogmes de l'Église romaine, mais se trouve en harmonie avec eux, puisque ceux-ci expriment la connaissance progressive qu'a l'Église du dépôt de la foi. Cette constatation a bouleversé Newman et fait tomber ses critiques acerbes de l'Église romaine, accusée d'avoir contaminé le dépôt par des ajouts injustifiables¹⁶.

À ce chapitre du développement doctrinal, Newman a posé les fondements d'une théologie de la Tradition selon une logique vitale plus large et plus englobante, qui révèle la richesse de son ecclésiologie. Alors que la théologie post-tridentine identifie l'Église à sa hiérarchie, Newman conçoit l'Église à la manière de saint Paul comme le Corps du Christ dont nous sommes les membres¹⁷ : « *Ainsi le cœur de chaque Chrétien devrait se voir comme l'Eglise Catholique en miniature, puisque c'est le même Esprit-Saint qui, de l'Eglise entière et de chacun de ses membres, fait Son Temple.* »¹⁸ La conception dominante de la Tradition se limitait à son époque à la fidèle transmission des doctrines par le Magistère, en exagérant par ailleurs l'autonomie de cette instance régulatrice en regard de la Sainte Écriture. Newman, lui, prend toujours son point de départ dans l'Écriture qu'il interprète d'une façon ecclésiale dans l'esprit des Pères, ce qui lui fait constater le

¹⁵ Cf. „Théorie des développements dans la doctrine religieuse”, Newman, *Développement du dogme chrétien*, Librairie Bloud, Paris, 1908, XX 20 : « *L'esprit qui est habitué à la pensée de Dieu, du Christ e du Saint-Esprit, se tourne naturellement, comme je l'ai déjà dit, avec une pieuse curiosité, vers la contemplation de l'Objet de son adoration, et commence à émettre à son sujet certaines propositions, sans savoir où ni jusqu'où elles le conduiront. Une proposition conduit nécessairement à une autre, et une seconde à une troisième; il faut alors des restrictions; et la combinaison de ces propositions restrictives mises en regard les unes des autres occasionne quelque nouvelle évolution de la pensée originale, qu'on ne peut, à la vérité, jamais dire entièrement épuisée* » (p. 49).

¹⁶ Cf. *Apologia*, part III and part IV.

¹⁷ Cf. „La communion des saints”, *Sermons paroissiaux*, Le paradoxe chrétien, Ed. du Cerf, Paris, 1996, IV, 11, p. 155: « *Le Christ a constitué ses apôtres en une société visible. Mais quand il est revenu dans la Personne de son Esprit, il les a tous faits “Un” en réalité, et non pas seulement en paroles. (...) Leurs personnes distinctes étaient assumées dans une union mystérieuse avec les réalités invisibles; ils étaient greffés sur le Corps spirituel du Christ et intégrés à lui, qui est Un; et cela même, par le Saint-Esprit en qui le Christ est revenu jusqu'à nous. Le Christ, quant à lui, est venu non pour nous faire Un, mais pour mourir pour nous; c'est l'Esprit qui est venu pour nous faire Un en celui qui était mort et qui est vivant, et c'était pour former l'Eglise* ». (...) (p. 155)
« *Telle l'Eglise du Christ, un corps vivant et un; non une pure structure artificiellement constituée pour paraître une. Son être vivant, c'est ce qui la fait une (...). L'Esprit vivant de Dieu est descendu sur elle à la Pentecôte; il l'a faite une en lui communiquant la Vie* ». (p. 156)

¹⁸ « *Connexion between personal and public improvement* », in *Sermons Bearing on Subjects of the Day*, X, London, Longmans, Green & co, 1909, p. 132

problème que pose alors le principe du libre examen, et donc l'inconséquence du protestantisme. Peu à peu ses découvertes ont fait tomber ses points d'appui intellectuels, et sa recherche de la vérité avec une conscience libre de préjugés l'a conduit à identifier le lieu qui garantit l'intégrité du dépôt de la foi, la manière authentique de l'interpréter, ainsi que la légitimité et la nécessité des développements doctrinaux. Il n'en fallait pas plus pour qu'un croyant de ce calibre, habité par une intelligence exceptionnelle, et régi par une conscience droite, demande l'admission dans l'Église catholique. Mais un tel saut périlleux n'a pas été le résultat d'un syllogisme, car le maître anglais avait reconnu que l'Église n'est pas d'abord une instance magistérielle, mais un corps vivant cheminant dans l'histoire, le Corps du Christ animé par le Saint-Esprit, une conviction ecclésiologique qui anticipait d'un siècle au moins l'ecclésiologie du Concile Vatican II¹⁹.

Que signifie maintenant cet apport de Newman au plan existentiel de la foi, au plan historique du développement des doctrines, et au plan mystique de l'ecclésiologie pour l'avenir de la théologie catholique ?

Ce que dit à la théologie catholique ce grand témoin de la foi chrétienne c'est, en premier lieu, que la foi ne doit jamais être prise pour acquise et pétrifiée dans quelques formules, qu'elle est une relation vivante et changeante dans la continuité d'une personne, qu'elle vit comme un organisme en croissance au sein d'une communauté ecclésiale et d'une tradition vivante. L'adhésion certaine que la foi requiert est entière et source de paix, car elle va au-delà de l'adhésion "notionnelle" à des vérités vers l'assentiment "réel" à Dieu de toute la personne, même si demeurent des questionnements et des perplexités. Toutefois « *dix mille difficultés ne font pas un doute* »²⁰, et la théologie doit aider à montrer la rationalité de la foi, tout en la soustrayant au contrôle d'une raison scientifique qui n'admet que ses propres canons et critères. L'appropriation du témoignage de Newman ne fait que commencer pour de bon, et elle doit entrer dans une nouvelle phase d'étude systématique, d'intégration et de projection universelle en direction d'un dialogue théologique élargi avec l'ensemble de la chrétienté.

¹⁹ Cf. I. KER, « John Henry Newman sul Vaticano II », dans Patrizia Manganaro e Michele Marchetto (edd), *Maestri perché testimoni – Pensare il futuro con John Henry Newman e Edith Stein*, Atti del Convegno internazionale, Roma, Lateran University Press, 2017, p. 83-111.

²⁰ Cf. *Apologia*, p. 422.

Newman ne se classifiait pas parmi les “théologiens”²¹, surtout selon le modèle encyclopédique aride de son temps, mais il était plus théologien que tous ses contemporains, parce qu’il pensait avec Dieu et par tout son être, en témoin d’une communion vivante qui reprend toujours à nouveaux frais les questions vitales, jamais réductibles à des formules. Il enseignait, et il enseigne plus que jamais par toute sa vie, que les vrais maîtres sont d’abord des témoins²², comme l’a si bien dit et répété saint Paul VI.

Il m’en coûte de ne rien dire de son anthropologie, si existentielle, de sa vision du laïc et des charismes, anticipant là encore Vatican II, de son idée de l’éducation humaine et chrétienne, de sa spiritualité mariale, de ses prédications, sans oublier ses épreuves, nombreuses avant sa conversion, et qui le furent plus encore une fois catholique, à tel point qu’on a parlé d’un martyr de Newman²³.

Mais si la canonisation de John Henry Newman nous procure une joie indicible et pleine de reconnaissance envers Dieu, il serait totalement anachronique de verser dans quelque forme que ce soit de triomphalisme. L’envergure de cet homme de Dieu, et la place qu’il occupe désormais dans la catholicité nous font prendre conscience du vide que représenterait son absence et, du coup, de la nécessité théologique d’un nouvel élan œcuménique, afin d’œuvrer à la réconciliation et à la recomposition des éléments disloqués de l’unité catholique. Ce manque d’unité au plan de la communion des personnes et des Églises entraîne aussi le manque d’intégration des richesses doctrinales et spirituelles qui ornent les Églises sœurs et les communautés ecclésiales encore séparées de Rome. L’enrichissement apporté par Newman, avec sa culture anglaise typique et les qualités de la tradition anglicane, fait mesurer

²¹ Cf. KEITH BEAUMONT, « Newman, maître spirituel dans la tradition de l’Église », *Études newmaniennes*, vol. 33 (2017) : « Newman s’est toujours défendu d’être “théologien”. Pourquoi ce refus ? On peut proposer trois explications : 1° Il voulait sans doute dire par là qu’il n’avait jamais reçu une formation théologique systématique, ce qui est parfaitement exact. Les Universités d’Oxford et de Cambridge à l’époque étaient les principaux centres de formation du clergé anglican. Et le cursus pour devenir pasteur ou ministre de cette Église était constitué principalement de l’étude des lettres classiques, parfois aussi de l’étude des mathématiques, et de l’apprentissage de la manière d’être d’un gentleman. Il y avait, en complément, quelques cours de Bible et – éventuellement – quelques cours, facultatifs, de théologie ! (...) 2° En deuxième lieu, refuser d’être considéré comme “théologien” était aussi chez Newman, sans aucun doute, une stratégie d’autodéfense. Il avait souffert de nombreuses fois à cause de ses idées théologiques, notamment au moment de la publication de l’*Essai sur le développement* en 1845 et surtout en 1859 avec l’affaire du *Rambler*. Refuser de se laisser appeler théologien était donc une manière de dire : laissez-moi tranquille ! 3° Enfin – et c’est ici le plus important – son refus du mot théologien avait presque certainement un troisième sens. Newman catholique voulait dire par là qu’il n’était pas “théologien” à la manière des théologiens de son époque dont la théologie était purement conceptuelle ou – en termes newmaniens – purement “notionnelle” : elle était en effet divorcée de l’histoire, divorcée de l’étude de l’Écriture, et divorcée aussi de la vie spirituelle. »

²² Cf. P. MANGANARO e M. MARCHETTO (edd), *Maestri perché testimoni...*, op. cit.

²³ DENYS GORCE, *Le martyre de Newman*, Paris, Alzatia, 1961.

l'appauvrissement causé par des siècles de séparation, de polémiques et de rétrécissement de perspectives, dus à la défense des identités confessionnelles.

L'exigence de l'heure est donc d'encourager et de multiplier les initiatives de dialogue et de réconciliation, quelles que soient par ailleurs les difficultés qui semblent s'accumuler sur le chemin de la pleine unité entre les chrétiens. Il ne s'agit pas d'exhiber la figure de Newman comme un exemple de retour au bercail, qu'il faudrait proposer à la lumière de sa vie et de sa théologie. L'enjeu est plutôt d'examiner soigneusement les obstacles internes à la réconciliation, et de s'intéresser davantage aux autres chrétiens, afin de cheminer ensemble vers une réalisation plus parfaite de la *Catholica*. Cela demande à toutes les confessions une conversion, à commencer par l'Église romaine qui doit s'ouvrir à des transformations possibles pouvant faciliter l'unité voulue par le Seigneur. Au plan théologique, quel bénéfice ne retirerait-on pas d'un échange accru de dons avec la tradition slave, indienne, africaine, de même qu'avec toutes les nuances de dialogues bilatéraux qui ont été établies depuis le Concile Vatican II. Il suffit de mentionner quelques noms parmi beaucoup d'autres (Wladimir Soloviev, Pawel Florenski, Alexander Schmemmann, Jean Zizioulas, Karl Barth, Dietrich Bonhoeffer, etc.), pour réaliser que la théologie catholique a besoin de s'ouvrir à l'aide de Newman et sa vision du développement doctrinal, à un enrichissement pneumatologique et trinitaire qui lui fait défaut.

L'Église catholique ne peut pas célébrer la canonisation de Newman sans discerner dans l'événement un "signe des temps" pour la théologie, le *kairos* de son témoignage rendu à la vérité, qui commande une conversion théologique, et même philosophique, afin de revigorer le dialogue entre la foi et la culture. Saint Paul VI a souligné avec regret que le divorce entre la foi et la culture était l'une des tragédies de notre époque, mais nous nous y sommes habitués jusqu'à l'indifférence. On constate pourtant que l'institution familiale s'écroule, que l'éducation est en crise et que la jeunesse se forme ou se déforme sur le WEB auprès de maîtres évanescents qui alimentent les émotions et les plaisirs superficiels. L'héritage de la théologie moderne a laissé un fossé entre la foi et la raison qui a mis en crise et la foi et la raison. Ni l'une ni l'autre n'est encore vraiment sortie de ce divorce parce que le rapport entre les deux a été inversé : la raison a supplanté la foi dans la culture, et la foi est tombée dans la défensive, se réfugiant dans le fidéisme, ou bien s'enlisant dans le modernisme. Newman a été accusé de verser dans les deux travers, mais son équilibre était

tel que ses contemporains n'avaient pas les outils conceptuels pour en apprécier la valeur.

L'équilibre à construire et à maintenir sans cesse était vivant chez les grands docteurs médiévaux, en particulier saint Thomas, car l'Aquinate intégrait la forte composante philosophique de son œuvre à l'intérieur de la foi, et pour rendre compte des vérités de la foi. L'émancipation de la raison moderne et sa prétention de supplanter la foi par une rationalité universelle, consensuelle, et contraignante a échoué. Les avatars épouvantables de l'athéisme moderne dans les tragédies du 20^{ème} siècle sont là pour le démontrer. Il faut donc que la foi vienne au secours de la raison historique concrète de la personne et des sociétés qui ne peuvent vivre sans espérance et sans amour. Newman est un prophète de cet équilibre à retrouver et perfectionner, dont il a fait la théorie par sa posture intellectuelle à l'intérieur de la foi. Il est donc en mesure d'éclairer nos contemporains sur le rapport complexe, mais nécessaire et vital de la foi qui enveloppe la raison et délimite son domaine de compétence, et de la raison qui ne peut ni prétendre tout expliquer ni remiser la théologie au grenier de l'irrationnel. L'équilibre de ces rapports chez Newman renoue avec la posture intellectuelle d'un saint Augustin et d'un saint Thomas d'Aquin, posture qui s'est malheureusement perdue avec la décadence scolastique, la réforme luthérienne et le virage épistémologique de la modernité, anthropocentrique et antimétaphysique. Du point de vue philosophique et théologique, Newman a jeté un pont vers les grands témoins de la tradition patristique et médiévale. Il a ainsi préparé de manière effective le Concile Vatican II et le nouvel équilibre qui s'y est exprimé, en concomitance avec le renouvellement des rapports de la nature et de la grâce, dans la ligne d'Henri de Lubac et de Hans Urs von Balthasar²⁴.

La théologie catholique n'a pas encore pris toute la mesure de la Pentecôte conciliaire, et n'a pas suffisamment renouvelé sa méthode à la lumière de l'émergence des charismes, en particulier dans la moitié féminine de l'humanité. Ces charismes viennent au secours de la théologie en lui offrant une injection d'Esprit Saint qui confère aux processus théologiques une note spirituelle accrue, s'harmonisant avec une interprétation de la Sainte Écriture inspirée de la *Dei Verbum*, et qui ne se laisse pas réduire aux méthodes de l'exégèse historico-critique. Avec Newman la raison théologique fonctionne

²⁴ Cf. OLIVIER DE BERRANGER, *Par amour de l'invisible – Itinéraires croisés de John Henry Newman et Henri de Lubac*, Genève, Ad Solem, 2010, chap. 6, « Newman théologien », p. 77-85 ; « Conscience et dogme chrétien », p. 133-143.

nettement à partir de la Parole de Dieu, et fournit des outils rationnels adéquats pour apprécier les vérités scientifiques, tout en les intégrant selon leur niveau épistémologique dans l'horizon plus vaste mais scientifiquement inobjectivable de la foi.

Newman donnait une place importante à la théologie dans la vie de l'Église. En effet, celle-ci fait partie du ministère prophétique comme intelligence de la foi qui nourrit la contemplation, renouvelle la prédication, et fournit les outils culturels pour un dialogue avec le monde qui soit positif, constructif et d'abord évangélisateur. Lui-même fut un pionnier d'une théologie existentielle et historique avec une forte dimension pastorale ; il fut tout autant un « *prophète de l'œcuménisme* »²⁵ avant la lettre, tant par sa recherche passionnée de la vérité, que par ses dialogues avec ses contemporains, d'allure apologétique, mais d'une apologie tout autre que rationaliste, celle fondée sur l'adhésion personnelle et réfléchie à la vérité de Dieu et à toutes les conséquences qui en dérivent pour l'individu fidèle à sa conscience.

© International Centre of Newman Friends
Via Aurelia 257, 00165 Rome
newman.roma@newman-friends.org
www.newmanfriendsinternational.org

²⁵ Cf. J. HONORE, *La pensée de John Henry Newman: « L'œuvre de Newman figure, au XIX^{ème} siècle, comme une première somme de théologie œcuménique. Non pas qu'il ait cherché à définir les conditions et les voies de rapprochement des Églises ; mais parce qu'il pose les jalons d'une réflexion sur l'homme et sur Dieu, à partir de la Révélation, où toutes les confessions, issues de celle-ci, peuvent se reconnaître et se rencontrer. »* (p. 152).