NOVA ET VETERA

REVUE TRIMESTRIELLE

Editorial 241

CHARLES JOURNET • *Une présentation de l' « Humanisme intégral »*. 246

MANYA HARARI • *« Staline a-t-il existé? »*, traduit de l'anglais par C. B.. 261

LOUIS GARDET • *Interpénétration des cultures*. . . . 269

PIERO BARGELLINI • *Sur Giorgio La Pira*, traduit de l'italien par Georges Brazzola. 289

NOTES ET CHRONIQUES

LUCIEN MÉROZ • *Chronique de parapsychologie* . . . 296

FR. MARIE-MARTIN COTTIER • *Du bon usage de l'apologétique :* I. De l'Apologétique en général ; II. Quelques aperçus : Pierre Hervé, Emmanuel Mounier, Simone Weil. 310

BIBLIOGRAPHIES • A. F. Utz, J. F. Groner, A. Savignat, *Relations humaines et Société contemporaine.*

XXXIE ANNÉE - N° 4 - OCTOBRE-DÉCEMBRE 1956

Editorial

Le monde antique s'était familiarisé avec l'idée de la torture, il la considérait comme un mal nécessaire, inséparable de l'appareil judiciaire. C'est l'honneur du pape Nicolas Ier d'avoir proscrit la torture comme contraire tant à la loi divine qu'à la loi humaine. En 866, dans ses *Réponses aux consultations des Bulgares*, il écrit :

> « Vous dites que chez vous, lorsqu'un voleur ou un brigand a été saisi et qu'il nie ce qui lui est imputé, le juge le frappe de coups à la tête et le pique aux flancs de pointes de feu jusqu'à ce qu'il confesse la vérité. Mais *ni la loi divine ni la loi humaine* ne peuvent admettre en aucune manière un tel usage. Car l'aveu doit être spontané ; il ne doit pas être extorqué par la violence, mais proféré volontairement. Et puis si, après avoir usé de tous ces tourments, vous ne parvenez pas à découvrir la moindre de ces choses que vous reprochez au patient, n'en avez-vous pas de honte, et ne voyez-vous pas vous-mêmes combien vous jugez avec impiété ? Si au contraire, vaincu par la douleur, l'inculpé se déclare coupable d'un crime qu'il n'a pas commis, sur qui, je le demande, retombe l'opprobre d'une si grande iniquité, sinon sur celui qui a forcé le malheureux à mentir ? Il peut bien parler, mais non pas avouer, celui qui profère de bouche ce qu'il ne tient pas de cœur. *Rejetez donc ces usages, et condamnez de fond en comble ce que vous avez fait jusqu'ici par ignorance* [1]. »

La torture est pratiquée actuellement. Par exemple en Algérie. Des deux côtés. Là plus brutalement ; ici plus techniquement. Partout d'une manière atroce. « Ceux qui m'ont torturé étaient des Français », disait il y a quelques semaines un musulman marocain, « ils n'étaient pas la France ». La voix de la France, la voici : « Partout en Algérie, la chose n'est niée par personne, ont été installés de véritables laboratoires de torture, avec baignoire électrique [et l'horrible supplice du pal électrique] et tout ce qu'il faut, et cela est une honte pour le pays de la Révolution française et de l'affaire Dreyfus : je ne puis sans frémir penser au jour où je fus chargé de représenter le gouvernement de la République à une exposition organisée au musée Calliera, par l'UNESCO, en l'honneur de la Déclaration des droits de l'homme ; il y avait là tout un panneau consacré à l'abolition, et non, ô hypocrisie, au renouveau de la torture judiciaire [2]. »

* * *

[1] P. L., t. CXIX, col. 1010, nº 86.
[2] Henri MARROU, *Le Monde*, 5 avril 1956.

« Et que dire de la répression collective, car de quelque nom qu'on la décore — ratissage, démonstration aérienne *qui fait plus de peur que de mal* (bien sûr les victimes ne se chiffrent que par dizaines, c'est pas Hiroshima !) — l'opération consiste toujours à frapper indistinctement innocents et coupables, combattants et désarmés. On ne *venge* pas un assassinat par de tels crimes, car ce sont là des crimes : je me souviens encore de notre vieux maître Glotz soulignant avec fierté que l'humanité s'honorait, depuis les lois humaines de Solon, d'avoir renoncé aux principes odieux de la responsabilité collective ; si les hommes du XX^e^ siècle doivent revenir à la barbarie, nous attendons du moins de la France qu'elle soit la dernière à y résister. Qu'on ne m'objecte pas les difficultés de la lutte contre un adversaire sournois, insaisissable. Il y aurait beaucoup à dire sur le seul plan de l'efficacité : quels interlocuteurs valables le gouvernement se prépare-t-il donc pour les élections si solennellement promises ? Un corps d'électeurs composé des rescapés du camp de Djorf, des *mechtas* incendiées, des familles désunies. Mais la question, la vraie question, la question *française*, n'est pas là. On ne défend pas une noble cause par des moyens infects [1]. »

Aujourd'hui, dans une lettre ouverte adressée au Président de la République, six personnalités religieuses musulmanes du département d'Alger, après avoir rappelé « les atrocités inqualifiables perpétrées par des militaires sur la population innocente » rendent hommage « à l'humanisme de nombreux écrivains français, de nombreux hommes de cœur, qui se sont violemment élevés contre cet état de choses, et notamment aux dignitaires de l'Eglise, dont il faut citer nommément l'archevêque d'Alger, Mgr Duval » à qui ils adressent leur « pensée de gratitude religieuse ». Ils ajoutent :

> « Imprégnés de l'esprit religieux qui fait s'élever l'homme contre l'injustice et l'arbitraire, nous élevons solennellement notre voix pour :
>
> 1. Flétrir de toutes nos forces le crime contre la personne humaine opprimée quelle qu'elle soit.
>
> 2. Désavouer toute violation du droit humain, des biens et des domiciles, conformément aux impératifs religieux et aux lois humaines de la législation française, basée elle-même sur la liberté et la justice.
>
> 3. Réprouver les nombreuses arrestations injustifiées, le peuplement intensif des « camp d'hébergement ».
>
> 4. Affirmer que nous considérons, avec les musulmans de ce pays, la politique du gouvernement actuel, baptisée « politique de pacification », comme une guerre livrée à un peuple faible et surtout contre les civils, citadins ou paysans, qui sont malmenés sans en connaître les raisons.
>
> 5. Rappeler que l'ère de l'emploi de la force brutale dans le but de « paci-

[1] *Ibid.*

fier » les gens est définitivement révolue et que nulle force au monde ne peut endiguer la marche inexorable de l'histoire ni étouffer le désir d'émancipation des peuples.

6. Demander au gouvernement de la République de renoncer à une politique qui ne peut aboutir qu'à une situation inextricable. »

La seule politique intelligente serait d'en appeler au monde arabe du Maghreb, qu'on aiderait à trouver sa juste et légitime indépendance, contre un monde arabe fanatisé par les folies d'une dictature militaire. La seule grande politique serait, contre un machiavélisme déchaîné, de ne pas recourir à un demi-machiavélisme, d'avoir une conscience pure, de défendre partout la dignité de l'image divine *qui est en tout homme ;* et en outre de ne pas jeter des allumettes sur un monde qui est une poudrière.

* * *

Dans son Message de Noël de 1948, le Pape rappelait que « *le précepte de la paix est de droit divin ; sa fin est la protection des biens de l'humanité, en tant que biens du Créateur...*

« La doctrine catholique sur l'Etat et la société civile s'est toujours fondée sur le principe que *selon la volonté divine les peuples forment ensemble une communauté ayant un but et des devoirs communs...*

« Chaque peuple est membre avec des droits égaux de la famille des nations.

« *La volonté chrétienne de paix ne fait jamais d'une question de prestige ou d'honneur national un cas de guerre, ou même simplement une menace de guerre. Elle se garde bien de revendiquer par la force des armes des droits qui, si légitimes soient-ils, ne compensent pas le risque de susciter un incendie avec toutes ses terrifiantes conséquences spirituelles et matérielles.* »

Le Message de Noël 1944 s'élève « *contre la guerre d'agression comme solution des controverses internationales.*

« Un devoir s'impose à tous, ne tolérant ni retard, ni délai, ni hésitation, ni tergiversation : à savoir de faire tout le possible pour *proscrire et bannir une fois pour toutes la guerre d'agression comme solution légitime des controverses internationales et comme instrument des aspirations nationales.*

« *La théorie de la guerre comme moyen adapté et proportionné à résoudre les conflits internationaux est désormais dépassée.*

« Si jamais une génération a dû sentir au fond de sa conscience le cri de *guerre à la guerre,* c'est certainement la génération présente. Ayant traversé un océan de sang et de larmes tel que les temps passés n'en ont

peut-être jamais connu, elle a éprouvé intensément ces indicibles atrocités ; le souvenir de tant d'horreurs devra lui rester imprimé dans la mémoire et jusqu'au plus profond de l'âme comme une image d'un enfer auquel quiconque nourrit dans son cœur des sentiments d'humanité n'aura pas de plus ardent désir que de fermer pour toujours la porte. »

Et voici l'Encyclique du 1er novembre 1956 : « *Les lueurs d'incendie d'une action de guerre se sont allumées menaçantes dans le Moyen-Orient, non loin de la Terre Sainte... Que tous se rappellent, spécialement ceux entre les mains de qui est placé le sort des peuples, que jamais aucun bien durable ne pourra naître de la guerre, mais bien une grande quantité de malheurs et de calamités. Ce n'est pas avec les armes, les massacres, les ruines que l'on résout les questions qui opposent les hommes, mais avec la raison, le droit, la prudence et l'équité. Quand des hommes avisés se réunissent pour traiter de si graves problèmes, qu'ils considèrent les grands dangers d'une guerre qui, partant d'une petite étincelle peut devenir un immense incendie ; ils se sentiront alors incités à choisir les voies de la justice et non à s'aventurer sur la pente rapide de la violence.* »

* * *

La répression collective sévit en Hongrie. Elle est la loi par laquelle on espère contraindre tout un peuple unanime au régime de la « démocratie populaire ». Voici quelques lignes d'un témoin :

> « Enfermé depuis neuf jours à Budapest qu'enserraient quinze cents blindés soviétiques, j'ai pu enfin en traversant douze contrôles militaires russes, quitter la capitale de la Hongrie. Pendant plus d'une semaine j'ai vu des hommes et des femmes lutter avec désespoir pour leur liberté, comme j'ai vu les tanks tirer aveuglément sur la foule affamée qui faisait la queue devant les rares boulangeries restées ouvertes... Les chars lourds et moyens surveillent toutes les issues, prêts à intervenir au moindre coup de pistolet. La tactique des blindés soviétiques est fort simple : ils font feu de toutes leurs pièces et détruisent la maison d'où l'on a tiré. Le ratissage complet a eu pour résultat la démolition de centaines d'immeubles dans une capitale qui comptait parmi les plus belles du monde. » [1]

Rappelons deux textes de Pie XII : « *La fusillade en masse d'innocents par représailles pour la faute d'un particulier n'est pas un acte de justice, mais une injustice sanctionnée* [2].

* * *

[1] Thomas SCHREIBER, *Le Monde*, 13 novembre 1956.

[2] Allocution aux membres du VIe Congrès international de droit pénal, 3 octobre 1953.

« Aucune instance supérieure n'est habilitée à commander un acte immoral ; *il n'existe aucun droit,* aucune obligation, aucune permission *d'accomplir un acte en soi immoral, même s'il est commandé, même si le refus d'agir entraîne les pires dommages personnels* [1]. »

Nous sommes bouleversés par le spectacle d'un peuple qui cherche à reconquérir cette juste liberté à laquelle toute nation authentique a droit et qui lui est plus chère que la vie. Une fois encore le Danube, donné par Dieu pour être une voie d'intercommunication entre les hommes est le lieu de rencontre des armées et charrie des cadavres. Une fois encore la force triomphe du droit. Elle est devenue si monstrueusement puissante aujourd'hui qu'elle pense pouvoir étouffer à jamais le cri qui monte du cœur des populations réduites en servitude. Mais cette flamme n'est pas de celles qui se laissent éteindre. Elle renaît toujours. Et ceux qui préfèrent la mort à l'esclavage témoignent, au nom de l'humanité même, qu'il y a quelque chose en l'homme de plus grand que tout l'ici-bas. Thucydide, l'Athénien, admire la petite île de Mélos d'avoir préféré la lutte jusqu'à l'extermination à la tyrannie d'Athènes. Mais le cri de la justice est devenu plus impérieux encore depuis que le message des prophètes d'Israël, depuis surtout que l'immense béatitude prononcée par le Sauveur sur les affamés de la justice, ont éveillé dans le monde une faim et une soif encore inconnues des peuples anciens et qui déchaînent contre elles, par représailles, les violences encore inouïes, elles aussi, de la haine et du mensonge.

Il y a deux pages dans l'histoire : l'une où s'inscrivent les horreurs, l'autre où s'inscrivent les héroïsmes. L'une est celle du mystère d'iniquité, qui n'est que l'inversion de l'ordre de Dieu : c'est l'ordre ou plutôt le désordre du Diable ; les monstres succèdent aux monstres, l'abîme qui suscite les premiers en envoie d'autres qui les renversent. L'autre page est celle où s'inscrit le mystère de la Cité de Dieu. Nous ne lirons ce livre que plus tard. Nous verrons alors que Dieu est resté, parmi toute cette confusion, le Maître de l'histoire, « que tout ce qui s'oppose à l'ordre divin ne sert qu'à le rendre plus adorable » que « tous les serviteurs de l'iniquité sont les esclaves de la justice » et que « l'action divine bâtit la céleste Jérusalem avec les ruines de Babylone [2] ».

15 novembre.

---

[1] *Ibid.* — « De source sûre, nous avons appris que plusieurs officiers soviétiques s'étaient suicidés après avoir appris qu'ils ne luttaient pas contre des *fascistes,* mais contre des patriotes. » Thomas SCHREIBER, *art. cité.*

[2] J.-P. de CAUSSADE.

Une présentation de l' « Humanisme intégral »

On a récemment porté contre l'*Humanisme intégral* de Jacques Maritain trois accusations principales [1] : 1° L'idée fondamentale de Maritain est celle du *développement nécessairement progressif de l'histoire* (Bergson, Hegel, Croce) ; 2° Maritain sacrifie la valeur éternelle des *principes chrétiens* concernant l'ordre temporel en parlant, à propos du moyen âge et des temps modernes, de deux *applications* essentiellement distinctes de ces mêmes principes ; 3° Maritain, en distinguant religion et culture, relègue de ce fait le christianisme dans la transcendance et abandonne l'histoire à un *naturalisme intégral.*

1. Le sens de l'histoire

1. Selon l'auteur de l'article, l' « idée fondamentale » de Maritain est celle d'un « processus évolutif incessant » de l'histoire, nécessairement progressif en dépit même des apparences. Maritain rejoint ici Bergson, Hegel, Croce. Voilà qui surprend. L'idée de Maritain sur le développement de l'histoire est en vérité toute contraire. *C'est l'idée même de l'Evangile : celle du blé et de l'ivraie qui grandissent ensemble jusqu'à la fin du monde.* Voici ses textes :

« Je pense que deux mouvements immanents se croisent à chaque point de l'histoire du monde et affectent chacun de ses complexes momentanés : l'un de ces mouvements tire vers le haut tout ce qui dans le monde participe à la vie divine de l'Eglise, laquelle est dans le monde et n'est pas du monde, et suit l'attraction du Christ, chef du genre humain. L'autre mouvement tire vers le bas tout ce qui dans le monde appartient au Prince de ce monde, chef de tous les méchants. C'est en subissant ces deux mouvements internes que l'histoire avance dans le temps. Ainsi les choses humaines

[1] *L'Umanesimo integrale*, A. Messineo, S. J. dans *La Civiltà Cattolica* 1er septembre 1956.

sont soumises à une distension de plus en plus forte, jusqu'à ce qu'à la fin l'étoffe arrive à craquer. Ainsi l'ivraie grandit avec le froment ; le capital de péché grandit tout le long de l'histoire, et le capital de grâces grandit aussi et surabonde. A mesure que l'histoire se rapproche de l'Antéchrist et subit dans toute sa structure visible des transformations qui préparent l'avènement de celui-ci, à mesure elle se rapproche de celui que l'Antéchrist précède, et qui cache sous cette même chaîne d'événements du monde l'œuvre sainte qu'il poursuit parmi les siens [1]. »

« En même temps que l'histoire du monde est en marche — c'est la croissance du froment — vers le royaume de Dieu, elle est aussi en marche, — c'est la croissance de l'herbe folle, inextricablement mêlée au blé — vers le royaume de la réprobation [2]. »

« Partagée entre deux fins dernières opposées, l'histoire de la cité temporelle conduit tout à la fois vers le royaume de perdition et vers le royaume de Dieu [3]. »

« L'histoire humaine grandit, car ce n'est pas là un processus de répétition, mais d'expansion et de progrès, elle grandit comme une sphère en expansion, se rapprochant à la fois de sa double consommation — dans l'absolu d'en-bas, où l'homme est dieu sans Dieu, et dans l'absolu d'en-haut où il est Dieu en Dieu [4]. »

« M. l'abbé M. m'attribue avec une sainte horreur la thèse que *le développement historique est nécessairement progressif*. J'ai fait jadis, dans *Théonas*, une critique de l'idée du progrès nécessaire que je trouve maintenant trop brutale mais dont je maintiens l'essentiel. Et tout en restituant ce qu'il y a de vrai dans la notion du progrès humain (notion dont l'origine est chrétienne), la thèse que je soutiens est que, de fait, l'histoire va à la fois, par deux mouvements contraires simultanés, l'un d'ascension, l'autre de chute, vers l'accroissement du mal et vers celui du bien. C'est une curieuse façon, n'est-ce pas, d'être disciple de Condorcet [5] ? » Nous n'en sommes qu'à la première « méprise », « fondamentale », de l'auteur de l'article.

2. Le mouvement qui, depuis la ruine de la chrétienté médiévale, emporte la culture, en passant par la Renaissance et la Réforme, jusqu'à

[1] *Le Docteur Angélique*, Paris, Desclée de Brouwer, 1930, p. 81.
[2] *Humanisme intégral*, Paris, Aubier, 1936, p. 119.
[3] *Ibid.*, p. 120.
[4] *Ibid.*, p. 310.
[5] *Raison et raisons*, Paris, LUF, 1947, p. 273.

l'humanisme athée des Soviets, est décrit par Maritain comme une tragédie, la *tragédie de l'humanisme.* (C'est le titre du premier chapitre de l'*Humanisme intégral.*) Maritain sait que le mal fructifie le mal, que le machiavélisme ne réussit pas [1]. Mais il sait aussi que Dieu est le Maître de l'histoire : « Ses adversaires sont encore à son service. Il est servi par les martyrs, et par les bourreaux qui font les martyrs. Tout ce qui arrive dans l'histoire du monde sert d'une manière ou de l'autre au progrès de l'Eglise, et, en un sens plus ou moins obscur, à un certain progrès du monde. Cela élargit notablement notre horizon [2]. » Au cours de ce qui est *de soi* l'histoire d'une tragédie, certains gains positifs *accidentels, secondaires* ont été obtenus. Il importe de ne pas les mépriser. « Joseph de Maistre jugeait que la Révolution française était satanique. Il était penseur trop profond pour conclure de là qu'il fallait travailler à effacer purement et simplement la Révolution française. Quelle folie ! C'est sous la volonté et la permission de Dieu que ce livre s'écrit ; Satan peut, à certains moments, tenir la plume, alors c'est lâcheté de ne pas voir et de ne pas appeler par son nom le mal qui est fait pour toujours ; mais c'est une sottise de ne pas comprendre aussi que parmi toutes les déformations possibles la ligne de l'être continue, le texte divin est encore lisible aux anges, un certain bien grand ou petit a été gagné (si minime soit-il, qu'importe, Dieu l'a voulu) [3]. » Ainsi, *de soi,* une tragédie, une catastrophe ; *par accident,* certains gains, certaines acquisitions.

La dialectique de l'humanisme séparé de Dieu, que l'on considère ses positions par rapport à l'homme, à la culture, à Dieu, *conduit à une triple tragédie :* « Quel que soit le gain acquis à d'autres points de vue, les conditions de vie de l'être humain deviennent ainsi de plus en plus inhumaines. Il semble que la terre, si les choses continuent dans le même sens, ne deviendra plus habitable, pour reprendre un mot du vieil Aristote, qu'aux bêtes ou aux dieux [4]. »

Quelle est ici la tactique de l'auteur de l'article ? Tout simplement, il renverse l'exposé qu'on vient de lire. Ce qui, pour Maritain, était mal de soi et bien par accident, nous est donné comme étant pour Maritain bien de soi et mal par accident ; et ce qui, pour Maritain, était une *tragédie,* nous est donné comme étant, pour Maritain, un *progrès.* Voilà,

---

[1] *Humanisme intégral,* p. 240 ; *La fin du machiavélisme* dans *Principes d'une politique humaniste,* New York, 1944, p. 199.

[2] *Du régime temporel et de la liberté,* Paris, Desclée de Brouwer, 1933, p. 101.

[3] *Religion et Culture,* Paris, Desclée de Brouwer, 1930, p. 32.

[4] *Humanisme intégral,* p. 40.

dévoilée, la vraie pensée de Maritain. Ne professe-t-il pas, en effet, la doctrine du progrès nécessaire de l'histoire ? Elle progresse même si, en apparence et à la surface, elle semble traverser une période de décadence idéologique et morale. L'erreur, pour Maritain, nous dit-on, porte implicitement en elle l'affirmation de sa propre négation, les contraires engendrent leurs contraires. La Réforme protestante, en niant la liberté, travaille à la réhabilitation de l'homme. Ce n'est plus seulement l'erreur bergsonienne. Maritain nous jette maintenant à la dialectique hégélienne. Mais c'est malgré lui. Donnons ici la parole à l'auteur de l'article : « L'antithèse, donc, porte en elle implicitement la thèse, l'erreur la vérité, le déterminisme de la prédestination la liberté. Et pourtant, la philosophie de Maritain ne se fonde pas sur la dialectique hégélienne ; d'où la difficulté d'insérer ces professions de saveur dialectique dans son système philosophique ; nous ne croyons pas que son historicisme puisse être réduit au système idéaliste et crocéen de la synthèse des contraires. Similitudes externes, certainement, mais qui donnent à penser [1]. » Ce qui est *tragédie* pour Maritain, changé par l'auteur de l'article en *progrès* continu, voilà aussi qui donne à penser. Parlons d'une seconde « méprise » de l'auteur.

3. Maritain constate l'existence, dans les divers cycles culturels, de périodes héroïques suivies de périodes réflexes ou de prises de conscience. Il oppose l'humanisme du moyen âge, de type héroïque, à l'humanisme des temps modernes, de type réflexe.

Que dit l'auteur de l'article ? Que pour Maritain le moyen âge est un « *point mort* ». Sur quoi il s'indigne. Il n'y a, dit-il, qu'à ouvrir la *Somme* pour voir que « l'anthropologie a conquis alors des cimes lumineuses, non seulement pour ce qui regarde l'ordre surnaturel, mais aussi sur le plan de l'investigation naturelle, psychologique, morale et juridique du sujet humain. Pour l'amour de son concept évolutif de l'histoire, *Maritain a donc défiguré la vraie âme médiévale* qui, si elle fut vibrante de foi et a créé par la foi des monuments immortels, ne fut en rien étrangère à la vie et à la réalité terrestres. » [2]

Voici deux textes de Maritain. Le premier, tiré de *Humanisme intégral* [3] : « Il serait absurde de prétendre qu'au moyen âge la prise de conscience de la créature par elle-même n'était pas accomplie implicitement

[1] *Loc. cit.*, p. 451.
[2] *Ibid.*, p. 450.
[3] *Ibid.*, p. 21.

dans le mouvement même de la pensée métaphysique ou théologique vers l'être et vers Dieu, ou de la pensée artistique vers l'œuvre à créer. Mais c'est du côté d'une recherche délibérément et expressément réflexive que cette prise de conscience manquait. De cela nous trouvons un exemple frappant chez les mystiques eux-mêmes. Le moyen âge est riche en mystiques incomparables, mais si nous ne possédions que les documents laissés par eux, si nous ne connaissions pas les ouvrages d'une sainte Thérèse, d'un saint Jean de la Croix, d'une Marie de l'Incarnation, nous saurions peu de chose sur les états intérieurs, les épreuves, les nuits des âmes entrées dans cette voie ; et nous pourrions croire que les mystiques du moyen âge les ont ignorés. Ils ne les ont pas ignorés, ils les ont vécus, ils ne s'y sont pas intéressés et, sauf au déclin du moyen âge, au temps d'un Ruysbroeck et d'un Tauler, n'ont pas jugé utile d'en parler. De même, le moyen âge a eu un sens profond et éminemment catholique du rôle du pécheur et de ses initiatives propres, de ses résistances, et des miséricordes de Dieu à son égard, dans l'économie providentielle. Il a eu un sens profond de la nature, de sa dignité comme de sa faiblesse ; il a connu, plus qu'aucune autre époque, le prix de la pitié humaine et des larmes. Mais tout cela était pour lui *vécu* plutôt que *conscient*, plutôt qu'objet de connaissance réflexe. »

Le second texte est tiré du *Régime temporel et de la liberté* [1] : « Saint Thomas d'Aquin et saint Jean de la Croix sont les grands docteurs de l'humanisme authentique, qui n'est salutaire à l'homme et aux choses humaines que parce qu'il ne souffre aucune diminution des vérités divines, et ordonne l'humain tout entier à la folie de la Croix et au mystère du Sang rédempteur. L'image d'un homme y répond, un Roi sanglant vêtu d'écarlate et couronné d'épines : *voici l'homme*, il a pris sur lui nos langueurs... Si la nature déchue ne penche que trop à entendre le mot humanisme au sens d'humanisme anthropocentrique, il importe d'autant plus de dégager la vraie notion et les vraies conditions du seul humanisme qui ne saccage pas l'homme. »

Le moyen âge et saint Thomas, qui seraient un « point mort » pour Maritain, mais dont la défense est prise contre Maritain par l'auteur de l'article, voilà ce qu'on peut appeler une troisième « méprise ».

4. Il y en a une quatrième. Elle résulte d'une « déduction ». Mais

[1] *Du Régime temporel et de la Liberté*, p. 97.

ici, il faut laisser la place à l'auteur de l'article et à son style : « Si nous ne nous trompons pas dans notre déduction », dit-il « l'humanisme total n'a pas été atteint, tant que la pensée a joint ensemble le temporel et le transcendant, la nature et la surnature, la raison et la révélation en une synthèse des valeurs terrestres et ultraterrestres. Sa conquête n'a été possible que lorsque la synthèse a été désagrégée par le rationalisme agnostique et par le subjectivisme anthropocentrique. On ne veut pas insinuer par là que Maritain approuve les tendances agnostiques de la pensée contemporaine, il critique au contraire les positions de l'humanisme absolu, mais on ne peut pas ne pas demeurer perplexe devant son tableau de l'histoire, non seulement en raison de ses traits de style futuriste qui le rendent incompréhensible à qui étudie sérieusement l'histoire, mais surtout parce qu'*il exclut pratiquement le christianisme et son message des causes qui ont conduit l'homme à l'approfondissement de son intériorité* [1]. »

A cette « déduction », opposons deux simples textes de Maritain : « L'énorme activité humaine que le moyen âge manifeste, et qui peut faire illusion à l'historien, ne lui faisait pas illusion à lui-même. Il savait que cette grande œuvre constructive n'était que le masque d'un mystère invisible d'amour et d'humilité. *Il obéissait à la loi de l'Incarnation qui continuait d'accomplir en lui ses effets, à cette folie par laquelle, à tout prix, l'amour veut que le divin et le spirituel descendent dans le temporel et dans l'humain pour y prendre chair.* La chrétienté médiévale savait pratiquement que le Verbe est descendu dans la chair et *que le Saint-Esprit suit ce mouvement, qu'il descend aussi.* Elle ouvrait l'univers de la connaissance au fleuve qui le parcourait de degré en degré. *Et c'est ainsi qu'alors cet univers a pu connaître l'ordre de la sagesse, a vu s'accomplir en lui, pour un temps, la rencontre pacifique et l'harmonie des sagesses* [2]. »

« *Le christianisme, quand il survient, change tout du dedans, transfigure tout. Lent processus d'exhaustion des profondeurs touchées, et éveillées, et « graciées » par le Père de l'existence. Exaltation de ce qui est caché aux plus humbles racines de l'être,* et qui va peu à peu monter au jour... [3] »

2. Chrétienté médiévale et chrétienté nouvelle

Tout le monde sait qu'un même principe peut réclamer, quand changent les circonstances, des applications essentiellement différentes. On ne dira

[1] *Loc. cit.*, p. 453.
[2] *Science et Sagesse*, Paris, Labergerie, 1935, p. 46.
[3] *Questions de consciences*, Paris, Desclée de Brouwer, 1938, p. 101.

pas, observe saint Thomas, que le père de famille est inconstant lorsque, en raison de la diversité des saisons, il donne à ses enfants des habits chauds en hiver et légers en été ; pareillement, continue le saint docteur, c'est un même principe, une même volonté de salut qui a porté Dieu à donner aux hommes des régimes sacramentels spécifiquement différents dans la loi ancienne et dans la loi nouvelle [1].

Est-il question des rapports du spirituel et du temporel, de l'Eglise et de l'Etat, les *principes* immuables pourront réclamer, en raison du changement profond des structures sociales, des *applications* pratiques essentiellement différentes. Voici les textes de Maritain :

« Mon livre sur les *Droits de l'homme et la Loi naturelle*, comme mes travaux précédents, *suppose* comme donnée de base toute la doctrine des encycliques pontificales. Il cherche de quelle façon particulière les principes enseignés dans ces encycliques sont appelés à *s'appliquer* dans les circonstances concrètes du monde de demain. Il est insensé de prétendre qu'il nie les principes dont il s'efforce précisément de rechercher les meilleures conditions de réalisation effective pour une période historique donnée [2]. »

« Proposer une solution pratique comme *la meilleure dans des circonstances données* n'est en aucune façon déclarer que cette solution est *la seule bonne en droit et absolument, la seule juste*. Loin de négliger aucun des principes éternels invoqués par l'Eglise, je me suis appliqué dans mes livres à la fois à justifier les modes de réalisation qu'une époque « sacrale » comme le moyen âge a donnés à ces principes (là-dessus certains m'ont accusé de vouloir retourner au temps de Grégoire VII), et à montrer que notre époque demande d'autres modes de réalisation des *mêmes principes ;* je ne dis pas (*absit !*) l'abandon de ces mêmes principes, abandon qui est à la racine des erreurs du libéralisme ! Je dis tout le contraire, car appliquer un principe est le contraire de l'abandonner ! Là est toute la confusion que la calomnie met en œuvre contre moi [3]. »

« La division religieuse parmi les hommes est un grand malheur. C'est un fait cependant qu'elle existe et que les sociétés modernes comprennent des citoyens, qui tout en appartenant à des familles spirituelles diverses, doivent concourir au bien commun temporel de l'Etat. C'est un fait aussi qu'au cours de l'histoire moderne la société politique a pris conscience dans sa propre sphère du principe de l'égalité des droits politiques et

[1] III, qu. 61, a. 4, ad 3.
[2] *Raison et raisons*, Paris, LUF, 1947, p. 259.
[3] *Ibid.*, p. 260.

sociaux. *Comment les principes catholiques s'appliquent-ils dans ces conditions?* En demandant à l'Etat de rejeter les citoyens non catholiques, ou d'en faire des citoyens de deuxième zone, ou de les obliger à devenir catholiques au moins en apparence ? Ou en demandant, comme je le fais, à l'Etat temporel lui-même de s'imprégner des principes et de l'esprit catholiques dans sa vie sociale et politique, tout en reconnaissant à tous ses citoyens, catholiques et non catholiques, des droits politiques et sociaux égaux ? [1] »

« On ne prétend nullement pour cela que la vérité et l'erreur ont les mêmes droits, ni que les diverses confessions religieuses ont de soi et en elles-mêmes les mêmes droits, ni que le « progrès du temps » doit faire regarder comme abolis les droits supérieurs de l'Eglise, ni qu'il faudrait rejeter en principe toute structure d'Etat où la religion catholique aurait une situation juridique privilégiée, et condamner ainsi ce qui a existé pendant des siècles de civilisation chrétienne ! On dit seulement que dans les conditions historiques de notre âge, c'est l'avantage du bien commun temporel et c'est l'avantage de l'Eglise qu'elle consente à ne pas faire usage du droit supérieur qui lui appartient, et à accepter pour les siens, comme elle l'a fait dans le récent concordat portugais, une condition juridique en accord avec cette égalité des droits entre citoyens que l'Etat reconnaît dans sa propre sphère temporelle [2]. »

« Je ne veux pas dire, certes, que le *sens* des principes généraux qui gouvernent le sujet (des rapports de l'Eglise et de l'Etat) est analogique, de telle sorte qu'ils acquerraient au cours du temps je ne sais quelles nouvelles significations, qui remplaceraient les anciennes ; le sens d'assertions telles que : *la pleine liberté de l'Eglise est à la fois un droit qu'elle a reçu de Dieu et une exigence du bien commun de la société politique*, ou : *l'ordre spirituel est supérieur à l'ordre temporel*, ou : *l'Eglise et l'Etat doivent coopérer* — le sens de telles assertions est immuable et restera toujours identiquement ce qu'il est. Ce que je veux dire, c'est que *l'application* des principes est analogique — plus les principes sont transcendants, plus leur application est analogique — et que cette application prend diverses formes typiques en rapport avec les *climats historiques* ou les *ciels historiques* par lesquels passe le développement de l'humanité, en sorte que les mêmes principes immuables doivent s'appliquer ou se réaliser au cours du temps selon des modes typiquement différents. Il y a en effet dans l'histoire humaine des

---

[1] *Raison et raisons*, Paris, LUF, 1947, pp. 260-261.
[2] *Ibid.*, pp. 261-262.

climats ou constellations typiques de conditions d'existence, qui expriment des structures intelligibles déterminées, en ce qui concerne à la fois les caractères sociaux, politiques et juridiques, et les caractères moraux et idéologiques dominants dans la vie temporelle de la communauté humaine, et qui constituent des cadres de référence pour les manières d'appliquer dans l'existence humaine les principes immuables qui tiennent celle-ci sous leur loi. Et c'est selon ces climats historiques reconnus par une saine philosophie de l'histoire (qui apparaît ici comme indispensable) que nous devons concevoir les *idéaux historiques concrets* ou images prospectives de ce qu'il y a à espérer pour notre âge ; idéaux qui ne sont ni absolus ni liés à un passé auquel on ne peut revenir, mais qui sont *relatifs* — relatifs à un temps donné — et qui, de plus, peuvent être affirmés et poursuivis comme *réalisables*. Ainsi les *principes* sont absolus, immuables et supratemporels. Et les *applications concrètes* particulières qui sont les voies par lesquelles ils ont à être analogiquement réalisés, et qui sont appelées par les divers climats typiques qui se succèdent dans l'histoire humaine, changent, selon les formes spécifiques de civilisation dont les traits intelligibles doivent être reconnus comme propres à tel ou tel âge de l'histoire [1]. »

Les principes chrétiens absolus, immuables, supratemporels, appliqués à des temps historiques typiquement différents, demandent des réalisations chrétiennes typiquement différentes. Qu'un principe immuable puisse demander des applications essentiellement différentes, c'est, on s'en souvient, la pensée même de saint Thomas. Ce n'est point celle de l'auteur de l'article. Une différence essentielle des réalisations suppose « logiquement », dit-il, une différence essentielle des principes ! D'ailleurs, ajoute-t-il, le mouvement nécessairement progressif de l'histoire ne doit-il pas s'étendre « à tous les aspects de la réalité humaine, tant aux conceptions qu'aux réalisations pratiques » ? Voici donc sa conclusion — qu'on attendait : « Doit-on, dès lors, conclure que l'humanisme intégral s'appuie sur un historicisme intégral ? Nous n'osons répondre à cette question que d'une manière dubitative. Il semblerait que oui ; mais d'autres positions théoriques de Maritain nous invitent à ne pas nous laisser égarer dans l'interprétation de sa pensée [2]. » Parlons d'une cinquième « méprise ».

---

[1] *L'homme et l'Etat*, Paris, Presses Universitaires de France, 1953, pp. 145-146.
[2] *Loc. cit.*, p. 454-457.

3. *Religion et culture*

Léon XIII, dans l'encyclique *Immortale Dei*, distingue avec la plus grande force l'essence de la puissance civile et celle de la puissance ecclésiastique : l'une préposée aux intérêts humains, l'autre aux intérêts divins ; l'une procurant les avantages des choses périssables, l'autre les biens célestes, éternels, sacrés touchant au salut des âmes ; l'une temporelle, l'autre surnaturelle et spirituelle. « Chacune d'elles en son genre est suprême ; chacune a ses limites déterminées, tracées en conformité avec sa nature et son but spécial. »

Transcendante par rapport à l'ordre temporel, l'Eglise qui, selon l'Evangile, est *dans* ce monde et dans l'histoire sans être *de* ce monde, tend à exercer, par surcroît, sur l'ordre temporel dont elle reste essentiellement distincte, une influence profonde, décisive, capable, où elle est reçue, de faire éclore un ordre temporel chrétien. Donc deux ordres essentiellement distincts : l'un spirituel et surnaturel : voilà le christianisme ; l'autre par essence temporel et naturel, mais visité, sur son propre plan, par le rayon de l'Evangile qui l'affecte intrinsèquement, non certes pour le désessencier, mais pour le purifier, l'illuminer, le conforter : voilà ce que nous appelons une chrétienté, c'est-à-dire une formation essentiellement temporelle, mais chrétienne modalement et intrinsèquement. L'influence chrétienne ne s'exerce qu'extrinsèquement sur les techniques ; mais c'est intrinsèquement et profondément qu'elle demande à s'exercer sur l'éthique, l'économie, le droit, la politique.

Continuons la lecture des textes pontificaux : « Œuvre immortelle du Dieu de miséricorde, l'Eglise, bien qu'elle tende de soi et par sa nature à sauver les âmes et à les conduire à la *béatitude céleste*, est cependant, dans la sphère même des *choses périssables*, la source de tels avantages que, même si elle avait été faite d'abord et avant tout en vue d'assurer la prospérité de la vie terrestre, elle n'en saurait procurer de plus précieux » (Léon XIII). L'Eglise, dit Pie XI dans l'encyclique *Ubi arcano*, « loin de diminuer le pouvoir des sociétés temporelles qui sont légitimes chacune à son rang, les parfait avec bonheur, comme la grâce la nature ». Ces derniers mots sont de saint Thomas. Il enseigne que la grâce a deux fonctions : l'une de faire apparaître l'ordre nouveau de l'Evangile, l'autre de guérir la nature et ses activités ; que la philosophie, en restant philosophie, est aidée par la révélation chrétienne ; que le droit divin qui vient de la grâce

n'abolit pas le droit humain qui vient de la nature. Qui n'a pas compris ces notions, ne verra que des erreurs dans l'œuvre de Maritain.

C'est ce qui arrive à l'auteur de l'article. Il multiplie les faux-pas.

Où Maritain dit : *ni confusion ni séparation* de la religion et de la culture, mais *distinction et union*, l'auteur conclut, pour notre stupéfaction, à une *séparation :* « En affirmant l'essence purement humaine de la civilisation, on ne peut éviter d'en inférer sa *séparation* d'avec la religion et la révélation, ce qui commence à faire vaciller le concept traditionnel de la civilisation chrétienne [1]. » Si l'on continue de parler de « méprises », c'est ici la sixième.

La religion étant pour Maritain essentiellement distincte de la culture, l'auteur « en déduit » — encore une déduction — que, pour Maritain, *la religion est en dehors du temps et de l'histoire* [2]. L'auteur est tellement préoccupé, qu'il ne sait plus lire en filigrane, sous le texte de Maritain, celui même de l'Evangile : « Mon royaume n'est pas *de* ce monde... Je suis venu *dans* ce monde pour rendre témoignage à la vérité » (Jean, XVIII, 36-37); « Je ne te prie pas de les retirer du monde, mais de les garder du Mauvais ; ils ne sont pas *du* monde comme moi je ne suis pas *du* monde... Comme tu m'as envoyé *dans* le monde, moi aussi je les ai envoyés *dans* le monde » (Jean, XVIII, 15-18). « Méprise » 7.

En conséquence, nous dit-on, pour Maritain, *la religion ne peut avoir aucune incidence dans l'histoire ni aucune influence directe sur l'évolution du temps* [3]. Où Maritain dit, avec les Souverains Pontifes : la religion, *spécifiée* par le bien spirituel, *non par le bien périssable*, exerce cependant par surcroît *une influence purificatrice directe sur le bien périssable* — on lui fait dire : la religion ne peut avoir *aucune influence directe* sur l'histoire.

Ils sont pourtant de Maritain, ces mots : « Les grands spasmes du monde moderne sont des souvenirs de l'unité perdue. Il est *métaphysiquement impossible* qu'il recouvre la paix sans la justice, c'est-à-dire avant tout sans la soumission due à Dieu — et l'unité sans le principe de l'unité ici-bas, c'est-à-dire sans la suprématie du pouvoir spirituel efficacement

---

[1] *Loc. cit.*, pp. 458-459.
[2] *Ibid.*
[3] *Loc. cit.*, p. 459.

reconnue. Que les hommes écoutent ou non la vérité, il importe qu'elle soit dite. C'est ce que la Papauté fait depuis des années, avec une énergie qui ne faiblit pas [1]. » « Méprise » 8.

Maritain écrit : « La culture, la civilisation doit être subordonnée à la vie éternelle, comme une fin intermédiaire à la fin dernière. Et de cette subordination à une fin supérieure elle reçoit une surélévation *intrinsèque* dans son ordre propre [2]. »

Il écrit encore : « Là même où j'agis comme membre d'une autre cité que l'Eglise du Christ, la vérité et la vie chrétiennes doivent pénétrer *au dedans de mon activité*, être l'âme vivifiante et rectrice de tout le matériel de connaissances et de moyens de réalisation que je mettrai en œuvre ; soit que l'objet auquel je travaille, comme planter une vigne ou bâtir une maison, relève d'une technique..., soit qu'il soit essentiellement d'ordre éthique, comme les choses du domaine social et politique et dépende dès lors *intrinsèquement* de principes supérieurs que la foi chrétienne et la sagesse chrétienne assigneront d'en haut [3]. »

On a bien lu : « surélévation *intrinsèque* », « dépendance *intrinsèque* ». L'auteur de l'article n'hésite pas : « E un umanesimo soltanto *estrinsecamente* cristiano [4]. » « Méprise » 9.

Maritain parle constamment d'un pur rayon chrétien, évangélique, *spirituel*, qui tombe sur le *temporel*, le pénètre sans le désessencier, se réfracte en lui, en fait un *temporel chrétien*. La vertu, c'est la pure vertu de l'Evangile et de l'Eglise ; l'effet, c'est le temporel purifié, le temporel chrétien. Voici comment l'auteur de l'article traduit : « Sur le plan de l'histoire, ce qui agirait, ce ne serait donc pas le christianisme en tant que religion révélée et transcendante, ce ne serait pas l'Evangile dans sa pureté originelle..., mais un christianisme et un Evangile vidés de leur contenu surnaturel, et naturalisés, temporalisés [5]. » Où l'on dit : pure vertu évangélique, vivante au cœur du chrétien et réfractée dans le temporel, on fait dire : Evangile vidé de son contenu surnaturel. C'est la « méprise » 10.

---

[1] *Primauté du spirituel*, Paris, Plon, 1927, p. 123.
[2] *Religion et culture*, p. 19.
[3] *Humanisme intégral*, p. 314.
[4] *Loc. cit.*, p. 463.
[5] *Loc. cit.*, p. 459.

Voici la onzième. Maritain définirait la chrétienté comme une formation temporelle « dont la structure reçoit l'empreinte de la conception chrétienne de la vie, mais qui en tant que régime temporel reste *séparée* du christianisme... Pour appartenir à la chrétienté, la manière dont l'homme se comporte subjectivement à l'égard de la religion et de Dieu *n'importe pas;* ce qui *importe seulement* est qu'il reconnaisse et respecte les valeurs immanentes de la personne humaine, *et dans une telle supposition il peut se dire chrétien,* car les vérités naturelles qu'il admet sont un reflet du christianisme sur le temporel. C'est pour cela que cette chrétienté d'un nouveau genre est appelée temporelle et profane [1]. »

On aura remarqué les mots soulignés par nous. On fait dire à Maritain ces choses absurdes que la chrétienté peut être *séparée* du christianisme ; que l'attitude de l'homme à l'égard de Dieu et du christianisme *n'importe pas* à une chrétienté ; et finalement qu'un homme sans Dieu ni christianisme *peut se dire chrétien.* Citons un seul passage de Maritain : « La question est que la cité dont les catholiques, les protestants, les agnostiques, les athées sont les citoyens puisse tendre à son *bien commun temporel* sans avoir à exterminer ou à opprimer les uns ou les autres... J'ai expressément marqué qu'une cité ainsi composée, mais dans les structures politiques et morales de laquelle prévaudrait l'inspiration chrétienne, serait consciente de sa doctrine et de sa morale, consciente de la foi qui l'inspire et l'exprimerait publiquement. Dans cette conception, *la société civile est organiquement liée à la religion,* et ne fait que se tourner consciemment vers la source de son être en invoquant l'assistance divine et le nom divin selon que ses membres le connaissent [2]. »

Suit dans l'article un rapprochement avec Croce qui déclare chrétiens tous ceux qui, au sens hégélien, ont travaillé au progrès de l'histoire. Pour Maritain comme pour Croce, dit l'auteur de l'article, « *il n'est pas nécessaire pour se dire chrétien d'avoir la foi en un dépôt doctrinal immuable, l'adhésion totale à un ensemble de vérités révélées, la purification de la grâce régénératrice n'importe pas,* il suffit d'avoir travaillé au progrès de la cité humaine dans l'art, dans la politique, dans les institutions sociales [3]. » Ici l'on reste peiné ; la « méprise » est offense : elle touche un frère chrétien dans ce qu'il a de plus cher, la foi pour laquelle il a, depuis bientôt cinquante ans, lutté et souffert.

---

[1] *Loc. cit..,* pp. 460-461.
[2] *Raison et raisons,* pp. 277-278.
[3] *Loc. cit.,* p. 462.

L'auteur conclura que l'*Humanisme intégral* n'est pas « intrinsèquement chrétien », qu'il est, dans sa substance, un « naturalisme intégral ». Le lecteur jugera de la valeur de ce verdict. Notre seul souci a été une confrontation de textes.

* * *

Pour finir, citons une page prophétique de ce livre qui enseignerait un « humanisme séparé du christianisme », un « naturalisme intégral ». Elle est détachée du chapitre III.

« Il est clair que *le social-chrétien étant inséparable du spirituel chrétien,* il est impossible qu'une transformation vitalement chrétienne de l'ordre temporel se produise de la même façon et par les mêmes moyens que les autres transformations et révolutions temporelles. *Si elle a lieu, elle sera fonction de l'héroïsme chrétien.*

« *La révolution sociale sera morale ou elle ne sera pas.* Ce mot célèbre de Charles Péguy peut être entendu à contre-sens. Il ne signifie pas : avant de transformer le régime social, il faut d'abord que tous les hommes aient été convertis à la vertu. Ainsi compris, il ne serait qu'un prétexte pharisaïque pour éluder tout effort de transformation sociale. Les révolutions sont l'œuvre d'un groupe d'hommes relativement peu nombreux qui leur consacrent toutes leurs forces : c'est à ces hommes-là que le mot de Péguy s'adresse. Il signifie : vous ne pouvez transformer le régime social du monde moderne qu'en provoquant en même temps, et d'abord en vous-mêmes, une rénovation de la vie spirituelle et de la vie morale, en creusant jusqu'aux fondements spirituels et moraux de la vie humaine, en renouvelant les idées morales qui président à la vie du groupe social comme tel et en éveillant dans les profondeurs de celui-ci un élan nouveau. *Eh bien, le plus véritable et parfait héroïsme, l'héroïsme de l'amour, n'a-t-il rien à dire ici?* Une fois reconnu enfin par la conscience chrétienne, le domaine propre du social, avec ses réalités, ses techniques, son « ontologie » caractéristique, *la sainteté chrétienne n'aura-t-elle pas à travailler là aussi où travaille l'héroïsme particulier de la faucille et du marteau, ou du faisceau, ou de la croix gammée? N'est-il pas temps que,* du ciel du sacré que quatre siècles de style baroque lui avaient réservé, *la sainteté descende aux choses du monde profane et de la culture, travaille à transformer le régime terrestre de l'humanité, fasse œuvre sociale et politique?*

« Oui, certes, *à condition qu'elle reste sainteté et ne se perde pas en route.* Là est tout le problème.

« Il y a pour la communauté chrétienne, à une époque comme la nôtre, deux périls inverses : le péril de ne chercher la sainteté qu'au désert, et le péril d'oublier la nécessité du désert pour la sainteté ; le péril de resserrer uniquement dans le cloître de la vie intérieure et des vertus privées l'héroïsme qu'elle doit dispenser au monde, et le péril de concevoir cet héroïsme quand il déborde sur la vie sociale et s'applique à la transformer, à la façon de ses adversaires matérialistes et sur un type tout extérieur, ce qui est le pervertir et le dissiper. *L'héroïsme chrétien n'a pas les mêmes sources que les autres ; il procède du cœur d'un Dieu flagellé et tourné en dérision, crucifié hors des portes de la ville.*

« Il est temps pour lui de mettre de nouveau, *comme jadis dans les siècles médiévaux,* la main aux choses de la cité terrestre, *mais en sachant bien que sa force et sa grandeur sont d'ailleurs et d'un autre ordre.* »

Fribourg, 30 septembre 1956.

CHARLES JOURNET

« Staline a-t-il existé ? [1] »

A la mort de Staline, les nouveaux maîtres de la Russie se virent affrontés à deux problèmes : comment restaurer suffisamment le sens de la sécurité pour permettre à l'initiative de revivre, et comment, en même temps, préserver la structure du régime, son idéologie, ainsi que leurs positions personnelles. En démasquant Staline tout de suite, ils couraient le risque de faire crouler tout le régime. Il fallait non seulement rassurer le pays, mais aussi le rééduquer.

Après la chute de Béria

Le dégel commença sitôt après la chute de Béria, ou peu après. Le peuple fut invité par la propagande à assumer des responsabilités et à critiquer plus librement, et les encouragements remplacèrent les sanctions et les menaces. En même temps, la mise en accusation de Béria contribuait à laver la réputation du parti. Lors de mon séjour en Russie, l'automne dernier, des gens du peuple m'ont dit : « Jusqu'à ces deux dernières années, les gens disparaissaient de tous côtés, sans raison ; c'était la faute de Béria. Maintenant, nous pouvons en parler ; il y a deux ans, nous n'y aurions même pas songé. » Pourtant le dégel n'avait pas encore produit tous ses effets. La majeure partie de la population est d'âge à se souvenir de la NEP de Lénine, et j'ai entendu dire : « Comment savoir si tout ceci n'est pas une autre NEP et si dans un an ou dix-huit mois, nous n'en serons pas au même point qu'avant, avec de nouvelles purges sur une plus grande

---

[1] L'auteur qui a dû, encore enfant, s'expatrier de Russie, en 1915, a eu l'occasion d'y retourner pour des projets d'édition, lors de deux voyages en automne 1955 et en mai 1956. Elle a constaté en littérature et en art un certain nombre de signes du dégel qui venait de commencer. Quant à ses effets sur l'opinion populaire russe, les notations particulièrement éclairantes qu'elle en a rapportées nous ont paru mériter d'être traduites et publiées dans leur quasi totalité. Elles ont été extraites d'une série d'entretiens aux studios de la BBC, reproduits dans *The Listener*.

échelle ? » Il fallait pour rassurer le peuple plus que des paroles ou de timides réformes : de fait, le Gouvernement avait déjà commencé à donner des gages en libérant progressivement, par une série d'amnisties, des millions de prisonniers, pour une grande part prisonniers politiques.

Ce n'est pas le moment de se demander si ces prisonniers libérés constituent la majorité ou seulement une minorité des travailleurs des camps de concentration. En tous cas c'est en très grand nombre que ces exilés sont revenus. Sans doute ces amnisties ont-elles été considérées comme un signe convaincant de changement. Mais il est également vrai que l'apparition de ces fantômes dans les villes et villages de Russie a produit un choc profond. Ces prisonniers, survivants eux-mêmes d'une multitude, condamnés à des peines allant jusqu'à vingt-cinq ans, revenaient avec cette seule explication : « C'était une erreur. Il est apparu qu'après tout, vous étiez innocent. » Une fois le dégel commencé, il n'y a pas que l'initiative qui puisse revivre, mais l'indignation aussi, et Béria pourrait bien ne pas être un paratonnerre suffisant.

La déstalinisation a pu être projetée dès le début, mais il est vraisemblable que le profond trouble émotionnel du peuple ait contribué à en retarder l'exécution. Au Congrès du parti, en février, les dirigeants se sont découverts et ont demandé que l'on comprenne leur rôle durant la vie de Staline. Après quoi, il n'en fallait pas moins agir prudemment. Car si, dans l'opinion publique, la critique pouvait désormais s'étendre à tout, elle risquait d'atteindre, après Staline, les dirigeants, le parti et le système qui avaient laissé se commettre de telles fautes. Bientôt le peuple fut averti que la critique de Staline ne devait pas dégénérer en critique du parti, et on lui fit sentir que la critique même de Staline ne devait pas dépasser les bornes de la décence. Ce qui devait réellement être critiqué, suggérait-on, n'était pas Staline lui-même, mais le culte de la personnalité.

Le « culte de la personnalité »

L'expression « culte de la personnalité » a connu un emploi toujours plus fréquent depuis la mort de Staline. Elle désigne à la fois sa tyrannie et les effets de celle-ci, et tout ce qui l'a rendue possible. Elle est assez vaste pour recouvrir toutes choses, depuis l'auto-déification satanique jusqu'à l'arrogance des petits bureaucrates, depuis la lâcheté jusqu'aux simples fuites devant la responsabilité. Son usage permit à la propagande un étonnant tour de passe-passe. Car tandis que le discours de Khrouchtchev

désignait Staline à l'indignation du peuple, il lui suggérait aussi que Staline était une idole qu'il avait érigée lui-même comme une expression de ses propres vices : Staline était moins coupable que lui. Le seul organe qui sortait indemne de l'affaire était le parti, resté fidèle dans son cœur — sinon en pratique — à l'idéal de Lénine, et qui délivrait maintenant le peuple en lui révélant la nature du Moloch dressé par lui-même pour le dévorer. Et le peuple russe, toujours enclin à se croire coupable, paraît dans bien des cas disposé à partager le sentiment d'une faute collective. Un chauffeur de taxi à qui je demandais ce qu'il pensait de Staline, me répondit : « Maintenant qu'il est mort, ils l'accablent, mais après tout nous l'avons tous mis sur son piédestal, nous sommes tous dans le coup. »

En essayant de déterminer les réactions des Russes aux révélations qui leur ont été faites, il ne faut pas oublier que la façon dont ces révélations leur sont parvenues les a plus impressionnés que les faits eux-mêmes, soupçonnés par beaucoup. A Moscou, j'ai lu une pièce de théâtre récente : « Ivan Ivanovitch a-t-il existé ? » Ceci est bien dans la ligne de la propagande : « Staline a-t-il existé ou les gens l'ont-ils inventé ? » Dans cette pièce, il y a un dialogue entre deux personnages, l'Homme-à-la-casquette-de-drap, et l'Homme-au-chapeau-de-Panama.

« Je n'aime pas les allusions », dit la Casquette.

« Curieux, dit le Chapeau-de-Panama, je pense que vous aimeriez que chacun parle comme vous le faites dans les réunions du parti — en déballant purement et simplement toute la vérité ? »

« Et comment parlez-*vous* à vos réunions ? »

« Certainement pas ainsi. Nous parlons poliment, nous restons dans les limites de la décence. »

L'Homme-à-la-casquette est supposé représenter à la fois le parti et le peuple, l'Homme-au-Panama, le raffiné Alec et le bureaucrate. Il est inexact que le parti, comme le suggère la pièce, ait toujours dit la vérité nue. Durant des années, il n'y a fait que des allusions. Les gens, occasionnellement, la laissaient échapper quel qu'en soit le risque, mais habituellement, ceux qui la connaissaient n'en parlaient que par allusions. Mais à la session secrète du Congrès du parti en février, elle fut dévoilée comme jamais auparavant ; le discours de Khrouchtchev fut résumé ensuite dans une lettre destinée à être lue aux réunions du parti, dans tout le pays. Nous savons maintenant que Khrouchtchev avait averti ses auditeurs : « Nous ne pouvons pas laisser cela sortir du parti. » Mais en fait, cette lettre non seulement fut lue par des ouvriers responsables n'appartenant pas

au parti aussi bien que par les membres du parti, mais encore son contenu, du moins pour une part, est parvenu à la connaissance de tout Russe adulte.

Parler sans détours est difficile

Nombre de personnes se sont réjouies de voir la vérité rétablie, tandis que d'autres ont été tout à la fois bouleversées et confondues par les faits, et gênées par le langage direct qui contredisait toutes les habitudes qui leur avaient été inculquées. Il n'est pas douteux que pour beaucoup de jeunes, les faits étaient presqu'incroyables. Je parlais avec Olenka, récemment sortie du Komsomol. Elle me disait quel nouveau monde merveilleux le parti et le peuple construisaient ensemble. Ses yeux brillaient, elle parlait de son idéal — où l'honnêteté et la vérité tenaient la première place. Quand je lui demandai comment elle avait réagi en apprenant la vérité sur Staline, son expression changea, comme si une lumière s'éteignait. Elle me dit, d'une voix pleine de reproches : « Comment n'aurions-nous pas été terriblement bouleversés ? »

« Est-ce parce que les faits qu'on a révélés à son sujet ont été pour vous une complète surprise ? » demandai-je.

Elle hésita. « Bien sûr, nous nous rendions compte qu'il manquait de modestie. » Elle ne pouvait pas aller plus loin. Elle souffrait, profondément et sincèrement, non parce qu'on avait si longtemps caché au peuple la vérité, à laquelle elle était pourtant sincèrement attachée, mais parce qu'elle avait perdu son image bien-aimée.

Il y avait aussi Kolia, dont le grand-père avait disparu dans les purges autour de 1930, et dont la mère avait publiquement renié tous ses liens avec celui qui avait été condamné comme ennemi du peuple. « C'était naturel », lui avait dit un ami « nous l'avons tous compris. » Kolia s'était montré particulièrement susceptible au sujet de grand-papa Staline. Il était prêt à sauter à la gorge de quiconque parlait mal de lui, et quand on lut la lettre qui le dénonçait, Kolia eut une dépression nerveuse.

Quelques adultes aussi avaient éprouvé une sincère désillusion. Je racontais l'histoire de Kolia à une femme du service civil. Elle me dit : « Oui, c'est dur pour les très jeunes. Et pas seulement pour eux. Bien sûr, le culte de la personnalité était erroné. Mais il était en train de disparaître. Ces trois dernières années, l'opinion avait été réformée. Je me demande parfois s'il était nécessaire de frapper si brusquement. Cela ne me paraît presque pas décent. »

Quelques-uns des plus naïfs tentaient encore de sauver la mémoire de Staline en accusant celle de Béria. « Qui sait s'il n'a pas été calomnié ? » me demandait-on. « Béria le tenait pieds et poings liés. Il découvrit d'abord un complot visant à assassiner Staline ; c'est ainsi qu'il entra dans la place ; après quoi, il dénonçait comme conspirateurs tous ceux qui tentaient d'arriver sans lui, et les jetait en prison. De sorte qu'à la fin, Staline ne savait rien de ce qui se passait. »

Difficile réajustement des faits

D'autres ont eu à opérer un difficile réajustement des faits qu'ils connaissaient. Un membre du parti, d'une quarantaine d'années, m'a dit : « Voyez mon cas. Jeune homme, j'ai pris part à la lutte contre les Koulaks. Je faisais ce que je croyais être mon devoir, et c'était excitant — comment ne le serait-ce pas pour un jeune homme romantique — de risquer sa peau contre l'ennemi. Plus tard, j'ai réalisé que les choses étaient allées trop loin. Staline était entêté, volontaire, vaniteux. Tout de même avait-il vraiment mérité une telle critique ? Maintenant tout est remis en question à propos de tout. » Il me dit qu'il devait passer un examen pour obtenir le grade de candidat ès sciences ; il avait quatre matières d'examens, dont le matérialisme dialectique.

« C'est la seule qui m'ennuie », dit-il. « L'année passée, j'aurais pu répondre à toutes les questions, mais maintenant, après ce qui s'est passé, je pense que les examinateurs eux-mêmes ne savent pas ce qu'il faut répondre. »

« Mais le culte de la personnalité était-il si fondamental dans votre philosophie ? » questionnai-je.

« C'est difficile à dire. La direction collective est juste, évidemment. Tout de même, il faut bien un patron. »

Mais en général, parmi les adultes, la vérité sur Staline avait longtemps été comme un secret de famille. Un jeune ouvrier m'a dit : « Quand ils l'ont dénoncé, nous avons été contents. Il n'a jamais été *mon* grand-papa. Même à l'école et au Komsomol, je pouvais à peine regarder les journaux, ils étaient pleins de mensonges. Je ne savais pas tout, mais j'en savais assez — seulement on ne pouvait parler, par crainte des Corbeaux Noirs. Je ne savais pas qu'il avait assassiné Kirov. Pensez donc : assassiner lui-même Kirov et après, en accuser des centaines de gens innocents et les tuer. Et puis la guerre. On aurait peut-être pu éviter la guerre, s'il l'avait voulu. »

« Oui, sûrement », affirmai-je.

« En tous cas, elle n'aurait pas été ce qu'elle fut. Il a pratiquement laissé entrer les Allemands. C'était un monstre, un vrai monstre. »

Un commentaire qui m'a émue fut celui d'un vieil homme, Ivan Ilyich. Je lui demandai : « Etiez-vous content qu'on démasque Staline ? »

Il répondit gravement : « Nous n'avons pas éprouvé de *Schadenfreude*. Mais nous nous en sommes réjouis comme d'un signe laissant présager que le futur serait meilleur que le passé ». Rendez-vous bien compte, continua-t-il « que ce que vous appelez la déstalinisation n'était qu'une étape parmi beaucoup d'autres. Il y a eu beaucoup de changements. Savez-vous ce qui m'a d'abord convaincu d'un changement ? C'est lorsque le Gouvernement s'est réellement attaqué au problème de l'ivrognerie, au prix de l'énorme profit qu'il retirait de la taxe sur les eaux-de-vie. Ou bien, voyez le récent décret sur les retraites. Désormais, beaucoup de gens pourront prendre leur retraite ; quelques-uns d'entre eux sont de vieux spécialistes dont il sera difficile de se passer, et pourtant le Gouvernement a assumé ce risque. Et d'autres choses encore — les paysans mangent mieux, les ouvriers ne sont plus arrêtés pour des absences, les pouvoirs de la police secrète sont réduits, les prisonniers reviennent. Voilà ce qui compte. Ce qu'on révèle du passé n'est pas neuf. Ce qui importe, c'est que le passé soit vraiment le passé. »

La génération moyenne

Pourtant, si bienvenu que soit le changement, il semble qu'il ne sera pas facile. Un intellectuel m'a dit : « Pour les jeunes, cela va bien, et aussi pour les vieux, ceux qui ont grandi avant la Révolution. Ceux pour qui ce sera difficile, ce sont les hommes de la génération moyenne. Ils éprouvent de la difficulté à se détendre, à se dégeler. Ils ne peuvent pas croire que la vie ne sera pas toujours étouffée par la bureaucratie. »

La même chose m'a été exprimée plus brutalement par un autre homme âgé : « Les gens qui sont aujourd'hui d'un âge moyen ne deviennent pas vieux. Quand je leur demande pourquoi, à leur âge, ils ont des coups de sang et des attaques, ils répondent : « Vous n'avez pas grandi dans les mêmes conditions que nous, vous avez plus de force. » Ils ont trop été maintenus sous tension. Et maintenant, ils ne réussissent pas à s'accommoder de la nouvelle orientation. De toute leur vie, ils n'ont connu que Lénine et puis Staline. Puis Staline est mort, et Béria a été destitué dans

les six mois — ce fut un choc pour eux. Puis Malenkof s'est retiré — un autre choc. Et maintenant ceci. Même s'ils sont contents, ils trouvent difficile de se tenir sur leurs propres pieds. »

Peut-on se passer de Staline ? Ou faut-il toujours avoir un patron et un objet de culte ?...

Remplir le vide

Pour l'instant, malgré le rejet du culte de la personnalité, la figure de Lénine grandit jusqu'à remplir le vide laissé par Staline ; ses portraits sont plus grands que jamais, la légende rebondit, qui le représente comme le libérateur du peuple. Ce n'est pas difficile, car la réputation de Lénine n'a jamais été entièrement éclipsée par la gloire de Staline. Pour les gens simples, les faits sont simples : Lénine désirait le bien du peuple ; il projetait le développement de la force économique de la Russie et l'éducation des masses ; la pauvreté, la négligence, la terreur, la bureaucratie, la servitude, la corruption, tout cela est dû à Staline. Rien de ce qui peine ou blesse le peuple n'a été fait avec l'assentiment de Lénine. L'automne dernier, un homme, croyant, me montrait l'emplacement d'une église détruite pendant la Révolution.

« Beaucoup d'églises ont été détruites », dit-il. « Au début de la Révolution, les gens accouraient pour les faire sauter, même lorsqu'elles étaient très belles et anciennes. Mais dès que Lénine l'apprit, il transféra la capitale de Léningrad à Moscou, afin d'être sur place et d'éviter de telles destructions. » Une vieille femme me dit : « Vous voyez, Lénine n'a jamais voulu que Staline lui succède. » Et ceux qui parlent des progrès accomplis sous Malenkof ajoutent souvent : « On dit qu'il est parent de Lénine. »

Pourtant les gens plus réfléchis ne peuvent manquer de remarquer que le stalinisme a succédé au léninisme, et que, au cours des quarante années qui ont suivi la Révolution d'octobre, tous les anciens vices se sont déchaînés. L'autocratie était à son comble, les vieilles cupidités assouvies, les anciennes passions excitées, même d'aussi discréditées que le chauvinisme et l'antisémitisme.

Comment cette magie noire avait-elle pu opérer ? Tout simplement : les moyens étaient à portée de la main, perfectionnés par la révolution elle-même — la dictature et la terreur. La dictature exercée censément au nom du prolétariat par le parti, avait glissé dans les mains du secrétaire du parti, et la terreur, qui avait servi à détruire la classe ennemie, il en usait contre ses anciens camarades et contre le pays.

Le stalinisme ayant failli, il semble qu'on ne puisse retomber que dans le léninisme. Mais n'est-ce pas le léninisme qui a nourri le stalinisme ? La réponse orthodoxe est : « Non, le stalinisme était une déviation. » Mais en quoi consistait la déviation ? On l'appelle le culte de la personnalité. Mais dans l'interprétation courante, n'est-ce pas remonter au vieil Adam en chacun de nous ? Pourquoi celui-ci aurait-il fait une apparition si dramatique au moment même où le remède marxiste-léniniste — la destruction de la classe ennemie — avait été appliqué avec succès contre lui ?

Il me semblait que l'examen de conscience, peut-être vaste et troublé auquel procède le pays, se fait en l'absence d'une philosophie à la lumière de laquelle les maux du stalinisme peuvent être véritablement diagnostiqués. Le besoin d'une nouvelle idée est, je crois, reconnu par beaucoup. Non seulement des croyants, mais d'autres personnes qui ne trouvent pas dans la religion une solution, m'ont dit : « L'homme a besoin de foi ; la foi a été détruite. » La Russie est devenue un pays suprêmement extraverti et ses tâches matérielles immenses suffisent à absorber les énergies et à exciter l'enthousiasme de beaucoup de jeunes. Mais je ne vois pas comment ses problèmes humains, spirituels, sociaux et politiques peuvent être abordés, à moins d'en chercher l'idée au delà des limites du léninisme.

MANYA HARARI
(Traduction C. B.)

Interpénétration des cultures [1]

Je dirai volontiers, avec mon ami Olivier Lacombe, que la culture se présente à nous comme « la floraison de la cité temporelle ». On comprend dès lors qu'elle apparaisse aux hommes comme l'un de leurs biens les plus précieux, dont ils seront le plus jaloux. Je ne reviens pas sur la multiplicité légitime des cultures. Le fait historique est là. Aux trois types auxquels ces rencontres se sont référées, indianité, islam, occident, bien d'autres, du passé ou du présent, pourraient être joints. Plus nous en pénétrerons les notes spécifiques, et plus ils nous apparaîtront en leur singularité et leur richesse propre. Pour quel destin ? Sont-elles faites, ces cultures, pour se protéger en s'isolant et s'opposant — ou pour s'affronter en adversaires — ou pour s'abolir en une uniformité nivelleuse — ou pour communiquer enfin et s'interpénétrer, selon une unité non plus réductrice, mais organiquement diversifiée ?

En une première partie, j'essayerai d'analyser les notions en jeu et de préciser les conditions de droit de la rencontre des cultures. Un deuxième paragraphe confrontera ces analyses avec l'enseignement de l'histoire, dans le passé ou le présent. Ce me permettra d'esquisser enfin quelques perspectives d'avenir, et les modalités possibles de leur réalisation.

I

Je m'excuse de revenir sur le couple civilisation-culture. Il y eut naguère tout un courant de pensée allemande qui les voulait opposer, affirmant que la pente de la civilisation va vers les structures techniques et matérielles de la cité, tandis que la culture en est l'âme, toute spirituelle. Une dichotomie de style platonicien sous-tendait cette attitude, la civilisation devenait alors une constante menace pour la culture. Eh bien, je

---

[1] Communication présentée à la session *Pax Romana*, Beyrouth, 1-7 avril 1956, (Cf, Actes de la X[e] Assemblée générale, *La culture et les cultures*, Beyrouth 1956).

ne crois pas du tout que leurs rapports se situent sur ce plan dialectique et antinomique. S'il les faut, je ne dis plus opposer, mais distinguer, il convient de souligner au contraire qu'elles s'appellent et se complètent. L'une des plus tragiques aventures qui peut échoir à une société humaine, c'est d'avoir la civilisation sans la culture qui lui corresponde : et n'est-ce pas l'un des périls qui guette, à l'heure actuelle, le monde occidental ? Plus dommageable encore, il est vrai, serait de se créer de toute pièce une culture, et de l'asservir à des fins matérielles. Mais j'ajouterai aussitôt qu'une culture qui survivrait à la civilisation, disons, si vous voulez, aux cadres généraux de vie, à l'organisation juridique et sociale dont elle fut comme l'expression dans l'ordre de l'esprit, serait un anachronisme, marqué pour une mort prochaine, ne se prolongeant, au mieux, que dans une aristocratie de serre chaude, coupée du peuple.

C'est que la civilisation n'est point pure matière en attente de l'esprit qui l'informe. En ses structures et témoignages, elle est à la fois, indivisément, d'ordre matériel, et déjà d'ordre spirituel. Sans doute la culture est-elle, dans la mémoire et la ferveur des hommes, ce qui survit le plus longtemps d'une civilisation révolue. Je veux dire : c'est par ses plus hautes réalisations culturelles qu'une civilisation traverse les siècles. Faut-il évoquer ici les grandes épopées indiennes, ou les pyramides et les temples de l'Egypte pharaonique, ou les temples du soleil des Indes occidentales ? Chefs-d'œuvre de haute portée culturelle, qui sont le langage de choix des civilisations disparues ; qui, plus d'une fois, mirent les chercheurs sur la piste d'une reconstitution du passé. Mais voici, au contraire de cette tendance qui donnait toute sa ferveur à la culture « spiritualisée » contre la « matérielle » civilisation, voici que la civilisation, parfois, juge la culture. Si admirables que soient les œuvres de l'esprit, elles ne sauraient être une fin, même de la cité temporelle. Si les œuvres de l'esprit ne sont qu'au profit d'une élite, si elles sont nourries du sang, de l'esclavage, de la souffrance du peuple, soyons sûrs qu'au secret d'elles-mêmes elles portent déjà le germe dont mourra la civilisation qui les a sucitées. L'historien qui embrasse d'un seul coup d'œil une assez longue période, ne peut que reconnaître, dans la trame des sociétés humaines, une terrible justice immanente. Les époques les plus brillantes et les plus conquérantes ne sont pas toujours celles où s'épanouit la culture humaine la plus authentique.

Il fallait ce rappel des rapports entre culture et civilisation pour nous montrer qu'*une* culture, si rayonnante soit-elle, ne saurait trouver, sur le plan limité qui est sien, ses propres normes finalisatrices. Elle est

redevable d'elle-même à *la* culture, j'entends ici la possibilité d'un épanouissement authentique des virtualités contenues en l'homme, des « forces créatrices de la vie et de la raison » que la cité terrestre se doit de garantir à chacun. Volontiers, je m'inspirerai d'une définition que M. Jacques Maritain proposait naguère de l'humanisme. *La* culture, au singulier, en quelque contexte historique ou géographique qu'elle se développe, a bien pour tâche « de rendre l'homme plus vraiment humain », de « manifester sa grandeur originelle en le faisant participer à tout ce qui peut l'enrichir dans la nature et dans l'histoire », de l'aider enfin « à faire des forces du monde physique des instruments de sa liberté ».

Dans l'état actuel de ce monde, on voit comment nous apparaissent d'abord les rapports *des* cultures à *la* culture. Les cultures sont un fait, qui sollicite le regard de l'historien et la démarche inductive du philosophe. Chacune d'elle, dans la mesure de son apport le plus durable, draine un certain nombre de valeurs authentiquement humaines. Selon le milieu, les peuples, la langue, le climat religieux, tantôt l'accent sera mis sur une virtualité, tantôt sur une autre, j'en donnerai plus tard quelques exemples concrets. Mais ces virtualités elles-mêmes se complètent, tendent, à travers les siècles et les continents, à parfaire le tout de l'homme. A partir du chatoiement et de la diversité des cultures, se dégagent ainsi, en une unité supérieure, les lignes normatives de *la* culture. Remarquons-le : cette unité supérieure n'a pas à attendre que se constitue l'unité correspondante, politique ou économique, d'un super-Etat ou nation. La culture ici devance les pauvres réalisations juridico-politiques de la cité des hommes, sans cesse traversées, dans leur tension vers la paix et l'harmonie, par le poids des dissociations, des jalousies et des haines d'une nature blessée.

Si la culture est vraiment « la floraison de la cité temporelle », c'est qu'elle relève d'abord de l'ordre de l'esprit, il s'agit ici, bien sûr, de la spiritualité naturelle de l'esprit humain comme tel, fait à l'image de Dieu, c'est-à-dire intelligent et libre. D'autres, durant ces journées, vous parleront de l'épanouissement supérieur qu'une cité vitalement chrétienne peut et doit garantir aux vraies valeurs de la culture. Certes, c'est en vain que l'on travaille à bâtir la cité si Dieu ne l'édifie pas ; et s'il est vrai que la cité temporelle en tant que fin intermédiaire a été remise par le Christ à la raison humaine, il reste que celle-ci, sur ce plan temporel même, ne peut agir selon la pleine rectitude de ses normes que confortée par la grâce.

Mais sans oublier ce recours du philosophe aux données existentielles de notre destin, — et seule la sagesse supérieure de l'intelligence de la foi

les lui peut faire connaître, — disons que c'est d'abord l'unité de la nature humaine que postule cette unité de *la* culture, en laquelle communiquent et se répondent les cultures diversifiées. Faut-il s'étonner des incompréhensions, voire des antinomies historiquement si fréquentes ? S'il est vrai que la nature humaine mérite d'être appelée humaine parce qu'intelligente et libre, nous savons que l'*exercice* non seulement de la liberté, mais de l'intelligence aussi, est chose qui se conquiert, péniblement, douloureusement parfois, qui est sans cesse remise en question, sans cesse parasitée par les motivations de l'irrationnel. Un pas de plus. S'il est vrai que la nature humaine est intelligente et libre, elle n'est certes pas définie que par l'intelligence et sa sœur volonté. Animal raisonnable, esprit incarné, tout homme l'est aussi bien ; son poids de chair par lequel il communique à ses frères inférieurs, colore aussi son unité de nature. Là s'enracine la subjectivité des richesses individuelles et individuantes, mais qui, pour être vraiment humaines, doivent être sans cesse clarifiées et dirigées par les facultés spirituelles. Cela aussi se conquiert, et combien difficilement ! Mais c'est à ce prix que les valeurs de subjectivité, inhérentes à toute entreprise humaine, pleinement déployées dans les œuvres d'art, peuvent se hausser au niveau voulu et contribuer à un apport culturel durable.

Or, sur le plan des structures extérieures et des conditions matérielles de vie, ne cesse de se dessiner aujourd'hui la montée d'une civilisation technique qui se joue des divergences et des subjectivités. Les grandes villes modernes se ressemblent d'un bout à l'autre de la planète, les conditions de vie, parfois lentement, parfois à rythme accéléré, s'uniformisent. Au gré des moyens de communication, la terre « se rétrécit ». Sera-ce pour un style commun de civilisation et de culture ? En fait, l'adaptation morale et spirituelle de l'homme aux structures qu'il a lui-même créées est loin de s'opérer automatiquement. Notre terrible liberté de choix est ici en jeu, et la difficile conquête de son exercice pour le bien. La technique est un bien sur le plan de la nature, elle n'est ni bonne, ni mauvaise, sur le plan éthique. Elle pouvait, elle peut servir au bien de l'homme, à la condition d'être soumise aux finalités morales qui commandent notre destinée. Mais voici qu'on lui demande trop souvent d'être une norme suprême à quoi pour les uns se mesure un illusoire progrès, et qui, pour d'autres, s'achève par l'abolition de la personne humaine dans l'homme social. Sera-ce une défense suffisante que de multiplier rideaux ou barrières ? De forts bons esprits croient se défendre par des protections jugées efficaces, et ne s'aperçoivent pas que les sollicite la nostalgie d'un temps

révolu. Les frontières se hérissent de formalités artificielles. On bâtit des digues de sable sur la grève où la marée s'avance. Tout risque d'être emporté, mais cette fois par une terrible vague nivelleuse, où l'homme ne serait plus que le moment privilégié de points de rencontre dialectiques.

En fait, la civilisation moderne est encore à la recherche de la culture à laquelle elle a droit. A la recherche tout d'abord d'une juste intégration des richesses du passé sans cesse mieux connues. Mais ce n'est pas une œuvre aisée. Car voici les deux tentations que notre époque, sur le plan de l'esprit, connaît si bien, qui sont d'ailleurs aussi vieilles que l'histoire de la pensée humaine, qui renaissent toujours sous des étiquettes différentes. Elles prennent une acuité inéluctable de nos jours où, de civilisation à civilisation, de culture à culture, il devient impossible de s'ignorer.

L'une mettra l'accent sur l'*enkelte*, cher à Kierkegaard, ce « singulier » irréductible de *ma* subjectivité. Elle accentuera la prise de conscience de l'incommunicabilité qui me fait être moi. L'unité de la nature humaine, et la notion même de nature, sera niée, ou mieux mise en parenthèse. Si des hommes peuvent communiquer cependant, dira-t-on, c'est dans la mesure où de communes conditions de vie, un commun passé historique, un langage et des références religieuses communes, les modèlent pareillement, dans le tréfonds des subjectivités. On oublie ou on ignore que les biens de l'esprit tendent à se diffuser sans se perdre. Les cultures existantes deviennent une propriété jalousement gardée. On parle de la défense de l'Occident, ou l'on s'attache à une tradition orientale qui doit rester pure de toute influence occidentale. En ce climat que j'appellerais volontiers le « nominalisme culturel », se dresse la tentation du cloisonnement, par une affirmation gratuite de non pénétrabilité.

N'est-ce pas l'UNESCO lui-même qui, devant les oppositions, les inimitiés de fait, en vint à parler un jour d' « incompatibilité des cultures » ?

Les divergences, qui devraient être autant de richesses communicables et communiquées, sont durcies. Faut-il dire, si l'on me permet la métaphore, que le nominalisme devient une sorte de racisme spirituel, où sont proposées, comme autant de valeurs irréductibles, la forme de l'Adam indien par exemple, ou de l'Adam ouvrier, ou de l'Adam chinois, ou tout ce que l'on veut de ce genre. Sans doute, y a-t-il là, souvent, un souci généreux de comprendre l'autre vraiment tel qu'il est. Mais l'erreur est de croire que l'on ne peut pénétrer une forme de culture nouvelle qu'à la condition préalable de perdre la ou les formes culturelles que l'on possédait déjà. A la limite, les cultures cesseraient de communiquer. Elles ne pour-

raient que se combattre, la plus forte triomphant de la plus faible. Je songe au vieil impérialisme culturel qui fut trop souvent le répondant fidèle de l'impérialisme tout court, qui fut trop souvent, dans le passé, comme une rançon naïve, orgueilleuse et conquérante, du repli sur soi. Que cet impérialisme ou ce repli jaloux s'exercent non plus au profit de la culture maternelle, mais au profit d'une culture qu'on a voulu se choisir, ne les justifient pas pour autant.

Mais à l'inverse, une tentation d'uniformité est là, et qui, dans l'ordre de l'esprit s'appellera syncrétisme. Un jugement de valeur la commande. Toutes les formes de pensée et toutes les religions se valent, dira-t-on. Au nominalisme de tout à l'heure répond le relativisme. On se méfie d'une vérité qui mesurerait l'acte de mon intelligence à ce qui est. En fait, on se contente trop souvent de vues superficielles, et on demande à des équivalences hâtives une apparence de sagesse dont on attend le salut. Le goût du mystère est servi par l'étrangeté apparente d'apports exotiques. Le succès en Occident, et même en Proche et Moyen Orient, d'une pseudo « sagesse hindoue », qui n'est saisie que de l'extérieur, en est aujourd'hui l'illustration. Le syncrétisme, surtout le syncrétisme à base de gnose intellectuelle, fut, au cours de l'histoire, la tentation de bien des civilisations finissantes, — tels les derniers temps de la Rome impériale, — et cela doit nous donner à réfléchir. Cette tentation, il était difficile de la dépasser à d'autres époques, où les sagesses et cultures lointaines n'étaient connues que par bribes. Mais y céder aujourd'hui serait faire preuve d'une singulière paresse. Bien plus, et sous l'apparente adhésion enthousiaste, ce serait, en définitive, un nouvel égoïsme, et un manque de respect à l'égard de l'autre. Ce n'est certes pas à l'abri d'un syncrétisme unificateur que nous connaîtrons les vraies richesses des cultures étrangères, et que nous dégagerons le message universel qu'elles peuvent avoir à nous apporter.

Oui, en un sens la terre se rétrécit. Oui, c'est, sur le plan de la culture et de la civilisation, à un authentique universalisme que nous sommes conviés. Mais cet universalisme n'est pas au prix d'un nivellement, bien au contraire. La possibilité de son expression est liée au fait de la nature humaine, une en son essence, sans cesse diversifiée en ses conditions existentielles. Aussi bien sera-ce dans le respect des divergences légitimes et des richesses propres qu'il se pourra établir. C'est là une attitude difficile sans doute, mais je crois que toute vraie attitude de progrès humain est difficile. Cela suppose un désir de connaître l'autre en tant qu'autre, de le connaître tel qu'il est, et de se réjouir de tout ce qu'il peut avoir de

bon et de bien, avant tout parce que cela est bon et bien. Et ainsi sera utilisée en même temps que vaincue la tentation des cloisonnements. — Mais cela suppose aussi un grand amour de la vérité et de ses exigences. Il faut savoir distinguer la vérité d'une part, et de l'autre ses revêtements multiples dans l'ordre de l'invention, de l'expression et de l'art. Il faut rechercher et promouvoir l'unité de celle-là, il faut accueillir et protéger la diversité de ceux-ci, et dès lors pourra être vaincue la tentation du syncrétisme.

Toute culture, en ce qu'elle a de durable et d'authentique, est communicable, et communicable dans la mesure même où elle se fait accueillante. Les valeurs de l'esprit n'ont rien à perdre à se diffuser et à s'interpénétrer. *Les* cultures ne s'aboliront pas dans *la* culture, elles s'y épanouiront. Mais on en voit l'exigence.

Pour promouvoir *la* culture, on ne saurait attendre que l'uniformité des conditions économiques et la planétarisation de la terre aient créé une situation de fait. Disons, si l'on veut, que ce serait là une tentation de pragmatisme. Etant donné les misères et les faiblesses des conditions existentielles humaines, en agir ainsi serait se résigner à un plus petit dénominateur commun, se livrer à un matérialisme conquérant, où ce qu'on appellerait encore la culture ne serait plus qu'un résidu dépersonnalisé.

C'est dès maintenant, au contraire, qu'il faut travailler à une compréhension et à un enrichissement mutuels, mais en référence toujours à des normes de vérité. Il sera possible alors à chaque héritage culturel, sans rien perdre de ce qui le spécifie, de promouvoir, sur le plan qui lui est propre, et pour le temps historique qui est nôtre, la culture prometteuse de cet humanisme à la mesure du monde que nous attendons.

II

Il est temps de confronter ces réflexions d'ordre général avec les enseignements de l'histoire et les possibilités nouvelles du temps présent. Je me référerai délibérément à l'Inde, à l'Islam, au monde occidental, mais il reste entendu que d'autres exemples seraient possibles.

Les références choisies soulignent en tout cas et la spécificité des cultures et leur interprétation de fait. Je n'ai pas à revenir sur la spécificité. On peut dire que chacun de ces grands groupes culturels a une attitude qui lui est propre en face du monde et de la destinée des hommes. Et cette attitude est comme définie par un ensemble complexe où s'unissent

le climat religieux, le mode d'expression lié au langage, les dominantes ethnicohistoriques des peuples. Il faut tout cela en effet pour faire une culture ; et le moindre élément de chaque culture ne peut être vraiment compris s'il n'est restitué en cet ensemble pris comme un tout.

Or, il est remarquable qu'au cours des siècles, la philosophie, l'art, n'ont point attendu la prise de conscience réflexive des conditions d'un dialogue pour rayonner au delà des frontières culturelles. Les modalités en furent très diverses. Nous rencontrons tout d'abord le processus d'expansion des cultures comme telles : avancée de la culture indienne à travers l'Asie, de la culture arabo-musulmane à travers le monde de l'Islam, depuis l'Afrique noire jusqu'à l'Insulinde, de la culture occidentale enfin à la mesure des triomphes de la technique moderne.

Ces avancées, au vrai, sont ambiguës. Souhaitons qu'elles soient toujours commandées par la diffusivité des valeurs spirituelles. Leur triomphe alors serait pacifique, librement consenti par les peuples qui les reçoivent, lié très souvent au rayonnement soit des valeurs religieuses, soit d'un style de vie accueilli comme un progrès. — Le bouddhisme fut exclu de l'Inde. Mais à mesure de sa progression à travers l'Asie, ce que ses origines devaient à l'indianité, son sens universel de compassion, sa recherche de délivrance, s'en vint colorer le vieux fonds d'Extrême-Orient. — La culture musulmane est essentiellement d'expression arabe, secondairement d'expression iranienne ou turque. Partout où se répandit l'Islam, elle imprégna les modes de pensée et de vie des peuples, parfois même le langage. Les arabophones sont loin d'être tous d'origine arabe, mais tous aujourd'hui se réclament du peuple arabe. Là même où les langues autochtones demeurèrent, le prestige de l'arabe, langue du Coran, langue liturgique de tout l'Islam, ne saurait être nié. L'histoire cependant connut, en Perse ou en Andalus, la révolte des « peuples » (*shu'ubiyya*) qui entendaient maintenir leurs traditions propres conjointement à une certaine arabisation. Des problèmes analogues ne se poseront-ils pas de nos jours au Pakistan et à la Malaisie, lieux de rencontre traditionnels des valeurs musulmanes et indiennes, ces pays qui ne sont pas arabophones, et qui sont cependant et de beaucoup, les plus peuplés du monde de l'Islam ? — En son fonds le plus authentique, la culture occidentale, elle, est gréco-latine mais informée par le christianisme et son héritage biblique. Au gré de dominantes diverses, et de langues diverses cette fois, elle fut assimilée et enrichie tout ensemble par les peuples convertis à l'Evangile. La voici cependant, sous sa forme moderne, qui se présente trop souvent au monde oriental comme déchris-

tianisée. Trop souvent, c'est par l'humanisme moderne du « rien que l'homme » et par son triomphe technique sur la nature, qu'elle le séduit. Il est difficile en effet que des étrangers se rendent compte de toutes les valeurs chrétiennes que continue à véhiculer ce refus même du christianisme. Mais les valeurs chrétiennes coupées de leur sève ont vite fait de devenir lettre morte. Nous connaissons bien ce mélange d'attrait et de répulsion que la culture occidentale moderne, à la fois triomphante et matérialisée, exerce sur les peuples d'Orient.

Cependant, si le rayonnement des cultures est de soi d'ordre spirituel et libre, nous savons du reste que le moyen lourd des conquêtes économiques ou politiques, s'en fit, en trop d'occasions, le fourrier. Rares sont les peuples ou les Etats qui ne pactisèrent pas, plus ou moins, avec cette volonté de puissance. Du moins obéirent-ils, dans le passé, à des formes d'orgueil naïves ou à des ignorances non coupables. Il n'en saurait être de même de nos jours. L'un des bienfaits du « rétrécissement » de la terre devrait être d'apprendre, aux grandes cultures constituées, les conditions d'une certaine mais authentique humilité. L'impérialisme culturel est de nos jours particulièrement néfaste pour la culture elle-même. Nous en avons une preuve dans la réaction des peuples d'Orient face aux conquêtes occidentales. Ils y puisent un sens politique renouvelé et la conscience de leurs richesses propres, et cela est un grand bien. Mais face à l'orgueil — qui n'a plus le droit d'être naïf — de trop de pionniers de l'Occident, ils tendent à ne leur emprunter que les apports techniques, source de triomphe terrestre ; dans un repli d'auto-défense, ils risquent de se refuser à ce que la tradition occidentale pourrait avoir de plus valable, et qui souvent lui est venu de ses valeurs religieuses sémitico-hellénisées. Ainsi se paie la complaisance en soi-même et en ses propres conquêtes de l'Occident moderne. Trop souvent, il eut tendance à faire de sa propre culture les normes de la culture universelle. Qu'un Çankara ou qu'un Avicenne par exemple n'évoquent pas dans les esprits contemporains les mêmes échos au moins que Descartes ou Kant est une anomalie qui doit être corrigée. Mais ce n'est pas en répondant à la volonté de puissance occidentale par une autre forme d'impérialisme jaloux que l'Orient pourra conquérir dans l'humanisme nouveau la place de premier plan qui lui revient. Si un libre et confiant dialogue entre l'Orient indien, le monde arabo-musulman et l'Occident ne peut s'engager, comment ne pas craindre la montée envahissante du marxisme et de sa culture toute technicisée, dont la source, à n'en pas douter, est purement occidentale cette fois, mais délibérément coupée du fonds chrétien.

J'ajouterai, à l'excuse de bien des incompréhensions, que les distinctions les plus élémentaires furent trop longtemps ignorées. Si la culture occidentale, pour reprendre le même exemple, doit le meilleur d'elle-même à son inspiration chrétienne, le christianisme, lui, n'est point en dépendance de l'Occident ! Ce qu'il a puisé providentiellement dans les cultures gréco-latines lui est acquis, vingt siècles de la vie de l'Eglise nous le garantissent. Par là lui est assuré un revêtement de culture religieuse qui accroît et valorise ses possibilités d'universelle compréhension. D'autres que moi vous diront, les jours suivants, comment le rôle de la tradition chrétienne doit être de permettre à toute culture d'épanouir et d'achever ses valeurs les plus sûres. Affirmons seulement que lier le christianisme aux modes de vie ou d'expression occidentales est une incroyable erreur, — maintenant dépassée, espérons-le.

Ce que je viens de noter au sujet des valeurs chrétiennes véhiculées de fait par la culture occidentale, pourrait s'appliquer, *mutatis mutandis*, aux valeurs religieuses des cultures indienne ou musulmane. Avec ces différences. Les valeurs religieuses indiennes ont été, dans le passé du moins, étroitement liées à l'indianité, elles ont fait l'indianité, et ce n'est qu'à une époque récente, semble-t-il, qu'elles ont pris conscience de leurs possibilités d'universalisme. L'Islam, lui, comme tout monothéisme qui entend engager la vérité totale, est un universalisme. Mais en raison des sources coraniques où s'origine sa fusion du spirituel et du temporel, il n'est pas supra-culturel, comme l'est de soi le christianisme. Il englobe et respecte, certes, des cultures diverses, mais, peu ou prou, les arabise. La question reste ouverte cependant, quant à l'évolution future des peuples musulmans non arabes et non arabophones.

J'insisterai encore sur le cas de l'Islam. Culture arabo-musulmane, ou irano, ou turco-musulmane, oui. Mais précisément, de par la fusion du spirituel et du temporel, et les sources religieuses de la cité musulmane, l'aire géographique animée par l'Islam nous offre des exemples type d'un certain mode d'interpénétration. J'entends parler des centres culturels arabo-chrétiens et arabo-juifs, qui se sont développés ou maintenus au cours des siècles. La situation faite par le droit coranique aux « gens du Livre » en assura la possibilité. Chrétiens et juifs adoptèrent l'arabe comme langue de culture. C'est ainsi que le moyen âge vit s'épanouir toute une littérature philosophique, théologique, spirituelle, d'inspiration juive et d'expression arabe. Il n'est que de citer les noms de Sa'dia le Fayyûmî, du grand Maïmonide, de Bahya Ibn Paqûda, qui commencent à être heureu-

sement connus du public occidental. En ses origines, la philosophie juive fut de langue arabe.

Et les communautés chrétiennes demeurèrent vivantes, qui donnèrent naissance aux œuvres de Yahya Ibn 'Adî, d'Ibn Zurra, ou de Bar Hebraeus. Chrétien était le jacobite Akhtal, l'un des plus grands poètes de la cour umayyade. En Andalus, maint chrétien d'origine espagnole adopta et servit avec enthousiasme la culture arabe. De nos jours enfin, la *nahda*, la renaissance culturelle arabe qui s'affirme depuis la fin du XIX^{e} siècle, fut l'œuvre de chrétiens syro-libanais ou égyptiens, aussi bien que de musulmans. Elle fut même, du point de vue chronologique, l'œuvre d'abord d'écrivains, de poètes et de penseurs chrétiens. Nous avons donc ici une réelle communauté de culture profane se diversifiant selon de multiples cultures religieuses. Dans le passé, dans la Damas ou la Baghdâd des IX^{e} et X^{e} siècles par exemple, les liens entre la culture arabo-musulmane au temps de sa splendeur, et la culture arabo-chrétienne, plus humble, furent à la fois d'amitié et de débats apologétiques. Il est grandement à souhaiter que les controverses et discussions cèdent la place aujourd'hui à un dialogue soucieux avant tout de justice réciproque et de sympathie intellectuelle. En ceci, un rôle privilégié revient de droit aux communautés chrétiennes arabes. Le sens de la destinée humaine et des rapports de l'homme et de Dieu, si essentiel à l'information des cultures, est commun aux chrétiens d'Orient et d'Occident. Mais les communautés arabo-chrétiennes, elles, sont à pied d'œuvre pour saisir de l'intérieur les richesses de la culture musulmane, et pour contribuer, en ce qui les concerne, au développement et au rayonnement de la culture arabe comme telle. Elles portent au surplus témoignage que la religion transcende la culture en sa forme d'expression littéraire, que des modes de pensée divers peuvent s'exprimer, et communiquer, et mutuellement s'enrichir, à l'intérieur d'un même génie sémantique. Je reste persuadé que les étonnantes richesses d'expression et d'analyse de la belle langue arabe peuvent devenir, pour cette œuvre d'harmonie et de paix, un instrument de choix. — D'autres exemples pourraient être proposés, au gré, entre autres, des coexistences indo-musulmanes. Toute la littérature sikh serait à inventorier et toute la mystique musulmane du nord de l'Inde ou de Java. Je m'en voudrais de ne pas nommer le grand poète Kabîr, réclamé à la fois par les hindous et les musulmans.

Nous appellerons cela, si vous le voulez, l'interpénétration des cultures selon l'aire géographique et sémantique. Je demanderai maintenant

quelques points de repère à l'ordre des successions historiques. Presque toujours les plus grands moments culturels furent le fruit de rencontres et de synthèses. Quoi de plus différent, certes, que l'expérience multimillénaire de l'Inde en sa recherche d'absolu par abolition des limites d'une part, et le fini et l'anthropomorphisme de la culture gréco-latine de l'autre ? Cependant, la rencontre du bouddhisme issu de l'Inde et de la culture hellénique en ses avancées les plus lointaines nous présente, dans les monuments de Gandhara, l'un des vestiges les plus purs et les plus achevés de l'histoire de l'art. — Quoi de plus opposé en un sens que l'anthropomorphisme grec et l'exigence théocentrique du Dieu personnel, transcendant et tout ensemble plus présent en nous que nous-même, du monothéisme judéo-chrétien ? Quoi de plus différent que l'impassibilité du sage antique et la gratuité de la grâce chrétienne, toute dépendante des mystères de l'Incarnation et de la Rédemption ? C'est pourtant l'accueil, mais dominé et situé, de l'héritage grec et latin qui permit l'épanouissement de ces grands âges d'humanisme chrétien que furent le IV^e^ siècle patristique ou les XII^e^-XIII^e^ siècles des sommes théologiques et des cathédrales. — Quoi de plus divers enfin, au sein d'un même climat monothéiste d'origine sémitique, que la pure foi-témoignage de l'Islam, où Dieu est mystère inaccessible, et le Dieu qui est Amour, et demande, par sa grâce l'amour des hommes, de la révélation chrétienne ? Et pourtant le jaloux monothéisme de l'Islam et sa vue discontinue du monde se fit à Damas l'héritier de toute une tradition de la chrétienne Byzance. Par ailleurs, le dualisme mazdéen de la Perse des Grands Rois, pour éloigné qu'il fût de l'affirmation du Dieu unique, ne cessa d'enrichir la sensibilité de la Baghdâd musulmane. Il fallut tout cela pour que la cour des Calife-mécènes devînt l'un des plus brillants moments de l'histoire des sciences, des lettres et des arts. Et lui répond, à l'autre extrémité du monde musulman, l'Islam andalou des Umayyades, héritier à la fois d'Orient et d'Occident. Sans doute, à ces temps forts répondirent des temps d'obscurité, de stagnation. Et les renouveaux modernes, pour éclatants qu'ils soient, restent ambigus. Les grands âges d'humanisme chrétien se prolongeront mais se dissocieront au gré des coupures de l'âge moderne. Se voulant séparé des valeurs chrétiennes qui l'avaient informé, l'anthropomorphisme ouvert de l'antiquité classique ne cessera d'être en danger de se durcir, de se fermer sur le « rien que l'homme » de l'âge technique. La grande culture musulmane, sous l'influence de facteurs tout ensemble politiques, sociaux, économiques, intellectuels,

se figera, s'ankylosera, du XV^e au XIX^e siècle. Mais les témoignages du passé sont là, pour garantir la vitalité des reprises.

Du reste, une fois constituées en leurs dominantes de fait, les grandes cultures s'ouvrirent volontiers les unes aux autres. Je me réfère maintenant au thème quasi infini des influences historiques extrinsèques. La spontanéité selon laquelle elles s'exercèrent en masque souvent, à un regard trop rapide, les nuances multiples. Mais à mesure que les recherches de spécialistes se poursuivent, elles apparaissent toujours plus nombreuses et plus complexes. Je me bornerai à rappeler quelques points d'émergence, parmi les plus connus. La culture musulmane, en ses temps forts de rayonnement, fut toujours particulièrement accueillante aux cultures étrangères, jusqu'à procéder par juxtaposition. La science et la médecine indienne gagnèrent l'aire culturelle de l'Islam ; le mathématicien Bîrûnî traduisit en arabe les *Aphorismes du Yoga*, cependant que littérature, fables, folklore indiens se répandent, en persan et en arabe. Le passé iranien, ses mythes privilégiés et leur expression artistique, revivent au cœur de l'humanisme abbâside. On sait de reste l'engouement de la culture arabo-musulmane pour la science et la philosophie grecques, les équipes de traducteurs, où rivalisaient chrétiens et musulmans, le rayonnement de l'école de Gundîshâpûr et ses multiples traditions irano-grecque, irano-arabe, gréco-irano-musulmane.

Des Occidentaux se sont plu à dire que la pensée musulmane avait conservé puis retransmis l'héritage classique. Elle fit bien plus. Elle assimila cet héritage, non point il est vrai sous sa forme littéraire, épopées et tragédies, — mais sous sa double forme, plus aisément communicable, scientifique et philosophique. Elle l'assimila si bien qu'elle l'enrichit et le renouvela. Et c'est ainsi qu'elle en fit don à l'Occident, d'une part sous la forme de ses traductions mêmes, le prolongeant d'autre part de maintes œuvres originales. Au XII^e siècle, les équipes de traducteurs de Tolède, de Naples, de Sicile, répondent aux équipes de traducteurs de la Baghdâd du X^e siècle. Moins connus, mais bien réels, sont les apports musulmans que draine la Renaissance occidentale des XV^e-XVI^e siècles, au temps de Guillaume Postel et de Jean Bodin.

De nos jours enfin, la Renaissance arabe commencée au siècle dernier s'attache à traduire les œuvres de l'Occident moderne avec une ferveur et une continuité au moins égales à celles que connurent les cours des Califes avides de chefs-d'œuvre grecs : mais peut-être, on me permettra de le dire, selon un choix moins averti. L'Inde contemporaine, en ses

rapports avec la littérature et la pensée anglo-saxones, connaît un phénomène analogue, non tant de traduction il est vrai, que d'assimilation directe et massive. L'Occident enfin, découvre, traduit et étudie les œuvres majeures indiennes ou musulmanes. Commencée au XIX^e siècle, cette tâche, qui se cantonna d'abord au monde spécialisé des orientalistes, ou aux tendances ambiguës de cercles syncrétistes, commence à toucher, de façon vitale, ce qu'on appelle le grand public.

La pensée occidentale prend réflexivement conscience de ce qu'elle doit aux cultures étrangères. Le prouvent les ouvrages collectifs bien connus, *Legacy of India*, *Legacy of Persia*, *Legacy of Islam*, pour nous borner à nos exemples habituels. Les « legs » de l'Inde, de la Perse, de l'Islam, en sciences pures et appliquées, en médecine, architecture, arts plastiques, musique, littérature, philosophie, sont recensés. On peut espérer que les cultures indienne et musulmane se livreront un jour à une investigation analogue à l'égard l'une de l'autre, et à l'égard de l'Occident. De telles recherches, poursuivies dans un climat de liberté et de mutuelle sympathie, ne peuvent qu'amener à pied d'œuvre de solides pierres d'attente.

III

Car le passé est ici garant de l'avenir. Sans doute cette interpénétration des cultures s'opéra-t-elle dans le passé selon des réussites plus ou moins partielles, plus ou moins parasitées par des ignorances ou des erreurs. De ce point de vue, notre époque garde en réserve des moyens d'investigation et de contact tout nouveaux ; il semble qu'avec un peu d'application on les puisse rendre exhaustifs. Mais se pose alors la question du choix. Interpénétration des cultures ne veut pas dire envahissement mutuel, pour le meilleur et pour le pire. Il est vrai, une certaine loi immanente à l'histoire de la pensée finit par procéder à d'indispensables éliminations. Mais autre chose le chef-d'œuvre de l'esprit ou la grande bâtisse philosophique, autre chose les vraies conditions d'un authentique épanouissement culturel. Le bien est diffusif de soi, c'est vrai, mais les erreurs des hommes sont contagieuses. S'il est facile de tout expliquer après coup par le déterminisme d'une dialectique de l'histoire, le philosophe chrétien doit se souvenir pourtant qu'il n'est pas de causalité que matérielle. Etait-il indispensable que l'homme moderne se laissât dominer par sa technique, ou que la culture musulmane connût, à partir des conquêtes turco-mongoles, un long temps

de stagnation ? Les relations de culture à culture ne se résolvent pas, ne doivent pas se résoudre à coup d'observations statistiques.

Ces remarques nous semblent revêtir une urgence particulière, alors que se poursuivent des traductions en masse d'Orient en Occident, et surtout d'Occident en Orient. Il ne s'agit pas de s'en tenir à des valeurs de fait, mais de savoir quelles normes les finalisent. On comprend la mauvaise humeur de tant d'esprits orientaux contre le « matérialisme » de la culture occidentale. Mais cela ne vient-il pas d'abord d'un choix mal fait — et c'est ici la responsabilité de l'Occident bien plus que celle de l'Orient que je mets en cause. Cette soi-disant dominante matérialiste, au surplus, ne cesse d'agir sur ceux mêmes qui, en Orient, la dénoncent. C'est ainsi que le dialogue Inde-Occident se centre un peu vite sur le phénoménisme ou le sensualisme anglo-saxon, je songe à la déception que nous apportent ces commentaires des *yoga-sûtra*, où Vivekananda se réfère sans cesse à Stuart Mill ou Spencer. On ne peut que regretter le tirage imposant des traductions arabes d'Anatole France et de Gustave Lebon, cependant que les traductions d'ouvrages marxistes deviennent, en Proche et Moyen-Orient, l'une des tentations majeures de la jeunesse musulmane.

C'est donc ici, face à la multiplicité des cultures et de leurs échanges, une référence à *la* culture qui s'impose. Deux remarques préalables. On permettra au philosophe chrétien de dire que *la* culture ne sera authentique que si elle met chaque culture diversifiée à même de promouvoir la destinée de l'homme, qui n'est pas que de ce monde. Car notre destinée terrestre sera d'autant plus grande et exigeante qu'elle implique une vocation qui dépasse cette terre. Loin que la négation de toute valeur transcendant l'homme soit, comme d'aucuns le veulent dire, la condition expresse de l'humanisme, il y a, en cette négation même, un continuel péril : le respect de chaque personne humaine devient, au mieux, un impératif catégorique qu'une analyse plus radicale peut toujours remettre en question. Au contraire, être une créature toute dépendante de son Créateur, mais appelée par lui à une vie de salut éternel qui requiert dès ici-bas la plus haute des vies possibles, c'est cela qui ouvre à l'homme des perspectives infinies, et sur le plan même de la culture.

Deuxième remarque. On dira que la spécificité des langages et de leurs génies sémantiques dresse des barrières infranchissables. Ici réapparaît ce que j'appelais tout à l'heure le nominalisme culturel. Eh bien, je croirais que la spécificité des moyens d'expression doit être dépassée, non point en la niant, mais en l'approfondissant au contraire, et en la mettant

à sa vraie place. C'est dans la mesure où un nombre suffisant d'Occidentaux, par exemple, et d'Indiens, prendront vitalement conscience des richesses propres à l'arabe, langue sémitique, qu'ils pourront pénétrer par le dedans les valeurs que la culture arabo-musulmane se doit d'apporter à la culture universelle.

Ajoutera-t-on que le langage commande la logique, et donc une forme de pensée irréductible à tout autre, et qu'il ne saurait y avoir de vérité objective supérieure ? Ce serait là, je le crains, un mirage où pourrait se projeter une réelle générosité de cœur, mais quelque peu paresseuse à l'égard des dures exigences de l'esprit.

Oui, les langues sémitiques, où se distinguent le corps consonantique des racines et le « mouvement » des voyelles, où tout est centré sur le verbe, non sur l'agent, furent le véhicule choisi d'une logique à deux termes conduisant l'esprit, par brusque déflagration, du semblable au semblable, du semblable au contraire, du plus au moins, du moins au plus, toujours du concret au concret sans moyen terme universel. Oui, la vieille logique indienne du *nihâya* nous propose ses raisonnements à cinq termes, où ce que nous appellerions abusivement l' « exemple » fait partie intégrante de la trame du mouvement discursif. Mais prenons garde à ne pas confondre l'élan psychologique de la pensée et la vérité objective. C'est le premier qu'exprime ces divers modes « logiques ». Le saisir en son dynamisme vital et savoir le respecter en sa *via inventionis* est un enrichissement certain et qui, non seulement dans le domaine de l'expression poétique, mais jusqu'en la recherche scientifique, permet de sauvegarder une diversité de cheminements, et donc de problématiques. Mais la vérité objective demeure, en laquelle, qu'ils le veuillent ou non, communiquent les hommes. La différence des génies sémantiques n'est point un obstacle à passer d'une présentation logique à une autre, et à savoir préférer au besoin un mode plus universel que le sien propre. Je n'en veux d'autre preuve que l'accueil fait par la culture musulmane à la logique aristotélicienne, dès qu'elle la rencontra dans la Baghdâd du X^{e} siècle. Cet accueil fut délibérément recherché et cultivé. Loin d'en être atteinte, la culture musulmane y puisa une force d'expansion qui lui permit, aux XII^{e}-XIII^{e} siècles, d'exercer sur la pensée occidentale l'influence que l'on sait. Aujourd'hui encore, c'est selon les schèmes aristotéliciens que la logique formelle est enseignée dans les grandes mosquées ; sans que soit écarté pour autant l'habituel procédé psychologique des deux termes mis en présence.

S'il s'agit de la culture, nous devons donc distinguer avec force la

vérité qui est une, et ses modes d'expression infiniment variés. Nous devons distinguer les sagesses et sciences directement communicables en leur état achevé, et les œuvres d'art qui ne cessent d'exprimer, mais non plus par mode discursif, la subjectivité des peuples. Et dès qu'il y a expression humaine, n'y a-t-il pas toujours, peu ou prou, œuvre d'art ? Sur ce plan, c'est grâce à l'obscure et directe connaissance par connaturalité que s'établissent, de culture à culture, les échanges : sorte de preuve quasi expérimentale de l'unité de la nature humaine. La vérité une, conceptuellement saisie comme telle, scintille alors de tous les feux diversifiés du beau, qui est la splendeur de l'être.

A la lumière de ces distinctions, j'essayerai de dire pour terminer ce que la culture peut attendre des apports indiens, musulmans, occidentaux.

Nous pouvons attendre de la culture indienne cette luxuriance du rythme qui marque aussi bien son architecture ou ses haut-reliefs que sa musique ; et point de doute que les sciences et la littérature profanes de l'Inde aient à communiquer leur pouvoir d'analyse joint à l'envolée des grands ensembles. Mais plus profondément, c'est par la mise en œuvre de ses valeurs spirituelles que l'Inde est à même de prendre sa pleine mesure d'universalité. Sa longue recherche de la délivrance et du salut trans-temporel par la saisie expérimentale d'un irrélatif, la conduisit à affirmer que l'homme, que l'absolu en l'homme, est être et esprit, *sat, cit,* et fait pour la béatitude, *ânanda*. Ce n'est pas, on le sait, au plan surnaturel de Dieu révélant que l'Inde porta sa quête d'absolu. Mais elle témoigne d'une haute spiritualité qu'avec M. Lacombe j'appellerai spiritualité naturelle, et qui, sur le plan ontologique, colore les recherches de ses savants comme les synthèses de ses philosophes. Parce que naturelle, cette spiritualité a son terme immanent à elle-même, vers la totale transparence de soi à soi. Mais parce que centrée vraiment sur une quête d'absolu, ses formulations les plus monistes — je songe à Çankara — ne sont jamais directement négatrices de transcendance. Et quand elle personnalise l'absolu dont elle fait son terme — je songe à Râmânuja et aux lignes les plus pures de la *bhakti* — elle reste alors comme ouverte sur une possible transcendance, comme en attente de révélation.

Et voici que, sur un plan de culture à la fois profane et religieuse, cette immanence en quête obscure de transcendance passe par l'intermédiaire intériorisé des grandes vertus sociales de l'Inde. Elle promeut alors ces valeurs de compassion universelle, plus près peut-être du zèle de l'être

que de la charité théologale, et cette non-violence active qu'un Gandhi ou un Vinôbâ Bhâve nous rendent si chères.

La culture musulmane, elle, nous apporte sans doute le legs des chefs-d'œuvre de son humanisme de cour et de ville. Le rationalisme et la technique modernes la guettent. Mais ce qui lui est demandé, à la fois pour rester elle-même et pour transmettre son vrai message, c'est d'abord d'être fidèle à son inspiration la plus constante, ensuite de l'universaliser. Jamais dans le passé, en ses œuvres les plus profanes même, elle n'oublia la radicale contingence du créé, et que, comme le dit le Coran, « tout périt, si ce n'est la Face de Dieu ». L'un des plus beaux héritages que lui doit l'histoire de l'art, ne le trouvons-nous pas en la sobre et ardente harmonie des minarets et des coupoles, des cours intérieures et des colonnades de ses mosquées — qu'il s'agisse de l'art d'Ibn Tûlûn ou des Fâtimides, ou de l'Andalus, ou de la « Perle » d'Agra. Ne le trouvons-nous pas encore dans les entrelacs sans fin des « arabesques », gravant avec un soin méticuleux des figures qui se veulent sans évocation précise, dissolvant jusqu'aux motifs floraux dans la mélodie de forme des lignes géométriques, reprenant sans cesse les suggestifs et admirables dessins des lettres arabes... Minutie et splendeur des formes, imprécision du fond exprimé : rien n'est exclu des données temporelles, mais chacune n'a valeur que de reflet. Et tous les reflets s'abolissent devant l'unique voix qui crie le Nom divin.

C'est avant tout un témoignage de transcendance que la culture musulmane fidèle à son destin se devra d'apporter au monde d'aujourd'hui et à ses risques de technicisation matérialisée. Je dirai, en reprenant et glosant un peu un texte d'Olivier Lacombe : « universalisé et libéré de toute tentation archaïsante », le message de l'Islam « pourrait être de faire passer dans les zones supérieures de la culture religieuse une sensibilité renouvelée à cet enseignement », à ce sens de la transcendance divine, « toujours menacé dans la conscience humaine par le reflux sans cesse recommencé de naturalisme et d'anthropocentrisme ». « Et peut-être l'Occident déchristianisé pourrait-il réapprendre ainsi une vérité qu'il n'aurait dû jamais méconnaître », à laquelle la révélation chrétienne pourtant avait donné sa situation et sa signification plénières.

Nous n'oublierons pas non plus le témoignage que des hommes assoiffés de Dieu ont porté, de l'intérieur même de l'Islam. Le gibet de Hallâj dresse, au cœur du monde musulman, comme une question inlassablement posée. Quête du Dieu qui est Amour, au long d'une route teintée de sang, qui trop souvent, à partir d'Ibn 'Arabî s'égara dans les méandres de la

gnose et du monisme de l'être. Dans les cas les plus purs, le chrétien sait reconnaître les modalités mystérieuses de la grâce du Christ atteignant les cœurs droits hors de l'appartenance visible à son Eglise. En tout cas, la longue histoire de la mystique musulmane nous a légué des œuvres, poèmes et proses, d'une haute valeur littéraire, des analyses d'états spirituels étonnamment affinées et servies par toute la souplesse de la langue arabe.

Quelques mots enfin sur la culture occidentale. Si elle se coupe de ses bases chrétiennes, je ne pense pas qu'elle puisse apporter autre chose que ces grandes constructions orgueilleuses de l'esprit ou de la technique, que sont trop de visions modernes du monde ; ou encore ce sens désespéré d'une destinée humaine sans issue, enclose en les descentes dialectiques et sans fin de la subjectivité, à la recherche d'un insaisissable absolu qui toujours lui échappe.

Mais si la culture occidentale sait reconnaître la portée et le sens vitalement chrétiens des valeurs authentiques qui l'informent, c'est alors qu'il lui deviendra possible d'universaliser, selon la double dimension de la nature créée et de la vocation surnaturelle, ce sens de l'homme en ses rapports avec le monde, à quoi s'attachait déjà la sagesse classique. Dieu se révèle en les mystères chrétiens à la fois transcendant et immanent ; et c'est la transcendance qui donne sa profondeur à l'immanence, et c'est la double immanence de nature et de grâce qui garantit le mystère même de la transcendance. Le chrétien n'ignore pas que la nature créée de l'homme est bonne sur son plan de nature, mais blessée par la faute. Il sait que sa vocation surnaturelle demeure selon toutes ses exigences, et que la liberté humaine, épanouie en et par la grâce divine, la peut accomplir. — N'est-ce pas ce sens du destin de l'homme qui peut permettre enfin de dominer les découvertes mêmes de l'homme ? Ainsi, les investigations de la psychologie des profondeurs, qui attendent encore d'être situées en fonction de la personne humaine et de sa réalité spirituelle.

Mais pour ce faire, la culture occidentale a tout à gagner à ne point s'enfermer en ses seules traditions. Qui ne voit tout l'apport que, sur le plan de la culture religieuse, l'Inde et l'Islam, se complétant, s'interpénétrant au double appel de transcendance et d'immanence de la vocation chrétienne, pourraient garantir à l'Occident ? C'est à ce prix sans doute que les trois cultures, en un commun effort de spiritualité et naturelle et surnaturelle, seraient à même non seulement de dominer les progrès de la technique et des sciences positives, mais à la fois de les promouvoir

et de les situer, au service vraiment de l'homme, lui-même au service de Dieu, son Créateur et Sauveur.

* * *

Je ne voudrais pas être trop optimiste. Je ne dis pas qu'il en sera ainsi ; mais que cela pourrait être, si chaque tradition culturelle sait s'ouvrir aux autres, en une totale exigence et de vérité et d'amour. La responsabilité de chacune est grande, car une œuvre de vérité et d'amour demande une vitale transparence à ce qui est, et une humilité constructive. Mais c'est alors que les virtualités et les richesses propres, loin de s'abolir en une uniformité de surface, ou de se détruire mutuellement, peuvent tendre à une perfection ouverte.

Il est à peine besoin d'ajouter que la responsabilité du chrétien est plus grande encore, dès lors qu'il prend conscience de la transcendance du christianisme à l'égard des cultures et des civilisations. Et ce n'est point d'une transcendance séparée et séparante qu'il s'agit, mais d'une sagesse supérieure en qui toute culture, ouverte à toute autre et au service de *la* culture, peut trouver comme le lieu propre où parfaire l'amplitude de sa liberté.

Louis GARDET

Sur Giorgio La Pira [1]

« . . . Les pseudo-réalistes qui tiennent l'Evangile pour un mythe décoratif qu'on ne saurait prendre au sérieux sans détraquer la machine du monde. » J. M.

Il y a quelques mois, tous les quotidiens « patronaux » d'Italie publièrent presque simultanément des articles de fond contre La Pira, mettant en doute sa foi, l'accusant d'hérésie latente, de rébellion larvée contre les enseignements de la Sainte Eglise.

Les plus cyniques de ces journalistes tremblaient dévotement pour l'âme du Maire, tentée par le Démon ; les porte-parole du plus violent laïcisme appelaient l'intervention du Saint-Office ; les partisans du rationalisme le plus radical rappelaient la brebis égarée à l'orthodoxie catholique. Tous les directeurs des journaux libéraux semblaient être devenus autant de Pères et de Docteurs de l'Eglise, sinon même de rigoureux inquisiteurs.

Dans cette Italie toute catholique, orthodoxe et pieuse (telle naturellement que la voyaient ces journaux), il semblait qu'un seul se trouvait hors de l'Eglise, hérétique et blasphémateur : Giorgio La Pira, athée militant, transgresseur des Saintes Lois, destructeur des bonnes traditions bourgeoises, séducteur et agitateur.

La Pira les lut, sourit, me prit par la manche, comme il en a l'habitude lorsqu'il veut faire une confidence, et s'exclama : *Qu'en dis-tu? Sont-ils vraiment préoccupés de ma perdition? — Je ne crois pas,* répondis-je. *Je crains qu'ils ne soient beaucoup plus préoccupés de la perte de leur situation.*

La Pira, pierre de scandale. Mais pourquoi ? Quels sont ses méfaits ? A-t-il dilapidé le budget ? Non. Celui de Florence est chargé, mais ni plus ni moins que celui des autres grandes villes. A-t-il dépouillé les contribuables ? Non. Les impôts de Florence sont semblables à ceux des autres villes italiennes. A-t-il privé les citoyens de leurs libertés civiques ? Non. Alors ?

[1] Texte italien dans la Revue *La Vita in Cristo e nella Chiesa,* août 1956, pp. 24-27.

Alors, vous répondent les bons bourgeois alarmés, il y a eu l'affaire des réquisitions, et celle, plus grave encore, de l'usine Pignone. — De quoi s'agit-il ?

La loi établit qu'en cas d'urgence, un maire peut réquisitionner des immeubles privés en vue du bien public. Se prévalant de cette disposition, La Pira a réquisitionné quelques immeubles, peu nombreux, depuis longtemps vides et inutilisés, pour y abriter, d'urgence, des pauvres expulsés se trouvant à la rue avec leurs effets.

Protestations et craintes, surtout de la part des richissimes propriétaires qui peuvent s'offrir le luxe de posséder des palais vides et des villas inhabitées. *La loi* — clament-ils, eux et leurs défenseurs d'office —, *se réfère à des tremblements de terre, des inondations, des bombardements et autres catastrophes semblables.*

Mais, Messieurs — répond calmement La Pira — *pour celui qui est expulsé, le tremblement de terre est déjà survenu, puisqu'il n'a plus de toit sur la tête ; et quand son matelas est trempé, les effets de l'inondation ne sont-ils pas évidents? Quant aux bombardements, ne voyez-vous pas que la ville est sous le bombardement des expulsés?*

Dans l'affaire des usines Pignone, Cure, Manetti et Roberts, c'est-à-dire des menaces de licenciements en masse, le maire de Florence est intervenu, violant, selon les industriels et ceux qui les soutiennent, la liberté des propriétaires.

Mais quelle sorte de liberté — répond pacifiquement La Pira — *si toute l'industrie italienne est protégée, sinon directement subventionnée par l'Etat?*

A chaque devoir correspond un droit. Et si l'Etat a le devoir, sacro-saint, de défendre l'industrie nationale menacée par la concurrence étrangère, en la protégeant par des murailles de douanes, pourquoi ne devrait-il pas avoir le droit, tout aussi sacro-saint, sinon plus, de défendre l'ouvrier menacé de licenciement? La tâche de l'Autorité, quelle qu'elle soit, est de défendre les faibles. L'industrie italienne est faible? Défendons-la. Mais l'ouvrier aussi est faible, et il faut le défendre contre l'égoïsme patronal.

L'Autorité : voilà le grand mot lâché. *Comme chrétien* — disent ces soi-disant bien-pensants — *il peut faire ce qu'il veut, mais en tant qu'Autorité, il doit oublier ses théories charitables.*

Mais La Pira est chrétien quand il est le pieux La Pira, quand il est le professeur La Pira, et grâce à Dieu, plus encore quand il est le Maire La Pira. Le Christ est venu évangéliser les pauvres (et les faibles). Toute Autorité chrétienne est établie pour protéger et aider les malheureux,

non pour favoriser les privilégiés. Et en parlant de privilégiés, on ne pense pas seulement à ceux qui ont les ressources matérielles, mais aussi à ceux qui ont les ressources intellectuelles : les volontaires, les intelligents, les entreprenants ; les forts en somme ; forts par l'esprit, la volonté, le caractère, la santé.

L'Autorité, pour La Pira, doit être paternelle. Son raisonnement est d'une extrême simplicité et évidence. Il me dit : *Tu es père de six enfants. Qui soignes-tu et aides-tu davantage? Le plus intelligent ou le plus lent? Le plus fort ou le plus faible? Celui qui est en bonne santé ou celui qui est malade? Moi, de par ma fonction, je suis le père de cette cité. Qui vais-je aider : les fortunés ou les abandonnés? Et l'Etat pour qui est-il constitué, pour les privilégiés ou les déshérités? Et maintenant, dis-moi un peu : ton fils plus entreprenant va-t-il te reprocher d'aider son frère aboulique? Pourquoi donc les citoyens privilégiés me reprochent-ils d'aider les besogneux? Se comportent-ils en frères ou bien en étrangers et en égoïstes envieux?*

Depuis qu'il est Maire, il a découvert la valeur de la cité. *La cité* — dit-il avec Léon-Baptiste Alberti — *est une grande maison, où habite une grande famille. Dans la cité, le lien de fraternité humaine est plus évident qu'ailleurs. La cité est une réalité indestructible. Les empires, les royaumes, les états passent, mais les cités demeurent. Et dans l'éternité une cité demeure, paradigme de toutes les cités, la Jérusalem céleste. Lis l'Apocalypse, chap.* 21. « *Et moi, Jean, je vis la cité sainte, la Jérusalem nouvelle.* » *Une cité de cristal, de jaspe, d'émeraude, d'or, de perle. Nous aussi devons la construire très belle, très pure, notre cité.*

Lis Péguy — me dit-il encore. « *Heureux ceux qui édifient les cités de l'homme, parce qu'elles sont l'image et le principe et le corps et la preuve de la cité de Dieu.* » *Il faut recommencer à découvrir et à aimer les cités, avec tous les hommes qui s'y trouvent, tous frères d'une même famille, dans la grande famille de l'humanité. Pour chaque cité terrestre, une cité céleste, pleine de charité, préfiguration de la nouvelle Jérusalem divine.*

Il n'y a peut-être pas de florentin qui soit plus amoureux de Florence que ce sicilien de naissance. *Après Florence, il n'y a plus que le Paradis,* me dit-il à la Messe de Noël 1952.

Il fut heureux quand je lui appris que, dans l'ancienne chapelle des Prieurs républicains, au Palazzo Vecchio, on conservait, à côté de l'autel, l'Evangile et les Pandectes : la loi de Dieu et la loi des hommes. *Ceux-ci, pour sûr, étaient de vrais gouverneurs de la ville* — s'exclama-t-il. *Tandis qu'aujourd'hui, au Palazzo Vecchio, je n'entends plus citer que la loi communale et provinciale. Personne ne parle plus de l'Evangile.*

Un des premiers actes de son administration fut d'allouer un million aux orphelins de Don Facibeni. *C'est la meilleure opération financière que nous puissions faire. Un million à Don Facibeni rapportera au moins un milliard à la commune.* — *Mais* — lui fit-on observer — *cela n'est pas écrit dans les ouvrages de l'économiste Smith.* — *Cela est vrai* — reconnut-il — *mais c'est écrit dans l'Evangile. Les œuvres de l'économiste Smith passeront, mais non les paroles de l'Evangile.*

A qui lui prédisait que, quoi qu'il fasse pour aider les pauvres, il y aurait toujours des votes pour la liste rouge : *Que m'importent les votations?* — répondit-il, presque agacé. *J'ai toujours demandé, non qu'on vote pour moi, mais qu'on prie pour moi.*

A quoi les mêmes soi-disants positivistes lui faisaient remarquer que tout cela était fort beau, mais peu réaliste. Et lui : *Je suis plus positif et réaliste que vous, parce que, tandis que le vote ne s'élève pas de l'urne, la prière monte jusqu'au trône de Dieu. Et cela est vraiment réel et positif.*

Les révolutions? C'est vrai qu'elles ébranlent la terre. Mais les prières ébranlent le ciel. Lequel des deux compte donc le plus?

J'ai mis la main sur un grand trésor — dit-il un jour. *Mais ce n'est pas celui que tu penses, à la Banque d'Italie. Ce sont les couvents cloîtrés, où l'on prie nuit et jour.*

Un vieux fonctionnaire retraité atteignait 80 ans. Je dis à La Pira qu'il serait indiqué de le nommer « cavaliere », pour lui procurer une joie dans ses vieux jours. *C'est bien* — me répondit-il — *occupe-t-en.* Il demeura un instant silencieux et ajouta : *Mais un* Ave Maria *ne serait-il pas mieux?*

La force de l'Amérique n'est pas dans la bombe atomique, mais dans ses Carmels d'hommes, qui sont les plus nombreux du monde. En disant cela, il sort de son tiroir de grandes photos des Carmels américains que Merton, ne pouvant venir aux Rencontres pour la Paix, lui a envoyées en témoignage de sympathie.

Oui, j'irai en Russie, et je parlerai aux Russes de leurs grands Saints et de leurs glorieux monastères. Si nous avons eu le tort de construire des églises, sans donner des maisons aux hommes, eux, ils ont le tort, encore plus grave, de construire des maisons, sans donner aux hommes les églises.

Aux prisonniers il disait : *Jésus a racheté le monde par sa souffrance. Et ce qui compte dans le monde, c'est toujours la souffrance. Si vous souffrez, vous êtes la meilleure part de la société. Au-dessus des prisons, il n'y a que les couvents. Là on prie, ici on souffre. Ce n'est pas vrai que vous soyez mis au ban de la société. Vous, avec votre souffrance, vous êtes au centre; et si*

vous priez, vous serez au sommet. Je suis votre maire, et je vous aime plus que les autres citoyens de Florence. De fait, à Noël et à Pâques, le cadeau du maire *à ses chers prisonniers* ne manque jamais.

Il aurait voulu donner chaque matin aux prisonniers, comme aux vieillards et aux enfants, un verre de lait. On lui répondit que ce n'était pas nécessaire, la nourriture des prisonniers comportant assez de protéines. *Mais* — dit La Pira, déçu — *je n'avais pas l'intention de leur donner des protéines. Dans ce verre de lait il devait y avoir bien autre chose : ce qui manque toujours à toute nourriture distribuée sans l'amour de charité.*

Il tempère son ardeur sicilienne par l'humour florentin, qu'il a assimilé au cours des trente années de son séjour parmi nous. *Au début, j'enrageais presque de voir les Florentins tourner presque tout à la plaisanterie. Puis j'ai compris qu'ils avaient raison. Très peu de choses sont importantes en ce monde. Les personnes trop sérieuses risquent de donner de l'importance aux nombreuses choses futiles, et d'estimer futiles les rares choses importantes.* Il répète : *De chose importante, il n'y en a qu'une : Jésus est ressuscité. Toutes les autres ne sont que des plaisanteries.*

A un prélat qui se montrait préoccupé de la marche du monde et qui voyait noir : *Ne vous alarmez pas tant, Monseigneur* — le consolait La Pira : *Dieu existe ; Jésus est ressuscité ; le Paradis est certain. Que voulez-vous de plus?*

Les prudents ne manquent pas de le mettre en garde : *Fais attention, tu risques de faire le jeu des...* Il répond résolument : *Je fais le jeu d'un seul.* Les autres insistent : *Mais n'as-tu pas peur de...* Il répond catégoriquement : *Il faut n'avoir peur que du péché.*

Un homme d'esprit composa autrefois cette épigramme sur La Pira : *Saint? Dieu verra. Moi, je l'ai vu malin.* La Pira en rit, puis dit : *Nous croyons être très malins, en faisant les malins : je suis malin, tu es malin, il est malin, nous sommes malins, vous êtes malins, ils sont malins. Mais on ne pense pas que Dieu est le plus malin de tous.*

Il a des impulsions et des éclats qu'il tempère soudain par l'ironie, même dans les moments plus difficiles. Dans les démêlés avec l'usine Pignone, il lui échappa, tandis que nous étions seuls, parmi les sonneries des téléphones : *S'ils me font désespérer, je me mets vraiment à la tête des ouvriers, et j'occupe pour de bon la fabrique, avec un drapeau... rose!* Et une autre fois : *C'est là qu'il faudrait des bombes... j'entends des bombes lacrymogènes, pour faire pleurer un peu ceux qui font tant pleurer.*

Aux industriels qui lui annonçaient, durant un dramatique hiver,

des licenciements en chaîne, il cria : *C'en est assez de ces licenciements. Dorénavant, je ne veux plus entendre parler que d'engagements, d'abord sur la terre, puis au ciel* [1].

Une chose l'exaspère, c'est le mensonge. Il fut dur avec une femme qui ne disait pas la vérité : *Tu ne dis pas vrai ; les Anges tremblent à tes paroles et se voilent la face, horrifiés. Pense à tes enfants : eux aussi, comme les Anges, se couvrent le visage pour ne pas voir leur mère parjure.* Je n'avais jamais vu La Pira aussi sévère.

Nos adversaires ne peuvent pas vaincre, ils emploient trop souvent le mensonge comme arme. C'est une arme qui se retourne contre qui l'emploie. Le mensonge crie vengeance à la face de Dieu. La tactique du mensonge, si elle fait gagner quelque petite bataille, fait immanquablement perdre toutes les guerres.

Il est conscient de n'avoir ni cherché ni voulu aucune charge politique ou civile.

Quand nous faisions le « Frontespizio » — me dit-il —, *nous ne pensions guère que je deviendrais Maire de Florence et toi Assesseur aux Beaux-Arts. Avons-nous rien fait pour le devenir? Et faisons-nous quoi que ce soit pour le rester? Alors, n'ayons pas peur. Laissons-nous porter par la Providence. Elle sait ce qu'elle fait. Et elle fait toujours bien, même quand nous, nous faisons mal.*

Tu es un orgueilleux — me dit-il une fois que je me déclarais peu satisfait des résultats de notre travail commun ; *tu veux voir les fruits de ta peine pour t'en réjouir intérieurement. Et le Seigneur te punit. Toi, sème et ne pense pas à récolter. Sème ta peine, et laisse-lui le mérite et la joie de la récolte.*

Hé, ce petit homme — me dira un jour le Seigneur —, *qu'il vienne ici. Il me semble le reconnaître. J'ai disposé toutes choses sur la terre de manière à faire de lui le Maire d'une ville. Qu'il me dise un peu : Combien d'affamés a-t-il nourris? Combien de pauvres a-t-il vêtus? A combien de familles a-t-il donné un toit? A combien de vieux, un lit? Combien de malades a-t-il soignés? A combien de travailleurs a-t-il fourni du travail? Voilà quel sera le véritable bilan de mon administration.*

Vous avez raison, traitez-moi d'imposteur, dites seulement que je ne suis pas bon, insultez-moi et jugez-moi crétin. Mais ne blasphémez pas Dieu, ni sa Providence.

---

[1] Jeu de mots intraduisible, le même mot italien *assunzione* signifiant « l'engagement » et « l'assomption ».

Voilà l'hérétique, l'agitateur, le rebelle qui a jeté dans la crainte et la terreur toute la société des ventres-pleins, toute la confrérie des porte-monnaie, tous les dévots salonards.

Moi, La Pira, je l'aimais beaucoup — me disait l'autre jour une dame d'un air sombre. *Maintenant plus. Il a proprement perdu mon estime. Dites-moi un peu : à le suivre, jusqu'où ne risque-t-on pas de tomber?*

Vous avez raison — lui répondis-je, me montrant moi aussi préoccupé. *On risque même de tomber dans le Christianisme. Ce serait vraiment un bien grand malheur.*

PIERO BARGELLINI

(Traduction Georges Brazzola)

Chronique de parapsychologie

Où en est la métapsychique ? se demandait Paul Heuzé dans un petit livre de mise au point paru en 1926. Telle est la question à laquelle, à son tour, tente aujourd'hui de répondre l'ouvrage de Robert Amadou : *La parapsychologie* [1]. Le changement de terminologie témoigne déjà du chemin parcouru en quelque trente années.

1. Métapsychique et spiritisme

A l'époque du Dr Richet — qui, s'il n'inventa pas le mot du moins en imposa longtemps l'usage — les phénomènes dits « métapsychiques » étaient essentiellement compris dans un contexte spirite. La fascination exercée par le spiritisme dans la seconde moitié du XIXe siècle fit oublier que ces mêmes phénomènes avaient existé auparavant revêtus d'une affabulation toute différente. Au lieu de l'intervention des « désincarnés », on parlait autrefois de celle des sorciers et Robert Amadou rappelle avec pertinence qu'au « siècle des lumières » certains ordres maçonniques pratiquaient des rites magiques et théurgiques. Il cite les Elus-Cohens groupés par Martines de Pasqually (dont Louis-Claude de Saint-Martin, dit le « Philosophe Inconnu » sera le disciple et continuateur), mais on songe aussi irrésistiblement au « rite égyptien » du comte de Cagliostro et à sa divination par la carafe d'eau claire qui nécessitait aussi la présence d'un « médium ». L'interprétation spirite a remplacé les anges bons ou mauvais par l'âme des défunts mais les phénomènes sont restés sensiblement les mêmes.

Il se pourrait d'ailleurs qu'un lien historique ait, à l'origine, rattaché le mouvement spirite à l'activité de certaines sociétés secrètes appartenant à la Franc-Maçonnerie ésotérique importée d'Europe au XVIIIe siècle et

---

[1] Editions Denoël, 369 pages, Paris, 1954.

qui essaima en Amérique au siècle passé. Selon les documents utilisés par René Guénon dans son *Erreur spirite*, l'auteur américain du premier récit des débuts du spiritisme [1], Mme Emma Hardinge-Britten, était membre d'une confrérie ésotérique désignée généralement par les initiales « H. B. of L. » (*Hermetic Brotherhood of Luxor*). Or, dans son enseignement secret dont le récit de Mme Hardinge-Britten, bien entendu, ne dit pas un mot, cette société prétendait avoir provoqué elle-même les phénomènes de hantise de Hydesville par des procédés qui rapellent fort ceux de la sorcellerie.

Quoi qu'il en soit, la « métapsychique » ne put se dégager facilement de sa gangue spirite. Les hommes de science qui fondèrent ou dirigèrent les instituts métapsychique n'eurent affaire, en général, qu'à des médiums spirites et plusieurs d'entre eux se laissèrent gagner par leurs croyances. Il semblait alors impossible de sortir du dilemme suivant :

Ou bien les phénomènes sont authentiques et prouvent *ipso facto* le bien-fondé des théories spirites.

Ou bien le spiritisme doit être nié *a priori* soit, généralement, en vertu de préjugés rationalistes ou matérialistes, soit, plus rarement, parce qu'incompatible avec la foi religieuse, et l'on doit dès lors à tout prix nier la réalité des phénomènes qui se réduiraient à des illusions et à des truquages.

Les théologiens catholiques eurent le mérite de briser ce dilemme et, dans une série de conférences [2] données après la première guerre mondiale (dont une des conséquences fut une rescrudescence d'activité spirite dans l'espoir de retrouver de chers disparus et de renouer des liens brutalement tranchés), le R. P. Mainage, O. P., démontra que si les théories spirites étaient inacceptables tant du point de vue de la foi chrétienne que du point point de vue philosophique, il ne s'ensuivait pas nécessairement que tous les phénomènes supranormaux présentés par les médiums fussent inauthentiques. Il fallait dissocier ces phénomènes de leur affabulation spirite, les voir à nu pour ainsi dire, et s'efforcer de découvrir leur véritable explication. Celle-ci paraît résider essentiellement dans le psychique du seul médium, ses facultés télépathiques, son pouvoir de suggestibilité, de création de personnes secondes, sans exclure malgré tout, ni le truquage ni, dans certains cas, la possibilité d'une intervention démoniaque. Selon la propre expression du R. P. Mainage, il y avait place pour un « spiritisme sans esprits »... du moins sans ceux des trépassés !

---

[1] *History of modern american spiritualism.*

[2] Ces conférences ont été réunies en un volume sous le titre : *La religion spirite*, Ed. de la Revue des Jeunes, Paris, 1921.

De leur côté, les expérimentateurs, conduits par leur esprit scientifique, voulurent de plus en plus faire de la métapsychique une science selon l'acception moderne du mot, objective et méthodique, se basant sur les seuls faits matériels, nettement distincte, pour ne pas dire séparée, de la religion et de la philosophie, fussent-elles spirites ou occultistes. Le mot même de *métapsychique*, utilisé jusqu'à ces dernières années dans les pays de langue romane, tend à faire place au terme de *parapsychologie*, employé dans les pays de langues anglaise et allemande. Ainsi, l'analogie voulue par le Dr Richet entre *métapsychique* et *métaphysique* joue maintenant en défaveur de son néologisme [1].

2. La méthode quantitative de Rhine

Le fait le plus saillant de cette évolution consiste certainement dans le passage du critère *qualitatif* au critère *quantitatif*, mettant la parapsychologie dans le prolongement de la psychologie expérimentale moderne. Ce fut l'œuvre avant tout du psychologue américain J. B. Rhine et de son école.

Certes, à notre avis, le critère qualitatif ne perd rien, pour autant, de sa valeur. Robert Amadou rappelle ce qu'en dit, par exemple, Henri Bergson dans son *Adresse présidentielle à la Société de Recherches psychiques* de Londres :

« Citant l'exemple de la femme d'un officier tué en pleine action, au cours d'un engagement, qui, à des centaines de kilomètres, vit nettement la scène, Bergson fait ressortir que la scène perçue télépathiquement était, en tous point, conforme à la réalité. Bien des femmes, objectait-on, ont rêvé que leur mari était tué. Mais, dans ce cas particulier, il ne s'agit pas d'un vague rêve de mort ; il s'agit d'une vision extrêmement précise. C'est l'aspect concret de l'hallucination véridique qui compte. Et Bergson conclut que si un seul cas était établi, que si ce seul cas pouvait être accepté, il suffirait à prouver l'existence de la télépathie, quel que soit le nombre de visions erronées qui se soit présenté depuis les commencements de l'humanité ».

L'école de Rhine, que suit en cela Robert Amadou, s'est fixé pour tâche d'apporter la *preuve scientifique* de l'existence (ou de la non-exis-

---

[1] Par exemple, René SUDRE, auteur d'une *Introduction à la métapsychique humaine*, vient de publier un *Traité de parapsychologie* (Ed. Payot, Paris, 1956).

tence) des faits paranormaux. Pour simplifier le problème, elle s'en est tenue tout d'abord au fait le plus général et le moins compliqué : le fait télépathique. La connaissance télépathique consiste à percevoir un fait extérieur sans le secours apparent des organes sensoriels normaux, comme dans l'exemple de Bergson rapporté plus haut. Par commodité, on la désigne, ainsi que la clairvoyance, par les initiales ESP qui veulent dire « perception extra-sensorielle » (en anglais : extra-sensory perception).

Dans la vie courante, le phénomène ESP se manifeste spontanément et comme par hasard. Il fallait donc, selon Rhine, recourir aux méthodes statistiques et au calcul des probabilités pour montrer que ce phénomène n'est pas dû, précisément, au seul hasard, à l'aide d'un matériel expérimental donnant une garantie suffisante que toute source de connaissance autre que l'extra-sensorielle ne pouvait intervenir dans la production du phénomène ESP. Nous n'avons pas à entrer ici dans le détail des opérations imaginées et réalisées par Rhine et ses collaborateurs avec un grand nombre de sujets normaux. Notons simplement qu'elles donnèrent un résultat positif et permirent cette conclusion du Dr Schaefer, professeur de physiologie à l'Université de Heidelberg : « Les expériences de Rhine ont établi les phénomènes parapsychologiques en ce qui concerne la télépathie et la clairvoyance ».

3. Limites du critère quantitatif

Aux yeux des hommes de science, le phénomène ESP est donc devenu un fait établi, constaté et constatable, mais du même coup on doit constater aussi que la méthode quantitative n'agit que sur un terrain très étroit et qu'elle ne mène pas loin. Encouragé par ses premiers succès, le professeur Rhine a voulu étendre ses investigations à une catégorie de phénomènes plus rares : la psychokinésie (en abrégé : PK), terme inventé par lui pour désigner une action directe du psychisme, ou de l'esprit, sur un objet matériel extérieur, sans intermédiaire apparent. Ainsi les coups frappés, les déplacements de meubles, les bris de vaisselle et autres phénomènes que l'on signale dans les lieux hantés et qui marquèrent à Hydesville les débuts du spiritisme moderne. Conformément à la méthode quantitative, on prit un grand nombre de sujets normaux qui, par exemple, s'efforcèrent par la pensée d'influencer la chute de dés jetés par des appareils pour obtenir certains chiffres. Mais ce genre d'expérimentation ne donna pas plus de résultats que si le seul hasard était en jeu. Avec Rhine, Robert

Amadou conclut donc que l'authenticité de ces phénomènes paranormaux matériels n'est pas établie de façon certaine.

Il ne nous semble pas téméraire de croire que de cette façon elle ne le sera jamais et que la méthode quantitative a d'ores et déjà atteint ses limites. Vouloir s'en tenir à cette seule méthode est bien conforme à l'esprit scientifique moderne qui s'est placé délibérément sous l'égide des mathématiques, mais on peut douter de la valeur décisive des critères applicables en chimie et en physique dès qu'on les transpose en psychologie et à plus forte raison en parapsychologie.

Robert Amadou sait très bien que les recherches quantitatives ont leurs limites et il cite à ce propos un jugement de René Warcollier : « Ce genre de test n'est qu'un piège dans lequel l'oiseau rare du paranormal n'est pas attrappé, mais où il laisse des plumes que l'on peut observer et compter... Cela suffit aux esprits scientifiques pour démontrer l'existence de l'oiseau rare ». Et il ajoute pour son compte « que cela ne suffit pas pour essayer de connaître l'aspect de cet oiseau rare ». Mais en rejetant le critère qualitatif comme ne répondant pas aux exigences de la science pour l'établissement d'un fait certain, il dénie à l'esprit scientifique la possibilité d'une investigation plus poussée.

Nous comprenons bien sa pensée. Il admet que « les témoignages réunis par les premiers chercheurs en faveur des facultés paranormales intellectuelles auraient satisfait le savant dans n'importe quelle autre branche de la recherche ». Mais ce *satisfecit* qu'il accorde ainsi au critère qualitatif ne lui paraît pas suffisant dans le domaine de la parapsychologie, où il était légitime, déclare-t-il « de se montrer d'une exigence toute particulière, proportionnelle à l'étrangeté et à l'invraisemblance de la notion de télépathie et de la notion de clairvoyance ».

Depuis les expériences de Rhine, l'existence de l'ESP est devenue un fait scientifique et non plus une hypothèse invraisemblable à laquelle on devait raisonnablement préférer une explication par la fraude et l'illusion. De sorte que le critère quantitatif est venu *revaloriser* les acquis du critère qualitatif qui fut celui d'une ère « qui nous semble si souvent préscientifique ».

4. Valeur scientifique de la méthode qualitative

Voilà une attitude bien peu logique, et pour tout dire, peu scientifique. Ou bien le critère qualitatif est scientifique, ou il ne l'est pas du tout.

Que le critère quantitatif converge dans le même sens et confirme par une autre voie un fait déjà établi, nous l'enregistrerons avec satisfaction. Deux preuves valent mieux qu'une. Mais, comme l'observe fort justement le R. P. de Tonquédec, S. J., dans un appendice à son petit livre : *Merveilleux métapsychique et miracle chrétien* [1], on ne saurait revaloriser ce que l'on a déclaré n'avoir, en soi, aucune valeur. De plus, une méthode scientifique a sa valeur en elle-même et l'on ne voit pas pourquoi on l'admettrait dans telle branche de la recherche, par exemple la psychologie, et qu'on l'exclurait dans telle autre, par exemple le parapsychologie, sous prétexte que l'on a affaire à une hypothèse invraisemblable, et à des phénomènes qui sortent de l'ordinaire. Nous ne pouvons donc qu'approuver la critique qu'adresse sur ce point le R. P. de Tonquédec à Robert Amadou. « Un phénomène unique, non répétable, écrit-il, peut être équipé de détails tellement nombreux, précis, singuliers *qu'ils rendent impossible son attribution au hasard* » (c'est nous qui soulignons). Ainsi, il n'y a pas que la statistique et la loi des grands nombres qui soient capables d'établir un fait avec certitude par l'exclusion du hasard. Plus exactement, le calcul des probabilités peut porter également sur un seul cas lorsque celui-ci a été correctement observé et qu'il comporte un certain nombre de caractéristiques irréductibles.

Par ailleurs, ce serait poser un principe bien dangereux que de n'admettre pour vrais que les phénomènes qui ont reçu l'estampille officielle des savants de laboratoire. A ce propos, le R. P. de Tonquédec cite un texte de Bergson que Robert Amadou indique également :

> « Dressez le fait à se produire dans un laboratoire, on l'accueillera volontiers ; jusque-là on le tiendra pour suspect... et comme le « phénomène psychique » n'a pas encore pris la forme simple et *abstraite* qui ouvre à un fait l'accès du laboratoire, volontiers on le déclarerait irréel. Si nous acceptons la transposition dans l'abstrait, il faudra en effet que nous comparions *in abstracto* le nombre des cas vrais au nombre des cas faux ; et nous trouverons peut-être qu'il y en a plus de faux que de vrais... Mais cette abstraction consiste à négliger ce qu'il y a d'essentiel, le *tableau* aperçu... qui se trouve reproduire telle quelle une scène très compliquée... Je n'ai que faire de la comparaison du nombre des « cas vrais » à celui des « cas faux » ; la statistique n'a rien à voir ici ; le cas unique qu'on me présente me suffit, du moment que je le prends avec tout ce qu'il contient » (*L'énergie spirituelle*).

Il y a à cela une excellente raison. On aura remarqué que Rhine a fait porter ses expériences sur des sujets *normaux* qu'il pouvait trouver en grand nombre. Mais précisément, les phénomènes paranormaux les plus

---

[1] Collection « Centre d'études Laënnec », Editions P. Lethielleux, 134 pages, Paris, 1955.

intéressants ont toujours été le fait de sujets *privilégiés* qu'avec le spiritisme on a pris l'habitude d'appeler des *médiums*. Par définition, ceux-ci ne sont pas le grand nombre et de plus, leurs facultés médiumniques sont capricieuses. Plusieurs d'entre eux se soumirent aux expériences de Rhine et il est assez significatif qu'ils ne donnèrent pas de résultats supérieurs au sujets ordinaires. « Dans le test ESP, conclut Rhine, le « médium » professionnel n'est pas un sujet supérieur » mais il admet qu'il peut se trouver gêné par l'atmosphère du laboratoire qui diffère trop des conditions de travail dont il a l'habitude.

Rapportant ces faits, Robert Amadou avoue que « c'est le lieu de rappeler une fois de plus l'insuffisance des méthodes quantitatives pour la connaissance de la nature des faits paranormaux. Seule une frange, seul un squelette nous est révélé par ces tests inventés par Rhine, dont l'immense mérite fut de démontrer expérimentalement l'existence de la télépathie et de la clairvoyance ». Force nous est bien de convenir que cette frange, ce squelette, ces quelques plumes abandonnées par l'oiseau rare à peine pris au piège ne peuvent satisfaire notre appétit de savoir.

Ajoutons encore que les médiums, professionnels ou non, représentent une catégorie particulière. Sans cesse, ils sont la proie du public, même si celui-ci est restreint à une société privée. Leur mentalité en est affectée. Ils ont besoin de réussir pour soutenir leur réputation et pour éviter les échecs, ils ont tous eu recours, une fois ou l'autre, au coup de pouce du truquage dans les moments d'impuissance. Aux phénomènes qu'ils produisent dans un décor qu'ils choisissent et avec une certaine mise en scène, on est en droit de préférer le phénomène paranormal spontané, surgi au détour d'événements quotidiens dans la vie de personnes qui n'ont jamais songé à cultiver en eux une faculté médiumnique quelconque. S'ils échappent par définition aux recherches de laboratoire, ils n'en paraissent pas moins parmi les plus typiques et les plus intéressants.

5. *Interprétation scientifique et interprétation « surnaturaliste »*

Cependant, quelle que soit l'attitude que l'on adopte sur la valeur des critères, il faut retenir que la parapsychologie s'est constituée comme science autonome dont on peut au moins attendre qu'elle cernera de plus en plus exactement les faits qu'elle se propose d'étudier. Mais que d'écueils vont encore se dresser sur sa route ! Après avoir trop longtemps eu partie liée avec des philosophies religieuses telles que le spiritisme, l'occultisme

et la théosophie, cette jeune science ne va-t-elle pas à son tour déborder dans des domaines où elle n'a que faire, par exemple, dans celui du miracle ?

Au-dessus de l'investigation proprement scientifique que se réserve la parapsychologie, Robert Amadou admet la possibilité de ce qu'il appelle, dans un sens large, l'interprétation « surnaturaliste », c'est-à-dire mettant en jeu, à titre de cause, une force supérieure qui, par définition, échappe aux prises de la science et ne dépend que de telle ou telle croyance religieuse. A ce propos, il donne deux exemples : le christianisme et... le spiritisme, qu'il assimile à une religion. Selon lui, l'interprétation chrétienne « consiste à attribuer à l'intervention du démon, quand il s'agit de séances spirites ou de possessions diaboliques, à celles des anges ou de Dieu lui-même lorsque le bénéficiaire des extraordinaires événements est un saint personnage, les phénomènes *revendiqués par la parapsychologie* » (c'est nous qui soulignons).

Telle quelle, cette phrase est un peu abusive dans son simplisme et avec l'aide de citations empruntées à divers théologiens et auteurs catholiques, Robert Amadou en corrige la portée. En effet, la théologie catholique a toujours admis qu'avant de recourir à une explication surnaturelle, il faut avoir épuisé toutes les possibilités d'explication naturelle. Elle est donc prête à utiliser le plus largement possible les ressources de la parapsychologie avant de déclarer, par exemple, que les phénomènes produits au cours des séances spirites dénotent ou font soupçonner une intervention diabolique directe.

Reste à savoir si l'explication surnaturelle vient simplement se superposer « en addition » aux hypothèses scientifiques, ou à en prendre le relai lorsque celles-ci s'avouent incapables de percer le mystère « dans l'état actuel de la science », comme le pense Robert Amadou. Tous les phénomènes qui échappent à la psychologie normale, y compris les miracles, peuvent-ils être également revendiqués par la parapsychologie ou doit-on distinguer comme irréductibles l'une à l'autre *deux catégories de faits* et non seulement de théories : l'une appartenant au merveilleux métapsychique et l'autre au merveilleux chrétien ? C'est précisément le problème que s'attache à résoudre le petit livre du R. P. de Tonquédec, fort riche dans sa concision, que nous avons déjà cité.

6. Merveilleux métapsychique et merveilleux chrétien : deux catégories de faits irréductibles

Au premier abord, évidemment, nous sommes en pleine confusion. Avide de merveilleux, le public accueille avec empressement tous les phénomènes extraordinaires que produisent à leur profit les cercles spirites, les « clairvoyants » de la Société Théosophique, les pythonisses de quartier, les radiesthésistes, les sectes guérisseuses (Antoinisme, Christian Science) et les simples charlatans. Ces phénomènes sont exhibés comme des signes ou des preuves venant justifier l'authenticité de la mission de toutes ces petites églises concurrentes. Un observateur superficiel ne verra pas de différence entre ce déploiement de prodiges et les miracles dont se réclame l'Eglise catholique. Cela, d'autant plus, que bien des fidèles, soit en apparence, soit en réalité, cultivent de petites dévotions qui confineraient à la superstition ou accourrent en foule dans des lieux où résident des personnes ou même des objets à qui l'on prête une activité miraculeuse. Par ailleurs, on signale dans la vie d'un certain nombre de mystiques des phénomènes de clairvoyance, de télékinésie, de lévitation, voire même de bilocation apparemment identiques à ceux dont on trouve le récit dans les archives de la métapsychique. Il existe, enfin, des cas de personnes dont la sainteté de vie ne semble pas faire de doute et qui présentent des troubles que l'on pourrait appeler réellement « médiumniques ».

On a profité de ces ressemblances pour tout confondre également sur le plan théorique en prétendant qu'une même et unique puissance supranormale, thaumaturgique et miraculeuse se trouve partout en action avec une intensité plus ou moins grande. « Dans cette perspective, dit le R. P. de Tonquédec, le surnaturel se trouve résorbé dans la nature. Le Christ devient un médium exceptionnel, d'une puissance inégalée, dont les œuvres dépassent incomparablement les essais laborieux et les chétives réussites des sujets métapsychiques. Les Saints se situent dans la même ligne, à une moindre hauteur ».

Et pourtant il existe entre les faits miraculeux, c'est-à-dire, avant tout, ceux qui nous sont rapportés dans les Evangiles, et les « miracles » de la métapsychique une différence foncière. Ce sont deux espèces de faits que sépare une coupure bien nette. Cette distinction fondamentale, le R. P. de Tonquédec le définit comme suit : « La métapsychique dans son ensemble ne quitte pas le domaine du déterminisme, tandis que le miracle chrétien se situe tout entier au dehors de ce domaine et n'obéit qu'à la

liberté de son auteur » (c'est-à-dire Dieu qui agit soit directement soit à travers ses saints).

> « Dans l'Evangile, en effet, nous voyons agir un Personnage qui commande à la nature, qui n'est point enchaîné par ses lois, qui opère de la façon la plus libre, la plus indépendante, la plus dégagée, sans peine, sans effort ni fatigue, sans qu'aucune préparation ou travail antérieur lui soit nécessaire. Il multiplie les aliments, il change l'eau en vin pour satisfaire les besoins de ceux qui l'entourent, et cela par pure bonté, par pitié. Ces causes morales, ces raisons du cœur et de l'intelligence, qui sont le contraire des causes nécessaires, jouent très souvent chez lui. D'un mot, par un acte de simple volonté, parfois à distance, Jésus guérit, il ressuscite les morts. Des circonstances fortuites, des rencontres imprévues sont l'occasion de ces prodiges que rien d'extérieur n'annonçait ni ne conditionne. Quelles que soient les conjonctures, Jésus se comporte en maître absolu de la création tout entière et aucune limite ne paraît resserrer son empire sur elle. *Le déterminisme est absent de ses œuvres.* »

L'ensemble des phénomènes métapsychiques se déroulent dans des conditions toutes différentes. Sans parler de l'ambiance qui ici et là change du tout au tout, il faut noter que s'ils sont spontanés, ils arrivent comme par hasard sans aucune participation consciente de la volonté du sujet. S'ils sont provoqués, ils s'obtiennent difficilement, au prix d'un travail souvent épuisant. « La communication par écriture automatique terminée, écrit par exemple Stanton Moses, je restais anéanti, avec un violent mal de tête à la base du crâne. » Même les sujets entraînés ne dominent pas leur activité paranormale. Ils ont besoin de créer autour d'eux une atmosphère favorable. Il leur faut le silence, l'isolement, parfois l'obscurité, la sympathie des assistants. La suspicion, l'esprit critique, les mesures de contrôle paralysent leurs facultés et diminuent d'autant leurs possibilités de réussite. D'ailleurs, comme le remarquait déjà le Dr Richet : « Les médiums sont plus ou moins névropathiques », ils souffrent d'une instabilité congénitale et toutes sortes de petites causes insignifiantes peuvent venir les troubler et provoquer chez eux un fléchissement de leur pouvoir. N'insistons pas sur ces faits bien connus et citons l'observation essentielle du R. P. de Tonquédec :

> « Il n'y a aucune différence *constitutive* entre [les phénomènes] qui éclatent spontanément et ceux que l'on provoque. Même la clairvoyance imprévue et si déconcertante de certains « métagnomes » ne diffère point, par son objet, son contenu et son fonctionnement, de celle que l'on obtient par la table ou la planchette, dans les séances organisées expressément à cette fin. Les prodiges physiques, préparés ou non, sont aussi, de part et d'autre, identiques. On peut donc obtenir artificiellement toute la variété des phénomènes métapsychiques.
>
> Or cela montre que ces phénomènes sont *soumis à des lois*, comme tout ce qui se passe dans la nature : lois impérieuses qu'on ne saurait modifier à volonté. On ne les produit pas par décret ; il faut se plier aux conditions

qu'ils exigent. Pour les susciter, des méthodes, des techniques existent, codifiées, toujours substantiellement les mêmes, analogues aux méthodes scientifiques où, posées les conditions voulues, l'effet se produit...

Dans le comportement du médium entrent aussi, il est vrai, des éléments psychologiques ; mais le psychisme lui-même — à l'exclusion des actes de pure liberté — a ses lois que l'expérimentateur peut établir et même faire jouer à son gré. »

Il faut conclure que *les phénomènes métapsychiques relèvent de causes et de conditions naturelles, physiques, physiologiques ou psychiques, discernables, et donc portent le sceau du déterminisme.*

7. Les faits d'exception et le merveilleux diabolique

Il y a pourtant des exceptions. Certains faits ne se laissent pas réduire à des lois purement naturelles et semblent échapper au déterminisme qui les caractérisent. L'exemple le plus notable est celui d'une *perception directe de l'avenir comme tel.*

Sans doute, le fait n'est pas fréquent en dépit de l'activité considérable des voyantes et des astrologues. Le contexte des prédictions ne diffère pas de celui de la généralité des faits métapsychiques. Nous avons affaire au même genre de sujet médiumnique. Les mêmes procédés sont utilisés pour susciter l'apparition des phénomènes. Un grand nombre de résultats sont de niveau tout à fait médiocre, enrobés dans un fatras insignifiant. Ils ne dépassent guère les possibilités de prévision que l'on peut admettre d'un sujet intuitif qui perçoit des impressions venant du présent et du passé *avec tout ce que cet ensemble comporte d'avenir déjà prédéterminé.* Même dans certains cas frappants comme, par exemple, celui de M. Sassaroli qui prédit plusieurs semaines à l'avance l'écroulement total d'une maison malgré les moqueries de tout son entourage et l'avis contraire des architectes experts appelés en consultation [1], rien ne prouve que l'avenir ait été vu comme tel. De tels événements, voire des maladies et des morts, sont vraisemblablement inscrits comme par avance dans le contexte des réalités présentes.

Mais au sein-même de ce déterminisme surgit tout à coup l'exception dont nous parlons. Parmi les cas très nets de ce genre, le R. P. de Tonquédec cite, d'après Richet, celui-ci : « En 1879, chez une somnanbule, M. L. apprend qu'il perdra son père dans un an, qu'il sera soldat, qu'il se mariera, qu'il aura deux enfants et qu'il mourra à 26 ans. D'abord cela se réalisa, jusqu'à la mort exclusivement. Alors comme l'approche de l'événement fatal

[1] Cf. Paul HEUZÉ : *Où en est la métapsychique?* Paris, 1926, pp. 31 et suiv.

l'avait jeté dans une hypocondrie angoissante, le Dr Liébault (qui rapporte le fait) prescrit une contre-consultation, machinée par avance, qui rassure complètement L. Mais, dit le Dr Liébault, *on n'échappe pas à sa destinée,* et M. L. mourut à 26 ans ».

Or, la théologie catholique nous enseigne que les intelligences humaines, parce qu'elles sont elles-mêmes situées dans le temps, ne peuvent prévoir un avenir *encore indéterminé dans ses causes.* Seul un Esprit, transcendant à toute durée successive, peut voir ce qui pour nous est l'avenir, car étant un éternel présent il coïncide au déroulement total du temps. Autrement dit la prophétie au sens précis du terme ne peut procéder que de Dieu.

Pourtant il répugne de penser que les cas de prévision métapsychique, pour autant qu'ils échappent au déterminisme, aient une telle origine. Il leur manque une finalité supérieure car la prophétie véritable n'est utilisée par Dieu que pour servir des desseins surnaturels.

Mais il est une autre catégorie d'esprits qui eux aussi transcendent dans une certaine mesure le temps humain. Ce sont les esprits angéliques, bons ou mauvais, qui peuvent, avec la permission divine, intervenir dans les affaires humaines. « Ni les uns ni les autresn 'ont d'eux-mêmes part à la connaissance divine de l'avenir. Mais les anges sont les agents de Dieu, ministres de ses desseins, porteurs de ses messages. Il ne répugne pas absolument que les démons eux-mêmes soient employés par lui à des fins toutes bonnes. Mais, en dehors de ces cas, les esprits bons ou mauvais, réduits à leurs moyens naturels, incomparablement supérieurs à ceux des hommes, peuvent encore prévoir beaucoup d'événements qui échappent à toute prévision ou divination purement humaine. »

Il se peut que certaines prémonitions soient dues à des anges bons. Mais dans l'ensemble, les prédictions métapsychiques paraissent dépourvues de finalité. Selon l'expression du R. P. de Tonquédec, « elles n'ont aucune coloration, ni divine, ni infernale : elles sont *neutres* ». On ne voit pas, en effet, à quelle fin tendrait l'histoire de M. Gallet, étudiant en médecine, qui, le 27 juin 1894 au matin, fut distrait par l'idée obsédante dont il fit aussitôt part à ses camarades : « M. Casimir Périer est élu Président de la République par 451 voix. » Il s'agit pourtant vraisemblablement d'une prédiction réelle car à l'heure où lui vint cette suggestion impérieuse, la candidature du futur Président était à peine posée et le vote n'intervint que bien plus tard dans la journée.

Le merveilleux diabolique n'intervient pas ouvertement comme dans les cas avérés de possession bien qu'à certains moments une prodigieuse

force étrangère semble s'emparer des médiums. Cependant, sous cette apparente « neutralité », comment, à la lumière de ces « exceptions », ne pas subodorer son existence lorsqu'on constate les mille cas de folie et de déséquilibre causés par les doctrines spirites et occultistes ? Le démon n'aurait-il pas trouvé là comme une suite, accommodée au goût du temps à ses exploits plus spectaculaires convenant à d'autres temps et à d'autres lieux ?

Lucien MÉROZ

Du bon usage de l'apologétique

I. DE L'APOLOGÉTIQUE EN GÉNÉRAL

1. Les écrits de Marx n'offrent pas une vision aussi unifiée et cohérente que la brochure de Staline [1]. Celle-ci donne *une* présentation, *une* systématisation du marxisme, — celle qui a longtemps dominé avec autorité. Il semble en effet que, depuis la mort de Staline, ce bloc idéologique se désagrège. Une naturelle curiosité de l'esprit humain, trop longtemps entravée, l'esprit d'objectivité positive de la classe des techniciens qui s'affirme avec force, sont parmi les facteurs à l'œuvre.

Il faut en effet considérer de quel type *d'unité* il s'agit : évitons les comparaisons hâtives, avec l'unité du donné révélé, garanti par le Magistère et même avec le *consensus* d'une culture sur un certain nombre de valeurs d'ordre naturel. En marxisme, il ne s'agit pas de l'*unité de la vérité*, mais d'*unité idéologique*. On a affaire à un matérialisme ; les idées sont traitées à l'instar des *forces matérielles ;* ce qu'on demande à l'idéologie, c'est de réaliser la *cohésion* des intelligences, exactement comme on demande aux méthodes policières d'être facteur de cohésion. L'unité obtenue par le mythe est l'effet d'une galvanisation due à la main-mise sur l'école et les techniques de propagande. Il ne s'agit pas du fruit de l'adhésion de l'esprit à la lumière de la vérité. Cela n'empêchera pas nombre d'individus de croire que le marxisme est vrai ; ce sont ceux qui se trompent ou sont dupes. Mais dans la logique du système, le « dogmatisme » marxiste ne découle pas du sens de la vérité, il est une arme au service de la praxis révolutionnaire. Il acule l'esprit à une situation contre-nature : cette faiblesse congénitale devra bien se révéler tôt ou tard.

2. D'autre part, en Occident en tous cas, les voies d'accès au communisme ne sont pas d'abord intellectuelles : on ne commence pas par prendre connaissance de la pensée de Marx pour s'y convertir. On est poussé par une révolte contre le milieu, on est attiré par la *praxis* du Parti, par les exemples de générosité des communistes, par l'action proposée, par l'apparente efficacité. La doctrine est absorbée à travers l'adhésion à l'action, elle en est comme l'orchestration. C'est sans doute pourquoi, s'il faut bien

---

[1] *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*, Paris, *Ed. Sociales*, 1950. Nous avons conservé à la plupart de ces propos, extraits d'un cours, leur style parlé.

connaître la doctrine marxiste, il faut être conscient que l'affrontement des thèses, des idées, ne suffit pas. On ne convainc pas la plupart des marxistes par des réfutations. Il faut être conscient de l'aspect psychologique et pratique du problème. Au Parti, beaucoup demandent l'équivalent d'un salut total, non la simple solution d'un problème, ni même une doctrine.

3. Cela aura des conséquences pour notre apostolat. Il y a exigence d'une profonde honnêteté intellectuelle, celle qui nous fera éviter de nous satisfaire d'analogies lointaines entre la position marxiste et la nôtre. C'est ainsi que les communistes, membres du Parti, insisteront sur l'intransigeance avec laquelle il faut s'en tenir à la ligne idéologique arrêtée par le Parti. A cette occasion, ils parleront de la vérité. Il y a eu, à ce sujet, un échange de lettres entre Garaudy et H. Lefèbvre, à la veille des dernières élections françaises : des alliances tactiques (avec les socialistes), disait Garaudy, n'ont pas le droit de sacrifier la vérité, c'est-à-dire l'unité idéologique. Précisément, ils ne donnent pas à *vérité* le sens que nous lui donnons. Il ne s'agit pas de l'adhésion de l'esprit à ce qui est. En marxisme, le primat est à l'efficacité, à la praxis : la *vérité* désigne la cohésion idéologique, l'unité monolithique du Parti au plan de la doctrine, la discipline des intelligences obéissant à un magistère politique, donc à un magistère usurpé. On peut bien parler d'obéissance à la vérité, pour désigner l'obéissance de l'intelligence à la lumière ; il y a encore *l'obsequium fidei*, l'obéissance de la foi, qui est obéissance à Dieu, première Vérité, et si le Magistère ecclésiastique a autorité, c'est qu'il est mandaté par Dieu lui même pour *déclarer* la Vérité révélée (il est ainsi *condition sine qua non de l'acte de foi*). Le Parti qui *décrète* la vérité usurpe des pouvoirs divins, il prétend à davantage que le Magistère ecclésiastique, il *fait* la vérité comme un dieu nominaliste et volontariste. Cette parodie explique que des libéraux, même de bonne foi, mais un peu distraits, recourent à la comparaison entre l'Eglise et le Parti. Cette comparaison est blasphématoire. Nous n'avons pas le droit de tolérer l'équivoque qu'elle représente. Notez qu'elle procède de deux aspects du marxisme : elle exprime la prétention totalitaire à une prérogative proprement divine ; elle est en même temps dans la logique du matérialisme qui ravale la vérité au rang d'une force matérielle. Ceci explique et les sacrifices que suscite le communisme et le cynisme qu'il entretient selon les cas.

4. C'est ici qu'il faut dire un mot de la *dialectique*, en un sens où la dialectique marxiste rejoint la dialectique au sens des Anciens. Vous vous souvenez de ce que Staline disait à ce propos [1]. La dialectique désigne un certain usage de l'intelligence et du langage, dont le but est de *convaincre*, non de montrer ou démontrer scientifiquement. Ainsi le but de la dialectique pourra-t-il être celui d'un avocat. C'est ici que nous devons être attentifs.

---

[1] *Op. cit.*, p. 4.

5. Chrétiens, nous savons que la connaissance de la Vérité est le plus grand bien : *La vie éternelle, c'est qu'ils Te connaissent...* Notre désir est de donner ce bien aux autres, de les entraîner vers lui. Il est des cas où il nous faudra user de dialectique, faire de l'apologétique, c'est-à-dire organiser la pensée selon un certain principe d'unité, afin de conduire une intelligence à ce que l'on sait être la vérité. On part du point où se trouve l'interlocuteur, de ses données personnelles ; on cherche en lui des amorces. On ne le conduira peut-être pas d'abord à ce qui est le point de départ en soi, mettons, en philosophie, à l'intuition de l'être ; on s'efforcera de lui ménager une voie à lui, qui « économise » certains détours, qui table sur ce à quoi il est le plus sensibilisé, plutôt que sur ce qui est premier en soi. Chacun de nous dans ses contacts apostoliques est amené à agir de la sorte. De grandes œuvres chrétiennes sont de l'apologétique : les *Pensées* de Pascal, la *Grammaire de l'Assentiment* de Newman, l'œuvre de Blondel.

Je crois cependant que l'apologétique est plus dangereuse à manier qu'on ne le pense ordinairement.

Un premier danger se présente : celui de réduire l'activité intellectuelle à une dialectique apologétique. Avec de bonnes intentions, on risque de poignarder au cœur la vie de l'intelligence. Car la vie de l'intelligence n'est pas, *d'abord*, dans l'activité dialectique : elle est essentiellement contemplative, accueil de l'être, et, au plan de la foi, adhésion à l'objet révélé par Dieu. Tout apostolat s'enracine dans la contemplation, si on donne à l'apostolat le grand sens que lui donne saint Thomas ; *contemplata aliis tradere*, transmettre aux autres par surabondance ce que l'on a vu. Le premier danger est donc d'une dévaluation et de l'apostolat et de la vérité ; par voie de conséquence, on aboutirait rapidement à un manque de respect des âmes. Ce n'est pas sans mélancolie que l'on considère l'amas de livres catholiques « dépassés » écrits en vue du contemporain à convertir, ou de la « pensée contemporaine », dépourvus de cette vigueur que donne un minimum d'élévation au plan intemporel. Car par définition le « contemporain » s'échappe de nos mains et, même du point de vue temporel des processus historiques, l'immédiat n'est pas le plus actuel, j'entends qu'un regard sur le plus apparent ne dévoile pas nécessairement les forces principales actuellement à l'œuvre dans l'histoire. (Il vaudrait la peine d'étudier l'influence qu'exerce sur la pensée moderne un certain *rythme* inséparable du journalisme : je crois qu'il multiplie les yeux d'autruches.)

Bref, pour faire de l'apologétique, il faut d'abord avoir une bonne philosophie et une bonne théologie : ayant vu, on pourra, *ensuite*, être agile ; mais cette agilité suppose des assises fermes et stables. Parce qu'elle est sûre et paisible, établie dans la lumière, l'intelligence peut tout parcourir, tout pénétrer. C'est la méconnaître que de situer son activité propre dans un jeu de trapèze sans référence à un foyer fixe.

L'apologétique prépare les voies dans l'esprit de l'interlocuteur, elle n'est pas une *arme idéologique*, une technique de la conversion, une praxis.

Il y a des catholiques chez qui ne semble demeurer qu'un usage pragmatique de l'intelligence ; celle-ci est profanée [1].

6. Nous avons parlé du danger de manquer de respect aux âmes. Certains incroyants le sentent très fort et ils ont le droit d'être choqués. Il s'agit pour nous de donner la lumière, non d'annexer. Raymond Aron, dans *L'opium des intellectuels*, a une comparaison pénible entre l'homme d'Eglise et le membre du Parti. Par ailleurs, Aron est sympathique aux chrétiens. Cette confusion a une raison et elle constitue pour nous une mise en garde. Prenons garde, en effet, sous prétexte de faire face au communisme, de ne pas prendre des armes semblables aux siennes... trempées dans l'eau bénite. En marxisme, la personne ne compte pas, l'idéologie est un ciment qui unifie les esprits, telle une force matérielle. Une certaine « conquête » par la propagande nous demeure interdite. Notre inefficacité peut provenir de ce que nous n'avons pas encore su mettre au point une pédagogie appropriée, non de ce que nous résistons à une imitation interdite.

En corrélation avec la déviation apologétique que nous visons, signalons une certaine malhonnêteté à laquelle des chrétiens, des catholiques, peuvent céder : on substitue à la *docilité de l'adhésion intérieure* l'empressement de la seule *obéissance disciplinaire*, car il y a peut-être plus de facilité à obéir qu'à être docile. La docilité est la vertu propre du disciple par rapport au maître, notamment, pour ce qui nous intéresse ici, par rapport à l'Eglise. La docilité est l'accueil dans notre intelligence d'une vérité qui nous est enseignée par qui en sait davantage que nous. L'obéissance touche le jugement pratique et la volonté.

En d'autres termes, quand l'Eglise parle, quelle est l'attitude requise de nous ?

Quand elle use de son *pouvoir déclaratif*, pour déclarer ce qui est révélé et donc de foi divine, nous savons que l'Eglise bénéficie alors de la part de Dieu d'une assistance absolue et que nous lui devons une obéissance théologale, *obsequium fidei*.

Quand, usant de son *pouvoir canonique*, elle émet un jugement ou prend une décision, elle agit de sa propre autorité, en vue de protéger le dépôt qui lui a été confié. Dans cet office, elle reçoit de Dieu une assistance prudentielle. Le pouvoir canonique se subdivise en pouvoir canonique spéculatif ou magistériel et en pouvoir canonique pratique ou disciplinaire.

A ce dernier nous devons un acte d'obéissance pratique, qui, il va de soi, est un acte vertueux, un engagement intérieur, non une simple exécution extérieure. Mais l'ordre auquel obtempère l'acte d'obéissance s'adresse au jugement pratique et à la volonté, il laisse libre le jugement spéculatif. Je peux obéir sincèrement à un supérieur qui me donne un ordre légitime, tout en pensant que cet ordre n'est pas, dans les circonstances présentes, le meilleur.

Mais le pouvoir canonique magistériel exige davantage. Ici un acte

---

[1] Il y a de la technique à convertir les gens dans l'apologétique de Chabeuil.

d'obéissance pratique ne suffit plus. A la proposition de la vérité doit correspondre une adhésion intellectuelle d'ordre spéculatif. Parlons si l'on veut de *docilité*. Supposons, par exemple, qu'une encyclique doctrinale vienne, en matière non définie irréformablement et donc prudentielle, heurter de front des idées émises par un philosophe catholique. Que doit faire celui-ci ? Il fera d'abord un acte disciplinaire d'obéissance en cessant de proposer publiquement une opinion dont l'Eglise lui dit qu'elle est de nature à compromettre la foi. Et il devra, de plus, s'efforcer de reviser ses positions, de les soumettre à un examen critique, de *voir* à la lumière de sa raison, puisqu'il s'agit de philosophie, pourquoi et où il a pu se tromper. Alors seulement il pourra rationellement exposer sa nouvelle prise de position. Or on a l'impression que certains font acte d'obéissance, affichent de nouvelles positions avant d'avoir fait cette dernière démarche de révision, ou en se dispensant de la faire. Alors que l'Eglise leur demande d'éclairer leur esprit, de chercher à voir et à comprendre, ils s'empressent de sacrifier ou réduire au silence leur intelligence. Il ne s'agit pas de quitter une position condamnée, pour adopter la « foi du charbonnier » ; il s'agit de voir en quoi la position condamnée était erronée et de s'efforcer, par une démarche rationnelle loyale, de rejoindre la position proposée par l'Eglise. Que cette démarche puisse être difficile, douloureuse, dramatique même pour certains esprits qui ne réussiront peut-être jamais à aboutir et qui devront jusqu'au bout faire confiance à l'Eglise, qui oserait le nier ? Mais il y a des adhésions hâtivement proclamées, d'où l'idée même de ce cheminement est absente, qui donnent l'impression de la désinvolture et qui peuvent faire scandale en semblant donner raison à ceux qui déclarent incompatibles la liberté de la pensée et la docilité chrétienne.

Or, le malaise des incroyants vient de ce qu'ils sont choqués par cet abaissement de la vie de l'esprit à des constructions dialectiques au service de la « bonne cause ». Que la générosité non éclairée pousse à aller trop loin, Rome devra intervenir. Ce qui est navrant, c'est la facilité avec laquelle on repart, oubliant tout, comme si de rien n'était. Devant ce spectacle, les incroyants qui n'ont pas oublié que l'intelligence est faite pour la lumière, sont en droit de se dire : ces catholiques-là sont des hommes de parti ; il suffit que l'Eglise parle pour qu'ils changent leur position ; ils réduisent presque la vie intellectuelle à une affaire de tactique. Ils ne sont pas des hommes libres. En quoi se distinguent-ils des communistes fanatisés par le mythe du Parti ? Gide (qui n'était certes pas le plus qualifié pour parler) disait des catholiques qu'ils n'aiment pas la vérité. Mais la foi divine est adhésion à la Vérité première, et la foi ecclésiastique adhésion au magistère canonique divinement assisté lui aussi ; elle n'est pas immolation aveugle de l'esprit à une idole.

7. Enfin, il est souvent difficile de discerner quelles sont les *amorces valables* dans une pensée et jusqu'où va l'erreur. Une certaine hâte apologétique croira pouvoir bâtir sur des bases équivoques. C'est la caractéristique du livre des *Prêtres-Ouvriers* qui admettent au départ, sans les

critiquer, des thèses marxistes. Dans un autre domaine, on peut adresser un semblable reproche au P. Teilhard de Chardin.

Relevons une autre malhonnêteté à laquelle, nous autres, catholiques, nous pourrions nous laisser entraîner dans la manipulation des philosophies. Pour un homme qui n'a pas la foi, la recherche philosophique peut tout engager, toute sa vie, qui sera différente selon telle ou telle philosophie. Le risque est total. Or, certains chrétiens s'avancent, eux aussi, très loin, mais ils ont pris leurs assurances. Le risque n'existe plus. A l'intérieur de la foi on prétendra, par exemple, refaire la théologie avec Hegel. Hegel peut mener jusqu'à la négation de Dieu, mais ces apologètes chrétiens n'iront pas jusque-là et ils le savent au départ. Pourquoi ? Parce qu'ils ont une autre certitude, celle de la foi, dont ne dispose pas l'incroyant. Ils savent bien qu'au point où la certitude philosophique vient à manquer, il reste toujours à quoi se raccrocher. Attention de ne pas tricher ! Il y a une grande différence entre celui qui se débat avec des difficultés réelles, qui joue le tout ou rien, et ceux qui, même si les intentions sont généreuses, essayent d'aller le plus loin possible dans l'éclectisme, mais qui savent bien que, lorsque cela viendra à craquer au plan naturel, ils peuvent se raccrocher au plan de la foi. D'ailleurs une telle attitude est dangereuse pour la foi elle-même. C'est clair. Est-ce pour cela qu'il y a similitude entre une certaine pensée catholique et l'ouvrage universitaire officiel moyen : même substitution du descriptif au vécu, même pseudo-sérénité, même caractère insipide et inoffensif. Il y a cette différence que chez l'universitaire en question, la sécurité de départ est assurée par un scepticisme bienveillant. Ici et là, sont absents les vrais drames, les aventures, les vertiges, l'enjeu réel de la pensée.

Ajoutons que l'attitude que nous dénonçons, si elle excite une fiévreuse « mise au courant », provoque inévitablement des œuvres de seconde main, sans grande originalité : la psychologie du *nous aussi* est davantage fixée sur ce que les autres ont dit ou pensé des problèmes, que sur ces problèmes directement affrontés.

Seuls, l'amour de la vérité, le sens contemplatif nous permettront de manier l'instrument apologétique à bon escient, avec loyauté et intelligence. L'arme la plus forte que nous opposerons à la dialectique marxiste et aux contrefaçons similaires sera un sens élevé de la noblesse de l'intelligence, dans sa double vocation métaphysique et surnaturelle.

II. QUELQUES APERÇUS

Pierre Hervé

8. Si le marxisme comme sytème a bien des chances de disparaître, certains thèmes, qu'il avait énoncés, mis en évidence ou monopolisés, d'un contour intellectuel mal défini mais capables d'alimenter un *pathos* profond des esprits, exerceront sans doute encore longtemps une influence sur les intellectuels, commanderont certains réflexes. Caractéristique à

cet égard est le livre du journaliste Pierre Hervé, de peu antérieur au XX^e Congrès [1]. Avec force citations de Lénine, il en appelle, contre l'idéologie qu'ont fait du marxisme les intellectuels officiels du Parti, à « l'esprit du marxisme authentique » (p. 115). Pour comprendre le marxisme, il convient de rechercher cet esprit authentique et voir si la philosophie marxiste, comme n'importe quelle philosophie, « en dépit des formes dogmatiques que parfois elle emprunte », est « foncièrement favorable à la recherche et au travail ». Au lieu de réduire le marxisme à de plates assertions, il faut reconnaître son « postulat optimiste ». « D'ailleurs ce postulat est fondé en raison et justifié par le comportement pratique de tous les hommes, y compris celui des philosophes idéalistes lorsqu'ils se mêlent de vivre et non de philosopher. Ne pas l'accepter conduit, si on déduit systématiquement les conclusions de ce refus, vers une métaphysique de l'irrationnel et de la résignation temporelle » (p. 150). « Pourquoi nier que le marxisme, en tant que conception générale du monde, implique comme toute philosophie un postulat ? » (p. 153). En effet, on ne peut dire qu'Hervé développe des raisonnements d'une irréprochable rigueur ; s'il parle tant de « postulat » n'est-ce pas parce qu'il est affectivement attaché à quelques idées-forces, telle la « Révolution », dont il a d'ailleurs rendu le concept singulièrement plastique ? Il croit avoir quitté les fétiches ; en réalité s'il s'insurge ce n'est que contre leur trop grand nombre et leur trop stricte ordonnance par les idéologues du Parti. Il s'en réserve quelques privilégiés. Cependant, derrière cette mythologie décimée, se lit une préoccupation, une angoisse. « Les armes atomiques ne sont que la forme la plus fascinante du danger que fait courir à l'humanité le développement des techniques dans un monde livré à l'anarchie mercantile » (p. 197). La question de la paix tient à cœur à l'auteur. En quoi ce souci est-il spécifiquement marxiste ? A moins qu'Hervé ne retienne du marxisme l'athéisme ouvertement affiché ? Si c'est le cas, on souhaite qu'il poursuive sa quête, en se laissant guider par toutes les implications et exigences de la paix recherchée.

Emmanuel Mounier

9. Les *carnets* et les *lettres* d'Emmanuel Mounier, récemment publiés [2], nous mettent en présence d'une grandeur spirituelle réelle. Générosité, acceptation du combat aux plus périlleuses frontières, attention accordée aux angoisses majeures de notre temps, refus de concessions à de faciles attitudes, qu'il a su dénoncer : « Tant pis pour des popularités passagères. La vérité seule enfante les avenirs » (p. 132)..., « il faut sortir du plan tactique et de ses mœurs » (p. 149).

---

[1] Pierre HERVÉ, *La Révolution et les Fétiches*, Paris, La Table Ronde, 1956, pp. 204. La *Lettre à Sartre*, qui a suivi, *id.*, pp. 252, est de la chronique polémique.

[2] *Mounier et sa Génération*, Paris, éd. du Seuil, 1956, 419 pages. Les textes les plus caractéristiques sur le communisme sont peut-être ceux réunis dans *Feu la Chrétienté*, Paris, éd. du Seuil, 1950, pp. 126-201.

Cependant, à relire ce qu'il a écrit du communisme, on ne peut pas ne pas être frappé de ses hésitations. La noblesse, répétons-le, n'en est jamais absente, ni une certaine note douloureuse, comme si une meurtrissure profonde l'habitait. Il ne s'agit pas de relever d'éventuelles erreurs dans l'interprétation des événements. Après tout, celui qui court le risque des engagements a droit qu'on lui pardonne ce qui paraîtrait désarroi d'un moment ou faux pas. Bien plutôt, juger semble lui peser, tant il craint de se tromper, ou plus précisément, de ne pas rendre justice, dans son verdict, à la position de tel ou tel. Que ce pamphlétaire-né, et de beau talent, soit parfois dupe de sa propre rhétorique et de formules imagées, n'importe pas essentiellement. Qui n'a ses limites ? Il reste que sa lucidité, par rapport au fait marxiste, qui n'a cessé de le hanter, n'a pas toujours rejoint l'élévation de sa démarche. Ne serait-ce pas la qualité de cette hantise qui aurait gêné la pensée ?

Ces lignes sont révélatrices de l'orientation de son esprit :

> « A côté de ce vif sentiment de la misère et des injustices entretenues par le monde de l'argent, il faut donner une place égale, dans la détermination de ceux qui fondèrent *Esprit*, à la situation déchirante que leur imposait la décadence d'un régime de civilisation. Les principes spirituels qui étaient leurs, une part importante de ceux, même catholiques, qui s'en réclamaient, les avaient compromis avec tous les désordres du siècle ; ou bien ils les avaient laissés s'affadir à tel point que la vérité semblait à beaucoup divorcer d'avec la vie ; ou enfin, délaissant les problèmes techniques de réorganisation sociale, tout en maintenant des principes généreux et sûrs, ils avaient abandonné à d'autres (notamment au socialisme et au communisme) le privilège de l'initiative, des critiques d'envergure et des premières propositions constructives. Celles-ci, par contre, se développaient dans des régions où l'on nie, ou tout au moins diminue habituellement, ces valeurs spirituelles fondamentales. Au service de revendications d'élémentaire humanité s'accumulaient ainsi des forces puissantes (comme le prolétariat). Mais elles croissaient dans un entourage métaphysique inacceptable aussi bien par ceux d'entre nous qui étaient chrétiens que par beaucoup d'hommes attachés à quelques valeurs humaines fondamentales. Nous étions ainsi, dans l'action, souvent incapables de faire accepter les richesses que nous avions reçues en dépôt, à cause des masques de mauvaise foi ou d'ennui dont l'inertie des chrétiens les avait laissés recouvrir ; non moins souvent déchirés entre des principes qu'aucun appareil technique ne faisait descendre jusqu'à l'efficacité, et des solutions qui méritaient au moins une prise en considération, souvent plus, mais qui se mettaient au service d'une conception inacceptable de l'homme et de la cité.
>
> C'est de ce déchirement qu'est née notre décision. *C'est pour en sortir, pour sortir notre christianisme de cette sorte de ghetto où tentaient de le refouler ceux qui organisent de nouvelles formes de civilisation, pour le réincarner dans tous les problèmes de notre temps que nous, catholiques, nous sommes groupés dans l'équipe d'*Esprit [1]. »

La constatation d'un aveuglement plus ou moins volontaire et l'angoisse d'apporter une réponse à ceux qui l'attendaient de lui ne semblent pas

[1] P. 180. Ce texte, qui est de 1936, est extrait d'un rapport privé sur *Esprit* à l'usage de Mgr Courbe et de l'Archevêque de Paris. Les termes en sont donc soigneusement pesés.

l'avoir quitté. Et s'il a exercé une telle influence sur nombre de jeunes chrétiens, c'est que, mieux que quiconque, il comprenait leur malaise face au fait marxiste. Précisément à cause de cela, on peut se demander, bien qu'on ait l'air d'avancer ainsi un paradoxe, s'il a jamais regardé face à face, je veux dire dans sa nudité et dans la solitude d'une interrogation personnelle, ce fait marxiste. Entre le marxisme et lui s'interposait un prisme de réfraction : les réactions des milieux chrétiens, dans le sens du refus buté ou de l'engouement irréfléchi. Car Mounier avait l'âme d'un animateur de la jeunesse, d'un frère aîné qui sait sympathiser avec les plus jeunes, au point de vivre leur drame. Ce don de sympathie chaleureuse le disposait à éveiller aux problèmes plus qu'à proposer des solutions fermes. Il était celui qui fait route avec vous. Sensibilisé de la sorte, n'aura-t-il pas accordé trop d'importance aux phénomènes que nous appellerons d'idéologie, entendons maintenant par là le comportement psychologique et sociologique des idées, leur pouvoir de choc, de séduction et répulsion à tel moment donné, comportement qui ne reflète pas nécessairement, non seulement, c'est clair, leur valeur intrinsèque, mais encore leur fécondité et leur force historique vraiment décisives. Les exigences fraternelles peuvent poser avec insistance le problème des chrétiens progressistes, ou, à l'opposé, celui de l'attitude maccarthyste. Mais un regard plus dégagé sur les faits marxistes resituera ces problèmes à leur place marginale et montrera que, partir d'eux, c'est envisager les choses par le petit bout de la lunette. Et cependant le chrétien sait qu'il lui faut sauvegarder à la fois les deux points de vue ; il est très difficile de maintenir la balance dans un juste équilibre. On parlait un temps à *Esprit* de *pensée engagée* ; on a fait remarquer que la formule est ambigüe. Car la condition même d'un engagement généreux est la liberté de pensée. Il est à craindre que les postulations du cœur n'infléchissent l'intelligence et déplacent subtilement son centre de gravité essentiel. Je ne suis pas sûr qu'E. Mounier ait toujours su éviter cet écueil.

Simone Weil

9. Il y a peu d'assertions du livre de Simone Weil [1], auxquelles on puisse souscrire, si on les prend dans leur teneur littérale. Sa sociologie est d'inspiration manichéenne et anarchisante. Par ses simplifications outrancières, elle rappelle étrangement K. Marx, qu'elle critique par ailleurs avec beaucoup de pertinence. Ainsi cette page :

> « L'ordre social, quoique nécessaire, est essentiellement mauvais, quel qu'il soit. On ne peut reprocher à ceux qu'il écrase de le saper autant qu'ils peuvent ; quand ils se résignent, ce n'est pas par vertu, c'est au contraire sous l'effet d'une humiliation qui éteint chez eux les vertus viriles. On ne peut pas non plus reprocher à ceux qui l'organisent de le défendre, ni les représenter comme formant une conjuration contre le bien général. Les luttes

[1] Simone WEIL, *Oppression et liberté*, Gallimard, Paris, 1955, 273 pages.

> entre concitoyens ne viennent pas d'un manque de compréhension ou de bonne volonté ; elles tiennent à la nature des choses, et ne peuvent pas être apaisées, mais seulement étouffées par la contrainte. Pour quiconque aime la liberté, il n'est pas désirable qu'elles disparaissent, mais seulement qu'elles restent en deçà d'une certaine limite de violence » (p. 193).

Et cependant, *Oppression et liberté* est un beau livre, qui contient des vues pénétrantes ; mais plus que les idées émises, dont deux ou trois sont de grand prix et beaucoup gâchées par un « esprit de géométrie » effronté et quelque peu « bon élève », il doit sa valeur au son du témoignage unique qu'il répercute. Nous rencontrons là l'authentique courage intellectuel, qui ose affronter la solitude, remettre en question les truismes les plus solidement établis, être assez libre des opinions des hommes pour regarder la réalité en face. Et cette découverte de la réalité vient heurter l'option révolutionnaire fondamentale de Simone Weil : quand, obéissant aux impératifs de l'objectivité et de l'honnêteté intellectuelle, elle formule ses conclusions, on sent bien quel arrachement il lui en coûte, et à quelle profondeur en elle se noue le drame. Pour triompher, la passion de la vérité et de la justice doit déchirer son âme. Un fait a comme monopolisé son attention et le bouleversement ainsi déclenché dans son esprit explique peut-être les simplifications que nous disions :

> « Les marxistes n'ont pas facilité une vue claire du problème en choisissant l'économie comme clef de l'énigme sociale. Si l'on considère une société comme un être collectif, alors ce gros animal, comme tous les animaux, se définit principalement par la manière dont il s'assure la nourriture, le sommeil, la protection contre les intempéries, bref la vie. Mais la société considérée dans son rapport avec l'individu ne peut pas se définir simplement par les modalités de la production. On a beau avoir recours à toutes sortes de subtilités pour faire de la guerre un phénomène essentiellement économique, il éclate aux yeux que la guerre est destruction et non production. L'obéissance et le commandement sont aussi des phénomènes dont les conditions de la production ne suffisent pas à rendre compte. Quand un vieil ouvrier sans travail et sans secours périt silencieusement dans la rue ou dans un taudis, cette soumission qui s'étend jusque dans la mort ne peut pas s'expliquer par le jeu des nécessités vitales. La destruction massive du blé, du café, pendant la crise est un exemple non moins clair. La notion de force et non la notion de besoin constitue la clef qui permet de lire les phénomènes sociaux » (pp. 187-188).

C'est en effet l'expérience de l'oppression, du pouvoir en tant qu'il attente à la dignité de la personne qui fut pour elle décisive. Elle avait vécu dans sa chair la dégradation qu'apporte un certain travail d'usine. Témoin ce *Journal d'usine* des années 1934-1935 [1]. A vrai dire elle est moins loin qu'elle ne pense de Marx, du premier Marx, qui stigmatisait le rôle de l'argent comme symbole de l'égoïsme, car Marx lui aussi a recherché les motivations éthiques profondes qui commandent l'agir des sociétés ; son « économique » ne doit pas donner le change. Ce qui est vrai c'est que le clavier psychologique des mobiles utilisé par lui est extrêmement rudimen-

[1] Cf. *La Condition ouvrière*, Gallimard, Paris, 1951, pp. 35-107.

taire. La « force » ne fournit probablement pas non plus l'explication exhaustive, mais le mérite de Simone Weil est d'avoir cherché à déceler avec plus de précision les facteurs à l'œuvre dans le comportement des sociétés.

Elle reproche d'ailleurs au marxisme d'avoir oublié les accents lyriques avec lesquels Marx, comme d'autres penseurs socialistes du XIX^e siècle, a su magnifier la « grandeur humaine » du travail. Mais elle dénonce la contradiction entre la « méthode d'analyse » élaborée par Marx et les espérances révolutionnaires proclamées par lui, qui à l'esprit de révolte, dicté par le sens de la dignité du travail, a mêlé « des oripeaux faussement scientifiques, une éloquence messianique, un déchaînement d'appétits qui l'ont défiguré ». A ceux qui sont injustement malheureux on prodigue des illusions. Elle ajoutait : « Une ironie facile a fait beaucoup de mal en discréditant l'idéalisme élevé, l'esprit presqu'ascétique des groupes socialistes du début du XIX^e siècle ; elle n'a abouti qu'à abaisser la classe ouvrière... » (cf. pp. 194-204). C'est qu'elle appartenait à la race, aujourd'hui à peu près éteinte, des grands militants du mouvement ouvrier du XIX^e siècle. [1]

En somme, ce qui nous paraît le plus précieux en elle est son attitude ; sa passion de justice, raison de son insertion dans le mouvement ouvrier, l'a poussée à regarder, avec une impitoyable objectivité, les réalités sociales et à éprouver à leur lumière des idées admises de tous. Le bilan n'était pas agréable. Le proclamer entraînait nécessairement un exil spirituel. Sa grandeur est de l'avoir accepté. On peut penser que la situation serait bien différente aujourd'hui, qu'il y aurait moins de confusion et de scepticisme, si, dans le dernier après-guerre, quelques personnalités de sa trempe avaient été là. Il est remarquable, en tout cas, qu'au lieu de susciter les recherches sociologiques et économiques de valeur qu'on aurait attendues, le courant marxiste n'a fait qu'entraîner un nombre considérable d'intellectuels, adversaires ou partisans, dans le tourbillon de la logomachie.

---

[1] Voir l'article d'Alex DERCZANSKY, *Il y avait des militants socialistes...*, dans *Esprit*, mai 1956, pp. 674-677.

FR. MARIE-MARTIN COTTIER, O. P.

Bibliographies

A. F. Utz, J. F. Groner, A. Savignat, *Relations humaines et Société contemporaine, Synthèse des directives de S. S. Pie XII*, Edition St-Paul, Fribourg, 1956 les 2 vol. XXVIII + 2382 pages, 4446 numéros.

Voici quelques lignes de la prière d'insérer : « Sa Sainteté Pie XII, partant des principes de la doctrine chrétienne et les appliquant directement aux difficiles problèmes sociaux et humains de la réalité contemporaine, offre au monde un ensemble de solutions concrètes. Ces solutions, élaborées au fur et à mesure des nécessités, comportant à la fois mots d'ordre et directives précises, s'ordonnent comme d'elles-mêmes suivant un plan naturel, qui recouvre notamment tout l'ensemble de la question sociale, tandis que se dégage une éthique professionnelle donnant les normes propres à résoudre jusqu'aux cas les plus particuliers. Pour la première fois aussi, la majeure partie de l'œuvre de Sa Sainteté Pie XII, méritant bien le nom de Synthèse chrétienne des relations humaines dans la société contemporaine, est présentée d'une manière systématique et sous une forme pratique : celle d'un cours complet de doctrine sociale appliquée, que tout chrétien exerçant des responsabilités est tenu, selon le vœu même de Sa Sainteté Pie XII, de connaître et de suivre à son tour. Chacun des textes (plus de 350), présenté dans son intégralité, est précédé d'un tableau synoptique, donnant une vue d'ensemble du contenu, et aéré par de nombreux titres et sous-titres. D'autre part, un index alphabétique considérable (12 000 mots) permettra de retrouver facilement les sujets recherchés, grâce à la numérotation marginale. L'ouvrage comporte, de plus, une table de tous les documents de Sa Sainteté Pie XII avec la date, le sujet, ainsi que la destination. »

Le principal artisan de ce recueil, paru d'abord en allemand, est le R. P. Utz, O. P., professeur de sociologie à l'Université de Fribourg. Son intention a été de retenir tout ce que Pie XII a pu dire et écrire sur la *doctrine sociale chrétienne*, et cela seulement. En plus des 350 textes présentés intégralement, il a fallu rassembler une foule de textes dispersés et qui touchaient à la doctrine sociale. Il a fallu exclure ce qui concernait les sujets purement éthiques, pédagogiques ou religieux, ou les questions d'actualité politique, de technique, etc. « Plusieurs documents, tels que les allocutions aux cardinaux ainsi que les grands discours de Noël ne purent que difficilement trouver leur place dans l'ensemble, car ils traitent à la fois de divers sujets. Nous nous en sommes tenus alors, pour trancher le problème, à l'idée maîtresse du document. »

« L'ordonnance systématique est calquée en ses grandes lignes sur celle de notre *Ethique sociale* qui paraîtra prochainement. » En voici les principales divisions : 1° *Fondements moraux et juridiques de la vie sociale : Questions sociologiques ;* 2° *Les déficiences de l'ordre social : La question sociale ;* 3° *La réalisation de la vie sociale conforme au droit naturel et aux principes chrétiens : L'ordre social, l'ordre économique, l'ordre politique.* Dans cette dernière partie sont traitées les questions de *l'Etat, l'Eglise et l'Etat, la communauté internationale, l'Eglise et la communauté des peuples.*

Une telle présentation est le résultat d'un travail considérable. Les documents rassemblés dans les *Discours et radio-messages* et qui ne sont pas reproduits dans les *Acta Apostolicae Sedis* ne sont pas à la portée de chacun ; ils sont difficiles à retrouver dans les périodiques ou les journaux. « Une des difficultés majeures de l'édition fut celle de dater les documents. Les *Acta*, l'*Osservatore*, les *Discorsi* diffèrent à ce sujet. » On ajoute : « Le traducteur a toujours recouru à l'original pour fournir au lecteur une traduction puisée à la source. »

L'*Index chronologique* de tous les discours et autres documents importants, et l'*Index alphabétique* occupent plus de 350 pages. On admire le soin et la perfection de l'ordonnance et de la composition typographiques : les éditions Saint-Paul gardent le trésor des précisions et des patiences bénédictines.

NOVA ET VETERA

ÉDITEUR L. MÉROZ, GENÈVE

12 Boulevard Georges Favon

Direction : Charles Journet, Fribourg (Suisse).
Secrétaire de rédaction : R. P. Jean de la Croix Kælin, O. P., 12, boulevard Georges Favon, Genève.

Administration : Librairie L. Méroz, 12 bd Georges Favon, Genève.
Compte de chèques postaux : Revue *Nova et Vetera* I 10232, Genève.

Conditions d'abonnement :

Suisse : Abonnement annuel ordinaire : frs 10.—.
Abonnement de soutien : frs 15.—.
Le numéro : frs 2.80.

France : Abonnement annuel ordinaire : frs fr. 1000.—.
Abonnement de soutien : frs fr. 1500.—.
Le numéro : frs fr. 280.—.
On peut s'acquitter par mandat postal international, par virement bancaire ou auprès de notre dépositaire général pour la France :
Librairie St-Paul, rue Cassette 6, Paris VI^{e}.
Compte de chèques postaux : Paris 243.60.

Autres pays : Abonnement annuel ordinaire : frs 12.—.
Le numéro : frs 3.— (franco de port).

Les abonnements sont annuels et partent du N^{o} 1. Les nouveaux abonnés qui souscrivent à n'importe quel moment de l'année en cours reçoivent les numéros déjà parus.