

LUMIERE ET VIE

Causes de l'Athéisme



BIMESTRIEL

13

JANVIER 1954

LUMIÈRE ET VIE

REVUE DE FORMATION DOCTRINALE CHRETIENNE

PARAIT TOUS LES DEUX MOIS
AU COLLEGE THEOLOGIQUE DOMINICAIN
DE SAINT - ALBAN - LEYSSE (SAVOIE)
SOUS LA DIRECTION DU P. A. GRAIL O.P.

CONDITIONS D'ABONNEMENT

Les abonnements sont d'un an. Ils partent soit de Décembre 1952,
soit de Juin 1953, soit de Janvier 1954.

	Abonnement ordinaire	Abonnement de soutien	le N°
Pour la France	1.000 frs	1.500 frs	250 frs
Pour l'Etranger	1.300 frs	2.000 frs	250 frs
Pour la Suisse	15 frs s.	20 frs s.	3 frs s.
(C.C.P. Claude Boismard, Fribourg II a 1975)			
Pour la Belgique et le Lux- bourg	200 frs b.	250 frs b.	45 frs b.
(exclusivité à notre déposi- taire : La Pensée Catholique, 40, avenue de la Renaissance, Bruxelles, C.C.P. 129152.			
Pour les U.S.A. et le Canada ..	\$ 4.50	\$ 6.00	\$ 1.00
(Représentant : Periodica, Inc. 4234, de la Roche, Montréal 34, Canada).			

— La première année est épuisée.

— Pour tout changement d'adresse, joindre 45 frs en timbres.

— Pour tout paiement bien mettre au dos du mandat notre référence
ou toutes indications utiles sur ce versement.

Le numéro spécial (n° 11) est en vente au prix de 400 frs (à l'étran-
ger, selon le cours du change).

REDACTION — ADMINISTRATION

« LUMIERE ET VIE »

SAINT-ALBAN-LEYSSE (SAVOIE)

C. C. P. Lyon 3038-78

S O M M A I R E

NUMERO XIII

JANVIER 1954

EDITORIAL

COMMENT DISCERNER LES CAUSES DE L'ATHÉISME 3

Professeur Rémy COLLIN, de la Faculté de Médecine de Nancy

ATHÉISME ET SCIENCES 15

Des risques d'athéisme dans la recherche scientifique et du danger de prendre la méthode pour un absolu.

Vincent AYEL, F.S.C.

ATHÉISME ET TECHNIQUES 29

Comment un homme de plus en plus créateur et organisateur ne serait-il pas entraîné vers l'athéisme. Comment y remédier.

Docteur Jeanne LATIL

ATHÉISME ET PSYCHANALYSE 51

La psychologie des profondeurs, partie du matérialisme de Freud, nous met en contact avec de telles réalités que loin d'éloigner de Dieu, elle suggère plutôt son existence.

H. NIEL, S. J.

ATHÉISME ET MARXISME 67

Quelle est la place de l'athéisme dans la pensée de Marx ?

Francis JEANSON

ATHÉISME ET LIBERTÉ 85

Un existentialiste athée expose ici quelle est à son avis l'exigence de la liberté et l'inutilité de Dieu.

X...

DES INDIGNITÉS DES CHRÉTIENS 97

Quelles sont les responsabilités chrétiennes dans l'athéisme contemporain ?

CHRONIQUES

S. S. Pie XII

RADIOMESSAGE DE NOEL 112

Nous avons extrait de ce long discours le passage important où le Souverain Pontife a parlé du danger pour la foi provenant d'un monde technique.

Y.-M. TREMEL, O. P.

LA CATÉCHÈSE CHRÉTIENNE ET LE PEUPLE DE
LA BIBLE 122

A propos d'un livre récent.

LIVRES

Initiation théologique III (V. de Couesnongle) 131
etc...

Comment discerner les causes de l'athéisme

L'extension de l'athéisme est un des faits majeurs de la situation contemporaine. Notre précédent cahier essayait d'en indiquer l'étendue, de fixer si possible ses limites. Ce n'était forcément qu'une appréciation toute extérieure. En effet, présenter un phénomène, en dire la fréquence, mais n'en point indiquer les causes, c'est lui ôter sa réalité vraie. Pour connaître un être quel qu'il soit, il faut pouvoir le replonger dans le milieu où il fleurit, le rattacher à ses antécédents, le mettre dans le flux mouvant des causes ; la description seule est radicalement insuffisante.

Ce cahier est donc consacré aux causes de l'athéisme contemporain et spécialement sous les formes qu'il revêt dans le monde occidental. Mais ce terme même de « causes » est vague. Et des distinctions s'imposent.

Bien souvent lorsqu'il s'agit d'un mouvement d'idées, d'un système philosophique, d'une attitude religieuse ou areligieuse, on s'arrête fréquemment aux grands leaders de cette tendance. Il est exact que l'on ne peut expliquer une pensée que par son histoire, et cette histoire que par ceux qui l'ont proposée avec le plus de précision. Cela est possible pour l'athéisme. Le rejet de Dieu, de tout Etre transcendant, maître du

monde et des hommes, est une attitude fort ancienne. La Grèce antique a eu ses négateurs. Au cours des âges et surtout en ces derniers siècles, pareille réaction est devenue fréquente. Aussi, de la Renaissance à nos jours, les témoins, les champions de l'athéisme ont été étudiés et fort bien, au moins certains d'entre eux. Ce travail a été fait soit par des catholiques, tel le Père de Lubac (Le drame de l'humanisme athée) soit par des athées, tel A. Camus (L'homme révolté).

Il est possible ainsi de suivre les motivations intérieures, les filiations de pensée qui ont abouti au rejet d'un Dieu personnel. Au plan de l'idée pure, on peut, sans trop de difficultés, en suivre les démarches, reconstituer une sorte de filière de l'athéisme, comme on parcourt le développement d'une école philosophique, avec cette différence toutefois que l'athéisme est phénomène polymorphe. De plus, pour le cerner vraiment, il faut le replacer dans l'histoire d'une civilisation, histoire politique certes, mais surtout histoire scientifique, histoire religieuse, histoire sociale, histoire sous tous ses aspects, en un mot Histoire tout court. Le phénomène va en effet bien plus loin que la pensée ; il saisit toute l'activité humaine, engage tout l'homme et toute sa destinée.

Il y a donc ces penseurs athées, dont l'influence a été et reste grande. Mais de nos jours, l'athéisme atteint des sphères bien plus élargies. A côté de celui qui se pense et se veut tel, il existe une autre forme d'athéisme, qui bien souvent d'ailleurs hésite à se nommer ou se couvre d'autres titres : agnosticisme, indifférence, etc... Au lieu de penseurs isolés ou de groupes de disciples, nous nous trouvons en face d'un milieu sociologique présentant des caractéristiques telles qu'il secrète en quelque sorte l'athéisme comme

son propre produit. De prise de position individuelle qu'il a longtemps été, l'athéisme est devenu un phénomène communautaire, à l'égal d'une religion constituée. L'atmosphère elle-même d'une époque en est d'une certaine manière imprégnée. Les chrétiens en subissent inconsciemment l'influence.

Aussi n'est-ce point tant vers les grands leaders de l'athéisme que, dans ce cahier, nous avons voulu nous tourner. Il est inutile de refaire le travail déjà fort bien fait. C'est bien plutôt vers les composantes de l'atmosphère contemporaine. Elle est telle que le souci de Dieu, de son existence, de ses droits imprescriptibles, disparaît de plus en plus. Chacune de ces composantes apporte à l'ensemble sa note particulière ; elle peut en elle-même n'être qu'une déviation légère. L'ensemble cependant est tel.

Même là, il a fallu faire un choix. Certains traits ont été délibérément laissés de côté. Il est certain, par exemple, que la trépidation de l'existence actuelle laisse peu de temps pour la réflexion personnelle. Le travail demandé à chacun est si lourd qu'il occupe les capacités mentales de la plupart des humains. Le rythme de la machine s'est imposé à l'homme lui-même... Les difficultés de l'existence : pain à gagner, logement à trouver, enfants à élever, etc., occupent la majeure partie sinon la totalité d'une vie. Le loisir, quand il est possible, exige le reste, et ce loisir se prend difficilement au plan de l'effort intellectuel. Le plus souvent il a perdu le contact avec la nature, fille de Dieu et maîtresse de sagesse. Certes le sport présenterait de droit cet aspect, mais il est devenu trop souvent compétition et marché. Que dire du cinéma, de la radio, de la télévision, des jeux, des bals ? Le « panem et circenses » des Romains reparaît aujourd'hui comme

la condition normale. Trouver au milieu de tout cela l'instant de libération personnelle, pour une réflexion vraie, pour une attitude de silence, est presque impossible.

D'autant que nombre de travaux, nombre de conditions de travail sont avilissants, déshumanisants. Si le temps n'est plus où des enfants de huit ans travaillaient quatorze heures par jour, et étaient attachés à leurs bancs pour ne point aller jouer, il est encore des formes de travail qui, d'elles-mêmes, réduisent l'homme à la condition d'esclave. Il n'est que de voir de près certains ateliers de traitements chimiques. Il n'est que de penser au ramassage, à la pointe de l'aube, de la main-d'œuvre dispersée dans des campagnes souvent lointaines. Et il n'est nul besoin d'insister sur les dangers de perversion morale et par là même d'atténuation du sens religieux par les conditions de travail, de transport. En 1936, dans une ville de France on découvrit avec stupeur que les vendeuses d'un grand magasin gagnaient à peine de quoi payer leur petit déjeuner. La condition de vendeuse devait leur permettre d'ajouter le complément.

Cette analyse de la condition de vie de nos contemporains, surtout en milieu urbain, permettrait de se rendre compte du peu de loisirs intérieurs dont ils disposent. Le contact avec une Eglise leur permet encore une pensée religieuse. Hors de cela, que peuvent-ils consacrer à résoudre des questions objectivement aussi formidables que celles-ci ? Oui ou non la vie humaine a-t-elle un sens ? Oui ou non Dieu existe-t-il ? Quelle peut être notre propre responsabilité devant Lui ?

Si dans nos villes, considérées comme de tradition chrétienne, on ne trouve guère plus de 5 à 10 % de travailleurs manuels pratiquant leur christianisme,

la cause en est certainement, en dehors des questions politiques et des pressions exercées par le milieu, cette déshumanisation de la condition humaine. Certes, comme il a été souligné dans le précédent cahier, absence de pratique religieuse ne signifie pas nécessairement déchristianisation complète, ni même celle-ci, athéisme. Mais ces attitudes d'âme sont proches les unes des autres et s'appellent presque infailliblement au cours de deux générations.

Cette analyse sociologique a déjà été tentée. Elle demanderait à être poursuivie, perfectionnée encore. Elle montrerait en action la force d'une civilisation de masses, la déshumanisation par les techniques ; elle montrerait aussi comment l'athéisme surgit presque inévitablement de conditions de vie.

**

Mais derrière tout cela il y a plus profond encore. Chaque époque, à travers toutes les divergences et d'individus et de groupes, souvent parfaitement rivaux, est dominée par un esprit. Jamais cela n'a été plus vrai que de notre temps. Les distances sont réduites, les communications faciles ; les journaux, les livres pénètrent partout. Il se crée une opinion commune, une identique façon d'aborder les problèmes, de les sentir. La main-mise d'un état totalitaire n'est point nécessaire pour arriver à ce résultat. Mais que dire quand il existe ?

Or c'est cet esprit qu'il faut essayer de cerner. Il comporte certes des éléments de toujours. Parlant de la révolte métaphysique, A. Camus en a magnifiquement décrit un des termes : « Protestant contre la condition dans ce qu'elle a d'inachevé, par la mort, et de dispersé, par le mal, la révolte métaphysique est la

revendication motivée d'une unité heureuse, contre la souffrance de vivre et de mourir. Si la peine de mort généralisée définit la condition des hommes, la révolte, en un sens, lui est contemporaine. En même temps qu'il refuse sa condition mortelle, le révolté refuse de reconnaître la puissance qui le fait vivre dans cette condition. Le révolté métaphysique n'est donc pas sûrement athée, comme on pourrait le croire, mais il est forcément blasphémateur » (L'Homme révolté, p. 40). L'expérience de l'univers concentrationnaire et la folie du massacre de dizaines de millions d'hommes n'ont en rien atténué pareil réflexe.

Mais ce n'est point tant cette révolte désespérée qui caractérise notre temps. C'est bien plutôt un étonnant optimisme et le rêve d'une prodigieuse promotion de l'homme. Oubliant les cadavres, les victimes, et les cités détruites, notre temps projette sur l'avenir une telle image de l'homme dominateur que la place ne reste plus pour un Dieu. Il y a, dans cette conquête, trois aspects qu'il faut d'abord souligner.

Le tout premier est la domination de la science. On est forcément grisé par la découverte de la nature matérielle. Quand on pense aux découvertes faites au cours de ces cent dernières années, on ne peut qu'être confondu par leur profondeur et leur rapidité. En 1914, Bergson affirmait qu'en moins de cent ans l'humanité avait fait plus de chemin scientifique qu'elle n'en avait parcouru depuis son origine. Que dirait-il quarante ans après ? Qu'était l'univers astral aux yeux d'un astronome du début du XIX^e siècle ? Qu'est-il aujourd'hui où le télescope du mont Palomar fait chiffrer les dimensions du monde par centaines de millions d'années lumière ? Non content de mesurer les distances, l'homme pèse les étoiles, analyse leur composition

chimique, s'essaye à décrire l'histoire de l'Univers. Petit atome perdu dans un coin du Monde, il voit, il mesure, il donne voix à tout.

Il se penche sur la vie intime de la matière. Ce que les mathématiques lui annoncent comme loi, il le retrouve dans les faits. Il se penche sur l'atome et son effrayante complexité. Bien plus, il arrive à lui faire fournir toute son énergie. Il poursuit dans le domaine de la vie ce qu'il a commencé sur l'inanimé. Certes il n'est point arrivé à supprimer la maladie et la mort, mais il a déjà prolongé la durée moyenne de la vie humaine. Il se rend compte de l'infinie complexité des molécules vivantes ; il arrive à produire par synthèse certains de leurs éléments actifs. Il analyse les phénomènes physico-chimiques de la vie et celle-ci s'étale parfois déjà en équations. Il n'en est pas maître mais en rêve la synthèse.

L'homme déchiffre le monde, le scrute de toutes parts. Il se laisse prendre par ce beau travail, ne voyant que son domaine à conquérir, ne se préoccupant que fort peu de Celui qui est à l'origine et de l'homme lui-même et de son domaine.

D'ailleurs — et c'est là le second aspect — cette connaissance n'est point une pure vision de l'esprit, une vue contemplative de l'intelligence. Presque toutes les sciences ont une orientation pratique ; elles débouchent toutes dans une prise de possession du monde matériel ; elles se traduisent toutes en techniques. Il n'est que de réfléchir aux immenses progrès réalisés depuis les premières expériences sur le magnétisme jusqu'aux applications de l'électronique. Il n'est que de regarder les changements opérés sur la surface de la terre par cette emprise humaine. Des régions entières ont été changées ; des fleuves quittent leur lit naturel,

passent par des barrages, des usines, et l'énergie produite sert à tout et à tous. La communication de la pensée se fait à distance avec la même facilité qu'avec un être proche. L'homme crée des machines qui le remplacent, dirigent le travail, le mettent en marche, le contrôlent avec une infaillibilité totale, l'arrêtent enfin. Le monde des robots, créés par l'homme à sa propre imitation, augmente sans cesse et voici que l'on annonce les machines à traduire... La cybernétique apparaît avec toutes ses menaces mais aussi toutes les richesses qu'elle promet.

Enfin, — troisième aspect — l'homme devient lui-même l'objet de sa science et de sa technique. Ce n'est plus simplement le corps ou les phénomènes psychosomatiques qui intéressent cette recherche ; c'est le plus intime du psychisme que la psychologie des profondeurs tente de scruter. Les traitements de choc, la psycho-chirurgie avaient surabondamment illustré la dépendance de ce psychisme à l'égard des cellules cérébrales. Il faut aller plus avant. Et l'on essaye de résoudre en éléments primitifs ou instinctifs, en pulsions inconscientes, toutes les attitudes humaines et parfois les plus hautes. Le sentiment religieux n'échappe point à cette investigation.

Connaître la nature matérielle, la dominer ; connaître la vie et ses mécanismes, la dominer ; connaître l'homme dans ce qui paraissait inatteignable et s'en rendre maître ; ce sont là rêves prométhéens. Ils sont pourtant en partie réalisés. Quoi d'étonnant que la recherche scientifique, technique, psychologique, parvienne à obnubiler les esprits, à les capter tout entiers ou parfois même les dresser en un orgueilleux refus.

..

Ce n'est point tout et ces tendances vont aboutir à un rêve social plus grand encore, et à une réclamation absolue d'indépendance.

Le marxisme est le premier cas. Certes il s'incarne en partis politiques, surtout d'ailleurs dans le communisme, mais il est d'abord un gigantesque messianisme sans Dieu. L'homme est appelé à se délivrer de toutes les aliénations qui, de civilisation en civilisation, ont pesé sur lui : l'aliénation économique lorsque l'ouvrier voit son travail devenir une chose qui l'opprime, l'aliénation religieuse « lorsque nous voyons l'illusion religieuse faire que l'homme se sent soumis aux commandements d'une création de sa propre pensée » (Pierre Hervé), l'aliénation politique lorsque l'Etat devient une réalité extérieure opprimant l'individu. La société socialiste, comme l'effort qui la prépare, est sans Dieu.

S'opposant au marxisme, une autre tendance s'exerce aujourd'hui sur bien de nos contemporains. Loin d'être un optimisme, elle est la pensée d'un monde noir. Elle se développe après l'absurde de la guerre, fleurit en des années troubles, et porte en elle non plus le sens d'un monde meilleur à construire, mais une critique sans pitié de celui où nous vivons. La négation, ou tout au moins le refus de position du problème de l'existence de Dieu, est à la base. C'est l'existentialisme athée. Ce qu'il y a de plus digne d'intérêt dans l'homme, c'est sa liberté. L'acte gratuit, sans motif ou mobile, est son suprême accomplissement. Cette gratuité parfaite, suprême expression de l'être, rend inutile tout Dieu.

..

Tous ces courants se combinent, s'affrontent parfois dans la mentalité contemporaine. Mais le résultat est un sens de l'homme, un humanisme qui s'oppose de près ou de loin à l'admission de Dieu. Certes il y a dans les sciences, les techniques, la psychologie, la psychanalyse, le mouvement social, des chrétiens convaincus et fervents. Mais ils sont obligés de se défendre eux-mêmes contre l'atmosphère dans laquelle ils vivent, atmosphère qui porte en elle le rejet de Dieu. Ce Dieu a souvent d'ailleurs été caricaturé par ceux mêmes qui l'adoraient. Trop souvent on a vu en Lui l'explication immédiate des phénomènes physiques ou biologiques. Trop souvent des chrétiens ont été timides devant les techniques nouvelles, attendant de la Providence ce que Celle-ci leur ordonnait d'attendre d'eux-mêmes. Il y a eu de la peur devant les découvertes scientifiques, soit au nom de théories ayant reçu en chrétienté un trop long crédit, soit jadis au nom de la Bible. Par là s'est creusé souvent un fossé entre monde moderne et monde chrétien.

♦♦

Il n'y eut pas que cela, pas seulement timidité ou même régression. Il y a eu tous les manquements au témoignage. Qu'on le veuille ou non, c'est le christianisme qui dans le monde occidental est, depuis la fin de l'Antiquité, le seul témoin de Dieu. Les écoles philosophiques théistes lui devaient l'essentiel de leur enseignement alors même qu'elles rejetaient la foi. Quant au peuple, les difficultés intellectuelles et morales d'arriver à une connaissance d'un Dieu unique et créateur sont telles que c'est par l'intermédiaire de la révélation chrétienne qu'il a pu y accéder.

Or saint Paul, écrivant aux Romains, nous dit déjà : « Comment donc l'invoqueront-ils s'ils ne croient point en lui ? Comment croiront-ils en lui, s'ils n'en ont point entendu parler ? Comment entendront-ils parler de lui si personne ne prêche ? » (10, 14). Si donc les témoins, les Eglises et leurs fidèles, ne portent point un témoignage perpétuellement missionnaire, comment le peuple pourra-t-il appréhender et garder cette connaissance de foi sans laquelle le risque athée apparaît ? Les luttes perpétuelles des chrétiens entre eux, leurs batailles sanguinaires (est-il besoin de parler des guerres de religion), alors qu'ils annoncent la réconciliation de l'humanité dans le Christ, n'ont-elles pas constitué, ne constituent-elles pas encore d'étonnants scandales ? Et que dire de toute l'activité quotidienne des fidèles.

Dans la marée athée actuelle il faut avoir la loyauté de parler de nos responsabilités.

**

Ce sont ces idées qui ont guidé le plan de ce cahier. Nous avons demandé à un savant, le Professeur Rémy Collin, de dire les contacts existants entre la recherche scientifique et l'athéisme. Un spécialiste d'éducation, longtemps directeur d'école technique, le Frère Vincent Ayel, montre les dangers et les ressources de l'intention technicienne. Une psychanalyste, le Dr Latil, explique l'incidence de la psychologie des profondeurs sur le problème de Dieu. Un spécialiste de Hegel et de ses disciples, dont Marx, nous dit à quelle profondeur s'enracine l'athéisme marxiste. Enfin un existentialiste, athée lui-même, a bien voulu donner son témoignage sur l'exigence de liberté excluant Dieu.

Tout n'est point dit par là. Il faudrait, avons-nous dit, reprendre la pensée des grands athées du siècle dernier, suivre leur filiation, analyser toutes les pressions sociologiques, tenir compte des facteurs moraux. Cela exigerait des volumes. Ce qui est tenté ici c'est simplement des coups de sonde dans les tendances principales de notre temps.

Le cahier suivant montrera comment on peut arriver à la connaissance de Dieu, par la foi certes, mais aussi par des cheminements naturels, qu'ils soient rationnels ou autres, et ce qu'enseigne l'Église sur ce point. La seule chose en effet qui importe est de savoir si la vie humaine a un sens, si elle se perd dans l'absurde ou dans le mirage d'un homme tout puissant ou d'une cité merveilleuse. C'est savoir, par le fait même, s'il y a, au-dessus de notre humanité, un Être transcendant que nous appelons Dieu, vrai Maître de l'Univers, vrai Père pour nous ; savoir aussi si ce n'est point une crise de fol orgueil qui dresse une partie des humains à Sa place et rejette l'autre en un noir désespoir.

**

Nous recommandons aux prières de tous nos lecteurs l'âme de M. Pierre Humbert, professeur à la Faculté des Sciences de Montpellier. Savant de classe et chrétien fervent, il avait collaboré à notre numéro 11, et s'apprêtait à le faire pour celui-ci, lorsque Dieu l'a rappelé dans son repos.

ATHÉISME ET SCIENCES

En reprenant le titre d'un article que le regretté Pierre Humbert avait accepté d'écrire peu avant sa disparition soudaine et auquel sa haute qualification d'historien des Sciences et d'humaniste chrétien, attentif aux interférences de la recherche positive et de la pensée religieuse, aurait certainement conféré un relief émouvant, je ne puis oublier la conclusion de son livre sur l'œuvre scientifique de Blaise Pascal.

Que disait-il en effet de « cet effrayant génie » ? Il rappelait d'abord un passage célèbre des *Pensées* dont l'accent tragique est encore d'actualité : « L'âme humaine ? Qu'ont-ils trouvé de son origine, de sa durée, de son départ ? La matière ? Qu'en ont-ils connu, ces grands dogmatistes qui n'ignorent rien... La science des choses extérieures ne me consolera pas de l'ignorance de la morale au temps d'affliction. » Et Pierre Humbert, ce savant dans la lumière, selon la belle expression de M. Jean Guilton, d'ajouter : « Lequel des deux est dans le vrai, Descartes, sûr de l'omnipotence de sa méthode, orgueilleusement certain de posséder la clef du mystère — ou Pascal, qui, en ayant fait le tour, connaît les limites de la science humaine ? »

Descartes n'était pas athée, mais nous reconnaissons en lui quelques-uns des traits qui se sont durcis dans la pensée scientifique moderne et qui la rendent souvent étrangère ou hostile à l'idée de Dieu.

Nous n'étudierons pas ici, pas à pas, les transitions qui nous séparent des débuts de l'ère galiléo-cartésienne bien qu'elles seraient aptes à nous montrer par quelle suite de

gauchissements l'esprit scientifique s'est progressivement constitué un domaine fermé à toute conception surnaturelle de l'Univers. C'est la situation actuelle, celle de 1954, que nous voulons considérer.

Nous ferons d'abord une remarque qui n'est pas sans importance. Il ne semble pas douteux aux observateurs auxquels leur âge donne quelque recul que le nombre des athées ait décréu dans le monde intellectuel depuis les dernières années du XIX^e siècle et les premières du vingtième où, par exemple, une *Union catholique des Scientifiques français* eût semblé inconcevable et dépourvue de toute chance de vie.

Mais le progrès que nous constatons ne permet pas de chanter victoire. En effet, jamais la science, sous ses aspects spéculatif et appliqué, n'a tenu une place aussi importante dans la vie de l'humanité et fourni autant d'arguments nouveaux qui peuvent être intégrés dans une conception matérialiste et athée de l'Univers.

Il subsiste donc dans les milieux scientifiques, à côté de croyants déclarés et conscients, et d'indifférents qui ne se posent pas de questions métaphysiques, un grand nombre d'esprits qui nient formellement la réalité du monde invisible ou se comportent comme s'il n'existait pas.

Ils sont de diverses sortes et nous distinguerons rapidement les athées, les agnostiques et les panthéistes en appliquant ces substantifs aux savants qui donnent des raisons de leur attitude, ce qui suppose qu'elle n'est pas le fruit d'une humeur passagère, mais de la réflexion.

Les athées, au sens plein du mot, professent généralement aujourd'hui un matérialisme intégral. Ils admettent en effet que la matière physique, qu'ils sont obligés de supposer éternelle pour éviter d'avoir recours à une cause première, est le principe unique et suffisant de tous les phénomènes. Le mystère se confond avec l'ignorance ou l'inconnu. Les énigmes de l'Univers sont susceptibles, en définitive, d'une explication positive qui deviendra de plus

en plus précise au fur et à mesure de l'avancement des connaissances. Les plus hautes opérations de l'esprit se résorbent — ou se résorberont un jour — dans les propriétés physico-chimiques de la matière incréée, et par conséquent exclusive de tout commencement absolu. Beaucoup de ces athées sont des militants qui veulent conquérir du terrain sur la « superstition ».

La position des agnostiques est plus nuancée. Plusieurs d'entre eux ont l'intuition plus ou moins avouée que les phénomènes de la nature ont un envers métaphysique, mais ils se disent inaptes à le scruter. Ils se réfèrent pratiquement au monisme matérialiste, mais ils n'ont pas l'agressivité des athées véritables. Un scepticisme aimable ou ironique les écarte à la fois de ceux qui nient et de ceux qui affirment l'existence de Dieu et ils se déroberont aux questions embarrassantes, de quelque côté de l'horizon philosophique qu'elles surgissent. Ils nous paraissent former le gros de la troupe des hommes de science incroyants. A un certain point de vue, ces tièdes sont plus dangereux que les extrémistes parce que, à l'opinion du dehors, ils semblent donner l'exemple d'une sécurité intellectuelle totale.

Entre les athées intégraux et les agnostiques, on peut placer les panthéistes dont l'espèce n'a pas disparu. Si nous ne craignons pas les formules trop sommaires, nous dirions que le panthéiste actuel est un athée qui a conservé un certain sens du mystère et du divin.

Méditons à ce propos la *Conclusion des conclusions* d'un grand biologiste récemment disparu : « L'homme est un animal qui fait des dieux, a-t-on dit ; c'est exact. Il n'y a pas manqué en cette occasion : ayant à sa disposition la splendide Nature, éternelle, incréée, cette somme de tout ce qui existe, il la regarde comme une Dêité : il lui rend un culte intérieur sans rite, purement spirituel, qui constitue le panthéisme. Je pense que les naturalistes aboutissent fréquemment, en leurs réflexions, à ce panthéisme tout imprégné d'une finalité qu'il ne faut pas confondre avec un pro-

videntialisme désuet... Le panthéisme est simple et n'a pas de théologie... ses prêtres sont les savants, ses prières sont la recherche, ses temples sont partout »¹.

Il est difficile de distinguer une telle doctrine de l'athéisme intégral, sinon par un sentiment nostalgique et navrant de paradis perdu.

En terminant l'inventaire dont nous venons de tracer les grandes lignes, il serait injuste de ne pas manifester notre intérêt à ceux que nous appellerons les hommes de bonne volonté. Imprégnés de culture positive, ils conservent le sentiment de ses implications brutales sur le plan humain et ils cherchent, sans bruit, un terrain de conciliation où l'on pourrait rendre droit de cité aux valeurs immatérielles qu'ils pressentent, sans pouvoir les justifier clairement, faute d'une information philosophique et religieuse suffisante. De ces hommes qui aspirent à la libération de leurs inquiétudes métaphysiques et qui ne sont pas assez aidés à en triompher, qui restent par conséquent balancés entre une ambiance matérialiste et l'appel d'une lumière supérieure, il semble que nous devons partager fraternellement les difficultés que nous ne devons pas méconnaître parce que nous en sommes sortis.

Il reste en gros de l'exposé sommaire qui précède, que le climat dominant qui règne dans les milieux scientifiques actuels est encore le monisme matérialiste.

Quels sont donc, à l'heure actuelle, les facteurs psychologiques de ce climat ? Il convient évidemment de tenir compte de l'éducation familiale, du milieu politique et social, de la moralité, du fait que les témoignages concrets fournis par les couches dites spiritualistes de la population ne sont pas toujours en harmonie avec ce qu'on pourrait attendre d'elles. Ces facteurs sont loin d'être négligeables, mais dans une étude comme celle-ci, les motifs intellectuels doivent passer au premier plan. On les rencontre tout de

1. Académie des Sciences, séance du 15 décembre 1952.

suite quand on envisage les cheminements de la pensée et les techniques du travail scientifique.

Nous dirons en première approximation que la philosophie naturaliste ou moniste des savants contemporains est une extrapolation, sur le plan spéculatif, des résultats fournis par les sciences de la nature, astronomie, physique, chimie, biologie. Cette extrapolation provient, à n'en pas douter, d'un glissement insensible qui est favorisé par le sentiment toujours plus vif de la valeur explicative des sciences de la matière dont on est amené trop vite à transposer les indications aux sciences humaines. La biologie a une grande part de responsabilité en cette affaire parce que l'homme, étant un être vivant, on lui applique sans précautions les méthodes usitées dans les sciences de la matière.

Dans le cas des êtres vivants, le but poursuivi par le biologiste est l'explication des phénomènes de la vie par la physique et la chimie, aidées au besoin par les mathématiques. Disons tout de suite que cet objectif est tout à fait légitime. En effet, les êtres vivants tout comme les minéraux, se manifestent à nos sens comme des corps localisés dans l'espace et présentant un certain devenir dans le temps. Dans ces corps divers que la connaissance sensorielle ou connaissance naïve nous permet de distinguer les uns des autres, une recherche scientifique plus poussée nous permet de reconnaître partout les mêmes éléments matériels, par exemple les quatre-vingt-douze éléments chimiques classiques, eux-mêmes décomposables en ce qu'on appelle les « corpuscules » subatomiques. Le biologiste, en supposant qu'il ne soit nullement initié aux problèmes de l'épistémologie et de la métaphysique, ce qui est souvent le cas, se soumet donc, dans sa recherche, à une hypothèse méthodologique, à savoir que les phénomènes de la vie sont passibles d'une explication physico-chimique. Comme les atomes et les corpuscules subatomiques sont les fondements de la conception scientifique de la matière, nous dirons que le biologiste d'aujourd'hui

est dirigé dans ses investigations sur les êtres vivants, y compris l'homme, par un matérialisme méthodique, comme on dit le doute méthodique, dont la notion n'est pas sans relations avec le matérialisme rationnel de M. Gaston Bachelard.

Une hypothèse de travail n'étant pas une prise de position philosophique, mais un instrument nécessaire de la recherche, nous répétons que le biologiste a le droit de s'inspirer du matérialisme méthodique.

Comment d'ailleurs pourrait-il agir autrement puisqu'il se propose d'étudier la matière vivante ? Les techniques qu'il emploie sont celles de la physique et de la chimie : elles visent à expliquer les activités des êtres vivants par les activités physico-chimiques des atomes et des corpuscules subatomiques qui se révèlent dans toute matière et ne peuvent engendrer que des résultats relatifs à la notion de matière.

Le matérialisme méthodique de la biologie porte cependant en lui un danger philosophique qui est lié à ses succès incontestables. Depuis un siècle et demi, la biologie qui fut si longtemps une science d'observation, une histoire naturelle, est devenue une science expérimentale, une science conquérante. N'a-t-elle pas renouvelé la médecine au point d'augmenter notablement la durée moyenne de la vie humaine ?

Comment l'homme de laboratoire, et, derrière lui, l'homme qui lit les journaux, ne seraient-ils pas éblouis par de tels résultats ?

Si la biologie appliquée à la médecine remporte des victoires sur la mort, n'est-ce pas parce que le matérialisme est, plus qu'une hypothèse de travail, une vérité universelle, la seule vérité ?

Et voilà le chercheur qui, par un mouvement dont il ne saisit pas toujours le caractère décisif, franchit le Rubicon qui sépare le matérialisme méthodique du matérialisme doctrinal ou philosophique.

Ce faux-pas a été analysé avec profondeur par le R. P. D. Dubarle :

« Lorsque l'intention méthodique se laisse transformer en règle absolue de jugement, écrit-il,² les abstractions même les plus nécessaires à l'esprit peuvent devenir pour lui de redoutables principes d'erreur. Or, un tel mécanisme psychologique joue tout naturellement. En vue de constituer la science physique, on oppose l'univers de la matière aux faits où l'esprit pourrait bien être attesté et l'on ne retient pour en traiter que cet univers de la matière ; puis, de la physique scientifique ainsi constituée, l'on fait l'occupation majeure de la pensée. Vient un moment où les poids d'intérêt donnés par la vie respectivement à l'univers de la matière et aux faits de l'esprit deviennent si inégaux que seul l'univers de la matière semble plein de réalité, les faits de l'esprit se laissant lentement oublier d'une pensée qui ne s'en occupe plus. A force d'être celui pour qui seule la physique a existé, l'on finit par être celui qui affirme que seul existe l'objet de la physique. Nos habitudes de travail, plus encore que la vérité des choses, modèlent ainsi notre jugement. Il entre pour une part notable de cette fascination dans les conclusions matérialistes auxquelles aboutissent bon nombre d'esprits scientifiques. »

Les plus redoutables de ces conclusions matérialistes concernent leur transposition à l'homme. Les enfants de famille catholique apprennent par cœur, au catéchisme, une définition de l'homme : créature raisonnable, composée d'un corps et d'une âme formée à l'image de Dieu. Or, le matérialisme moderne ne laisse pas subsister grand' chose de cette formule si dense : il répudie en effet la notion de création, puisqu'à ses yeux la nature est éternelle, la notion de l'âme puisque la matière elle-même expliquerait la pensée, enfin la notion d'un Dieu personnel différent du monde puisque, dans la forme panthéiste de l'athéisme, Dieu, comme la pensée, est inséparable de la matière. L'homme se trouve donc réduit à la condition animale et les textes contemporains abondent qui expriment ouvertement cette opinion. Elle se fortifie d'ailleurs dans une ambiance favorable au monisme composée de

2. *Matérialisme scientifique et foi religieuse*. La Vie intellectuelle, Janvier 1951, p. 6-7.

différents facteurs hétérogènes, mais dont il est assez facile de voir la convergence.

L'inventeur de la machine arithmétique, Blaise Pascal, dont il avait écrit : « elle fait des effets qui approchent plus de la pensée que tout ce que font les animaux ; mais elle ne fait rien qui puisse faire dire qu'elle a de la volonté comme les animaux », eût été bien étonné de certaines affirmations philosophiques inspirées des opérations de ce qu'on appelle, trop vite, les machines à penser ou les cerveaux électroniques. Certes, ces appareils dont l'ingéniosité de construction et les résultats sont merveilleux, offrent-ils dans leur structure des analogies profondes avec le système nerveux et périphérique des animaux. Ils possèdent des récepteurs sensibles aux modifications du monde extérieur, des organes effecteurs, des organes de mémoire, des circuits conducteurs et régulateurs, dispositifs qu'on retrouve non sans surprise dans la machine nerveuse. Mais ces analogies et même ces ressemblances, pour impressionnantes qu'elles soient, amènent le chercheur conscient des pouvoirs essentiels de l'âme humaine, la liberté et l'invention, à distinguer soigneusement, comme le fait le R. P. D. Dubarle³, la pensée spirituelle et la pensée mécanique ou machiniste. Il n'en est pas moins vrai que beaucoup de personnes, suivant le même auteur, arrivent « à se demander si vraiment nous ne devons pas accepter qu'il existe dans tous les sens du terme « penser » des « machines à penser ». Il n'est pas douteux que ce problème que résolvent assez facilement les philosophes spiritualistes, constitue pour les monistes un argument ultra-moderne en faveur de leur conception de l'homme.

Il va d'ailleurs dans le même sens que tant d'affirmations qui nous sont proposées concernant la psychologie animale que certains s'efforcent de rapprocher de plus en

3. *Existe-t-il des machines à penser ?* R. des Questions scientifiques, 20 avril 1950, p. 209.

plus à celle de l'homme. Il est vrai, d'ailleurs, que notre vie, même intellectuelle, est tissée de mécanismes et que nous nous comportons souvent comme la tortue Elsie de Gray Walter. Mais c'est, semble-t-il, s'en tenir à une vision un peu cavalière des choses que d'affirmer, comme le faisait encore tout récemment M. Jean Rostand⁴ : « qu'il n'existe, de nous à l'animal, qu'une différence du plus au moins, une différence de quantité et non point de qualité ; (.....) que nous sommes de même étoffe, de même substance que la bête. » Mais qui nie qu'il y ait de la bête en l'homme ? Organismes liés à la terre, les hommes sont soumis aux mêmes lois fondamentales que les autres êtres vivants et, en ce qui concerne particulièrement les organes et les fonctions de relation, on ne saurait contester leur similitude chez les animaux supérieurs et chez l'homme. Il n'est donc pas inexact de parler de la solidarité du règne animal et même de tout le monde vivant, car elle s'impose et s'est toujours imposée à la pensée.

Mais il ne faut pas majorer la valeur de cette constatation comme le font les matérialistes. Pourquoi, disent-ils, et je m'excuse de citer encore M. Jean Rostand, que son talent et son absence de sectarisme désignent aisément à une discussion courtoise, l'homme se considérerait-il comme d'une autre nature que le reste des vivants ? « D'entre les millions d'espèces différentes où se manifeste la vie, une — la nôtre —, qui domine sur tout le reste par la vertu de ce qu'elle nomme la pensée, une que sa supériorité détache et isole au point qu'elle serait encline à se targuer d'une origine singulière si tout ne venait lui rappeler qu'elle se relie au vaste peuple des vivants ». Mais en bonne méthode positive de classification zoologique, il faut laisser leur place aux caractères dominateurs. Or la science positive elle-même nous apprend, comme nous l'avons rappelé plus haut, à distinguer la pensée spirituelle et la pensée

4. *Ce que je crois*, Grasset, 1953.

mécanique, et à conférer à la première une valeur incommensurable à la seconde. La pensée mécanique, telle qu'elle est réalisée dans les machines naturelles que sont les êtres vivants y compris l'homme, ou les machines artificielles construites par les cybernéticiens, est tout entière suspendue aux organes dont elles sont faites. Elles exécutent des programmes, parfois très souples, mais tracés à l'avance par la nature ou par l'homme, suivant les informations qui leur parviennent du monde extérieur. Ce sont des automates. Comme être vivant, l'homme est un automate en ce qui concerne ses fonctions végétatives et une grande partie de ses fonctions de relation qui s'accomplissent en lui et par lui en vertu des puissances de la matière. S'il n'y avait pas autre chose, le matérialisme aurait des titres à notre considération, mais il y a autre chose, et c'est précisément la pensée spirituelle. Il n'est pas question dans cet article d'en fournir une justification exhaustive. Mais si nous voulons échapper au reproche d'un dénombrement imparfait, il n'est pas possible de faire abstraction de ce caractère spécifiquement humain qu'est la pensée spirituelle. Dans tout le règne animal, elle n'appartient qu'à l'homme. On peut s'en étonner, mais on ne peut pas le nier. Nous n'en relèverons ici qu'un trait qui nous paraît saisissant, et c'est le pouvoir d'invention.

Quand nous parlons d'invention, il ne s'agit pas de l'invention immanente au vivant, sur laquelle le livre de Lucien Cuénot⁵ a laissé planer une certaine ambiguïté. Il s'agit de l'invention humaine qui est toute différente et sans exemple dans la nature vivante. Pour la première fois dans l'histoire de notre planète, voici qu'un être appartenant zoologiquement à la famille des Primates est capable de commander (en lui obéissant) à la Nature dont il fait partie. Les autres Primates, même les plus différenciés, sont impuissants à sortir des bornes physiologiques, ils

5. *Invention et finalité en biologie*, Paris, Flammarion, 1941.

n'apportent rien qui déborde le niveau du mécanisme, c'est-à-dire d'une détermination par la matière. C'est en vain qu'en deçà des Primates, on évoquera les activités artisanales des Abeilles, des Fourmis ou des Castors. On sait bien qu'elles sont stéréotypées et figées depuis longtemps dans un cadre immuable. A l'opposé, un seul être vivant, parmi les millions d'espèces connues, est apte à réaliser des œuvres absolument nouvelles et toujours plus puissantes. Les anciens penseurs distinguaient l'intellect passif et l'intellect actif. N'y a-t-il pas lieu de confronter ces expressions vénérables respectivement à la pensée spirituelle et à la pensée mécanique ? A qui consent, humblement, à se conformer au réel donné par les faits d'observation et les faits expérimentaux, il ne semble guère possible d'échapper à la conclusion que la nature humaine est essentiellement différente de la nature animale par le parti qu'elle tire du monde qui l'environne. Tandis que les animaux contemporains et disparus ne laissent ou n'ont laissé la trace d'un art ou d'une industrie intentionnels, et à plus forte raison d'une moralité, tout change avec l'homme parce qu'il transcende, au sens le plus fort du mot, tous les autres êtres corporels.

On le voit bien quand on considère qu'avec des organes des sens approximativement les mêmes que ceux de l'homme, les animaux supérieurs n'ont pas constitué de science et ne laissent pas d'archives, d'usines et de monuments. Mais les matérialistes répondent que cette situation n'est que le résultat d'une différence quantitative dans le développement du cerveau. On ne peut certes pas s'affranchir de cette considération, pas plus que de la correspondance entre les troubles de la machine nerveuse et les troubles psychologiques. Il est certain d'autre part que la pensée spirituelle de l'homme est indissolublement liée à son organisme, qu'elle a besoin de cet organisme pour s'informer du monde et qu'elle en a encore besoin pour agir sur le monde. Ce qu'il faut marquer ici, d'un trait net, c'est que la pensée spirituelle dépasse par ses effets

tangibles et par ses effets intrinsèques tout l'ordre corporel. Il y a dans son opération une causalité réciproque, du fait que son information et son action dépendent de l'organisation nerveuse et corporelle, mais qu'en revanche, chez les individus normaux, elle impose sa contrainte aux activités neuronales pour leur faire réaliser des actes délibérés par le sujet, dans un sens qui lui est propre et non dans le sens préétabli par l'organisation corporelle qui ne concerne strictement que les mécanismes préposés à la conservation de la vie individuelle et de celle de l'espèce.

A ce propos, il peut paraître surprenant que tant de savants qui pourtant ont le sens de la liberté, de l'effort volontaire, et le pouvoir d'inventer des expériences pour découvrir des vérités nouvelles, puissent admettre que la science qu'ils construisent est l'effet automatique et nécessaire de la seule organisation nerveuse, comme le voudrait la doctrine matérialiste. Mais depuis que les sciences sont impliquées dans les activités économiques, politiques et sociales des temps modernes, il semble que la pensée humaine soit entraînée par une dérive qui la contraint peu à peu à renier sa transcendance, en même temps qu'elle répudie toute sujétion à la Pensée qui se pense elle-même.

Cette attitude des savants qui provient en partie, comme nous l'avons dit, d'une majoration de la valeur philosophique attribuée à la méthode positive, n'a pas manqué d'exercer une influence sur les sphères intellectuelles extra-scientifiques et, par leur intermédiaire, sur le public cultivé ou non. Réciproquement, les effluves mentaux partis du public et de l'intellectualité non spécialisée dans la recherche positive pénètrent dans les laboratoires avec une forte charge affective. Il s'ensuit une grande confusion dans les esprits. Les philosophies de l'absurde et du néant, l'existentialisme athée, le matérialisme historique, les théories totalitaires, toutes ces idéologies ont en commun le refus de Dieu ou, au minimum, sa méconnaissance. Nous avons indiqué les raisons « scientifiques » de leur succès.

Mais il nous faut encore esquisser ce paradoxe, apparent, que les croyants ont leur part de responsabilité dans l'athéisme contemporain. En restant sur le plan intellectuel, on peut regretter qu'à un moment donné, certains penseurs spiritualistes n'aient pas aperçu assez vite la place que les sciences allaient prendre dans le développement et les préoccupations de l'humanité. Pourtant Auguste Comte les avait avertis qu'à l'âge positif, l'Humanité se substituerait définitivement à Dieu. Hegel, Feuerbach, Karl Marx, Nietzsche apportèrent le même message en transposant dans le domaine moral et social les oracles des hommes de science, beaucoup plus bruyants d'ailleurs à cette époque que de nos jours.

En évoquant cette fin du XIX^e siècle et les années consécutives, on reste rétrospectivement étonné des faibles réactions opposées aux cris de victoire des scientifiques, et l'on se demande si les témoins spiritualistes de ces années cruciales, et particulièrement les catholiques, ne furent pas frappés soudain d'un complexe d'infériorité devant l'assurance de leurs ennemis, et d'un certain désarroi devant des attaques menées sur un terrain dont leur bonne conscience n'avait pas prévu les surprises.

Nous avons dit que la situation s'est modifiée. Si dans les milieux philosophiques, l'existentialisme d'un J. P. Sartre, en France, porte le fanion de l'athéisme, avec la devise de Feuerbach : *Homo homini Deus* ; si le marxisme dialectique s'inspire pratiquement de la même consigne, au moins dans sa propagande ; on constate que l'athéisme, qui subsiste et subsistera sans doute encore longtemps dans les laboratoires, a baissé de ton. Il est devenu assez courtois parce que les tenants du matérialisme ont trouvé en face d'eux des adversaires qualifiés dont il n'est pas possible de nier la compétence. L'Eglise elle-même, par quelques-uns de ses clercs est présente au mouvement scientifique dont elle avait momentanément perdu le contact et sous-estimé l'importance intellectuelle, morale et sociale. Elle y est présente aussi par de nombreux laïcs qui ont triomphé de

l'ancien complexe d'infériorité en prenant conscience et en faisant la preuve de leur valeur scientifique. Les luttes d'idées, dont les meneurs éprouvent une estime réciproque les uns pour les autres, sont utiles à la manifestation de la vérité dans tous les domaines. En matière de philosophie de la nature, la vérité est toujours une pointe subtile qu'il faut sans cesse aiguïser pour réussir les dissociations nécessaires à la mise en évidence des faits scientifiques sans lesquels aucune interprétation métaphysique solide ne peut être édifiée. Il faut aussi s'armer de prudence plutôt que de témérité et craindre les contaminations intellectuelles qui peuvent survenir si, trop soucieux d'éviter les anciens errements et d'être à la page, on perd de vue que des théories, plausibles sous certaines conditions, ne doivent à aucun prix être confondues avec des faits, car elles ne sont que des instruments de travail.

Pour conclure ce trop court exposé des rapports de l'athéisme avec les sciences, nous dirons que la meilleure façon de le combattre c'est de poursuivre la recherche de la vérité, aux côtés de nos contradicteurs, en cherchant à les éclairer, sans orgueil, de la lumière que nous pouvons leur apporter après avoir, nous-mêmes, accepté de subir les épreuves qui la font jaillir.

Rémy COLLIN.

ATHÉISME ET TECHNIQUE

Proprement descriptif, l'étude suivante prend acte d'un double fait : notre monde, d'une part, s'avère de plus en plus dominé par le progrès technique ; d'autre part, on note chez les promoteurs les plus efficaces de celui-ci un athéisme caractérisé. La tâche qui nous a été demandée consiste à établir *les corrélations, sur le plan psychologique, entre ces deux ordres de phénomènes* dont nous présumons le lecteur averti. Autrement dit, il nous échoit de répondre à cette question : *l'athéisme contemporain serait-il en dépendance du développement généralisé de la technique ?* Celle-ci, par la mentalité qu'elle contribue à forger, implique-t-elle le rejet de toute croyance en Dieu ?

Est-il nécessaire de faire observer, avant d'articuler les éléments d'une réponse, que la mentalité « technique » n'est pas co-extensive au mode de penser et de sentir d'un groupe sociologique déterminé, la classe ouvrière par exemple ? Elle imprègne aussi bien les milieux dirigeants du capitalisme, les cercles les plus étendus de la recherche scientifique, elle s'étend de façon croissante au monde rural lui-même chaque jour renouvelé par le machinisme et l'intervention artificieuse de l'homme... Et l'on sait bien, par ailleurs, que l'athéisme ne calque pas ses frontières sur les contours de telle ou telle de ces catégories sociales...

Après avoir étudié les indices de ce qu'on pourrait appeler *l'intention technicienne*, nous serons en mesure d'évoquer *son retentissement sur le plan de l'attitude de foi*.

I. ANALYSE DE L'INTENTION TECHNICIENNE

Esquisser une analyse de l'intention technique revient à en définir l'objet ou le propos, à mettre en lumière les présupposés subjectifs qui la gouvernent, à marquer enfin les traits majeurs de son procès méthodologique. Tentons-le très sommairement, dans la perspective qui vient d'être avouée.

a) *Le propos du technicien*

En référence à la distinction classique « matière-esprit », nous constaterons dès l'abord que l'objet de l'activité technique est *la matière*. De la connaissance sans cesse accrue de ses propriétés énergétiques, on tire le maximum d'applications pour la vie industrielle, les transports, les relations, les loisirs, l'existence quotidienne et la satisfaction de ses besoins les plus divers. Dans le déploiement de l'intention technique, l'esprit est comme absorbé par sa relation aux objets de l'univers matériel ; de son mouvement propre, une telle intention ne le porte pas vers le monde spirituel des sujets : le retour sur soi-même, ou l'attention à la singularité personnelle des autres « moi » environnants, n'ont pas de place dans la visée du technicien (en tant que tel, bien entendu).

Mais s'il s'intéresse avant tout à l'univers matériel, ce n'est pas pour le contempler — à moins qu'il ne soit poète de surcroît ; et n'est-il pas typique qu'une semblable supposition garde encore quelque chose d'étrange pour la majorité de nos contemporains ? Le technicien est un actif ; il entend bien *faire le monde, transformer les objets et la nature*. Le nouvel humanisme, qui se cherche non sans trouble, sera un humanisme du travail, de l'activité technique, alors que la culture traditionnelle privilégiait les valeurs de contemplation. Présentant, naguère, l'ouvrage de G. Friedmann « Problèmes humains du machinisme industriel »², Jean Lacroix soulignait comme un fait d'actualité ce passage de l'idéal contemplatif à l'idéal actif. L'huma-

nisme classique, remarquait-il, était un humanisme contemplatif, dont la valeur suprême résidait dans un détachement aristocratique du monde. La culture technique, à l'opposé, consacre le primat des valeurs d'action, d'engagement dans le monde en vue d'en changer la physionomie. « Aujourd'hui, l'esprit est de plus en plus considéré comme une activité fabricatrice. Les mathématiques elles-mêmes ne sont plus une contemplation d'essences mais une construction opératoire. Ainsi que le notait déjà Comte, la création et le développement d'une nouvelle classe sociale, celle des ingénieurs, dont la destination spéciale est d'organiser les relations de la théorie et de la pratique, marquent un changement de civilisation. D'une façon générale, par le va-et-vient perpétuel de la technique et de la théorie, notre époque est indivisiblement scientifique et industrielle »³. Il s'agit de faire advenir du « nouveau » en ce monde, de le marquer d'une signature humaine et non d'abord de le déchiffrer comme un message venu d'un lointain au-delà et achevé d'écrire à jamais. Si les hommes de la civilisation technique étudient, souffrent et cherchent, c'est, selon les strophes inoubliables de Verhaeren — qui fut sans doute le premier grand poète du monde du travail :

« Pour imprimer quand même à l'univers dompté
La marque de l'étreinte et de la force humaines,
Et recréer les monts et les mers et les plaines,
D'après une autre volonté. »

Si ce n'était déjà porter un jugement de valeur — en raison du sens péjoratif dont s'est revêtue l'épithète — nous pourrions dire que l'intention technicienne est « matérialiste ». Elle est aussi, nous venons de le voir, fabricatrice, pragmatiste. Il en ressort que sa *catégorie primordiale sera celle de l'utile, de l'efficace*. Sa spécificité apparaît bien si, en regard, nous plaçons l'intention philosophique en quête du Vrai, l'intention esthétique visant à exprimer et à éprouver le Beau, l'intention éthique recherchant le Bien. Encore que ces valeurs centrales ne puissent être jugées, dans la poursuite concrète, comme exclusives les unes des autres,

il nous faut convenir que l'utile et l'efficace tendront, chez celui qui voue le plus clair de son existence à l'activité technique, à s'installer au cœur de sa représentation du monde, à drainer son dynamisme profond, à inspirer, comme critères absolus, ses appréciations en tous domaines. Nous assistons à une forte polarisation autour du problème des moyens, alors que celui de la Fin ultime se trouve plus ou moins offusqué — ce qui, soit dit en passant, oblige pour le moins à s'interroger sur la mesure, analogique et relative, selon laquelle il est légitime, en rigueur de vocabulaire, de parler comme nous le faisons d'« intention » technique...

b) *Présupposés de l'intention technique*

Mais, en réalité, une intention de cette sorte repose sur une certaine philosophie implicite, sur un ensemble de croyances d'abord assez floues que chaque victoire technique contribue à muer en convictions plus clairement conscientes.

Il ne saurait valablement y avoir de tabous dans la conquête scientifique et technique de l'univers : voilà un premier postulat. L'homme antique se voyait arrêté par la peur de domaines interdits, et la malédiction pesait sur quiconque, à force d'inventions artificieuses, entendait, au mépris sacrilège de la divinité, dérober le feu de l'Olympe! Désormais, il est permis de vouloir percer l'énigme de l'univers, et c'est avec un entrain juvénile qu'on dépouille le monde de sa vieille auréole de Sacré. La réserve ancienne en face de certains secteurs d'exploration et d'intervention apparaît comme désuète et ridiculement infantile : le domaine de la biologie humaine, à titre d'exemple, en apporte des preuves significatives.

Non seulement tout est permis dans l'emprise sur l'univers, mais *tout est possible* à l'homme. Telle pourrait se formuler, du moins, l'hypothèse fondamentale sur laquelle repose tout l'effort de la connaissance scientifique moderne

et de l'invention technique. Certes, on est contraint d'accorder que l'explication parfaite de beaucoup de phénomènes n'est pas présentement élucidée et que la puissance de la machine se heurte à des limites trop évidentes. Mais — il importe de bien le comprendre — il est congénital à l'invention technique et à la recherche scientifique de rester ouvertes au progrès. Accueillir la possibilité d'une fermeture et de seuils infranchissables équivaldrait pour elles au désaveu radical et à la ruine de leur propos foncier. Faute de se nier elle-même, il y a obligation pour l'intention technicienne, de considérer comme provisoires les incertitudes scientifiques et les bornes actuelles de la puissance mécanique.

Cette orientation enthousiaste vers un monde futur — dont c'est la grandeur de l'homme de faire advenir la réalité — peut se définir comme *un eschatologisme immanentiste*. L'au-delà, le « méta-physique », le « sur-naturel » n'intéressent pas le propos du technicien ; ils sont, pour le moins, mis entre parenthèses, sinon relégués au musée inutile des rêves idéalistes. Par le seul effort de l'homme, et sans la fécondation externe d'un principe transcendant à l'histoire, le progrès technique se persuade qu'il engendrera de son propre mouvement le salut universel appelé par l'humanité besogneuse. L'homme s'affirme non seulement maître de l'univers mais encore de son destin et du devenir. Optimisme, confiance en la puissance de la raison sont donc à la racine de la mentalité technique.

c) Son procès méthodologique

L'intention technicienne implique, dans les divers domaines où elle s'exerce, la mise en œuvre de méthodes rigoureuses. Il nous suffira d'en dégager quelques traits communs particulièrement caractéristiques.

Et d'abord, le réel est envisagé dans ce qu'il a d'*objectif et de généralisable*. *Tout est converti en problèmes*. Le travail technique ne peut se dérouler que dans la clarté

de l'objectivation parfaite et il doit pouvoir s'appuyer sur des lois imperturbables. Cette condition entraîne la méconnaissance du « singulier » dans les choses et les personnes, de la valeur originale du cas concret, au profit du collectif et d'un univers d'objets absolument extérieurs au « moi » du technicien. Un cas limite nous est offert par la psychologie expérimentale et ses applications comme la psychotechnique (ce dernier terme est révélateur), la pédagogie scientifique : si l'on n'y prend garde, le sujet humain y est dépersonnalisé, réduit à la situation d'un objet, d'un pur lieu de réactions et de phénomènes froidement analysés, spolié de sa dimension intérieure de « mystère » ontologique.

Ce réel ainsi objectivement cerné et dé-singularisé exige un langage adéquat : pour le traduire on aura recours à l'*expression mathématique* ou à la *formule chimique*. Il s'agit là d'un idéal poursuivi, et les autres modes d'expression ne sont employés qu'à titre d'adjuvants et de pis-aller. Le raisonnement mathématique constitue le type même de l'appréhension de la vérité pour l'« homme technique », et hors du mesurable, du quantitatif, il ne trouve rien de vraiment digne d'intérêt. A l'extrême de cette logique, le réel coïncide avec le mathématiquement exprimable.

La *spécialisation* s'impose comme un caractère capital de l'activité technique. Le développement et les conquêtes rapides de celle-ci eussent été impensables sans l'application rationnelle du principe de la division du travail. Chacun concentrant son effort sur un nombre toujours plus petit de tâches parcellaires, on obtient une plus grande sûreté dans l'exécution, une économie de temps et de forces. C'est cette décomposition des consignes et des gestes opératoires qui est à la base de l'invention et du perfectionnement des machines et des robots — lesquels viennent aujourd'hui relayer l'homme nu en des besognes dépassant ses capacités normales. Notons en même temps que la spécialisation progressive dans le travail technique oblige l'homme à sortir de l'individualisme artisanal et à prendre

conscience d'une solidarité nouvelle. Pour fabriquer le moindre objet en série, entreprendre une tâche quelconque, il faut désormais être plusieurs ; et le progrès suppose qu'à travers le monde les chercheurs se communiquent leurs résultats, chaque progrès dans les moyens de communication contribuant d'ailleurs à faciliter les échanges.

II. CONSÉQUENCES SUR LE PLAN DE LA FOI

Au seul point de vue de la psychologie et du dynamisme naturel, à quelles déficiences et oppositions spécifiques l'invasion de la foi va-t-elle se heurter chez l'homme du milieu technique ? Certaines voies d'accueil peuvent-elles s'y déceler ?

A) *Dispositions défavorables*

a) *Infirmité de la perception*

Pour l'homme des civilisations antique ou médiévale le cosmos était signe révélateur de Dieu, induisait tout au moins à une approche du Sacré⁴. Aussi prévenus que nous soyons, à juste titre, contre de trop généreuses interprétations du passé et leur optimisme illusoire, ce qui nous reste de témoignages littéraires et architecturaux, comme aussi l'observation des mœurs actuelles de fractions d'humanité appartenant encore au milieu pré-technique, nous montrent l'existence, dans ces représentations du monde, d'un au-delà des objets intuitivement perçu par les esprits les plus communs et s'exprimant, au niveau de la conscience collective, par un ensemble de rites, de coutumes et d'aphorismes traditionnels. Une atmosphère sacrale baigne alors l'univers physique.

Or le monde du technicien semble ne plus lui permettre de sentir l'affleurement du Sacré, de lire en filigrane la trace de Dieu sur la face des choses. L'homme s'est constitué prisonnier d'un monde quantitatif et sans intériorité. Et Dieu n'est pas du domaine quantique ; il échappera

toujours aux prises du mesurable. Le drame d'un tel monde est qu'il ne parle plus de Dieu — ou, plus exactement et pour ne point blasphémer, que l'homme a perdu un sens, une capacité de perception du divin⁵. Voici une image suggestive de la condition de beaucoup d'hommes en notre civilisation présente : « Il est terrible de vivre dans une pièce aux parois entièrement métalliques, qu'une lumière implacable fait briller de toutes parts : rien ne permet à l'œil le repos dans les nuances ou le départ en des perspectives lointaines. C'est un peu la situation de l'homme moderne, vivant dans un monde dont les parois ne répercutent qu'elles-mêmes. Il s'y heurte perpétuellement à des phénomènes qui ne « répondent » pas. »⁶

Ce monde n'est plus révélateur de Dieu parce que le technicien cherche moins à le contempler qu'à l'expliquer en système clos et à le faire. A l'univers « spectacle » qui rayonnait de la présence et de la gloire de Dieu, a succédé l'univers « chantier » qui ne résonne plus que du bruit des constructeurs et où fulgure l'obsédante lumière de la découverte humaine. Aveuglé par le brutal jaillissement de ces rayons dans la nuit, l'homme n'arrive pas à en deviner la source ultime. Dans la connaissance des phénomènes, les causes secondes occupent tout le champ d'horizon, absorbent l'œil à un degré tel que la cause première non seulement ne s'impose pas d'emblée, mais s'avère pratiquement inutile dans l'enchaînement des efficiences et des applications industrielles. On voit en quel sens la mentalité technique est étrangère aux façons de voir des Sémites de la Bible, pour lesquels l'ignorance de fait ou le télescopage voulu des explications naturelles se traduisaient par une vue essentiellement « religieuse » des faits constatés.

Dieu sera-t-il plus sensible aux regards des techniciens dans le monde des sujets ? Pour le supposer, il faudrait oublier que tout le mouvement de l'intention technique tend précisément à orienter l'attention vers l'univers des objets. La réflexion sur le sujet et les relations inter-personnelles — d'où peut partir une des meilleures voies d'accès

au sens du mystère et à la découverte naturelle de Dieu — n'intéresse pas le technicien, par définition. Toute vie « intérieure » (au sens large) lui devient très difficile : il risque en permanence la perte dans les objets, la vie tout en surface. Notons en outre les effets psychologiques de l'accélération constante des rythmes de l'existence dans le monde technique ; accélération dont les moyens de déplacement n'offrent qu'un exemple, en quelque sorte symbolique : absence de calme, étourdissement, effacement des « temps morts » où pourraient, dans le silence et la vacuité, s'opérer les fécondes maturations intérieures. La prière, tout comme la simple conversation avec soi-même, voient leurs possibilités terriblement réduites par l'indiscrette trépidation de certaines manières de vivre...

Ainsi que nous l'observions plus haut, le travail technique recherche l'universel, le généralisable, le standardisé, et accoutume par le fait même à une oblitération du sens de la personne, du singulier, de l'original, aspects du réel qui tendent à disparaître derrière la rigidité des lois physiques, des déterminismes psychologiques, des pressions sociologiques (Il n'est pas sans intérêt de souligner la liaison étroite entre la technique et le développement de la publicité, la propagande à grande échelle en tous domaines, et ce qu'on a pu appeler « le viol des foules »). Or il n'est évidemment pas de relation possible avec Dieu sans un minimum de conscience de la singularité personnelle, de sens de la personne libre et de son irréductible dignité.

Force nous est de signaler une analogue cécité des purs techniciens à l'égard de la présence de Dieu *dans les institutions ecclésiales*. Celles-ci apparaîtront davantage sous leur aspect objectif d'organismes administratifs, de formalités sociétaires que dans leur valeur de communautés spirituelles et de témoins de la Transcendance. L'Eglise se réduira à l'ensemble des réalités phénoménales tombant naturellement sous la visée technicienne : organisation extérieure passible d'une comptabilité, fait sociologique pur exprimable en graphiques, en bilans et en courbes, hiéar-

chie extérieure, puissance politique, etc... L'amour très vif du Progrès, du nouveau, de l'actuel et le dédain conséquent pour le passé, les traditions, la stabilité, l'archéologique, entraînent une difficulté majeure de percevoir et de rencontrer Dieu dans les formes de la vie d'Eglise, trop fréquemment alourdies d'humain — c'est même une composante inévitable du mystère de l'Eglise — et ici ou là de vétusté ; elles apparaissent comme mortes aux fervents de la technique. Il est indéniable, par exemple, que la liturgie, victime assez souvent d'avatars historiques qui l'ont défigurée, prend le visage vieillot d'un protocole anachronique au langage incompréhensible. La vie ne passe point là...

L'Eglise est dépositaire de la Bible, source suprême de la connaissance de Dieu ; mais, par malheur pour nos techniciens, l'expression dans les Saintes Ecritures n'a rien d'analytique, ni même de philosophique en général, *a fortiori* de mathématique : l'image, le symbole poétique, l'appel à l'intuition, la proclamation lyrique en constituent les modes constants... et scellés. Si du moins une catéchèse orale ou écrite traduisait cette Parole divine en langage adapté ; mais, avouons-le, la catéchèse courante se livre en des cadres de pensée, des catégories et un vocabulaire hérités d'une culture antérieure à l'ère technique, et elle engrène malaisément sur les problèmes vitaux de cette dernière et les sensibilités contemporaines.

Ajoutons qu'entre les regards techniciens et l'Eglise, l'écran de certaines vieilles préventions n'a pas encore disparu complètement. Trop longtemps, l'Eglise fut regardée comme une ennemie du progrès technique, boudant du moins ses conquêtes et freinant ses entreprises. Comment les protagonistes suspects de la nouvelle civilisation auraient-ils éprouvé le désir d'interroger sur son message cette Eglise qui leur tournait le dos ? Absente des milieux de la recherche et de la technique, en dépit d'exceptions isolées, elle ne pouvait y porter le témoignage révélateur de Dieu. Un monde nouveau s'est construit « à côté » de l'Eglise...

b) *Avarice et orgueil de l'esprit*

L'infirmité que nous venons de diagnostiquer, ne doit pas nous faire oublier que l'intention technicienne comporte un vouloir positif anti-théiste⁷. Les chrétiens touchent ici du doigt la permanente réalité du péché « originel », *révolte et tentative de démesure*, volonté de se passer de Dieu en se posant comme maître absolu de tout, auteur de son destin. L'histoire de la Tour de Babel se répète tout au long des siècles. Il est permis de penser que l'avènement de l'ère technique lui redonne une actualité spécialement aiguë. Dans bien des cas, et avec une conscience plus ou moins claire, le progrès technique contemporain s'est dressé contre un Dieu dont la reconnaissance apparaissait comme une aliénation injurieuse. Ce Dieu qui avait fait le monde et l'histoire semblait dérober à l'« homme technique » son pouvoir créateur et donc sa raison de vivre et sa dignité indépendante. Dieu semblait contradictoire au sens du Progrès. L'homme, dans un sursaut de son être, prétend maintenant se substituer à la divinité dans la maîtrise cosmique et la conduite de l'histoire. A chaque invention, à chaque progrès, c'est autant d'arraché aux attributs exorbitants qu'une séculaire mystification accordait à Dieu. D'ailleurs, pense-t-on, qu'est-ce que ce Dieu qui n'a même pas été capable d'achever son œuvre, de l'ordonner convenablement ?

Telle est la pente de l'intention technicienne. Elle s'oppose encore à l'attitude religieuse par *son propos essentiellement captatif*. L'homme religieux a une « âme de pauvre » ; sa disposition de base est un oubli de soi dans l'amour oblatif, une démission de son instinct propriétaire, un renoncement à l'orgueil pour s'abandonner entre les mains de son Dieu. La foi suppose un esprit d'accueil, une loyale ouverture de tout l'être ; or l'esprit sous-jacent à la technique crée un mouvement possessif, une tendance à l'appropriation toujours plus large des choses et des personnes.

c) *Anthropocentrisme : le salut par l'homme seul*

Toute l'activité technique est centrée sur l'aménagement de cette terre et l'édification d'un type d'homme nouveau, puissant, vainqueur des éléments et de l'espace, heureux dans sa souveraineté conquise. *Le point de référence et le centre de gravité* du vrai croyant se situe en Dieu et non en l'homme. L'antagonisme ne peut pas ne pas éclater entre ces deux attitudes d'esprit.

Sur le plan proprement chrétien, les deux « eschatologies » vont s'opposer nettement. En effet, pour le technicien, *le salut recherché se trouve tout entier devant lui*, au bout de l'histoire ; c'est un événement, ou plutôt une série ascendante d'événements entièrement à venir ; c'est du « se faisant ». Et ce salut, l'homme ne le devra qu'à lui seul.

Le chrétien conscient de sa foi n'ignore pas que *le salut est déjà radicalement acquis*. Le sommet de l'histoire n'est plus situé en avant, mais en un point du passé : l'Incarnation rédemptrice du Fils de Dieu. Seule sa manifestation plénière et éclatante est attendue au terme de l'histoire présente ; mais l'événement capital est accompli de manière définitive et irréversible. Et ce salut déjà survenu, seulement en instance de manifestation, vient d'en haut ; il n'est pas l'objet d'une conquête purement humaine ; ce n'est pas l'homme qui se le donne à lui-même. Sans l'irruption dans le monde d'une puissance surnaturelle, les efforts de la science, de la technique et de l'économie pour faire naître un monde et des hommes neufs seraient frappés de totale vanité.

Déficiences dans l'appréhension du divin, fermeture du cœur, rivalité des orientations fondamentales en regard de l'attitude religieuse et nommément de la foi chrétienne... : le tableau peut paraître bien sombre dans son schématisme à vrai dire voulu. Il serait déloyal de ne pas l'équilibrer par quelques remarques sur les aspects bénéfiques de la mentalité étudiée.

B) *Heureuses contreparties*a) *Sur le terrain des aptitudes perceptives préalables*

Le sens du Sacré dont on déplore que la technique a vidé l'existence, ne se chercherait-il pas d'autres formes d'expression, à travers des voies nouvelles ? L'homme de la civilisation technicienne ne perçoit plus le Sacré dans un cosmos « statique », pur spectacle, objet de contemplation pleine de réserve. Il a entrepris l'exploration audacieuse de cet univers, dans le but d'en modifier les traits. Mais, de nos jours, est-il impossible que l'intuition sacrale jaillisse de l'aspect évolutif et « dynamique » du monde ? Le silence des « espaces » sans bornes qui provoquait chez Pascal un frisson pré-religieux, quelle puissance d'étonnement n'aura-t-il pas aujourd'hui, alors que des moyens techniques perfectionnés ont permis une connaissance autrement plus large des champs inter-stellaires ! Ce qui est encore plus nouveau, c'est la découverte de la dimension du temps : le silence des « époques » préhistoriques et des ères géologiques pré-humaines où la vie se fraye un chemin stupéfiant, le progrès qui nous emporte maintenant, tout cela ne cesse d'emplir l'âme de questions, devient signe révélateur d'un au-delà des phénomènes. L'homme de ce temps inaugure sans doute un nouveau mode de relation aux choses : le mode de la technique, succédant à un mode dans lequel l'univers était avant tout symbole des réalités religieuses. Moyennant purification et éducation, certes, le technicien est susceptible de percevoir un reflet du Sacré selon cette nouvelle forme : dans le caractère évolutif de toute chose, dans la marche de l'histoire saisie sur une large échelle, dans la prise de conscience de sa propre activité créatrice au sein de ce prodigieux mouvement qui le déborde, dans la découverte des formidables énergies cachées depuis d'innombrables millénaires au sein de la nature, et le sentiment fondamental qu'il en existe sans doute encore de bien plus terrifiantes attendant d'être décelées et domestiquées...

Avec le P. Russo⁸, il doit être permis de marquer pour le moins une réticence devant la nostalgie de certains dépréciateurs de la technique, pour lesquels il n'est de salut que dans un retour à la conception du « cosmos liturgique » telle qu'elle avait régné jusqu'alors. Retrouvant la permanente vérité de la première forme de relation au monde, il s'impose d'en inventer une deuxième. Intégrant la science et la technique, qui nous assure que notre vue sacrale du monde ne sera pas, demain, plus large, plus profonde, plus pure que l'ancienne ? Après une première phase d'indifférenciation où le monde était confusément sacré, est arrivée une phase de tension dans laquelle le profane s'oppose au sacré. Cette laïcisation met le sacré en péril ; mais « elle est susceptible de conduire (selon une loi fondamentale du développement religieux) à une nouvelle phase sacrale où le « religieux » se manifeste avec une force et une pureté qu'il n'avait pas dans la première ». Par certains côtés, d'ailleurs, le cosmos « liturgique » des anciennes époques se présente comme une conception insuffisante. C'est qu'en effet, en dépit des apparences, le monde n'est pas véritablement « sacré » dans une telle conception. Une nuée sacrale l'enveloppe, mais ne le pénètre pas véritablement. Il nous paraît qu'aujourd'hui, par la science et la technique, il s'offre une possibilité de « sacralisation » du monde beaucoup plus intime et plus profonde. Sacralisation qui est à conquérir de haute lutte sur les forces combien puissantes et redoutables de « satanisation ».

En fait, ne peut-on avancer que l'intention technique est fille — ingrate, sans doute, et prodigue — de la Révélation judéo-chrétienne ? La Bible, en effet, accrédita *l'idée que l'homme est roi de la création* et que sa tâche comme sa dignité résident en partie dans un dévoilement progressif de ses secrets et dans la conquête hardie de ses forces sauvages. L'aspiration démiurgique de l'humanité n'est que la perversion diabolique d'une volonté providentielle ; elle n'est fautive que parce que ridiculement trop courte dans sa visée. « Croissez, multipliez-vous, remplis-

sez la terre et vous l'assujettissez »⁹. Dieu veut que l'homme « donne un nom » à chaque créature¹⁰, c'est-à-dire, en langage biblique, qu'il pénètre la nature intime du cosmos et en prenne possession. La tentative de l'homme d'aujourd'hui sera exorcisée de son orgueil prométhéen, non au moyen de sommaires condamnations, mais par le biais d'une re-connaissance de ses hautes origines.

C'est encore la Bible qui, contrairement à une décourageante conception cyclique de l'*histoire*, montra en celle-ci un *développement linéaire* conduisant à une réussite sans cesse approchée. La pensée technique se meut dans un cadre historique, et la catégorie du progrès lui est essentielle. On réalise, dès lors, quelle sympathie accueillante peut rencontrer une présentation adaptée de la Révélation biblique de Dieu.

Comment ne pas relever aussi les conditions favorables que l'annonce du vrai Dieu peut rencontrer dans le *climat de solidarité et de communion humaines* caractérisant le monde de la technique ? Là également, une pédagogie s'impose pour faciliter cette prise de conscience, mais elle bénéficie de points d'accrochage privilégiés. L'activité technique veut servir l'homme, le rendre plus heureux, plus indépendant des sujétions élémentaires, allonger son existence, la protéger des maladies et des pesanteurs, lui procurer un plus grand confort, élargir ses possibilités de culture... L'altruisme dispose aujourd'hui de mains plus puissantes. Et la mauvaise conscience, angoissée devant les risques d'auto-destruction que le progrès scientifique fait planer sur les hommes, ne signifie-t-elle pas une recherche à tâtons de l'authentique Amour ? Et le rêve exacerbé d'une justice sans parodies qui hante le cœur des foules écrasées par l'organisation dépersonnalisante de la société, ne creuse-t-il pas une faim spirituelle inconsciente de son vrai nom ?

La mystique de solidarité humaine que développe l'engagement dans l'activité technique élève ceux qu'elle anime à un niveau nettement spirituel. Parce que, à tous les échelons, le travail technique est parcellaire, il implique le

facteur collectif. Partout c'est l'équipe qui détient les promesses de la réussite et l'individualisme fait l'objet d'une réprobation sans précédent par la vertu instructive des faits eux-mêmes. On l'a dit bien souvent, les inventions rapetissent le monde et rapprochent les hommes. Se peut-il que Dieu soit moins perceptible à des hommes qui — malgré les distances, la diversité des races et des mœurs et des langues — s'éprouvent comme jamais encore semblables, voisins et fraternels dans leurs problèmes, leurs souffrances, leurs espoirs et leur destin ?

b) *Exigences et appels*

Les barrières, nous ne le savons que trop, n'en sont pas pour autant levées pour la rencontre de Dieu. Mais l'athéisme, ou plutôt l'anti-théisme du monde technique, s'il ne peut, sans simplisme malhonnête de notre part, voir toute sa signification réduite à celle d'un appel déçu vers le vrai Dieu, comporte à coup sûr dans ses origines historiques une leçon positive non dépourvue d'une bienfaisante opportunité.

Dans sa négation il enveloppe, à son insu, une affirmation relative à *une idée plus pure de Dieu*. Nous l'avons vu, l'homme de la technique est enclin à l'idolâtrie de son œuvre ; mais du même coup il risque moins que son ancêtre de succomber à une autre tentation idolâtrique, aussi permanente et plus subtile dans sa nocivité : celle qui voudrait faire adorer comme vrai Dieu sa caricature aliénante, personnage dévorant dont l'initiative supprime celle de l'homme, nourrissant sa grandeur, sa force, sa science de la petitesse, de la débilité et de l'ignorance humaines. L'homme moderne, conscient, et sans doute un peu ivre de son savoir et de ses capacités techniques se libère, non sans hargne, d'un faux-Dieu ; de ce Dieu utilitaire qui était celui de certains chrétiens des temps antérieurs, lesquels avaient besoin de se sentir en sécurité dans la nuit et de pallier à leurs ignorances des causes secondes par un recours abusif sur ce plan à une divinité fort commode. A la limite de la

dégradation, on avait le Dieu abstrait des philosophes dont on éprouvait davantage le besoin pour expliquer le monde que pour le sauver. Le Dieu du technicien sera moins menacé de ces graves équivoques, il courra moins le risque de naître, tel un produit mythique, du ressentiment des faibles et des ignorants. La mentalité technique ne supporte vis-à-vis de Dieu qu'une attitude désintéressée, plus respectueuse de sa transcendance, plus pure donc.

Sur cette même ligne d'une purification de la foi, nous pouvons dire qu'elle interdit certains simplismes déformants dans *la représentation du mystère*. Ce qu'elle refuse, c'est la conception trop étroite et intellectualiste du mystère chrétien que trop de catéchismes et de prédications ont contribué à répandre depuis deux ou trois siècles ; le mystère était défini à peu près exclusivement sur le plan de la connaissance rationnelle, ou plus exactement en termes d'incognoscibilité et d'incompréhension. Le « sens du mystère » — dont il est d'usage de regretter la disparition chez le scientifique et le technicien — provenait surtout de l'impression d'inconnu procurée par le cosmos. Ce qu'on appelait, par un manifeste abus de langage, les « mystères » de la nature, constituait l'analogie de choix et quasiment la justification finale des mystères de Dieu. Dès lors, tout ce qui était accordé à la science et au pouvoir de l'homme se trouvait enlevé au domaine du mystère, lequel ne pouvait que se rétrécir comme une peau de chagrin. Le technicien, en se détournant de cette idée du mystère « brimade pour l'esprit », est mieux préparé à écouter saint Paul lui présenter l'aspect essentiellement dynamique et illuminateur du mystère divin se déroulant en action au long des siècles pour notre joie et notre salut. Il nous saura gré de lui dire que, en rigueur d'expression, la science n'a pas de « mystères », mais seulement des inconnues, des énigmes — qu'il n'est en aucune façon sacrilège d'envisager comme provisoires ; que le mystère est suprême connaissance par révélation gratuite, action de Dieu parmi son peuple ; qu'il ne porte pas sur des vérités impersonnelles du même ordre que

la connaissance scientifique, mais qu'il est approche d'une personne vivante et entrée en son intimité, la part d'obscurité provenant de l'éblouissement d'une telle révélation et du caractère « personnel » transcendant de la Vérité (la personne n'est connue qu'autant qu'elle se dévoile dans l'amour, et elle demeurera toujours rebelle, dans la mesure même où elle est aimée comme personne, à la clarté de l'objectivation connaissante).

La psychologie des techniciens pourrait encore nous contraindre à l'*abandon d'un faux-spiritualisme*, d'une espèce d'*idéisme* qui fut parfois confondu avec le sens chrétien. Pour le sens chrétien authentique, la matière n'est pas méprisée, mais au contraire singulièrement ennoblie. Dieu en est le Créateur, non dans un passé défini, mais par une perdurable action présente. Elle participe, selon un mode original, à l'être et à la bonté de Dieu, et celui-ci a voulu faire de l'homme son libre collaborateur, doué d'intelligence inventive, dans l'achèvement temporel de son œuvre. L'originel désordre cosmique introduit par le péché n'est pas une fatalité sans issue ; le chrétien est assuré que la création matérielle, encore dans les gémissements de la parturition, participera un jour à l'universelle libération sous des cieux nouveaux et dans une terre transformée¹¹. Tout le sens de l'activité technique réside dans la préfiguration et l'ébauche d'une telle nouveauté. La matière elle-même est sauvée, et non seulement un quelconque univers évanescence des esprits. Pour l'anthropologie chrétienne, l'homme n'est pas un pur esprit exilé dans la prison corporelle, mais une « personne », image de Dieu, intimement reliée au monde de la matière, enracinée dans ce nécessaire humus. Et du moment qu'un de ces hommes, solidaire, par son vrai corps toujours vivant, de l'univers physique et de notre chair, est le Christ en gloire lui-même, il n'est pas permis d'assimiler sa religion à un idéalisme fuyant et nébuleux. Le matérialisme techniciste comporte un rappel salubre — ce qui ne saurait évidemment l'absoudre de ses excès aberrants.

S'il refuse un christianisme entrevu comme un *système philosophique* pour l'abordage duquel il ne se sent aucun goût ; s'il méconnaît un *Dieu entité métaphysique* qui lui semble un squelette de mort, on n'a pas le droit d'y voir, sans plus, un crime d'irréligion. Cette incapacité d'atteindre un tel « Dieu des philosophes » pourrait bien n'être que le signe négatif d'une soif du Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, du Dieu de Jésus-Christ. Nous voulons dire que les esprits formés par la technique et caractérisés par le culte des faits, le goût du concret, le sens du devenir, appellent une présentation historique du christianisme. La Bible est une révélation concrète des mœurs divines ; l'économie du salut se présente comme le cadre privilégié et traditionnel dans lequel il convient de livrer le message du Dieu vivant. Le christianisme, au lieu d'apparaître seulement comme un système de notions, doit être montré d'abord comme un enchaînement de faits, une histoire grandiose. Et s'il implique aussi une doctrine objective, elle s'enracine dans ces faits, sa révélation et son approfondissement suivent l'histoire, et elle ne peut que se pervertir en gnose à vouloir en décoller.

CONCLUSION

Après avoir établi le passif de la technique dans le problème de l'incroyance contemporaine, nous avons tenté de jouer à l'avocat du diable — s'il est permis d'utiliser bien improprement cette expression. Le moment est venu d'émettre un jugement synthétique. Il devra, semble-t-il constater *l'ambivalence foncière de l'intention technicienne*. Elle représente à la fois la « démesure » prométhéenne et le refus des idoles caricaturales, la volonté d'auto-suffisance de l'homme et son appel angoissé vers un Dieu Vivant pleinement respectueux de son œuvre, l'épanouissement providentiel du monde et sa fermeture orgueilleuse au salut transcendant...

Les chantres trop unilatéralement chaleureux du pro-

grès scientifique et technique, tout comme les prophètes atrabilaires du catastrophisme doivent être reconduits. La lucidité seule importe — et, pour le chrétien, la foi éclairée d'où procède l'attitude sans illusion ni bouderie que Mounier qualifiait d'« optimisme tragique ». Elle n'a rien de confortable : les « derniers temps », ceux qui séparent la première venue du Christ de son glorieux Retour, ont été promis par lui aux dures batailles et aux tensions déchirantes.

De même que la science n'est pas le scientisme, la technique n'est pas le « technicisme ». Il faut savoir aimer celle-là sans arrière-pensées paralysantes et dépasser celui-ci comme on sort, adulte vigoureux, d'une crise d'adolescence tumultueuse dans les remous de laquelle tout semblait devoir chavirer¹².

Fr. Vincent AYL, F. S. C.

NOTES

1. Pour l'aspect pastoral et pédagogique du problème, on nous excusera de renvoyer à nos articles publiés par les Revues « *Lumen Vitæ* » vol. VI (1951) n° 4, pp. 637-654 ou « *Catéchistes* » n° 6, 2^{me} trim. 1951 ou encore « *Masses Ouvrières* », n° 87, juin 1953 ; ainsi que le numéro 93, janvier 1954, de cette dernière revue.

2. Ed. Gallimard N. R. F.

3. J. LACROIX : « *Vers un humanisme du travail* », *Le Monde*, 3 juin 1947.

4. Cf. l'ouvrage de R. OTTO : « *Le Sacré : l'élément non rationnel dans l'idée du divin et sa relation avec le rationnel* » (éd. Payot).

5. « Tout le reste, qui m'explique ou m'utilise de l'extérieur, ne légitime aucunement mon existence : seule peut la légitimer cette intuition au cœur de toute chose d'une présence inconnue, dont les connaissances humaines, les ordres, les sociétés, les églises, doivent être comme l'attente ou l'ébauche, faute de quoi elles ne sont rien. Un monde où manque cette présence est plus abstrait qu'un jeu d'échecs.

... Qu'est-ce qui manque pour légitimer tout cela ? Précisément cette dimension de l'esprit qui se nomme le sens du sacré. Les hommes sont trop incurablement légers — même et surtout les plus graves, ceux qu'on voit aux actualités passant la garde en revue à leur descente d'avion — pour trouver en eux seuls la conscience de leur responsabilité véritable. Plus le pouvoir s'étend de nos jours, plus elle se dilue : souvent un chef de famille la sent plus lourde en lui qu'un chef d'Etat. C'est que la famille garde un vestige du sacré : l'Etat n'en conserve aucun. Ce qui devait en tenir lieu — la souveraineté populaire — on a vu ce que les hommes en ont fait, et comment pourrait-il en être autrement ? Le sacré ne relève pas de l'arithmétique, et s'il n'est pas dans le premier venu, pourquoi serait-il davantage dans une masse ? »

Pierre EMMANUEL : « *L'Ouvrier de la onzième heure* » (éd. du Seuil, 1953).

6. A. BRIEN : « *Les adolescents et la foi* », in « *Évangéliser* », juillet 1952, p. 22.

7. On l'a déjà deviné, nos descriptions s'attachent à des tendances considérées « in abstracto », à des lignes de force de la mentalité « techniciste » saisies à l'état pur et dans leur aboutissement extrême. Dans le concret de la vie, leur mouvement compose avec d'autres aspirations et le portrait se nuance, heureusement. Il nous sera donné, plus loin, de mettre en valeur d'autres résultats possibles, au point de vue religieux, de la psychologie analysée ici.

8. Lettre publiée par « *Dieu Vivant* », n° 8, 1947, pp. 139-142.

9. *Genèse* I, 28.

10. *Id.*, II, 19.

11. *Rom.* VIII, 18-23.

12. Tandis que nous mettons le point final à cet article, la presse publie des extraits du message de Noël de S. S. Pie XII. Il traite en sa partie principale de l'esprit technique et de ses rapports avec l'attitude chrétienne ; le Souverain Pontife signale l'ambiguïté de cet esprit et le devoir s'imposant aux chrétiens de travailler au progrès technique tout en s'assurant avec vigilance d'une solide formation religieuse plus que jamais nécessaire. Il va sans dire qu'on se reportera avec la plus grande attention à ce texte du Pape, bien propre à confirmer l'importance du problème dont un aspect vient d'être envisagé dans ces quelques pages.

ATHÉISME ET PSYCHOLOGIE DES PROFONDEURS

Si l'on évoque, dans un sens strictement humain « l'athéisme » du monde actuel, en regard de la « psychologie des profondeurs », on a l'impression d'une grande disproportion. D'une part, un monde immense, riche, mystérieux à découvrir, d'autre part, une réponse à donner, dans l'affirmative ou la négative, se réduisant à un seul mot, oui ou non Dieu existe-t-il ?

Dans une perspective différente et en quelque sorte diamétralement opposée, on peut dire, que ce point précis de la psychologie humaine, que représente « l'inconscient », nous apparaît minuscule, en face d'un problème, qui nous dépasse dans tous les sens, nous donne le sentiment d'un infini si vaste comparé à nos limites d'entendement, qu'il nous invite d'abord à regarder et à nous taire.

Et pourtant, la question essentielle de notre existence ou son absurdité, se pose à partir de là. Il importe avant tout pour nous de savoir, si dans notre petitesse même, nous sommes le rien, qui se rattache au tout et si cette relativité même donne à notre psychologie d'homme sa valeur et à notre vie tout son sens. Ou, au contraire, si poussés par

un déterminisme aveugle, qui se déroule malgré nous en nous-même, nous sommes obligés de plier sous son joug, cherchant il est vrai parfois à le secouer dans un geste de révolte, mais pour n'aboutir qu'à une folle indépendance, dont nous ne savons alors que faire.

Les innombrables découvertes de la science moderne qui poussent l'esprit à chercher plus avant encore et dans tous les domaines, la technicité de plus en plus perfectionnée, qui aboutit parfois à améliorer notre vie, nous donnent, au moins d'une façon transitoire, l'illusion d'une puissance humaine et supra-humaine extraordinaire. L'objet de sciences variées, physique, sociologique, ou même biologique, quelle que soit leur ampleur ou leur complexité, reste au moins partiellement extérieur à l'esprit de l'homme. Mais, quand, dans les profondeurs de sa propre psychologie, il arrive à remonter jusqu'aux sources de sa pensée et à expliquer son propre comportement, il a l'impression d'un gigantesque paradoxe. Les facultés qu'il porte en lui, c'est avec ces facultés mêmes qu'il les recherche et les découvre. les suivant dans leur ligne évolutive, il les reconnaît comme lui appartenant et plus encore soumises à des lois précises qui l'étonnent, et qu'il ignorait en lui-même.

Sa première tentation, sachant quelle maîtrise il est capable d'acquérir sur la matière, est de ranger l'esprit au rang de cette matière pour le mieux dominer. Il se fait alors l'esclave de lui-même.

Mais ici, il s'agit d'un domaine particulier, qui, malgré nos connaissances nouvelles sur la vie psychique et peut-être même à cause de cela, ne peut être comparé aux autres données scientifiques. Freud lui-même, le maître de cette psychologie profonde, malgré sa position scientifique matérialiste, l'a reconnu : « nous admettons qu'une certaine énergie entre en jeu dans la vie psychique, mais toutes les

indications qui nous permettraient de comparer cette énergie à d'autres font ici défaut »¹.

Le problème de l'athéisme, comme l'indique le mot lui-même dans son préfixe, est à tel point négatif, que nous ne pouvons le poser, qu'à partir de la notion de réalité divine, acceptée par les uns, refusée par les autres. L'athéisme se présente en premier lieu, comme une suppression. Si nous voulons en avoir une idée nette, substantielle, non un aperçu partiel, en suivant une dialectique sans fin, ou en le jugeant d'après une pensée isolée qui reste en quelque sorte sur elle-même, nous devons nous tourner, nous Occidentaux modernes, d'abord vers la pensée chrétienne, et plus précisément encore vers le théologien. C'est dans cet éclairage, qu'il prendra tout son relief. « L'athée est avant tout un négateur, et ce qu'il y a de positif en lui, c'est sa position contre Dieu »².

Il ne nous appartient donc pas de faire une digression sur l'athéisme contemporain, qui implique indirectement mais nécessairement le problème de la foi et les preuves de l'existence de Dieu. M. Maritain, dans ses écrits sur l'athéisme contemporain, se plaçant au point de vue des diverses philosophies athées, divise l'athéisme en athéisme positif et athéisme négatif. « Par athéisme négatif, j'entends un processus purement négatif ou destructif de rejet de l'idée de Dieu, laquelle est remplacée par un vide »... « Son seul souci est de nous permettre de vivre confortablement »... « Par athéisme positif, j'entends un combat actif contre tout ce qui nous rappelle Dieu — un antithéisme plutôt qu'un athéisme ! Cette forme contemporaine d'antithéis-

1. S. FREUD. *Abrégé de Psychanalyse*. Presses Universitaires de France.

2. Jacques MARITAIN. *La signification de l'athéisme contemporain*. (Desclée de Brouwer.)

me, que le R. P. de Lubac appelle aussi un « antichristianisme » est « un effort désespéré pour reconstruire contre Dieu, tout l'univers humain de pensée et toute l'échelle humaine des valeurs »³.

Ce qui nous intéresse ici, qu'il s'agisse d'un athéisme positif ou d'un athéisme négatif, c'est leur retentissement dans les profondeurs de la psychologie d'une part et, d'autre part, de savoir, comment cet état d'esprit particulier risque de s'éclairer à la lumière de cette psychologie même.

Il était tentant dans la ligne de ceux « qui ont choisi de jouer leur » va-tout contre la transcendance divine et tout vestige de la transcendance »⁴, de se servir des découvertes modernes de la psychologie pour essayer de consolider par elles leur point de vue, se ralliant ainsi au monde de ceux qui ont fait de Dieu un nouveau profit. Mais cette fois, il ne s'agit pas du plan matériel, mais du plan des idées. Installés dans le confort d'une pensée, qui ne souffre aucune objection et se déroule pour ainsi dire toute seule, jusque dans ses extrêmes conséquences, ils ont capté l'idée de Dieu pour la détruire. Ce n'est pas toujours la facilité matérielle qui nous fascine, mais telle idée entrevue, qui, ramenée à nos dimensions et du fait qu'elle est catégoriquement affirmée, nous donne l'illusion de la sécurité. Ainsi se supprime l'angoisse métaphysique. Tout se solutionne sur la rotondité de la Terre, dans une vision partielle et horizontale des choses.

Afin de considérer l'athéisme dans une vision aussi concrète que possible, nous reprendrons certaines formes individuelles que M. Maritain appelle les « pseudo-athées », et surtout les « athées pratiques », et les « athées absolus ».

3. *Id.*, p. 10.

4. J. MARITAIN. *La signification de l'athéisme contemporain*. Desclée de Brouwer.

« Il y a des athées pratiques qui croient qu'ils croient en Dieu, mais qui en réalité nient son existence par chacune de leurs actions — ils adorent le monde, le pouvoir ou l'argent ». — « Il y a des athées absolus qui nient l'existence de Dieu lui-même en lequel croient les croyants ».

L'athée pratique ne garde de sa religion que cette pratique même. Elle est une sorte d'enveloppe protectrice, dont il n'a pas eu le courage de se défaire, qui lui permet de camoufler le plus souvent ses faiblesses ou ses révoltes, en tous les cas, son goût matériel. L'athée absolu, est un athée combattif, plus spontané, plus candide en quelque sorte. Du fond de lui-même et presque malgré lui, surgit une force impulsive qui est trop systématique pour ne pas évoquer l'état morbide sous-jacent. Cette forme agressive, il la refonde parfois depuis l'enfance. Il arrive qu'elle soit dirigée contre l'image paternelle ou même parentale. Elle se libère un beau jour chez l'adulte et se projette sur la société, dans un esprit revendicatif, ou sur Dieu lui-même, image paternelle transposée. Un malade, terrorisé au cours de son enfance par les violences paternelles, projetait du fond de sa vie passée sur la société sa haine accumulée ; cette image se retrouvait obsédante, quoique à son insu, chez chaque individu cotoyé qu'il craignait tout en le détestant. Il est inutile de préciser que l'état morbide conséquent était grave, et difficilement accessible. Un de nos malades, athée combattif, nous disait à la fin de son analyse, constatant la disparition des signes névrotiques : « Il faudra maintenant que je me réinscrive au parti communiste ». Il avait bien compris, que son hostilité anti-bourgeoise, n'était que la transposition de sa haine contre le père et en particulier de son instinct viril non accepté. Nous savons bien, qu'il n'y a pas que le matérialiste qui risque d'être le jouet de ses pulsions inconscientes. La voie dans laquelle nous engageons notre vie, sur le plan religieux ou professionnel, et que nous appelons « vocation », n'est pas toujours pure d'intention et libre dans sa décision pre-

mière. Il y a dans les soubassements de notre individualité des raisons profondes, qui nous mènent, des affects qui nous dirigent. Nous arrivons souvent à notre insu, par un raisonnement logique ou un comportement rationnel en soi, à les justifier. Il répugne à beaucoup de penser que quelle que soit leur clairvoyance, il reste une zone inconnue d'eux-mêmes, que par définition, ils ne peuvent atteindre. « L'introspection se base uniquement sur notre pensée consciente, si fière, si lucide, qu'elle croit dominer, par la puissance de la volonté, tout le royaume de l'esprit⁵. Elle ignore pourtant ce qui est hors du champ de conscience.

A la suite de nombreux travaux et études sur les névroses diverses, hystérie, obsessions, anxiété et par l'observation des actes manqués à travers les analyses de rêve et les associations d'idée, Freud et ses élèves ont montré l'existence de cet inconscient individuel. Il lui est apparu peu à peu avec ses vastes dimensions qui l'ont amené à dire que « la conscience n'est qu'une qualité momentanée de l'inconscience »⁶.

Il est impossible de retrouver dans un court aperçu, toutes les dimensions de la psychologie profonde. Ce qui nous frappe avant tout, quand dans le climat favorable du transfert analytique, à travers les associations d'idées émanées des images du rêve ou spontanées, l'inconscient individuel s'ouvre progressivement devant nous, c'est sa richesse incomparable. Les impressions délicates du passé infantile, des sentiments d'une touche fine jusqu'à l'impondérable, la tonalité variée des images remontent peu à peu dans la mémoire. L'analysé les retrouve avec étonnement, s'apercevant qu'il les avait oubliées depuis parfois plus de vingt ans. Il les reconnaît, comme son bien propre, car

5. ADLER. *Le Tempérament nerveux*. Payot 1948.

6. FREUD. *Abrégé de Psychanalyse*. Presse Univ. de France.

surgis du fond de lui-même au moment où ils sont évoqués, il les ressent encore. Ils lui donnent le sentiment d'une découverte sans précédent.

Ce réservoir d'affects puissamment dynamique de l'inconscient individuel n'est pas ténébreux et boueux, comme on a trop voulu le dire. Il est peut-être nécessaire, en plongeant dans le fond des mers d'écarter à la surface, quelques algues noirâtres, mais c'est pour découvrir, en pénétrant plus profondément, une faune et une flore, insoupçonnées ailleurs. Dans son « Introduction à la Psychanalyse ». Freud écrit : « L'inconscient qui représente pour le psychologue une cave noire et sombre et tellement sombre, qu'on la déclare vide de tout contenu, que cet inconscient présente un contenu tellement riche et abondant que le vase risque à chaque instant d'être débordé. Il est formé par toutes les expériences, les souvenirs, les traces des événements de la vie antérieure et les sentiments refoulés et oubliés par nécessité actuelle, ou à cause de leur incompatibilité avec la morale conventionnelle »⁷.

Ce qui est plus étonnant encore, c'est que sous ce chaos apparent se dégage au cours de l'analyse les liens qui relient le présent au passé, dans l'unicité de la personne. Les grandes lois naturelles de la psychologie profonde se dessinent alors, sous nos yeux, complexes mais réelles, communes à tous mais combinées en chacun d'une façon originale, qui fait l'irremplaçable de chaque personnalité. Il ne s'agit pas, dans le but d'apercevoir ces rouages, de pénétrer dans cet inconnu avec répugnance ou scepticisme, comme si l'homme avait en lui quelque chose qu'il se donne le droit de refuser.

La transformation anatomo-physiologique de l'enfant, dans le sein maternel, ne nous étonne plus. La vie instinc-

7. S. FREUD. *Introduction à la Psychanalyse*. Payot. p. 16.

tivo-affective passe dans les premières années de la vie par des étapes successives. Après la période des efflorescences de la libido, les phénomènes s'estompent comme pour passer au second plan et laisser toutes les forces disponibles à un développement supérieur. C'est la période dite de « latence » au cours de laquelle, se développent l'intelligence, la vie morale, le sens social, à la faveur de digues qui s'opposent à la poussée instinctive. Cette période se prolonge jusqu'à la puberté où dans une nouvelle poussée plus ou moins précoce et plus ou moins prolongée, l'adolescent rassemble en une synthèse toutes les forces des étapes précédentes. C'est la transformation pubaire qui amène l'individu à l'âge d'homme.

L'inconscient humain est fait en majeure partie des éléments de la vie affective amorcés au cours de la première étape de vie. Il est pour l'analyste qui l'explore au cours de sa pratique médicale quotidienne, une réalité vivante et visible. Se demander s'il existe ou n'existe pas, équivaut pour lui à rechercher si le soleil ou la lune, l'animal ou la plante sont des réalités existantes. Parler de la psychologie rationnelle ou expérimentale, en laissant de côté la psychologie abyssale, c'est omettre la source, le fondement, la raison première de la psychologie toute entière. Nous n'en connaissons, il est vrai, en dehors de la situation analytique, que les manifestations extérieures et partielles, sous forme d'actes manqués ou de signes névrotiques. » Les phénomènes étudiés par la Psychanalyse sont eux-mêmes aussi inconnaissables que ceux des autres sciences, de la physique ou de la chimie par exemple, mais il est possible d'établir des lois qui les régissent et d'observer sur une grande échelle les relations réciproques et les interdépendances »⁸.

La découverte de l'inconscient peut être attribuée à Freud dans ce que cette découverte a de pratiquement effi-

8. FREUD. *Abrégé de Psychanalyse*. P. U. de France. 1951, p. 21.

cace. Les étapes de ses recherches sont assez connues pour qu'il ne soit pas nécessaire de faire autre chose qu'une simple allusion aux travaux qui les ont précédées, de P. Janet, Charcot, Bleuer. Freud reste le maître de la psychologie des profondeurs. Ses élèves ont parachevé sa pensée sur des points particuliers. Adler a donné à la volonté de puissance un rôle primordial, comprenant le complexe d'infériorité. « Tout homme connaît ses points faibles et de là dépend son style de vie ». Aux notions précédentes, Yung a ajouté celle d'« inconscient collectif ». Il y aurait, en dehors des images individuelles, dans les couches profondes, des images ancestrales que Yung appelle les « archétypes ». « Nous naissons, dit-il, munis d'un inconscient collectif, créateur d'images héréditaires ». Pour Freud, l'essentiel de la psychanalyse se rattache à la force dynamique de l'instinct sexuel, conservateur de l'espèce. Cette force qui passe par les phases que Freud a désignées sous le nom de phase orale, sadique-anale, sexuelle proprement dite, peut être maîtrisée sous l'influence de la réalité ambiante et de l'atmosphère psychologique familiale, par des contre-forces faites de crainte, de dégoût, de sentiment coupable. Ces contre-forces, pour des raisons individuelles peuvent être inexistantes ou trop violentes, susceptibles d'entraîner la perversion ou la névrose. La technique analytique, à l'aide de « transfert », par les « associations d'idées » et l'analyse des rêves, rend peu à peu ces « résistances » conscientes et permet à la force de reprendre son cours naturel dans une réalisation instinctive normale, ou en se haussant à un niveau supérieur, se sublimant et nourrissant l'activité de la pensée.

On a répété souvent depuis Freud que le rêve était la « voie royale qui mène à l'inconscient ». C'est l'image spontanée du fond de nous-mêmes qui exprime, en le camouflant plus ou moins, notre désir le plus caché ! Les images dont le « contenu manifeste » apparaît d'abord bizarre, chaotique, se dégagent peu à peu au cours des séances analytiques et révèlent leur « contenu latent ».

On a vu dans le rêve, disait Freud, un schéma ; il est en réalité un rébus. La vie onirique chez certains, est d'une abondance intarissable. Nombreux sont les névrosés, qui, après une longue analyse et malgré la guérison obtenue, ont gardé un bagage de rêves, que le temps limité n'a pas permis d'éclairer. Chaque image, elle-même, représente une situation particulière et extrêmement condensée. Il arrive qu'une séance se prolonge une heure sur la première phrase d'un rêve énoncé. L'image est non seulement « condensée » ou « dramatique », mais « sur-déterminée » ou « déplacée » afin de dissimuler mieux encore sa véritable signification. Elle est une sorte de compromis entre la poussée impulsive et son refoulement plus ou moins accentué, qui aboutissent à la déformer. Chacune d'elle nous offre la possibilité d'une interprétation plus ou moins profonde, remontant parfois jusqu'au premier jour de la vie infantile. « L'enfant survit dans le rêve avec ses impressions »⁹.

Le rêve est le « messenger de l'inconscient ». Mais il faut savoir l'interpréter. La « censure », reliquat des interdictions passées ou des refus personnels, les transforme, les déplace, les défigure en quelque sorte. Les associations très personnelles du malade nous donnent la possibilité de les éclairer complètement. Le désir chez l'enfant, comme dans certaines psychologies adultes simples se montrent plus explicitement à première vue. On a l'impression ainsi, qu'en dehors de l'action d'une censure plus ou moins forte, la richesse inconsciente soit non seulement en rapport avec la sensibilité, mais peut-être aussi avec le niveau culturel.

Le problème de la foi et son négatif l'athéisme rejoint, dans la personne, la psychologie des profondeurs.

Deux sciences, l'une naturelle, la psychologie, l'autre

9. FREUD. *La science des rêves*, p. 176. Alcan. 1926.

surnaturelle, la théologie, gardent sur le plan théorique une indépendance parfaite, l'une vis-à-vis de l'autre. Or, l'objet de la psychanalyse se limite à l'inconscient humain. Dès 1927, le Dr Pichon précisait ses limites : « L'affectivité est à la psychanalyse, comme la lumière est à l'optique »¹⁰. L'objet des sciences diffère et il nous est permis a priori de ne pas les confronter. La science théologique... « science d'un genre à part, n'est pas moins exigeante de certitude contrôlée et de rigueur méthodique, que n'importe quelle science d'ordre naturel... Elle (la théologie) a pour objet, l'intelligibilité de la Parole de Dieu en elle-même »¹¹.

Les découvertes scientifiques biologiques ou mécaniques n'infirmen en rien au contraire l'idée d'un Dieu créateur. Dans la psychologie profonde qui nous intéresse, on est enclin, comme ailleurs sans doute, à conclure à l'existence d'une Intelligence Première, devant la complexité délicate, « l'à-propos » pourrait-on dire, de tout ce qui est l'homme et nous remplit d'abord d'admiration.

La découverte géniale de Freud ne nous amène pas a priori à des conclusions philosophiques et moins encore théologiques. Lui-même, matérialiste, s'est posé avant tout en médecin praticien et en homme de science indépendant, il s'oppose cependant à l'idée que l'« esprit c'est le cerveau ». S'il a écrit l'« avenir d'une illusion », et « malaise dans la civilisation », il est revenu par la suite sur ses conclusions. Son œuvre est immense, animée d'un dynamisme puissant, qui aboutit parfois à lui faire reviser ses propres points de vue.

De nombreux critiques, qui « ne croient pas à la psychana-

10. Ed. PICHON. *De l'extension légitime de la psychanalyse*. Evol. Psychiatrique. Payot, p. 223.

11. M. LABOURDETTE, *Le Péché originel*, p. 133, Alsatia, Paris.

nalyse » ne savent pas ce qu'est la psychanalyse et ont l'habitude d'attribuer à Freud, beaucoup de choses qu'il n'a jamais dites »¹².

Il est de toute évidence que le problème de la foi n'est pas celui de la psychologie abyssale. Un malade peut nous montrer tout le mécanisme de sa vie inconsciente, nous pouvons en connaître tous les rouages, et pourtant ignorer tout ce qui dans sa vie spirituelle, fait sa qualité distinctive.

Il n'en reste pas moins vrai que si nous sommes amenés à confronter l'idée d'un Dieu existant, avec ce que l'on a appelé le psychisme inférieur, c'est que l'« athéisme contemporain », événement sans précédent dans l'histoire »¹³, de par les caractères qui lui sont propres, peut trouver sur certains points une explication, dans la psychologie profonde, découverte qui reste « une aventure prodigieuse, qui a amené l'homme du xx^e siècle au cœur de l'homme, de son esprit, de son âme. Une telle aventure mérite d'être placée à côté des grandes découvertes. Ce fut l'entreprise de trois grands seigneurs : Freud, Adler, Yung, les trois pionniers de la psychologie moderne »¹⁴.

L'homme dans sa réalité existentielle, ne peut pas ne pas agir tout entier. Quand sur un point de sa personne, une lumière est projetée, aussi bouleversante que celle que nous donne la psychologie des profondeurs, il lui est difficile de rester dans une attitude de rigidité scientifique. Il est amené à un moment ou à l'autre à poser le problème

12. DR OTTO FENICHEL. *La théorie psychanalytique des névroses*, p. 10. P. U. de Fr. 1953.

13. Jacques MARITAIN. *La signification de l'athéisme contemporain*. Desclée de Brouwer.

14. DR CAHEN, *Introduction à « Guérison Psychologique de Yung »*. Libr. Univ. Geogr. et C^{ie}, Genève.

de la destinée humaine, de l'homme dans sa solitude ou dans ses rapports avec Dieu.

Il est tentant, à l'occasion de chaque découverte de s'emparer de l'idée nouvelle pour la faire servir à une théorie existante, ou à une autre, qui peut lui être opposée.

La notion d'inconscient a été, et est encore rejetée, comme s'il était nécessaire de jeter sur elle une sorte d'anathème de la traiter de dangereuse, repoussante, coupable.

Pour d'autres, cette notion du développement de la vie instinctive, doit tout expliquer dans une perspective que l'on a appelée le « pansexualisme » de Freud. C'est à partir de la poussée sexuelle ébauchée dès les premières années de la vie, que s'élaborerait au contact de la réalité, toutes les facultés supérieures. Le comportement humain serait, de ce fait, déterminé. L'instinct plus ou moins inhibé, régressé ou sublimé. Dans une perspective plus générale, transposant le monde névrotique sur un plan supérieur imaginaire, on a voulu voir dans des données religieuses une sorte de « délire collectif ». Freud écrivait : « ... des êtres humains s'efforcent ensemble et en grand nombre de s'assurer bonheur et protection contre la souffrance au moyen d'une déformation chimérique de la réalité. Or les religions doivent être considérées comme des dérivés de cet ordre »¹⁵.

Le comportement humain déterminé qui supprime toute liberté dans le jugement et entraîne une série d'actes stéréotypés, dépend d'un état névrotique sous-jacent. Quand le névrosé s'abandonne à l'action analytique, il retrouve sous cet état une situation psychologique qui lui permet de choisir librement. Il est évident que le phobique,

15. FREUD, cité par DALBIEZ. *Méthode psychanalytique et Doctrine freudienne*. T. II. Desclée de Brouwer.

l'anxieux, l'obsédé, à des degrés variables, ont généralement et à leur insu, une attitude systématique. Il n'est pas toujours facile de retrouver la voie naturelle pour laquelle nous sommes faits et qui nous libère si nous savons en accepter pleinement la loi.

Il y a, dans la foi individuelle ou collective des transpositions de l'image parentale sur la personne de Dieu, mais pouvons-nous dire qu'il s'agisse là d'une foi véritable ? Les croyances marquées d'affectivité puériles, les données de la foi ramenées aux dimensions de la personne, sont encore nombreuses. Dieu apparaît souvent à travers un sentimentalisme d'enfant comme un Père protecteur ou au contraire, comme un Dieu punisseur et terrible. Le Dr Zilboorg a rapporté au quatrième congrès des psychanalystes catholiques qui eut lieu en Hollande, en août 1952, un point de vue fort intéressant où il montrait que le pessimisme de Freud, d'où découlait son attitude anti-religieuse, était peut-être sous la dépendance d'un sentiment de frustration affective remontant à l'âge de trois ans.

C'est dans la pratique analytique, à partir de l'expérience individuelle, que l'on peut essayer de dégager ce qui relie la foi à la psychologie profonde chez le croyant ou à l'athéisme, chez l'incroyant.

Nous avons voulu dire à partir d'une expérience médicale quotidienne combien le chrétien authentique apportait de dispositions favorables à la compréhension pénétrante de la psychologie profonde, du fait de sa disposition à accepter la loi naturelle dans toute sa plénitude, comme relevant de la création divine¹⁶.

Les lois de l'évolution affective, la technique psychanalytique dans ce qu'elle a de substantiel, par exemple dans

16. Article paru dans le Supplément de la Vie Spirituelle. 15 Nov. 1953.

l'analyse des rêves, et surtout dans les résultats qu'elle obtient de libération et d'épanouissement de la personne, ne peut être qu'un sujet d'admiration. Le plan de Dieu se retrouve ici d'une façon plus émouvante encore, du fait que c'est en lui-même, que l'homme le découvre.

La thérapie analytique donne à la foi du chrétien une ampleur particulière. Combien nous ont dit au cours du traitement : « Ma foi s'est affermie ». En effet, elle débarrasse l'individu de toutes les super-structures névrotiques, le rend libre et maître de ses propres forces.

Si en le détachant de lui-même, elle lui permet d'adhérer plus directement et plus efficacement à la réalité ambiante, elle l'invite aussi à se tourner vers Dieu, par l'équilibre naturel qu'elle lui apporte. Le courant affectif profond doit être disponible si nous voulons qu'il alimente nos facultés supérieures, notre vie spirituelle, nos raisons de croire. La psychanalyse décante le sentiment religieux des petites perspectives, engluées d'affectivité ou de terreurs puériles. La morale de l'enfant devient une morale adulte. Il s'agit bien alors ou du bien ou du mal et non d'une fausse culpabilité morbide. Le sens de Dieu s'élargit. La stabilité naturelle ouvre inévitablement sur le surnaturel. Les explications de la psychologie profonde dans le sens d'un déterminisme scientifique qui veut refuser Dieu, ramènent la science de l'homme à un fatalisme étroit et à une vérité qui se limite à ses propres fins. En regard de la richesse humaine que l'homme lui-même a toute à découvrir, l'attitude de l'athée nous apparaît limitée, privée de sa plus grande lumière explicative. « La chère vieille platitude qui veut que l'explication scientifique de l'univers nous ait purement et simplement débarrassés de l'existence de Dieu »¹⁷.

17. J. MARITAIN. *Signification de l'athéisme contemporain.*

Freud a été un médecin génial doublé d'un psychologue génial. Si lui-même n'a pas été croyant, ses découvertes, prenant un détour inattendu, ont raffermi notre foi et développé chez un grand nombre le sens spirituel. « Quand on lit les écrits de Freud, tout en acquérant une certaine expérience clinique, on voit se reposer de temps en temps la même question. Comment se fait-il que Freud, qui était arrivé par un cheminement quasi personnel, à la conclusion que l'amour, « *Caritas* » au sens paulinien, est la plus haute forme d'activité humaine, ait cependant refusé d'aller au-delà de la découverte des mécanismes psychologiques, qui sous-tendent les croyances religieuses ? »¹⁸.

Dr Jeanne LATIL.

18. G. ZILBOORG. *L'amour et Dieu chez Freud*. Supplément de la Vie Spirituelle. 15 Février 1953. Ed. Le Cerf.

ATHÉISME ET MARXISME

Parmi les facteurs qui ont le plus efficacement contribué à modeler le visage de l'athéisme moderne, le marxisme joue incontestablement un rôle de premier plan. Il ne s'agit pas ici de dresser un exposé historico-critique, bourré de citations et d'allusions historiques, destiné aux seuls marxologues. Notre dessein n'est pas non plus de répéter après beaucoup d'autres les classiques analyses faites par la littérature d'initiation. Notre ambition est plus modeste et plus vaste à la fois. Nous voudrions dégager le sens de quelques-unes des lignes de force de l'athéisme marxiste de façon à entrer en possession d'une connaissance plus réfléchie de notre situation actuelle. Bien entendu la situation concrète déborde cette analyse. C'est ainsi, pour ne citer qu'un exemple, que complexes de culpabilité, ressentiments contre ce qui ressemble à l'autorité paternelle..... jouent un rôle parfois capital dans l'assentiment donné à telle ou telle doctrine. Les éléments intellectuels n'interviennent que pour assurer la justification de telle ou telle pulsion affective qui constituera en quelque sorte la toile de fond d'une vie. Mais il nous suffit que ces éléments intellectuels jouent un rôle certain pour qu'il soit profitable d'en traiter.

On connaît le schéma classique à quoi les ouvrages de vulgarisation réduisent tout exposé de la doctrine marxiste : critique de la philosophie de Hegel considérée comme le rempart de la Restauration, rupture avec l'idéalisme dont seule la méthode dialectique est

gardée, passage au matérialisme. En dépit de sa claire simplicité, ce schéma est erroné. Il ne s'agit pas ici de simples querelles d'érudits, mais de questions fondamentales dont la méconnaissance a permis de fallacieuses harmonisations. En réalité Marx ne renie rien du but de la philosophie hégélienne. Marx ne critique pas un défaut de la philosophie hégélienne. Dans la mesure où Marx est philosophe, Marx est hégélien. Il admet parfaitement que le but dernier que s'est fixé la philosophie de Hegel est le but de toute philosophie, c'est-à-dire finalement de l'histoire. Ce que Marx reproche à Hegel c'est d'être philosophe¹. Le but poursuivi par Marx est de supprimer la philosophie. Mais lorsque Marx se donne pour tâche de supprimer la philosophie, il s'agit de la philosophie de Hegel qui apparaît ainsi comme le dernier des philosophes. En effet, c'est ici le point important, cette suppression ne sera obtenue qu'en faisant passer cette philosophie dans les faits. En conséquence, toute explication sérieuse avec la pensée de Marx doit passer par Hegel. C'est là aussi que se trouve la clef de son athéisme.

**

Dans un de ses derniers romans, Vercors écrivait que le passage de l'animal à l'homme était marqué par un mouvement de séparation, d'arrachement, de rupture d'avec la nature. L'homme est un animal dé-naturé. Parce qu'il fait *un* avec la nature, l'animal ne peut s'interroger sur elle. Par contre l'homme fait *deux* avec elle. La conscience, la pensée sont suspendues à cette puissance première de séparation qui apparaît ainsi comme la catégorie ontologique fondamentale. C'est un point de vue identique qui se retrouve chez Hegel. Bien entendu on n'avait pas attendu Hegel pour dire que l'homme diffère essentiellement

1. L'initiateur de cette critique est Feuerbach.

de l'animal par son discours rationnel. Mais ceci ne suffit pas à Hegel. L'homme diffère de la nature non pas dans sa seule pensée, mais par son activité même. Tout en vivant dans la nature l'homme n'en subit pas les lois. Il est autonome et libre. Vivant dans le monde naturel en étranger, s'opposant à lui et à ses lois, il y crée un monde nouveau qui lui est propre, le monde des diverses civilisations humaines où l'homme peut devenir un être radicalement autre que celui qu'il est en tant qu'être naturel donné. Bien entendu, l'homme n'est rien sans l'animal qui lui sert de support. En dehors du Monde naturel (nous exprimons le point de vue de Hegel) il est pur néant. Cependant il se sépare de ce monde, s'y oppose. Il se crée une existence empirique essentiellement différente de toutes les autres existences empiriques purement naturelles et s'acquiert une liberté qui lui permet d'agir tout autrement que ne l'aurait fait l'animal qui l'incarne. Grâce à cette puissance absolue de séparation, l'homme produit dans la nature un monde qui porte sa marque à lui et non plus celle des simples forces naturelles. L'énergie permettant ce processus de détachement (nous employons ici le vocabulaire hégélien) est la *négativité*. Grâce à elle l'homme peut refuser tout donné, toute détermination extérieure ou intérieure. Son vrai nom est liberté, mais liberté comme puissance de refus et d'insatisfaction.

Lorsqu'on lit les romans de Malraux on est rapidement frappé du fait que ses héros ont besoin de risquer leur vie, de se colleter avec la mort pour être véritablement eux-mêmes. C'est un point sur lequel Hegel est souvent revenu et qui inspire certains développements de Marx sur la lutte des classes. Hegel sait que la mort est ce qu'il y a de plus terrible et que l'acceptation de la mort est ce qui exige le plus de courage. Mais il estime toutefois que la manifestation suprême de la liberté réside dans l'acceptation en pleine connaissance de cause de la mort volontaire. L'homme n'est vraiment humain que dans la mesure

où il est capable de risquer sa vie sans aucune nécessité en fonction d'un idéal ou d'une idée. Ainsi la Négativité se manifeste à l'état pur comme mort. L'homme n'est pleinement humain que dans la mesure où il est guerrier ou révolutionnaire, du moins en puissance.

Cependant, et c'est un point sur lequel Hegel revient inlassablement, la liberté peut se réaliser objectivement dans le monde. Il est possible de lui donner un contenu positif. Par son mouvement premier, avons-nous vu, l'action humaine est négation. Mais à raison du caractère déterminé de l'objet auquel elle s'oppose, l'action négatrice a toujours un contenu. La négation du donné, tant de celui que nous sommes à nous-même que du Monde extérieur, ne se résout pas dans le néant. Elle est au contraire transformation de celui-ci. En effet la négation du donné se réalise non en tant que simple pensée mais en tant qu'action effectuée. Ce n'est pas dans ses idées ou ses aspirations que l'homme est effectivement humain, mais uniquement dans et par la négation efficace, c'est-à-dire effective, du réel donné. Cette négation ne remplace pas un donné par un autre donné, mais supprime ce qui est au profit de ce qui n'est pas encore, réalisant ainsi ce qui n'a pas encore été donné. Il ne s'agit pas simplement de prolonger le passé par le présent, mais de matérialiser un avenir qui n'est pas encore. Encore une fois cette suppression est apparition d'une réalité nouvelle qui n'était pas. Il y a un remplacement, substitution ; le mouvement ne prolonge pas seulement le passé par le présent, mais matérialise un avenir encore inexistant. La négation de la diligence par exemple est l'apparition des trains. Il y a d'une certaine façon un véritable processus d'excitation qui a son origine dans la liberté humaine. Indépendante du réel donné puisqu'elle le nie, l'action humaine crée en se réalisant quelque chose d'essentiellement nouveau par rapport à ce donné. La liberté ne se maintiendra dans le réel et ne durera effectivement qu'en créant ainsi perpétuellement

du nouveau à partir du donné. L'homme ne peut exister qu'en vivant en animal dans un monde naturel donné. Mais il n'y vit humainement que dans la mesure où il nie ce donné naturel. Un tel processus signifie que l'histoire humaine s'est substituée à l'histoire naturelle.

Ainsi l'homme doit commencer par se réaliser objectivement. Ensuite seulement, il peut prendre conscience de ce qu'il est. Pour qu'il y ait conscience de soi, c'est-à-dire pour que l'homme puisse se rapporter à lui-même comme à un objet, il faut d'abord qu'il s'objective par l'action. Il pourrait sembler que l'homme n'agit que pour se connaître, qu'il est déjà avant cette action. Il n'en est rien : l'homme ne peut pas prendre conscience de soi avant l'action objectivante, car il n'y a rien en lui qui puisse être connu. Avant l'action, l'homme n'est qu'un vide. Ce vide ne devient quelque chose que par la négation de ce qui est pur donné (tant intérieur qu'extérieur). Car l'homme est son activité. Il n'existe pas en dehors de son œuvre. C'est pour cela qu'il ne peut prendre conscience de lui-même qu'en se rapportant au produit de son action. C'est seulement en prenant conscience de son œuvre qu'il prend conscience de soi, qu'il prend conscience de ce qu'il est vraiment, réellement, objectivement. La conscience que nous avons de nous-même passe par l'histoire.

Ainsi la doctrine de l'homme développée par Hegel apparaît finalement comme un hymne à l'action, à l'activité humaine. Cette action et cette activité sont à la fois les activités de l'homme concret et les activités de la Raison. Un véritable absolu est à l'œuvre que la philosophie permet de retrouver. Mais, et c'est le deuxième aspect de l'anthropologie hégélienne, l'action humaine n'est pas seulement l'action de l'homme seul, elle est aussi celle de tous les hommes avec lui.

* *

Pour Hegel il n'y a pas l'homme en général, mais des hommes ayant un sexe, un âge, un métier, une fonction sociale... appartenant non à la *Communauté* mais à une famille, à un village, à une association, à un pays. Le Sage hégélien n'a pas à oublier qu'il boit et qu'il mange. Il lui est demandé au contraire d'en tenir compte et de s'en souvenir dans sa science. Le Savoir ne peut faire totalement abstraction du réel sensible sous peine de dégénérer en verbiage vide. De cette particularité sensible que nous sommes, Hegel fait un point de départ absolu. L'homme antique se regardait comme un représentant, un exemplaire d'une essence éternelle. L'homme hégélien sait qu'il n'est rien en dehors de l'animal qui lui sert de support. Cependant cette existence immédiate n'est pas l'existence humaine, il faut encore nier la particularité de celle-ci, l'élever à l'universalité. Cette synthèse de la particularité et de l'universalité est l'apparition de l'individualité. Pour revêtir cette valeur universelle, il faudra que dans sa particularité unique et irremplaçable, l'homme se fasse effectivement reconnaître de tous. Ce n'est ni la Phénoménologie, ni l'Encyclopédie, mais la Philosophie du Droit qui constitue le dernier terme de l'itinéraire intellectuel de Hegel. Nous avons vu que tout homme dans la mesure où il est humain veut, d'une part, différer de tous les autres, d'autre part être reconnu de chacun et de tous comme une valeur positive. A cet effet, la volonté humaine ne devra pas se borner à être volonté qui veut tout court, mais devenir volonté qui veut la liberté. Alors je serai reconnu comme tel par tous les autres. Comme cette volonté doit s'insérer objectivement dans les faits si elle ne veut pas être taxée d'hypocrisie, l'homme ne sera vraiment humain que dans la mesure où il voudra la liberté de l'homme dans une communauté libre. Ce résultat ne sera atteint que si nous vivons l'existence non d'une individualité isolée, mais de membres d'une société, d'un groupe. Cependant l'intégration au groupe ne suffit pas. Certes le membre d'une société travaille, c'est-à-dire fait surgir un univers humain

aux lieu et place de l'univers naturel et, travaillant pour lui-même, travaille pour tout le monde. Mais il ignore la signification universelle de son travail. Le monde du travail reste extérieur à ses habitudes. C'est un monde qui se fait sans vouloir se faire. Une terre non seulement humaine mais encore fraternelle ne peut naître que si la conscience et la raison sont présentes dans ce travail. Cette présence ne sera possible que si le citoyen est coextensif à l'homme. Alors seulement la conscience particulière sera élevée à son universalité. La vie politique réalise l'épanouissement dernier de toute vie véritablement humaine. Encore une fois si la liberté est autre chose qu'une illusion, elle doit nécessairement s'insérer objectivement dans la réalité et ceci ne peut se faire que par le biais de la politique.

L'éminente dignité accordée par Hegel à l'Etat ne prend toute sa valeur que si l'on se rappelle que celui-ci est édification concrète d'un ordre raisonnable. L'Etat est cet ordre lui-même, par ses lois, par son règlement universel des affaires particulières, par la pensée qu'il consacre à l'élaboration toujours plus pure des principes d'une existence libre, d'une forme de la communauté qui donne satisfaction à tout citoyen pensant, à tout homme instruit et civilisé.

L'Etat est libre si le citoyen raisonnable peut y trouver la satisfaction de ses désirs, de ses instincts raisonnables, des intérêts qu'en tant qu'être pensant, il peut justifier devant lui-même, si les lois de l'Etat peuvent et doivent être reconnues comme telles par tous ceux qui veulent le justifier, par ceux qui cherchent à se libérer de toute donnée immédiate, par ceux qui ont compris que l'homme naturel n'est pas libre, que seul l'être raisonnable universel peut l'être. Ainsi pour Hegel, l'essence de l'Etat est non point la loi du plus fort, la loi du bon plaisir, la loi de la générosité naturelle, mais la loi de la raison dans laquelle tout être raisonnable peut reconnaître sa propre volonté raisonnable.

L'Etat est raisonnable parce qu'il parle universellement pour tous et pour chacun dans ses lois et que tous et chacun trouvent reconnu par ses lois ce qui forme le sens, la valeur et l'honneur de leur existence. Un tel Etat ne saurait évidemment admettre l'existence d'une autre société capable de s'opposer à lui de l'extérieur. Aux yeux de Hegel il y a une incompatibilité absolue entre le catholicisme et un tel Etat. S'il y avait un conflit entre les représentants de la religion (le luthérianisme) et de l'Etat, ce serait l'Etat qui aurait à décider. L'Etat est juge des actions de l'Eglise et des Eglises, parce qu'il pense, parce qu'il sait. C'est lui et lui seul qui agit en pleine conscience. C'est lui et lui seul qui est l'organisation de la liberté dans le Monde. Il est cette organisation, il ne la fait pas, ce qui signifierait que l'Etat serait autre chose que l'organisation de l'action raisonnable. L'Etat est la raison en action. Il est chrétien dans ce sens qu'il réalise sur terre et raisonnablement ce qui constitue le contenu de la religion sous la forme de la représentation et du sentiment. La foi religieuse de l'individu ne reste inviolable, qu'aussi longtemps qu'elle reste foi intime ; l'action appartient à ce monde. Pour Hegel il n'est pas assez que la religion prescrive : « donnez à César ce qui appartient à César, et à Dieu ce qui appartient à Dieu », il faut encore savoir ce qui appartient à César. En fait Hegel le reconnaît lui-même, le citoyen n'est pas encore totalement coextensif à l'homme. Ce n'est pas dans sa particularité unique et irremplaçable que l'homme est membre de l'Etat. Il est toujours aussi représentant interchangeable d'une sorte d'espèce humaine : d'une famille, d'une classe sociale, d'une nation, d'une race..... C'est pourquoi il ne peut être reconnu comme tel par tous. Pour que se réalise l'univers de l'authentique reconnaissance mutuelle, il faut que toutes les différences de classe, de race... soient supprimées et que l'Etat se rapporte directement au particulier en tant que tel qui sera voulu dans sa particularité même. Un tel Etat, dont Hegel annonce la formation dans sa philosophie du Droit, ne peut apparaître

sans que du même coup l'Histoire ne prenne fin. Alors la liberté sera objectivement réalisée. L'homme sera devenu Humanité. Le particulier sera coextensif à l'universel. On voit que par suite de la parfaite identité qu'elle implique avec la raison, la doctrine de la société développée par Hegel fait appel à un principe transcendant. Bien entendu cette transcendance est passible de toutes les critiques adressées à l'idéalisme absolu. L'Etat est véritablement quelque chose de terrestre-divin. Mais le politique ne passe pas tout entier dans l'économique. Ce hiatus tout relatif que conservait encore Hegel sera détruit par Marx.

**

Pour Hegel, qui se voulait uniquement philosophe, la simple compréhension suffisait à fonder la réconciliation avec le monde à laquelle il aspirait. Peu importe à Hegel que la libération de l'homme se produise maintenant ou dans quelques siècles, qu'elle se produise ici ou ailleurs. Il lui suffit de savoir ce qu'est une société libre. Il estimait d'ailleurs que par son action l'administration ferait passer l'idéal dans la réalité. Hegel n'avait pas prévu que les fonctionnaires peuvent faire cause commune avec une partie de la société contre toutes les autres. C'est ce divorce qui scandalise Marx. A la différence de Hegel, il ne croit plus dans l'Etat pour assurer effectivement le règne de la liberté ; la confiance en lui est morte. La libération effective de l'homme ne peut être assurée que par une rupture totale avec le monde « bourgeois - chrétien ». La première tâche à accomplir est de détruire celui-ci. La critique politique, la critique philosophique et la critique de l'économie politique seront les armes idéologiques de cette destruction. La cité fraternelle entrevue par Hegel est encore à faire. Pour cela il faut remettre le dialectique sur ses pieds, c'est-à-dire donner à l'action le primat sur le discours. Si Marx se tourne vers l'économie politique, c'est moins par souci spéculatif que parce que cette science lui paraît seule capable

de fournir les cadres d'une action rationnelle planifiable¹. Ce primat accordé à l'action est total et absolu. Héritier des philosophes classiques, Hegel estimait que l'homme pouvait trouver la satisfaction dans la Sagesse. Pour Marx, l'homme ne peut se satisfaire que dans la transformation du monde. C'est là où se produit la rupture d'avec Hegel. Il n'y a pas pour Marx d'autre plan que celui de l'action. Mais cette action n'est pas n'importe quelle action. C'est la réalisation de la philosophie, réalisation qui est en même temps une suppression. Mais, entendons-nous, la philosophie n'est supprimée que parce qu'elle devient la tâche du prolétariat.

L'ouvrier n'est pas le véritable révolutionnaire. Pour le marxisme, l'ouvrier seul, sans l'intellectuel, ne peut jamais déterminer le sens de sa mission. Abandonné à lui-même il fera du trade-unionisme et n'ira pas au-delà. Pour qu'il devienne authentiquement révolutionnaire, il faut des philosophes révolutionnaires qui lui fassent comprendre que l'essentiel n'est pas telle ou telle amélioration de son sort, mais une certaine volonté de dépassement global. Les philosophes font comprendre au prolétariat que seul il est capable de ce dépassement qui réalisera la philosophie. Le prolétariat reçoit de la philosophie sa mission, comme la philosophie reçoit du prolétariat sa vérité. C'est en fonction d'une doctrine philosophique que l'histoire est interrogée. On demande à la Révolution de résoudre le problème posé par la philosophie. La révolution n'est pas un accident mais la solution du problème philosophique.

**

1. On trouve chez Marx et surtout Engels un matérialisme moniste et métaphysique. Il me paraît s'inspirer de la Philosophie de la Nature de Hegel et être sujet aux mêmes critiques que celle-ci.

Le mouvement de rupture accompli par Marx a une face positive et une face négative. Le côté négatif est le refus de toute sagesse comme illusoire, le côté positif est la promotion du prolétariat au titre d'agent essentiel de l'histoire universelle, de porteur de l'histoire universelle. Ce refus de la sagesse est identiquement dénonciation de toute transcendance, partant de l'attitude religieuse elle-même.

La réalisation de la philosophie n'est possible que si le ciel est devenu vide de Dieu et plein de l'homme. Réalisation de la philosophie et suppression de la religion ne forment qu'une seule et même chose. La seconde est la condition de possibilité de la première. Puisque cette philosophie pose en principe que l'homme est à l'homme son unique essence, la naissance provoquée ou conquise du prolétariat devient un moment essentiel de la suppression de Dieu. Plus exactement elle est cette suppression. C'est cette identification entre l'athéisme et le prolétariat qui fait que l'on hésite souvent, surtout chez les chrétiens, à dénoncer l'athéisme de Marx. Dénoncer l'athéisme de Marx ne serait-ce pas fermer les yeux sur l'injustice de la société et inversement ouvrir les yeux sur elle, n'est-ce pas accepter l'athéisme de Marx ? Cette identification apparaît dès l'abord illusoire, car, de soi, il n'est pas nécessaire de nier Dieu qui s'est livré pour les hommes, afin de se rendre capable de les aimer pratiquement et efficacement. Historiquement il est pourtant vrai que le mouvement poussant la philosophie à se réaliser, passe par cette identification de l'athéisme et du prolétariat. La rupture avec Hegel, le refus de la sagesse signifient le refus de toute dépendance de l'homme à l'égard de quelque Dieu que ce soit. Il s'agit de transformer le prolétariat qui n'était jusqu'ici qu'un phénomène de détresse et d'injustice sociale en une force historique chargée de nier positivement Dieu en faisant apparaître un ordre social qui rende toute rencontre avec Dieu impossible. L'athéisme de Marx n'est pas

je ne sais quelle négation des faux dieux ouverte sur la rencontre du vrai Dieu, mais le refus radical de Dieu sous la forme d'une promotion exclusive de l'homme.

Au principe de l'interprétation athée que Marx a donné de la situation du prolétariat, il y a toute une anthropologie que Marx a héritée de Hegel, dont il a d'ailleurs durci les traits et qui est à la racine de son athéisme. Dans la perspective dont Marx a hérité de Hegel, la nature, la société, l'histoire sont pensées comme tombant finalement au pouvoir de l'homme. La réalisation totale de l'histoire, dans la mesure où elle apparaît concevable, ne fait pas appel à d'autres éléments que l'homme et la nature et leurs rapports respectifs dans le travail. C'est au nom de ce monisme de l'action que Marx reproche à la religion son dualisme. A ses yeux la religion naît ainsi du dualisme entre l'idéal et la réalité, entre l'idée que l'homme se fait de lui-même et son existence concrète. Tant que ce décalage subsiste il y aura une religion. C'est à ce sentiment d'insuffisance, de désadaptation que Marx veut mettre fin par la réalisation d'un monde où l'homme se retrouve véritablement chez lui. Marx, du moins pour l'essentiel de sa pensée, ne combat pas la religion pied à pied de l'extérieur, à la façon de l'ancien rationalisme. Il vise plutôt à la supplanter. Il s'agit d'amener à bien le mouvement de protestation amorcé par le Christianisme contre la dissociation entre l'idéal et la réalité. D'une certaine façon Marx se donne comme l'héritier du christianisme. Il entend seulement le pousser jusqu'au bout et, ce faisant, le supprimer comme religion. Son but est en effet de réaliser ici-bas cet idéal que la religion projette dans l'au-delà. Croyance en Dieu et Révolution s'excluent mutuellement et toute tentative de synthèse ne peut que mener à un malentendu, qui se révélera tel dès qu'on passera à l'action proprement dite. Du fait qu'elle entend réaliser la religion en ce monde, la Révolution la supprime comme telle. Seul un homme athée peut déclencher l'action révolutionnaire,

mais cette action est la réalisation de l'idéal chrétien. Bien entendu, nous ne voulons pas dire qu'il y ait incompatibilité absolue entre l'angoisse religieuse et l'impatience de la Révolution. On peut considérer le problème révolutionnaire comme un problème humain qui ne supprime pas le problème religieux. Mais le révolutionnaire jugera que mettre l'accent aujourd'hui sur le problème religieux est se détourner de l'action sociale ou politique. Si le dialogue de l'homme avec Dieu devient l'essentiel de la condition humaine, encore que toute question posée à Dieu nous renvoie aux hommes, il ne peut que détourner de ce qui aux yeux du marxiste est le seul essentiel, à savoir la révolution. A tenir compte de Dieu on distrait l'homme de sa tâche la plus urgente, on affaiblit l'efficacité du marxisme. Avec Marx le sens de l'athéisme a changé. L'athée est devenu l'homme d'ici-bas. Ce qui l'anime c'est la volonté de bonheur. La mort de la religion lui apparaît désirable parce qu'elle est un obstacle à la révolution, empêche l'homme d'accéder à une satisfaction intégrale. Marx ne combat plus des dieux, mais des idoles. De même que dans le capitalisme l'homme devient l'esclave de la marchandise qu'il a fabriquée, de même dans la religion, l'homme se range sous la domination des produits de son activité, des œuvres qu'il a créées.

**

Cet athéisme n'aurait pas exercé l'immense retentissement qu'il a eu, s'il n'avait été comme porté par la révolution scientifique, technique et industrielle qui marque ces deux derniers siècles (1750-1950). Une métamorphose silencieuse s'est accomplie sous nos yeux, dont nous commençons seulement à mesurer les effets et dont Nietzsche avait pris conscience lorsqu'il se réclamait du nihilisme. Selon le mot de Schiller, le monde s'est dépouillé du divin. Ce processus est un effet, non nécessaire mais réel, de la naissance et du succès des sciences de la nature et des techniques. Dès lors

le cosmos se transforme en une gigantesque machinerie, un chantier, une usine au service de l'homme. Puisque le monde n'est pas définitivement fixé dans l'état où il se trouve, l'espérance de l'homme, au lieu de chercher son repos dans la transcendance, se porte sur ce monde, car il sait qu'il peut être transformé. La foi en Dieu disparaît devant la foi dans la possibilité d'un accomplissement terrestre. Comme l'écrit Karl Jaspers : « Ce qu'aucun dieu n'avait fait pour lui au cours des millénaires, l'homme l'a accompli par lui-même. Il est tout naturel qu'il soit tenté de mettre l'être tout entier dans cette action... » Gabriel Marcel a, tout au long de son œuvre, parfaitement souligné l'importance de ce facteur. Malheureusement ce philosophe subtil et nuancé ainsi que certains essayistes de « Dieu Vivant » inclinent à identifier technique et péché. On ne saurait revenir en arrière et supprimer d'un trait de plume ce qui est. A travers cette révolution, c'est d'une certaine façon l'expérience de son pouvoir créateur que fait l'homme et qu'il compare avec le pouvoir créateur de la nature. En révélant à l'homme un nouvel aspect de sa grandeur, cette révolution nous oblige par contrecoup à un travail de décrassage, de purification de l'idée que nous nous faisons de Dieu. « Il est bien entendu, écrit le P. Sertillanges, que la science a détrôné le dieu soleil, le dieu nuage, le dragon qui produit les éclipses et tout ce qui ressemble à des joujoux religieux. Elle a écarté les guérisseurs par incantations, les sorciers, les oracles ; elle a contribué à épurer le sentiment religieux au sein des foules chrétiennes elles-mêmes et il convient de lui en savoir gré ».

En même temps que s'accomplissait la révolution technique, les masses faisaient irruption dans l'histoire. Dans une lettre, Cavour écrit en 1835 : « Nous ne pouvons plus nous le dissimuler, la société marche à grands pas vers la démocratie... La noblesse s'écroule de toutes parts... Le patriarcat n'a plus sa place dans l'organisation actuelle.

Que reste-t-il donc pour lutter contre les flots populaires ? Rien de solide, rien de puissant, rien de durable. Est-ce un bien, est-ce un mal ? Je ne sais. Mais à mon avis, c'est l'inévitable avenir de l'humanité. » Jusqu'ici la culture, la formation étaient réservées à l'homme des loisirs, aux maîtres. Au dessous d'eux, il y avait la foule immense des esclaves, c'est-à-dire de ceux qui toute leur existence durant étaient condamnés à une vie de travail, livrés qu'ils étaient à la réalité empirique. C'est ce monde du travail qui s'est révolté contre ses anciens maîtres. Dans cette révolte passe un peu du frémissement de Dostoïewski clamant au monde par la voix d'Ivan Karamazoff : « Si la rançon du monde est le supplice d'un seul enfant innocent pour une brute, je rends mon billet ». De même que la suppression de l'esclavage aux Etats-Unis a porté un coup mortel à une brillante civilisation du Sud, de même cette révolte met en question tout type de civilisation, incapable de lui offrir la place à laquelle elle espère et appelle un nouveau type de civilisation, dont les romans d'anticipation tracent un portrait durci. Il est indéniable que l'avènement du règne des masses fait sentir son effet jusque dans le mode de vie des individus. Chacun se trouve forcé, en raison d'une nécessité vitale, de remplir une fonction qui, en quelque manière, puisse servir la masse. Aussi l'existence humaine incline-t-elle à se définir comme un processus destiné à assurer le bien-être des masses, au moyen d'une production rationnelle basée sur des inventions techniques. L'instance suprême est une organisation des masses destinée à assurer leur existence.

De cette révolution témoigne l'existence et le développement d'une science appelée à jouer un rôle de plus en plus important : *l'économie politique*. Ce sont de plus en plus les mouvements techniques, économiques et sociaux qui décident pour la conscience universelle du cours de l'histoire. Il n'est pas exclu que dans un proche avenir la décision soit demandée aux cerveaux électroniques.

En fait techniques et masses se sont engendrées naturellement. A la limite on pourrait imaginer notre planète transformée en une fabrique gigantesque où travailleraient les masses humaines et qu'elle fournirait en matière première. La nature sous sa forme pure et immédiate se trouverait éliminée. Seul le matériel d'équipement de cet immense mécanisme correspondrait à une donnée naturelle. En face de cette conjoncture nouvelle, on ne saurait purement et simplement s'en tenir à l'ancien ordre de choses. La révolution industrielle et humaine qui s'est accomplie le fait craquer de toute part. L'attrait du marxisme vient de ce qu'il s'offre à acheminer l'homme vers une existence libre à l'intérieur de l'ordre nouveau. Malheureusement le chemin proposé débouche sur un athéisme foncier.

Le défaut le plus apparent de l'interprétation marxiste est peut-être de dissoudre finalement la réalité de la nature. La nature humanisée, il n'y a qu'à consulter la paléontologie et l'astrologie, n'est qu'un îlot dans la Nature tout court. La présence autour de nous et en nous de cette nature englobante n'est pas sans poser une question, à laquelle le marxisme ne peut pas répondre. La création de l'homme par l'homme sur quoi l'attention en notre temps est exclusivement arrêtée, rejette dans l'ombre le problème de la nature. Cet oubli risque d'être fatal à l'homme occidental. Comme le souligne un témoin aussi peu suspect que M. A. Kojève, le tort de Hegel est de n'avoir pas doublé son ontologie historique, c'est-à-dire dialectique, d'une ontologie naturelle, c'est-à-dire de l'identité. Tant que ce déséquilibre n'aura pas été surmonté une conception purement dialectique de l'homme ne laisse pas de place à la conception chrétienne de Dieu.

Ce refus de la transcendance est plus manifeste encore en face du problème de la souffrance, de la douleur, de la mort. En face de celles-ci, il ne nous parle finalement que de la prise de conscience de leur fatalité. Elles subsis-

teront même lorsque le communisme aura été définitivement instauré. Ainsi, alors même qu'elle paraît suprêmement humanisée, la nature n'a rien dépouillé de sa dureté. Nous sommes renvoyés à elle comme à notre maîtresse. On nous objecte peut-être que la perspective de la société à réaliser permet au marxiste de surmonter la mort. Mais en fait l'individu concret ne trouve dans l'idée de société parfaite que sa propre réalité présente d'être social, déterminée par la représentation d'une société qui n'existe pas encore. Représenté comme produisant la réalité du présent en fonction d'un idéal à venir, l'individu actuel fait seul tous les frais de cette représentation de la société parfaite. S'il considère donc comme déjà réel pour lui, un terme purement représenté et qui ne contient rien d'autre que ses efforts strictement actuels et s'il croit reconnaître en cette représentation une présence réelle de la société parfaite, c'est alors qu'il s'aliène, car il nourrit de sa propre substance un avenir qui n'a d'autre réalité que celle de son présent mythiquement projeté. La représentation, en effet, de la société parfaite a pour nécessaire condition d'existence le don vivant de l'individu qui la produit. Représentation idéale, elle se subordonne ainsi l'existence réelle de l'individu. Nous sommes bien en pleine aliénation, et le remède à la mort n'est, en réalité, que son utilisation idéologique : la vie et la mort de l'individu servent au profit d'une représentation de la société. Nous ne dépassons pas l'idéologie et ses aliénations particulières.

..

Les fondements de la science de la libération de l'homme aliéné instituée par Marx se retrouvent chez Hegel. De la philosophie de Hegel, Marx a donné une traduction parmi d'autres. Il s'agissait pour lui de tirer une science, une technique, de traduire l'idéalisme de la philosophie et de toute science théorique en matérialisme et politique.

L'athéisme marxiste a son origine dans cette traduction et dans la philosophie hégélienne proprement dite. Réduire cet athéisme à un élément purement formel c'est éluder de façon brillante mais fausse, la question qu'il nous pose.

H. NIEL.

ATHÉISME ET LIBERTÉ

Nous avons cru utile de demander le témoignage d'un existentialiste athée. La pointe tragique de ce témoignage, on ne pouvait s'attendre à voir Monsieur Francis Jeanson l'é mousser. Une fois de plus, les chrétiens se rendront compte du monde de pensée qu'habitent certains hommes, séparés de nous par des abîmes. Et plus urgente apparaîtra la nécessité de saisir le vrai sens de l'Évangile et de ne pas nous contenter de notions théologiques trop sommaires.

Beau sujet de dissertation ! Mais il ne s'agit pas de disserter... Imaginez que vous êtes athée, — non, bien sûr, si vous êtes croyant vous ne le pouvez pas, mais faites tout de même un effort..., — imaginez, donc, que vous êtes athée et qu'un Révérend Père vient vous demander d'écrire un article sur ce thème pour une revue catholique : à votre place, il me semble que je serais fort tenté de refuser. Vous pouvez tout craindre, en effet. Et d'abord de n'avoir rien à révéler de très sensationnel, sur un sujet qu'on retrouve en toile de fond de tout ce qui s'écrit en France depuis près de trois siècles.

Peut-être vous direz-vous aussi qu'au bout d'une trentaine de pages vous seriez à peine parvenu à préciser suffisamment les notions d'*athéisme* et de *liberté* pour éviter au moins les malentendus les plus graves, — ce qui ne vous laisserait pas de grandes possibilités d'exploiter ensuite cet avantage. Peut-être enfin vous semblera-t-il inquiétant d'avoir à jouer — seul parmi tant d'hommes de foi — le rôle, en quelque sorte, de « l'athée de service »...

Pour ma part, je l'avouerai, c'est cette dernière inquiétude qui le plus lourdement pèse sur moi. Tiendrai-je bien mon rôle ? Serai-je le véritable athée, l'athée idoine, exemplaire, tel enfin que le requiert la situation ? Mon

athéisme ira-t-il assez loin pour qu'il y ait affrontement, tout en demeurant assez « comme il faut » pour que cet affrontement n'excède pas les limites d'un entretien de bonne compagnie ? Car enfin, de quel athéisme s'agira-t-il, sinon précisément du mien ? Or je n'ai pas la moindre raison de le tenir pour représentatif de quelque athéisme d'époque, de sorte que si mon article échoue à remplir l'implicite mission qui lui a peut-être été dévolue, il n'aura même pas le mérite d'une certaine objectivité... Mais comme après tout, nul ne pouvait manquer de prévoir qu'il en serait ainsi, sans doute ferai-je mieux, les ayant une fois évoqués, de laisser là mes scrupules et de me mettre en route à ma façon, avec mon pauvre athéisme et ma pauvre inéluctable liberté, — inéluctable et toujours si tentée de s'éluder soi-même.

Parlons donc librement ; et bousculons d'abord quelques obstacles. Car je puis bien passer par-dessus mes propres hésitations, mais j'aurais derechef un assez bon motif de préférer me taire, si je devais être attendu au tournant par quelque condamnation de principe, d'emblée prononcée contre l'incroyance même qui marque mon attitude morale. J'ai la plus vive sympathie pour le R. P. Rideau, par exemple, mais je me sentirais mal parti pour dialoguer avec lui sur le sujet qui nous occupe, sachant par ailleurs qu'il considère l'athéisme comme aboutissant « à pousser à l'absolu l'acte individuel de liberté, ce qui ouvre à toutes les anarchies ». Quand je le vois, dès la première page d'un autre article¹, — et au nom d'une méthode dont il assure qu'elle sera « *existentielle* et *phénoménologique* : se refusant à des définitions préalables », — distinguer deux humanismes, l'un païen, l'autre chrétien, et tranquille-

1. *Qu'est-ce que la personne humaine ?* (Nouvelle Revue Théologique, Louvain, février 1953). Je m'excuse de ne pouvoir fournir la référence de la citation précédente, dont je garantis toutefois l'exactitude.

ment décréter : « Le premier sera mortel pour la personne, alors que seul l'autre la réalisera en plénitude », je comprends bien qu'il priera volontiers pour moi jusqu'à la fin des temps mais qu'il n'en démordra pas : un athée, pour lui, n'est pas tout à fait un homme. « Cet athéisme foncier (celui de l'humanisme païen) — précise-t-il encore — tend, sur le plan de l'histoire, à annuler ses prétentions humanistes et *ne peut aboutir* qu'à la destruction et à la mort. Privée d'une de ses relations essentielles, la personne ne peut s'accomplir et demeure victime de l'orgueil, même dans l'exercice d'un certain ascétisme ou le sacrifice de soi : *il est fatal* que cette attitude commande une dégradation de l'existence. Sans Dieu les autres relations de la personne ne sont plus assurées : l'homme *ne peut être* que méprisé en autrui et l'univers matériel lui-même est profané en étant mis au service du péché. La personne *ne peut donc* qu'être victime de sa révolte et de sa négation et, un jour ou l'autre, *comme l'histoire en témoigne*, ses créations et ses œuvres se retournent contre elle. *Telle est la vengeance de Dieu*². »

Si accablé que je sois par le sentiment de mon indignité, la tentation me vient de demander si le R. P. Rideau n'offre pas malgré tout à ses frères incroyants une image un peu sévère de la charité chrétienne et, par surcroît, de la miséricorde divine. J'aimerais bien savoir, aussi, d'où lui vient cette assurance d'un témoignage de l'histoire en faveur de sa thèse. Pardonnera-t-on à mon incompetence d'aller même jusqu'à risquer ici l'opinion qu'il n'est peut-être pas très conforme au Message de prétendre désigner, dans le cours même de l'histoire, des échecs particuliers qui seraient imputables aux seuls incroyants ? Il me semblait que, dans une perspective chrétienne, l'attitude des hommes à l'égard de Dieu pouvait fournir une certaine

2. C'est moi qui souligne.

compréhension de l'Histoire dans son ensemble mais en aucun cas une méthode d'explication de tels ou tels événements historiques ; il me semblait que le croyant était aussi mal placé que l'incroyant pour savoir ce qui précisément serait échec à la lumière d'une Histoire achevée ; à supposer enfin qu'il pût tenir certains événements pour absolument contraires, sur un point ou sur un autre, aux desseins de Dieu sur l'humanité, il me semblait que le croyant ne pouvait mettre en cause, dans la production de ces événements, que sa propre incroyance, que l'insuffisance de sa propre foi. J'étais, comme on le voit, en pleine aberration.

A cette aberration, pourtant, je confesse que des liens puissants me rattachent encore. N'imaginant point, par exemple, qu'on pût expliquer par l'athéisme les difficultés et les fautes du régime soviétique, je me refusais en contrepartie à mettre sur le compte de la foi chrétienne les tribunaux d'inquisition, les méthodes d'évangélisation des colonisateurs espagnols au Mexique et en Amérique du Sud, le *Te Deum* que fit chanter Grégoire XIII à l'occasion de la Saint-Barthélemy, la recommandation faite par de pieux citoyens des Etats-Unis (en particulier le président du Conseil National des Eglises Chrétiennes) de mettre la bombe atomique au service du Christ, ou les honneurs suprêmes décernés à Franco, dans l'Ordre du Christ, précisément, et sans doute pour avoir su invoquer, à l'appui de ses convictions franquistes, « la protection du Dieu des batailles » (Message de fin d'année, 31 déc. 1950). Me va-t-il donc falloir, désormais, changer d'attitude ? Devrai-je imputer à la foi tout ce qui s'accomplit dans le monde *au nom de la foi* ? Faire témoigner contre elle l'histoire, pour la condamner enfin à *ne pouvoir aboutir qu'à la destruction et à la mort* ?

Mais non, je persiste à m'y refuser. Assez de problèmes réels se posent à nous chaque jour : veillons à n'y point ajouter nos propres enfantillages. La foi ne suffit pas à déterminer le contenu d'une morale, et l'absence de foi

n'est pas amoralisme. Dieu n'est pas, pour le croyant, un fondement philosophique : il ne garantit ni n'assure quoi que ce soit. Il est Amour, et sa seule exigence est l'amour : « Voici quel est mon commandement : que vous vous aimiez les uns les autres, comme je vous ai aimés... Ce que je vous prescris, c'est de vous aimer les uns les autres »³. Après ça, vous êtes libres : à vous de choisir — dans la complexité des relations interhumaines, à travers l'opacité propre au phénomène social — la meilleure façon, en chaque circonstance, d'exprimer cet amour que vous portez à vos semblables. Situation qui n'est pas sans évoquer celle-là même où se débat l'incroyant... Il est vrai, dira peut-être le croyant, mais la différence est tout de même radicale, puisque l'amour du prochain perd toute consistance chez qui n'a pas la foi. Mais qu'en sait-il, le croyant ? Aurait-il reçu la puissance divine de sonder les reins et les cœurs ? Chacun peut aimer à sa façon, et l'amour c'est peut-être avant tout ne pas supposer l'autre incapable d'amour. Soit, dira-t-il encore, mais ce n'est pas la même chose d'aimer son prochain simplement parce qu'il est homme, et de l'aimer en Dieu, en aimant Dieu en lui. Pas la même chose ? Voire... Mais, s'il y a une différence, dans quel sens va-t-elle ? Serait-ce dans celui que nous suggère, par exemple, cette déclaration du R. P. Rideau : « (le chrétien) se sait désormais un étranger sur cette terre pourtant sienne et à laquelle toutes ses fibres le rattachent ; il est investi d'une mission provisoire sur un domaine où pourtant il est né » ? Ami, ami, si vous nous aimez, dissimulez au moins cette sainte impatience et n'ayez donc pas l'air si pressé de nous quitter... Et puis, malgré tout, quand nous aimons nos semblables simplement parce qu'ils sont hommes, ne croyez-vous pas qu'à notre façon nous aimons nous aussi en chacun d'eux beaucoup plus que lui-même ? Il nous manque, bien sûr, le sens de la grâce... Est-ce telle-

3. Jean, 15, 12-17.

ment sûr? Vous nous voyez « victimes de l'orgueil » : « une morale sans Dieu, dites-vous, ne peut que s'approprier ses actes et s'y complaire ». Mais laissez donc là cette abstraction, qui de toute façon ne peut rien faire du tout : soutiendrez-vous que *l'incroyant* « ne peut que s'approprier ses actes et s'y complaire » ? Dans ce cas, je regrette, mais j'ai bien peur que votre « phénoménologie » ne soit un peu infléchie par l'apologétique. Croyez-moi, l'humilité ne nous est pas tout à fait inconnue ; et ce que vous prenez pour de l'orgueil, ce n'est assez souvent qu'une assez dure exigence en nous : celle de ne pas nous excuser trop vite de nos échecs en en rejetant la faute sur les circonstances. Mais j'ai peine à supposer que cette exigence nous soit propre : le croyant se voudrait-il choisir irresponsable ?

**

C'est ici, pourtant, j'en ai peur, le centre du débat. Car enfin, d'une certaine manière, je crois à la grâce. Mieux encore, beaucoup mieux que d'y croire : je ne cesse d'en ressentir les effets. Tout ce qui, dans mon existence, a quelque valeur à mes yeux, c'est d'autrui que je le tiens, c'est par autrui que j'y parviens. Mes plus profondes joies, mes plus indispensables ressaisissements, mes ressources propres, ma « personnalité », c'est aux autres que je les dois, — à la rencontre des autres, à l'amour des autres. à cette souffrance des autres qui me force à sortir de moi, à ces mots qu'un autre a prononcés juste au moment où j'en avais besoin, à ce geste d'un autre qui m'a soudainement livré un aspect de moi-même, à cette indignation qu'un autre a ressentie et qui m'a révélé la mienne, à ce sourire, à cet amical silence qui, de façon inattendue, me rendent le courage de poursuivre, et le sens d'une certaine poursuite. Mais je n'éprouve aucun besoin de rapporter cette grâce à quelque Sujet supra-humain qui en serait le tout-puissant dispensateur. Et si je cherche à préciser ce qui m'en détourne, je trouve — en tout premier lieu — le fait qu'elle ne m'apparaît jamais que sur un fond

d'absurdité, de souffrance et d'horreur. Les hommes sont malheureux, la vie du plus grand nombre d'entre eux reste privée de sens, la maladie, le malheur et la mort les frappent trop souvent sans qu'ils y soient pour rien, et je ne puis manquer de déceler tôt ou tard, dans ce fait même de la grâce dont je viens de faire état, un privilège *gratuitement* donné à certains et qu'il serait de leur part assez abject de présenter comme un aspect de la condition humaine... A dire vrai, cette dernière me semble injustifiable et la question ne saurait être de la justifier mais seulement de s'en arranger, tant bien que mal, entre hommes et par des moyens humains. Si je m'adresse à quelque Dieu pour le remercier des grâces qu'il me fait, comment ne lui en voudrai-je pas des maux qu'il me dispense ou qu'il dispense à mes semblables ? Avec ou sans la grâce, je ne dois *compter que sur moi-même et sur les autres* hommes pour affronter nos humaines difficultés : ma gratitude (ou mon ressentiment) ne saurait faire une morale, et la morale dont j'ai besoin pour exister ne m'est pas donnée : c'est mon existence même qui la compose en s'y risquant tout entière et presque à tout moment. Dieu ou pas Dieu, tout se passe — je dois considérer que tout se passe — comme si les hommes étaient entièrement livrés à eux-mêmes, et mes obligations ne sont point vis-à-vis d'un éventuel Créateur (dont je ne parviens pas à comprendre les raisons qu'il aurait eues de me créer, ni l'étrange expérience à laquelle il se serait ainsi livré sur moi), mais vis-à-vis de ceux qui sont avec moi et comme moi engagés dans ce destin commun dont j'ignore la cause. Et certes, si Dieu existe, je comprends bien qu'il ait souffert et qu'il continue de souffrir pour le salut des hommes : mais c'est qu'il est aussi coupable qu'eux du mal qu'ils peuvent se faire, — ou plutôt il en est seul *coupable*, et ils sont seuls à pouvoir s'en rendre *responsables*. C'est une même chose de dire que les hommes naissent pécheurs et de dire qu'ils sont à jamais innocents : si leur être même est coupable, leur existence ne saurait l'être, et, quoi qu'ils

fassent, le péché n'est pas dans leurs actes mais dans le fait qu'ils sont par avance condamnés à agir.

L'athéisme que ces remarques impliquent ne se soucie pas de prouver la non-existence de Dieu, mais de donner prise à l'homme sur sa propre existence. Car il n'y a rien à prouver, mais il y a cette vie même à éprouver, jour après jour, jusqu'à la mort et quel qu'en soit le goût. Je le dirai très franchement : sous le rapport du comique, la différence est nulle à mes yeux entre un croyant qui cherche à démontrer que Dieu existe et un incroyant qui cherche à démontrer que Dieu n'existe pas... Si vous croyez, vos preuves sont nulles, puisque, prétendant fonder votre foi, elles en tirent au contraire toute leur force persuasive : que vaudraient les argumentations de saint Thomas s'il n'y avait eu la Révélation ? Ce qui distingue sa doctrine de celle d'Aristote, par exemple, c'est que précisément elle ne peut se comprendre qu'à la lumière de la foi. Quant à la preuve cartésienne, je suis toujours très surpris de constater qu'il se trouve encore des naïfs pour croire que Descartes ait pu lui-même y croire ; sans doute n'ont-ils conservé des *Méditations*, et des fameuses *Réponses aux Objections*, que des souvenirs bien scolaires et peu marqués par le sens de l'humour, — et sans doute n'ont-ils jamais eu l'occasion de parcourir les *Regulae ad directionem ingenii*, qui constituent le plus flagrant démenti apporté par Descartes lui-même à la prétendue nécessité de passer par Dieu pour fonder l'humaine conquête de la vérité : que Dieu existe ou n'existe pas, l'aventure est la même, les risques sont du même ordre et les moyens identiques⁴.

Et si je n'ai pas la foi, quel besoin puis-je ressentir de

4. Il resterait à faire observer que le Christ est aussi radicalement absent de la pensée de Descartes qu'il l'était, par exemple, de celle de Montaigne.

démontrer que Dieu n'existe pas ? Par malheur, beaucoup d'incroyants éprouvent ce besoin et manifestent par là qu'ils sont en réalité contaminés non point par la foi, mais par les frauduleuses implications que font encore peser sur notre moralité collective la plupart de ceux qui se réclament de la foi. Je dis bien : *la plupart*, et je pense qu'on me permettra de préciser qu'aux yeux de quiconque a été une fois saisi par la misère des hommes, le christianisme ne peut apparaître, *sociologiquement*, que sous les espèces d'une assez monstrueuse mystification. De là, chez certains athées, cette rage de proclamer en toute occasion la mort de Dieu, comme si cette mort n'était jamais acquise pour ceux-là même qui jouent sur elle leur destin. Mais c'est vrai qu'en un certain sens elle n'est jamais acquise, et que nous sommes tous, nous autres « Occidentaux », corrompus jusqu'à la moëlle par l'imposture de la culpabilité.

Dans l'excellent article que publie en ce moment mon ami Jean Lacroix⁵, et qu'il intitule *Sens et Valeur de l'athéisme actuel*, comment ne serait-on pas tenté d'interpréter comme le signe d'une mauvaise conscience chez les plus authentiques des chrétiens le fait que, sur vingt-cinq pages dont l'unique propos est de montrer ce qu'il y a de salubre dans l'athéisme au regard d'un chrétien, le problème spécifiquement moral — la question de la responsabilité — n'est à aucun moment abordé ? Or je connais assez Jean Lacroix pour pouvoir témoigner (et tant d'autres que moi le pourraient faire aussi !) de sa très humaine présence à ce monde et de son sens aigu de la responsabilité : mais enfin Jean Lacroix, passant en revue tous les aspects de l'athéisme, n'en néglige qu'un, — qui est la protestation d'un bon nombre d'athées contre le seul mythe du péché originel. J'emploie à dessein le terme de *mythe*, tout comme j'employais plus haut celui d'*impos-*

5. *Esprit*, février 1954.

ture : non point, bien entendu, dans l'intention de scandaliser le lecteur chrétien, mais parce qu'il me semble que mes propres tentatives, depuis des années, pour supprimer les faux obstacles entre croyants et incroyants, perdraient toute signification et toute valeur si je ne désignais pas très nettement, en contrepartie, le plan sur lequel je redoute de voir se maintenir une irréductible distance. Car l'athéisme, en ce qui me concerne, n'a pas d'autre sens que celui d'un *refus de la culpabilité*.

Plus précisément, il y a un athéisme de fait, contingent, qui est la simple absence de la foi ; et il y a un sens de l'athéisme, qui est le dépassement de ce fait selon un certain souci de libération. En d'autres termes, il se trouve que je suis athée, mais je choisis en outre cet athéisme, je l'assume et le fais mien, en lui attribuant une valeur sur le plan moral. A ce titre, je dois bien avouer en passant que je tiens pour contestable le projet même d'analyser « les causes de l'athéisme » : car il semble interdire à l'athéisme toute possibilité d'apparaître comme le libre choix d'une conscience se déterminant elle-même à partir d'un certain donné. Or l'athéisme a ses raisons, et c'est pour avoir passé sous silence la plus fondamentale d'entre elles que l'article de Jean Lacroix comporte à mes yeux une assez grave erreur d'interprétation, à propos de la différence entre l'athéisme de Sartre et celui de Merleau-Ponty : « L'athéisme de Sartre est... un anti-théisme dont on est facilement tenté de montrer qu'il renferme en lui la théologie qu'il combat. L'athéisme de Merleau-Ponty... est plus proche de ce que la tradition philosophique appelle agnosticisme... S'il nie Dieu ce n'est pas tant pour affirmer l'homme que pour tenter de le comprendre. » Parfaitement juste en ce qui concerne Merleau-Ponty, la proposition me paraît fautive, et d'ailleurs contradictoire, dans le cas de Sartre. S'agit-il d'un anti-théisme, ou d'un anti-théologisme ? Pour moi la chose est claire : Sartre ne s'attaque ni à Dieu ni à la foi en Dieu, mais à toute forme

de pensée théologique, dans la mesure où elle tend à déposer l'homme de sa liberté au profit d'une quelconque illusion qui — tout comme la mort mais au cœur même de la vie — transforme son existence en destin. Or la culpabilité n'est pas de l'ordre de la foi mais de l'ordre de la théologie. Le Christ n'a pas demandé aux hommes de se frapper la poitrine mais de s'aimer ; il est venu faire jaillir l'amour parmi eux, — accomplir la Loi en la dépassant, en lui donnant sens et valeur ; il leur a proposé un effort et les a avertis qu'ils auraient à *répondre* de cet effort, qu'ils seraient jugés sur cet effort même, *et selon des critères humains* : « autant de fois que vous l'avez fait pour le moindre de mes frères que voici, c'est à moi que vous l'avez fait... » ; « celui qui accueille en mon nom un petit enfant comme celui-ci, c'est moi qu'il accueille... » Où donc est-il fait mention du péché originel, dans les paroles du Christ ? Et qu'est-ce donc que la Rédemption, sinon le sacrifice d'un Dieu soucieux de rappeler les hommes à eux-mêmes en s'efforçant de se faire semblable à eux ? Si Dieu existe et s'il a créé les hommes, il n'est pas leur Juge, il est le dernier à pouvoir les juger ; et tout ce qu'il peut faire est de les provoquer à l'amour : encore faudra-t-il qu'ils reprennent à leur compte cette provocation, et la grande misère de Dieu est précisément de ne pouvoir jamais tout à fait *se faire homme*. Homme-dieu, le Christ échappe à la condition humaine : la croix que portent les hommes est une croix d'une autre sorte.

Je n'ai pas demandé cette vie qui m'a été donnée ; je n'ai pas choisi d'être, mais c'est fait, et voici qu'il me faut exister : jouer ce jeu splendide et répugnant, déguster jour après jour la trouble saveur de cette épreuve où l'amertume et la joie se confondent, ignorer jusqu'au bout si la comédie ne dissimule pas une tragédie, si la tragédie ne finira pas en farce, et me voir par avance, en chacun de ceux qui meurent avant moi, pourrissant sous la terre, — moi, mes devoirs, mes ambitions, mes amours et mes

joies... Alors, puisque ma liberté est de toute façon requise pour cet étrange travail, je choisirai d'être libre, c'est-à-dire d'exister non point par rapport à Dieu mais par rapport à ceux-là qui sont mes frères parce qu'ils partagent ma condition, bien que leur situation soit si fréquemment pire que la mienne. Et pour ne point risquer de trahir ce devoir de solidarité, je récuserai tout autre devoir, toute autre obligation, — toute autre justice, enfin, et tout autre amour que ceux que progressivement et tant bien que mal je m'efforcerai d'établir, avec eux, dans cette vie, sur cette terre. Si la morale est possible, elle n'y perdra pas, et si Dieu existe, je veux croire qu'il y trouvera son compte.

Francis JEANSON.

DES INDIGNITÉS DES CHRÉTIENS

Dans les articles précédents, diverses composantes de la mentalité actuelle ont été analysées dans leur rapport avec l'athéisme du monde occidental. Mais dans ce monde, les Eglises chrétiennes tiennent encore une place de choix. Elles groupent des millions de fidèles pratiquants ; elles ont des paroisses constituées, une hiérarchie établie, des écoles dont elles sont seules à contrôler l'enseignement. Elles ont des élites de tous ordres : scientifiques, philosophiques, littéraires, sociales, etc. Bien plus en de nombreux pays, ce sont des chrétiens qui détiennent le pouvoir et même des partis catholiques ; il n'est que de penser à l'Allemagne de l'Ouest, à la Belgique, à l'Espagne, au Portugal, à l'Irlande.

Comment se fait-il donc qu'un mouvement de pensée aussi totalement anti-chrétien puisse se développer, ait pu le faire jusqu'ici, au point que récemment on a pu écrire : « l'abandon du christianisme par les masses modernes est maintenant un phénomène plus essentiellement sociologique qu'intellectuel » (L. Casserley). Il est certes insuffisant d'évoquer sciences, techniques, psychologie, marxisme ou existentialisme. Il faut nous mettre en face de nos responsabilités, en face de ce que Berdiaeff appelait « la dignité du christianisme et l'indignité des chrétiens ». Pour ce, il faut se rappeler à la fois et le rôle que le christianisme a joué en Europe et ses manquements au rôle qui lui a été confié. Moins que partout la présente analyse peut être exhaustive. Seuls quelques points peuvent être soulignés.

Ils ne veulent être qu'une invitation à la réflexion personnelle, à l'examen de conscience, à un départ plus généreux pour un témoignage authentique.

I. LE ROLE DU CHRISTIANISME

Des siècles d'églises établies obnubilent souvent, pour nous chrétiens, le point de départ. C'est pourtant en remontant jusqu'à lui que la suite devient intelligible. Le christianisme apparaît il y a vingt siècles dans un petit peuple, apparemment insignifiant, de la Méditerranée orientale. Ce peuple, à travers bien des vicissitudes et des luttes, est devenu strictement monothéiste... L'achèvement de la révélation, apporté par Notre Seigneur, confirme, élève, universalise cette religion. Elle est une religion révélée et se donne comme telle. Il n'est que de se souvenir du début de l'*Épître aux Hébreux* : « Après avoir, à maintes reprises et sous maintes formes, parlé jadis aux Pères par les Prophètes, Dieu, en ces jours qui sont les derniers, nous a parlé par le Fils qu'il a établi héritier de toutes choses et par qui aussi il a fait le monde » (1, 1-2).

Ce peuple juif est entouré, de toutes parts de peuples païens, polythéistes, c'est-à-dire se soumettant au culte de dieux ou de génies nombreux. Bien plus il est occupé par les Romains, païens eux aussi et nombreux sont les étrangers qui vivent en maîtres chez lui. Or dès le début, en quelques décades, cette révélation d'un Dieu unique, Père, Fils et Esprit se répand dans tout le bassin méditerranéen. Malgré les persécutions, Tertullien peut écrire, en 197, dans son *Apologeticum* : « Nous sommes d'hier et déjà nous avons rempli la terre et tout ce qui est à vous : les villes, les îles, les postes fortifiés, les municipes, les bourgades, les camps eux-mêmes, les tribus, les décuries, le palais, le sénat, le forum ; nous ne vous avons laissé que les temples » (xxxvii, 4). Au iv^e siècle, l'Empire romain, par la conversion de Constantin, devint officiellement chrétien.

Les résistances païennes furent longues et opiniâtres. Mais il vint un temps, impossible d'ailleurs à préciser, où toute l'Europe romaine ne connut plus comme religion que le christianisme. Les religions antiques, par trop anthropomorphiques et usées, avaient disparu. Les traces de ce paganisme ne se retrouvaient plus que dans des rites assumés par l'Eglise ou tout au fond des campagnes. Il n'y a plus désormais en Europe qu'une seule religion : le christianisme. Les seules exceptions furent les régions orientales longtemps païennes et plus tard l'Espagne musulmane.

Par le fait même, le christianisme assumait pour notre monde occidental le rôle de seul témoin de Dieu, de l'idée même de Dieu. Ce rôle il le tient auprès de chaque âme. C'est dans la foi au Christ Fils de Dieu que tout croyant trouve la notion d'un Dieu, source de sa vie, créateur du monde, souverain juge de tous. Il le tient auprès des divers groupes humains par son influence progressive sur les mœurs, par la place attribuée de plus en plus aux évêques dans la cité. Après les siècles de fer s'organise une chrétienté que les Papes ont souvent la tentation de diriger. Cette influence croît jusqu'à son épanouissement médiéval. La foi s'explicité dans un type de civilisation, elle crée les Universités, soutient l'enseignement, anime les arts, fonde les hôpitaux, en un mot informe toute la vie sociale, apportant partout le sens du sacré, le sens de Dieu.

Il y eut un moment où l'on put dire, en vérité, que l'Europe était chrétienne. Il existait certes des exceptions mais elles étaient une rareté. A travers, par et dans le Christ, elle croyait à l'existence de Dieu. Elle ne pouvait connaître d'autres dieux. L'excellence intrinsèque du message chrétien était telle qu'aucun retour en arrière n'était possible. Il n'est que de relire Lucien pour se rendre compte de l'état où était arrivé le paganisme antique.

Cet état d'unique témoin de Dieu persiste encore de nos jours en Europe (et en Amérique). Mais ce titre lui-même que signifie-t-il exactement ?

Lorsqu'on parle en effet de l'athéisme, il faut se souvenir, en effet, que si l'homme peut arriver à un sens du sacré, au sens d'une force qui le domine et à laquelle il se soumet, l'accès à une juste notion de Dieu est difficile par les voies philosophiques. Saint Thomas d'Aquin, en son traité de la foi, a parfaitement discerné pourquoi la foi à une religion révélée (au christianisme) était pour l'ensemble des humains le meilleur moyen d'atteindre Dieu. Il écrit :

« Il est nécessaire à l'homme de recevoir, par le mode de la foi, non seulement les choses qui dépassent la raison, mais aussi celles qui peuvent être connues par la raison. Ceci pour trois motifs :

D'abord pour qu'il parvienne *plus vite* à la connaissance de la vérité divine. Car la science à laquelle il appartient de prouver que Dieu existe et d'autres choses du même genre au sujet de Dieu, c'est en dernier lieu qu'on la donne à apprendre aux hommes, beaucoup d'autres sciences étant présupposées. Ainsi c'est seulement après une longue période de la vie que l'homme parviendrait à la connaissance de Dieu.

Ensuite, pour que la connaissance de Dieu soit *plus répandue*. Beaucoup en effet ne peuvent progresser dans l'étude, soit parce qu'ils ont l'esprit hébété, soit parce qu'ils ont d'autres occupations et sont pris par les nécessités de la vie temporelle, soit aussi parce qu'ils ont de la torpeur pour apprendre. Ces gens seraient frustrés entièrement de la connaissance de Dieu, si les choses divines ne leur étaient pas proposées par mode de foi.

Troisièmement, *pour avoir la certitude*. La raison humaine est en effet très défaillante en matière de réalités divines. Il y a de cela un indice dans le fait que les philosophes, qui ont poussé avec soin l'investigation en matière de réalités humaines, sont tombés dans beaucoup d'erreurs, et sur bien des points se sont contredits eux-mêmes dans les sentiments qu'ils ont eux des choses. Pour qu'il y eut donc parmi les humains une connaissance sur Dieu qui fut certaine et hors de doute, il fallait que les réalités divines leur fussent transmises par mode de foi, comme étant dites par Dieu qui ne peut mentir ». (II-IIae, qu. II, art. 4).

Dans ce passage saint Thomas a parfaitement analysé les raisons pour lesquelles au cours des âges, le christianisme a été et reste le témoin de Dieu. Par lui, l'existence d'un Dieu unique, souverain Seigneur et Maître de tout, a pu être connue et répandue en Occident : plus rapide-

ment, plus communément, plus sûrement que par toute voie de recherche rationnelle. Il n'est que de considérer les peuples non atteints par le christianisme pour se rendre compte du progrès religieux, donc mental, apporté à tout l'Occident.

La situation acquise au cours des siècles, malgré l'apostasie d'une partie de la population, demeure encore aujourd'hui. Aussi bien, derrière tout athéisme ou anti-théisme d'essence occidentale agit toujours un antichristianisme. C'est la notion de Dieu telle que l'a vécue l'Occident de chrétienté, telle que la vit encore une partie de ses habitants qui est rejetée et combattue. Cela ne s'accompagne point du progrès, chez nous, d'une autre religion ; les groupes aberrants, pour la plupart musulmans ou indouistes, sont rares ; dans la situation religieuse générale, ils ne comptent pas.

C'est de ce rôle de témoin de Dieu assumé par le christianisme qu'il faut se rendre compte. Comme, en même temps, la régression de la foi en Dieu est réelle et grave, des questions s'imposent et d'abord celle-ci : quelles sont les responsabilités des chrétiens dans cette déréliction ? Ce n'est point là du masochisme. Si nous croyons les uns et les autres en l'origine divine du message que nous sommes appelés à délivrer à nos contemporains, nous savons aussi combien nous y sommes nous-mêmes infidèles ; les caricatures que nous en donnons ne nous échappent pas.

II. LES RESPONSABILITÉS CHRÉTIENNES

La matière est immense. Enumérer les déficiences des chrétiens au cours des âges serait difficile et vain. D'ailleurs comment les apprécier exactement ? Chaque homme est d'une époque, participe à sa mentalité, à la rudesse ou au pli des mœurs ; il a un tempérament dû en partie à sa race, en partie à son hérédité propre ; il a une culture, un milieu et il est fonction de tout cela. Comment un Français du xx^e siècle jugerait-il un paysan du Moyen-Age

au centre de l'Europe alors qu'il lui faut des trésors de compréhension pour saisir les réactions d'un catholique des U.S.A., son contemporain.

Ce ne sont point d'ailleurs tant les fautes individuelles qui ont de l'influence en ce domaine. Tout homme est pécheur et, s'il a conscience de lui-même, il est fou de se scandaliser de la faute d'autrui. Le péché, il le connaît dans son propre cœur, dans sa propre chair, au moins par la tentation. Ce sont infiniment plus les attitudes communes, les prises de position de groupes qui importent ici. Et il en est malheureusement quelques-unes qui ne laissent point transparaître que leurs auteurs croient vraiment au Dieu officiellement adoré et prié. Il y a aussi des maladresses, des insuffisances qui parfois sont aussi graves que le péché. Il suffira de souligner quelques points.

a) *Les divisions des chrétiens*

Le Dieu annoncé par les Evangiles et les Apôtres est avant tout un Dieu d'union. « Je leur ai donné la gloire que tu m'as donnée, pour qu'ils soient un comme nous sommes un : moi en eux et toi en moi pour qu'ils soient parfaitement un » demande le Seigneur à la dernière Cène (*Jean*, 17, 22-23). Le Symbole apostolique à son tour demande la foi en une Eglise une.

Or que voyons-nous ? Une dispersion quasi infinie au lieu de la seule foi, du seul Seigneur, du seul baptême demandé par l'Apôtre Paul. Certes le catholicisme est un. Il obéit à un seul chef terrestre ; il a une seule foi, des sacrements identiques sous la diversité des rites. Mais il ne constitue qu'une partie du monde chrétien. Le monde oriental, dans sa plus grande partie, est séparé de Rome depuis des siècles et il est divisé en nombreuses Eglises. Une grande partie de l'Europe et de l'Amérique du Nord appartient à ce qui a été appelé la Réforme. Là, les confessions sont nombreuses ; et les sectes qui en dérivent un peu partout sont plus nombreuses encore. Ces groupes, au

minimum, s'ignorent. Bien plus, souvent ils s'opposent et se combattent. Que devient alors la charité, l'amour fraternel prêché, annoncé partout comme le devoir premier, celui sur lequel on sera avant tout jugé ?

D'autant que cette rivalité est allé jusqu'à la lutte par les armes. Les guerres de religion sont nées entre chrétiens. On ne peut sans rougir relire leur histoire. Les débats de doctrine étaient portés sur les champs de bataille. Le sang coulait de part et d'autre au nom du même Christ. On s'arrachait les temples consacrés à son culte ; et les porches des cathédrales portent encore les traces de ces combats. Il suffit de penser aux Uniates d'Ukraine pour constater que cela n'a point totalement disparu.

Alors, au témoignage chrétien, les questions suivantes sont souvent posées : « Vous annoncez un Dieu d'amour, vous ne cessez de parler de charité ; mais vous vous déchirez. Mettez donc d'abord la paix entre vous-mêmes. Votre Dieu si grand et si puissant peut-il laisser ses adorateurs dans une telle désunion ? » Ou bien encore : « A quoi peut servir, pour le regroupement de l'humanité et pour la paix, un Dieu qui ne peut regrouper ses fidèles ? Regardez les communistes ; ils ont entre eux une autre unité de vues et d'action. Et s'ils emploient des moyens violents, faut-il vous rappeler toutes les Inquisitions et les procès d'hérésie ? ».

Cette désunion des Eglises, ces luttes, ces combats, constituent certainement le plus lourd handicap au message chrétien. La tunique sans couture a subi de sérieux accrocs. Le scandale objectif se répercute dans bien des consciences. Le choc des batailles de la Réforme a annoncé le début du monde moderne où l'athéisme allait fleurir.

D'autant que ces divisions n'affectent point seulement les confessions. Elles sont à l'intérieur de chaque groupe de croyants, de chaque paroisse. Celles-ci paraissent parfois étrangement artificielles. Est-il même pensable de faire fraterniser vraiment, dans une authentique communion fraternelle, les gens qui le dimanche matin assistent à une

même messe dans une église de ville ? Certes le nombre est un obstacle ; mais surtout les liens qui unissent les hommes se sont transposés sur un autre plan. L'appartenance à un même milieu, à une même classe sociale, à une même profession ont, de fait, une importance bien plus grande que l'appartenance au même Christ. Le patron chrétien et le militant syndicaliste chrétien qui se sont trouvés ensemble à la même Table de Communion ne se salueront point en sortant de l'église. Pour un peu, ils seront sur le plan social les pires ennemis. L'on arrivera même à ce paradoxe de patrons chrétiens préférant avoir affaire à des communistes athées plutôt qu'à leurs frères dans la foi. Le plan social, mobilisant en sa faveur toutes les forces passionnelles, fera oublier qu'ils participent tous au même Pain. Que dire si les divisions politiques viennent s'ajouter aux rivalités de classes ? Saint Paul n'a pas eu de termes suffisamment forts pour fustiger les oppositions des riches et des pauvres à l'intérieur de l'Eglise de Corinthe. Que dirait-il à une époque où la conscience de classe s'est éveillée, durcie, et traîne avec elle les ressentiments de siècles d'exploitation ?

Est-il besoin enfin de rappeler les combats que se livrent, évidemment au nom de l'orthodoxie (qui facilement couvre tout) des catholiques, des prêtres, des religieux ? Tout est bon, depuis la presse jusqu'aux dénonciations. On peut se demander ce que devient en tout cela le Dieu-Charité. Seule la faible connaissance qu'en a le grand public restreint le mal produit.

Ce sont donc divisions partout, entre Eglises qui se sont opposées par le fer et le feu, entre chrétiens à l'intérieur d'une même Eglise, pour des raisons sociales, politiques, doctrinales, et bien souvent personnelles. L'altération du témoignage chrétien est patente. Et si Dieu reste Dieu, ses serviteurs le trahissent.

b) *Les compromissions*

Conservé intacte la pureté d'un message religieux est difficile. Certes il reste tel au plan de l'idée. Mais le porteur du message est soumis à toutes sortes de liens sociaux, à toutes sortes de pressions conscientes ou inconscientes. Et c'est par lui, individu ou groupe, que s'opèrent les compromissions.

D'autant que nombreux sont ceux qui ont intérêt à se servir à leur profit de l'influence religieuse. L'Etat a toujours eu intérêt à soumettre à son emprise les forces considérables d'une religion. Il suffit de se souvenir de l'histoire de notre III^{me} République laïque. Il en est de même des puissances d'argent ; depuis Auguste Comte et le positivisme, elles ont toujours considéré le catholicisme comme un frein populaire, une permanence du sens hiérarchique de l'Empire romain. L'Action Française s'inspirait de la même doctrine.

Or il est un fait : les Eglises séparées de Rome se sont mises d'elles-mêmes sous l'autorité des pouvoirs publics. Alors qu'il existe de droit une distinction absolue entre ces deux pouvoirs : le Sacerdoce et l'Empire, le Sacerdoce s'est soumis de lui-même au pouvoir séculier. Les obédiences religieuses se limitent aux frontières civiles ; et les Européens de cinquante ans savent parfaitement la précarité de ces frontières. Le rattachement à Dieu se fait par l'intermédiaire d'une église d'Etat ; le corps mystique du Christ est-il vraiment là ?

Le catholicisme ne connaît pas cette situation. Un chef religieux rassemble tous les fidèles dans sa seule obéissance. D'où l'accusation fréquente d'un « chef étranger », d'une « politique étrangère » ; ce thème emplit les procès de derrière le rideau de fer. Mais cependant que de difficultés. Elles ne sont plus aujourd'hui celles des luttes médiévales. Mais il n'est que de penser aux efforts déployés par les Etats pour obtenir du Saint-Siège un droit quelconque dans la présentation des évêques. Si les Souverains Pontifes sont

arrivés à une impartialité très grande, il n'en reste pas moins qu'ils ont obligatoirement de par leur race, leur culture, les phases de leur vie, des tendances personnelles ; celles-ci sont d'ailleurs interprétées de façons contradictoires selon les pays.

Souvent, cependant, il n'en est point ainsi des églises locales. Le Second Empire a vu chez nous bien des palinodies ; d'ailleurs les changements de régime sont éminemment favorables aux retournements. Si l'on remonte plus haut, que de complications créèrent les évêques aveuglément attachés à l'Ancien Régime. Plus près de nous le Ralliement, demandé par Léon XIII, provoqua des incidents semblables.

Mais c'est, surtout aujourd'hui, l'inféodation (ou son apparence) au capitalisme qui fait obstacle à l'accès à l'Eglise. Les églises chrétiennes en effet se sont développées dans un régime économique qui portait en lui tous les ferments du capitalisme moderne. Il est forcé qu'elles en gardent la trace. De plus, assez souvent persécutées, dépouillées de leurs biens, elles ont appris les méthodes de dissimulation des capitaux.

Enfin, surtout en France, le Clergé est pauvre ; il atteint parfois l'authentique misère. Un curé isolé doit se suffire, entretenir son église, le culte, des écoles. Ce sont souvent de riches familles de la paroisse qui lui fourniront les fonds dont il a besoin. A la campagne, ce sont ces seules familles où il retrouvera le type de culture que lui ont donné ses études cléricales. L'image se crée peu à peu du curé associé au bourgeois. Cette image, aujourd'hui fausse, dure toujours. Dans nos pays, d'ailleurs, si le peuple s'est éloigné du christianisme, la bourgeoisie lui est en partie revenue. Comment alors ne pas voir une sorte de collusion entre le clergé, c'est-à-dire le ministre de la religion chrétienne et les classes possédantes ?

D'autant que le patronat catholique n'a pas toujours donné l'exemple de l'esprit social. « Rerum Novarum » a fait protester bien des patrons, fils de l'Eglise ; or ce n'était

qu'un début. Il est très difficile, quand on appartient à la bourgeoisie depuis des générations, d'imaginer que l'on puisse trouver dans les classes populaires, de l'intelligence, de l'honnêteté profonde, d'authentiques capacités de direction. Le paternalisme veille et s'il faut consentir un avantage, on ne le fait que lorsqu'on est sûr de pouvoir le dominer. Or, tout le monde ouvrier ne peut plus actuellement sentir cette tutelle. Il se sent majeur, sent quelles responsabilités il est capable de porter, ce qu'il peut entreprendre. Sa susceptibilité est en éveil. Il n'accepte plus que les œuvres sociales soient gérées par la direction de l'usine, que l'organisation du travail soit le fait du seul patronat. Et cette défiance s'attaque à la religion même que le patron, le directeur, l'ingénieur, peut pratiquer. Ce n'est plus l'Eglise des pauvres. Avant même toute propagande sur « l'aliénation religieuse », il trouve en son fond même, dans sa propre conscience, de quoi s'éloigner. On a suffisamment répété que l'Eglise a perdu le monde ouvrier au XIX^e siècle. Cette perte, malheureusement, se perpétue aujourd'hui. Dans les campagnes déchristianisées, l'homme qui « pratique » est un « Monsieur » ; et dans ce seul mot tout est dit : l'identification d'une classe avec l'Eglise, l'impossibilité pour celle-ci de porter à tous efficacement son témoignage sur Dieu.

Il est à noter d'ailleurs que le phénomène inverse peut se produire, et de soi le phénomène est plus normal. Les disciples d'un Dieu qui s'est fait ouvrier durant toute sa vie à Nazareth, qui fut le plus pauvre parmi les pauvres, qui ne fut ni patron, ni officier, ni diplomate, ni professeur, se veulent ouvriers eux aussi. Et en acceptant cette classe sociale, ils en acceptent toutes les exigences. Que cela soit délicat, qui le contestera ? Mais il y a un bien, c'est la rupture de cette apparente compromission de l'Eglise avec le Capitalisme.

Être accaparée, être dominée par le pouvoir politique, par les puissances d'argent, est un péril que court sans cesse l'Eglise. Les compromissions la guettent de tous côtés.

La fidélité à sa mission est pour elle une dure épreuve ; mais elle est le seul moyen d'apporter aux pauvres le pain de l'Évangile. « Et les pauvres sont évangélisés » dit le Seigneur aux envoyés du Baptiste pour lui faire comprendre son message.

c) *Les insuffisances du témoignage*

Il faut aller cependant plus profond. Non seulement les Églises sont divisées, non seulement les compromissions politiques et sociales les guettent, mais le message évangélique qui leur est confié n'est pas délivré suffisamment.

Il est d'abord un fait : combien de catholiques, dans leurs paroisses, ont-ils conscience que l'expansion de l'Évangile est de leur ressort ? Ils ont un curé. « C'est le travail du curé de s'occuper de tout ce qui est religieux. A lui l'éternel, à nous le temporel ». C'est la gloire de notre temps d'avoir vu naître l'Action catholique, avec le principe de l'apostolat du milieu par le milieu. Grâce à elle, certains catholiques ont pris conscience de leur devoir de porter un témoignage chrétien parmi ceux qui les entourent. Ils ont pris conscience qu'ils étaient d'Église aussi bien que le prêtre et que la responsabilité de la communauté leur incombait, à sa façon, à eux aussi. Mais pendant de longues décades, combien peu ont-eu le souci de cet apostolat laïc ?

Or il est évident que le clergé, quel que soit son nombre et sa valeur, ne peut suffire à tout. Il ne pénètre ordinairement pas dans les lieux de travail ; il est séparé de beaucoup d'activités et de loisirs ; il y a de nombreux êtres qu'il ne peut aborder. Seul un laïc, instruit vraiment de sa foi, et menant une vie chrétienne, peut se substituer à lui. Mais le nombre en est encore insuffisant.

D'autant que le témoignage porté par le clergé a été inégal à la tâche. Une société religieuse est de soi conservatrice et elle évolue moins vite dans ses structures et ses méthodes que le monde dans lequel elle est implantée.

Cette règle générale vaut avant tout pour notre temps où, en cinquante ans, la face de la vie humaine a profondément changé en Occident. La formation du clergé est en gros restée dans le dernier demi-siècle ce qu'elle était il y a 30 ou 40 ans. Les méthodes d'enseignement ont certes varié ; mais elles ne se sont point transformées.

L'enseignement catéchétique, donné jadis à ceux qui maintenant sont des hommes mûrs, n'était en rien adapté à des mentalités d'enfants. Certes, on est venu maintenant d'abord à l'adaptation des méthodes actives, puis à des techniques proprement religieuses. Il reste cependant beaucoup à faire pour que le message passe, atteigne à leur niveau des âmes d'enfants, les forme ensuite pour la vie. Le déchet, fantastique quand on y réfléchit, qui suit la Première Communion, tient certes au milieu paganisé, mais il tient aussi à l'incompréhensibilité des réalités enseignées, à leur non-enracinement dans la vie de l'enfant. D'ailleurs le prêtre catéchiste n'en porte qu'en faible partie la responsabilité. Sortant du séminaire, où il a travaillé la théologie sous une forme technique, il n'est point étonnant qu'il ignore l'art si délicat de parler à des enfants. Certains de ces jeunes prêtres n'hésitent pas à jeter par-dessus bord l'enseignement courant et ses méthodes ; mais ils ne mettent rien à la place et leurs affirmations troublent parfois les familles elles-mêmes.

Pareil irréalisme se continue d'ailleurs. Combien de fois sort-on d'un sermon entendu, au cours d'une messe de dimanche, avec le sens de quelque chose d'acquis, d'une conviction raffermie, d'une décision prise ? Quand le sermon ne porte point sur une œuvre à soutenir, ou sur une manifestation paroissiale, il est trop souvent consacré à un point de morale ; ce n'est pas le perpétuel rappel des grandes vérités chrétiennes : le péché de l'homme, l'amour miséricordieux de Dieu pour l'humanité, le salut apporté par Jésus, sa mort sur la Croix, tous les grands mystères auxquels nous initie de droit la liturgie. Mais parler, prê-

cher est un art difficile. Quelle a été l'enseignement reçu sur ce point, l'entraînement donné ?

Aussi ne faut-il point s'étonner que la prédication soit parfois si indifférente à de jeunes prêtres. Et ils érigent cette répulsion, cette ignorance, en principe : « le contact direct » supprime cet effort. Ils ont raison, en partie ; combien de baptisés assistent-ils aux sermons ? Et essayons-nous vraiment d'atteindre ceux qui ne viennent point ?

On pourrait ainsi passer en revue toutes les occasions perdues d'annoncer vraiment le message. Ce ne sont plus les parties de tarot qui occupent aujourd'hui le Clergé ; il travaille, il est instruit, mais qu'il le veuille ou non, soit par manque d'adaptation, soit par éloignement des paroissiens, la voix de l'Évangile ne s'entend guère plus.

d) *La vie même du peuple chrétien*

Il reste à noter, mais il est impossible de l'étudier ici, la vie même des chrétiens, clercs et laïcs. Il faudrait cependant que chacun de nous se demande en son for intérieur : Qu'y aurait-il de changé dans ma vie si Dieu n'existait pas ? Serais-je autre ? Vivrais-je de la même manière ? Cela veut dire : le Christ est-il quelqu'un pour moi ? Anime-t-il toutes mes actions ? Peut-on lire dans mes attitudes et mes démarches un témoignage sur sa divinité ? Si tous les chrétiens d'Occident se posaient ce problème, il y aurait, du jour au lendemain, quelque chose de changé.

Il y aurait, plus que maintenant, la possibilité d'épanouissement de saints. Ceux-ci sont par excellence les témoins de Dieu. Il suffit de rappeler quelques noms : Paul, en face du monde antique, bouleversant le paganisme, fondant des églises et vivant dans une intimité sans cesse accrue avec son Maître, — François et Dominique au Moyen-Age, le Curé d'Arès plus près de nous. Ce n'était ni un philosophe ni un savant, mais c'était une âme droite, toute donnée à Dieu, ne vivant que pour lui, ne cherchant

que lui. Il a amené à Dieu des milliers et des milliers d'âmes. Il a été un pacificateur, un maître de justice.



Certes, les indignités des chrétiens sont nombreuses. Nous portons la responsabilité de l'athéisme actuel. Nos divisions, nos compromissions, nos insuffisances, nos vies imparfaites et souvent mauvaises sont un poids lourd à soulever. D'autant que notre temps est animé de passions très nobles. Par-dessus tout, il veut l'unité et la paix. Mais il est hanté aussi par le rêve d'une pureté impossible ; facilement il se refuserait à comprendre ce qui est de chaque époque, le contexte de civilisation ou de culture où s'insère chaque fait. Il veut la compétence partout, il la demandera au prêtre en chaire comme à l'ingénieur à l'atelier, au prêtre catéchiste comme au savant. Il demandera surtout une loyauté de vie, une charité inépuisable.

Le témoignage chrétien sur l'existence de Dieu n'a pas cessé de valoir. S'il devient plus difficile et plus exigeant, il laisse aux chrétiens la lourde mais glorieuse charge d'être en Occident le seul témoin de Dieu.

X.

C H R O N I Q U E S

S. S. PIE XII

Message de Noël

Dans le radiomessage prononcé le 24 décembre 1953, S. S. Pie XII a, entre autres, traité des rapports de l'esprit technique avec la foi chrétienne. Nous publions ces pages importantes, avec les sous-titres de l'Osservatore Romano.

LE PROGRÈS TECHNIQUE

A ces hommes des ténèbres, Nous désirons indiquer la « grande lumière » qui rayonne de la crèche, en les invitant, avant toute autre chose, à reconnaître la cause actuelle qui les rend aveugles et insensibles au divin. C'est l'estime excessive et parfois exclusive de ce qu'on appelle le « progrès technique ». Celui-ci, dont on rêvait d'abord comme d'un mythe tout-puissant et dispensateur de bonheur, fut ensuite poussé avec ardeur jusqu'aux conquêtes les plus hardies et s'est imposé à la conscience du grand nombre comme fin dernière de l'homme et de la vie, se substituant ainsi à toute espèce d'idéal religieux et spirituel. Aujourd'hui, il apparaît de plus en plus clairement que son exaltation induite a aveuglé les yeux des hommes modernes, a rendu leurs oreilles sourdes au point que se vérifie en eux ce que le livre de la Sagesse stigmatisait chez les idolâtres de son temps (*Sag.* XIII, 1). « Ils sont incapables de comprendre par le monde visible Celui qui est, de découvrir l'Ouvrier par son œuvre » ; et encore davantage aujourd'hui pour ceux qui marchent dans les ténèbres, le monde du surnaturel et l'œuvre de la Rédemp-

tion, qui transcende toute la nature et fut accomplie par Jésus-Christ, restent enveloppés dans une obscurité totale.

LE PROGRÈS TECHNIQUE VIENT DE DIEU ET CONDUIT A DIEU

Cependant, un tel égarement ne devrait pas arriver, et Nos remontrances présentes ne doivent pas être entendues comme une réprobation du progrès technique en soi. L'Eglise aime et favorise les progrès humains. Il est indéniable que le progrès technique vient de Dieu, et donc peut et doit conduire à Dieu.

Il arrive, en fait, très souvent que le croyant, en admirant les conquêtes de la technique, en s'en servant pour pénétrer plus profondément dans la connaissance de la création et des forces de la nature, et pour mieux les dominer grâce aux machines et aux appareils, afin qu'elles contribuent au service de l'homme et à l'enrichissement de la vie terrestre, se sente comme entraîné à adorer l'Auteur de tous ces biens qu'il admire et utilise, car il sait que le Fils éternel de Dieu est « le premier-né de toutes les créatures, puisqu'en lui ont été faites toutes choses, au ciel et sur la terre, les visibles et les invisibles ». (*Col. I, 15-16*).

Bien loin donc de se sentir poussé à renier les merveilles de la technique et son utilisation légitime, le croyant s'en trouve peut-être plus prêt à plier le genou devant l'Enfant céleste de la crèche, plus conscient de sa dette de gratitude envers Celui qui donna l'intelligence et les choses, plus disposé à faire entrer les œuvres mêmes de la technique dans le chœur des anges qui chantent l'hymne de Bethléem : « Gloire à Dieu au plus haut des cieux ». (*Luc. II, 14*).

Il trouvera même naturel de placer aussi, à côté de l'or, de l'encens et de la myrrhe offerts par les mages au Dieu Enfant, les conquêtes modernes de la technique : machines et nombres, laboratoires et découvertes, puissance et ressources. Bien plus, cette offrande est comme une présen-

tation de l'œuvre que Lui-même commanda jadis, et qui est maintenant heureusement en cours d'exécution, bien que non encore achevée. « Peuplez la terre et soumettez-la » (*Gen.* I, 28), dit Dieu à l'homme, en lui confiant la création comme son partage provisoire. Quelle route longue et difficile depuis ce moment jusqu'aux temps présents, où les hommes peuvent, en quelque manière, dire qu'ils ont accompli l'ordre divin !

LA TECHNIQUE MODERNE A L'APOGÉE DE LA SPLENDEUR

La technique, en effet, conduit l'homme actuel vers une perfection jamais atteinte dans la domination du monde matériel. La machine moderne permet un mode de production qui remplace et accroît de façon gigantesque l'énergie humaine, qui se libère entièrement de l'emploi des forces organiques et assure à la fois un maximum de potentiel extensif et intensif et de précision. Si l'on embrasse d'un coup d'œil les résultats de cette évolution, on a l'impression que la nature elle-même reconnaît avec satisfaction ce que l'homme a opéré en elle et l'encourage à avancer plus loin dans la recherche et l'utilisation de ses possibilités extraordinaires. Or, il est clair que toute recherche et toute découverte des forces de la nature qu'effectue la technique n'est au fond que recherche et découverte de la grandeur, de la sagesse et de l'harmonie de Dieu.

La technique considérée de la sorte, qui pourrait la désapprouver et la condamner ?

LA TECHNIQUE MODERNE

POURRAIT CAUSER UN GRAVE DOMMAGE SPIRITUEL :

L'« ESPRIT TECHNIQUE »

Cependant, il paraît indéniable que cette même technique, ayant atteint en notre siècle l'apogée de la splendeur

et du rendement, se transforme, par des circonstances de fait, en un grave danger spirituel. Elle semble communiquer à l'homme moderne, prosterné devant son autel, un sentiment d'autosuffisance et de satisfaction vis-à-vis de ses *désirs illimités de connaissance et de puissance*. Par son utilisation multiple, par l'absolue confiance qu'elle rencontre, par les possibilités inépuisables qu'elle promet, la technique moderne déploie autour de l'homme contemporain une vision assez vaste pour être confondue par beaucoup avec l'infini lui-même.

Il s'ensuit qu'on lui attribue une impossible autonomie qui, à son tour, dans l'esprit de quelques-uns, se transforme en une conception erronée de la vie et du monde, désignée sous le nom d'« esprit technique ». Mais en quoi celui-ci consiste-t-il exactement ? En ceci que l'on considère comme donnant à la vie humaine sa plus haute valeur le fait de tirer le plus grand profit des forces et des éléments de la nature, que l'on se fixe comme but, de préférence à toutes les autres activités humaines, les méthodes techniquement possibles de production mécanique et que l'on voit en elles la perfection de la culture et du bonheur terrestre.

L'ESPRIT TECHNIQUE TEND A RESTREINDRE

LE REGARD DE L'HOMME A LA SEULE MATIÈRE...

Il y a, avant tout, une erreur fondamentale, dans cette vision faussée du monde que présente l'« esprit technique ». Le panorama, à première vue illimité, que déploie la technique aux yeux de l'homme moderne, aussi étendu soit-il, reste cependant une projection partielle de la vie sur la réalité, car il exprime uniquement les rapports de celle-ci avec la matière. C'est donc un panorama plein d'illusions qui finit par enfermer l'homme trop crédule en l'immensité et en la toute-puissance de la technique, dans une prison vaste sans doute, mais circonscrite et, pour

autant, insupportable à la longue à son esprit véritable. Son regard, au lieu de s'étendre sur la réalité infinie, qui n'est pas seulement matière, se sentira mortifié par les barrières que celle-ci lui oppose nécessairement. De là, l'angoisse cachée de l'homme contemporain, devenu aveugle pour s'être volontairement entouré de ténèbres.

... ET LE REND AVEUGLE POUR LES VÉRITÉS RELIGIEUSES

Bien plus graves pour l'homme qui s'en laisse enivrer sont les dommages qui dérivent de l'« esprit technique », dans le domaine des vérités proprement religieuses et dans ses rapports avec le surnaturel.

Voici encore ces ténèbres dont parle l'Évangéliste saint Jean et que le Verbe incarné de Dieu est venu dissiper : elles empêchent la compréhension spirituelle des mystères de Dieu.

Non que la technique exige par elle-même le renoncement aux valeurs religieuses ; en vertu de la logique, celle-ci, comme Nous l'avons dit, conduit plutôt à leur découverte ; mais c'est cet « esprit technique » qui met l'homme dans une condition défavorable pour rechercher, voir, accepter les vérités et les biens surnaturels. L'intelligence qui se laisse séduire par la conception de vie qui dérive de l'« esprit technique », reste insensible, sans intérêt, donc aveugle en face de ces œuvres de Dieu que sont les mystères de la foi chrétienne, et qui par nature diffèrent totalement de la technique.

Le remède lui-même, qui consisterait en un effort redoublé pour étendre le regard au delà de la barrière de ténèbres et pour stimuler dans l'âme l'intérêt pour les réalités surnaturelles, est rendu inefficace dès le départ par ce même « esprit technique », puisque celui-ci prive les hommes du sens critique devant la singulière inquiétude et « superficialité » de notre temps ; défaut que ceux-là même qui approuvent vraiment et sincèrement le progrès

technique doivent, hélas, reconnaître comme une de ses conséquences.

Les hommes dominés par l'« esprit technique » trouvent difficilement le calme, la sérénité et l'intériorité requises pour pouvoir reconnaître le chemin qui conduit au Fils de Dieu fait homme. Ils en arriveront à dénigrer le Créateur et son œuvre, en déclarant que la nature humaine est une construction défectueuse si la capacité du cerveau et des autres organes humains, nécessairement limitée, empêche d'effectuer certains calculs et projets technologiques. Encore moins sont-ils aptes à comprendre et à estimer les très profonds mystères de la vie et de l'économie divines, comme, par exemple, le mystère de Noël, dans lequel l'union du Verbe éternel avec la nature humaine réalise bien d'autres grandeurs que celles considérées par la technique.

Leur pensée suit d'autres chemins et d'autres méthodes sous l'inspiration unilatérale de cet esprit technique qui ne reconnaît et n'apprécie comme réalité que ce qu'il peut exprimer en rapports numériques et en calculs utilitaires. Ils croient décomposer ainsi la réalité en ses éléments, mais leur connaissance reste à la superficie et ne se meut que dans une seule direction. Il est évident que celui qui adopte la méthode technique comme unique instrument de recherche de la vérité, doit renoncer à pénétrer, par exemple, les réalités profondes de la vie organique et encore plus, celles de la vie spirituelle, les réalités vivantes de l'individu et de la société humaine, parce qu'elles ne peuvent se décomposer en rapports quantitatifs. Comment pourra-t-on demander à un esprit ainsi conformé d'accepter et admirer l'état si noble auquel nous a élevés Jésus-Christ par son Incarnation et sa Rédemption, sa Révélation et sa grâce ? Même en faisant abstraction de la cécité religieuse qui dérive de l'esprit technique, l'homme qui en est esclave reste amoindri dans sa pensée, précisément en tant que, par elle, il est l'image de Dieu.

Dieu est l'intelligence infiniment compréhensive, tandis que l'« esprit technique » fait tout pour diminuer dans l'homme la libre expansion de l'intelligence. Au technicien, maître ou disciple, qui veut échapper à cet amoindrissement, il faut souhaiter non seulement une éducation de l'esprit en profondeur, mais surtout une formation religieuse qui, contrairement à ce qu'on a parfois affirmé, est la plus apte à protéger sa pensée d'influences unilatérales. Alors l'étroitesse de sa connaissance sera brisée, alors la création lui apparaîtra illuminée dans toutes ses dimensions, spécialement lorsqu'il s'efforcera de comprendre quelle est la largeur, la longueur, et la hauteur et la profondeur, et la connaissance de la charité du Christ (Cf. *Eph.* III, 18-19). Sinon l'ère technique achèvera son chef-d'œuvre monstrueux et transformera l'homme en un géant du monde physique aux dépens de son esprit réduit à l'état de pygmée du monde surnaturel et éternel.

L'INFLUENCE DE L'«ESPRIT TECHNIQUE» SUR L'ORDRE NATUREL
DE LA VIE DES HOMMES ET SUR LEURS RELATIONS...

Mais l'influence du progrès technique ne s'arrête pas ici quand il est accueilli comme s'il était dans la conscience quelque chose d'autonome et comme une fin en soi. A personne n'échappe le danger d'une « conception technique de la vie », c'est-à-dire d'une manière de voir qui considère la vie exclusivement par ses valeurs techniques, comme un élément et un facteur techniques. L'influence d'une telle conception se répercute soit sur la façon de vivre des hommes modernes, soit sur leurs relations réciproques.

Regardez-la un instant au travail dans le peuple où déjà elle se répand, et réfléchissez en particulier à la manière dont elle a altéré la conception humaine et chrétienne du travail, et quelle influence elle exerce dans la législation et dans l'administration. C'est à bon droit que le peuple a accueilli favorablement le progrès technique parce qu'il

allège le poids de la peine et accroît la productivité. Mais il faut bien avouer que si un tel sentiment n'est pas maintenu dans de justes limites, le concept humain et chrétien du travail en pâtit nécessairement. De même, un concept inexact de la vie, donc du travail, a pour conséquence que l'on fait des loisirs une fin en soi, au lieu de les regarder et de les utiliser comme un juste soulagement et un réconfort. Les loisirs sont essentiellement liés au rythme d'une vie ordonnée, dans laquelle repos et travail alternent en un seul tissu et s'intègrent en une seule harmonie.

Plus visible est l'influence de l'« esprit technique » appliqué au travail. Quand on enlève au dimanche sa dignité particulière de jour du culte divin et du repos physique et spirituel pour les individus et la famille, il devient alors uniquement un des jours libres de la semaine, qui peuvent d'ailleurs varier pour chaque membre de la famille selon le meilleur rendement que l'on espère tirer d'une telle distribution technique de l'énergie matérielle et humaine. Un dommage analogue se produit quand le travail professionnel est tellement conditionné et assujéti au « fonctionnement » de la machine et des appareils, qu'il use rapidement le travailleur, comme si une année d'exercice de la profession lui avait enlevé la force de deux ou plusieurs années de vie normale.

... NON MOINS QUE SUR LEUR DIGNITÉ PERSONNELLE,
SUR L'ÉCONOMIE GÉNÉRALE...

Nous renonçons à exposer plus longuement comment un tel système, inspiré exclusivement de vues techniques, provoque, contrairement à ce qu'on en attend, un gaspillage de ressources matérielles, non moins que des principales sources d'énergie — parmi lesquelles il faut certes inclure l'homme lui-même — et comment par conséquent il doit, à la longue, se révéler une charge dispendieuse pour l'économie générale. Nous ne pouvons cependant manquer d'attirer

l'attention sur la nouvelle forme de matérialisme que « l'esprit technique » introduit dans la vie. Il suffira d'indiquer qu'il la vide de son contenu puisque la technique est ordonnée à l'homme et au complexe de valeurs spirituelles et matérielles qui concernent sa nature et sa dignité personnelle. Là où la technique commanderait de manière autonome, la société humaine se transformerait en une foule incolore, en quelque chose d'impersonnel et de schématique, contraire pour autant à la volonté manifeste de la nature et de son Créateur.

... ET SUR LA FAMILLE

Sans doute, de grandes parties de l'humanité n'ont pas encore été touchées par cette « conception technique de la vie », mais il faut craindre que, partout où le progrès technique pénètre sans précautions, le péril des déformations que nous avons dénoncées ne se manifeste sans retard. Et Nous pensons avec une angoisse particulière au danger qui menace la famille qui, dans la vie sociale, est le plus sûr principe d'ordre, en tant qu'elle sait susciter entre ses membres d'innombrables services personnels renouvelés quotidiennement, qu'elle les lie par des liens d'affection à la maison et au foyer et suscite en chacun d'eux l'amour de la tradition familiale dans la production et la conservation des biens d'usage. Par contre, là où pénètre la « conception technique de la vie », la famille perd le lien personnel de son unité, sa chaleur et sa stabilité. Elle ne reste unie que dans la mesure qui sera imposée par les exigences de la production en masse, vers laquelle on va avec toujours plus d'ardeur. Au lieu d'être la famille, œuvre de l'amour et refuge des âmes, elle devient, selon les circonstances, un réservoir anonyme de main-d'œuvre pour cette production ou de consommateurs des produits matériels.

LA « CONCEPTION TECHNIQUE DE LA VIE »,
FORME PARTICULIÈRE DU MATÉRIALISME

La « conception technique de la vie » n'est donc pas autre chose qu'une forme particulière du matérialisme en tant qu'il offre comme dernière réponse à la question de l'existence une formule mathématique et de calcul utilitaire. Aussi le développement technique moderne, comme s'il était conscient d'être enveloppé de ténèbres, manifeste-t-il une inquiétude et une angoisse que remarquent spécialement ceux qui s'emploient à la recherche fébrile de systèmes toujours plus complexes, toujours plus hasardeux. Un monde ainsi dirigé ne peut se dire illuminé de cette lumière ni même de cette vie que « le Verbe splendeur de la gloire de Dieu » (*Hébr.* 1, 3) est venu communiquer aux hommes en se faisant homme.

LA CATÉCHÈSE CHRÉTIENNE ET LE PEUPLE DE LA BIBLE

La multiplication des catéchismes et des manuels d'enseignement religieux atteste l'effort d'adaptation de la catéchèse chrétienne au renouveau biblique, théologique, liturgique, missionnaire, voire œcuménique. Il existe des *signes indiscutables de progrès, mais le décalage demeure considérable* entre l'enseignement de ces manuels et la vocation actuelle du chrétien. La catéchèse, trop souvent fermée sur le souci de la destinée personnelle, a pourtant de grosses responsabilités vis-à-vis du rassemblement des frères dispersés. C'est elle qui doit donner au chrétien la vision de l'Histoire Sainte où il est embarqué.

Le R. P. Démann nous livre dans un numéro double des Cahiers Sioniens¹ les résultats d'une vaste et minutieuse enquête sur l'attitude de la catéchèse vis-à-vis de la première séparation qui partagea le Peuple de Dieu en Juifs et en Chrétiens, et isola la destinée d'Israël, en sa majorité, du mystère de l'Eglise. Il considère à juste titre cette attitude comme une « pierre de touche » de l'esprit de la formation chrétienne. Ce qui est en question en effet dans le rapport Juifs-Chrétiens, c'est non seulement la destinée d'Israël vis-à-vis de l'Eglise, mais la conception des relations entre l'Ancien et le Nouveau Testament. Il est un critère privilégié pour apprécier le progrès ou la stagnation d'un enseignement de l'Histoire Sainte, et pour juger du ressourcement biblique de la catéchèse actuelle.

L'étude du P. Démann vise donc à discerner la part de

tradition authentique et le rôle des facteurs humains (historique, psychologique, sociologique) dans les ouvrages actuellement utilisés par les catéchistes de langue française. Elle porte sur environ 2.000 volumes qui ont été classés par catégories pédagogiques et fichés suivant certains thèmes majeurs. Le bilan en est assez négatif : quantité de préjugés continuent de traîner dans ces manuels et catéchismes. Plus qu'à des a priori d'ordre sentimental ou politique, ils tiennent à une conception déficiente de l'Histoire Sainte. Il n'est pas sans intérêt de relever les conclusions du Père Démann. Elles peuvent se grouper autour de deux nœuds de rapports : Catéchèse et Histoire Sainte, Nouveau Testament et Peuple de Dieu.

CATÉCHÈSE ET HISTOIRE SAINTE

Une constatation s'impose : depuis la Contre-Réforme, la présentation systématique du dogme, un peu à la manière de traités scolastiques, tend à restreindre le rôle et la place de l'élément biblique. Si l'on garde encore une place à la vie de Jésus, on passe directement d'Adam au Christ dans la majorité de nos catéchismes, et l'on fait silence sur tout l'Ancien Testament. La pédagogie de Dieu vis-à-vis de son peuple demeure étrangère, ou peu s'en faut, à la pédagogie catéchétique.

Corrélativement, la perspective historique du dessein de salut se trouve fortement estompée. Le temps de la patience divine dans l'Ancienne Alliance jalonnait la marche du peuple vers la venue du Seigneur. Une fois perdu le sens de cette marche, rien d'étonnant à ce que s'altère également le sens de l'attente des derniers temps, la tension eschatologique du Nouveau Testament. Faudrait-il attribuer à cette perte du sens de l'histoire le fait que la catéchèse a souvent perdu aussi le sens du progrès individuel ? Elle présente d'emblée à l'enfant un corps de dogmes bien articulé, et aux tout petits, une miniature du catéchisme des grands. Il y a loin en tout cas de ces manuels à l'admi-

rable *Démonstration de la prédication apostolique* d'un saint Irénée.

Avec l'épaisseur historique, la dimension missionnaire, catholique, se trouve aussi compromise. La marche d'un Peuple vers le salut, l'édification du Royaume disparaissent du champ de vision du chrétien. On lui parle de sauver son âme et point de sauver le monde : comment s'étonner que s'amenuise la conscience d'appartenir à l'Eglise universelle ? Il ne s'agit pas cependant de se cacher les outrances où pourrait mener cette critique. A bien lire saint Jean, il est clair que l'option se fait avant tout à l'intérieur de chaque homme et que la Parousie ne sera que la révélation du salut déjà accompli mais encore caché. Il ne faudrait pas qu'une découverte laisse dans l'ombre ce caractère personnel et intérieur du salut que les plus grandes âmes ont toujours senti, en y portant sans doute un accent trop exclusif.

Quelle place cette forme de la catéchèse garde-t-elle encore à l'Histoire Sainte ? Elle lui assigne le rôle de prouver les différents articles du catéchisme ou d'illustrer, par de pieux exemples, les différents impératifs de la morale, à la manière du classique manuel de théologie. On utilise volontiers la Parole de Dieu à titre de preuve ; on ne se soucie guère de mettre le chrétien au contact direct de la source. Cette méthode ne se soucie pas de « faire saisir, dans le concret, les liens profonds qui rattachent le dépôt de la Révélation à la vocation du Peuple de Dieu », ainsi que l'écrivait Mgr Montini à M. Colomb (*Aux sources du catéchisme*, vol. I, p. 1).

Lorsqu'on éprouve le besoin de réintroduire l'enseignement de l'Histoire Sainte, c'est encore trop souvent à un degré supérieur de l'enseignement, à titre de complément ou de supplément facultatif. Et à ce moment, c'est la présentation, la conception même de l'Histoire Sainte qui se trouve en cause.

Il serait sans doute injuste de penser que la plupart des catholiques n'ont aucune notion d'histoire biblique. Mais

quelle image se font-ils de cette histoire ? S'ils ont la curiosité de rouvrir un jour leur vieille Histoire Sainte, ils se trouveront en présence d'une poussière d'anecdotes sans aucun lien entre elles, d'un véritable puzzle sans dessin pour comprendre l'ensemble. Les manuels semblent ignorer le progrès de la révélation dans le message prophétique et la marche du dessein de Dieu, dans la pédagogie des événements. Dans cette optique, l'Ancien Testament n'est plus l'économie des lentes préparations, tendue vers son achèvement, qu'il était encore pour Bossuet.

Il y a pis, semble-t-il, que cette perte du sens de l'histoire : c'est la perte du sens de l'Histoire sainte. Des manuels du secondaire envisagent l'histoire d'Israël comme un simple chapitre de l'histoire ancienne. Dans la plupart des cas, l'attention est concentrée sur le pittoresque des récits, sur le détail archéologique au détriment du message de salut. Quelle part est accordée, par exemple, à l'approfondissement intérieur de la religion marqué par l'expérience de Jérémie ? Où trouve-t-on dégagé le sens de l'épreuve de l'exil ?

Au lieu d'une marche en avant vers le Règne de Dieu, on a l'impression, parfois, d'une régression de la révélation primitive. Elle est un dépôt qui se détériore, non un germe qui croît. Une attente statique, non une montée en espérance. De ce fait, le rapport entre l'ancienne et la nouvelle Alliance prend facilement l'allure de deux parallèles, non d'une ligne continue : elles ne se rencontrent pas, elles s'opposent plutôt.

L'absence de perspective historique tend à faire des prophéties des esquisses exactes de l'avenir et des événements de pures figures des faits futurs. Ainsi les manuels peuvent étaler sur des colonnes correspondantes la série des prédictions et celle des réalisations. On imagine les prophètes enfermés dans la caverne de l'Ancien Testament, regardant défilier les ombres de l'éon à venir ! Le prophète est surtout le devin, non pas le témoin qui profère le jugement de Dieu sur les gestes du peuple, qui rappelle l'élec-

tion et l'alliance et redresse la marche d'Israël vers le salut. On finit par oublier que le plan de Dieu a partie liée avec des hommes et se réalise dans une pâte humaine soumise à l'action incessante de la Parole.

Par souci apologétique de souligner la transcendance de l'Évangile, on le présente en opposition, on reprend, sans le vouloir, les antithèses de Marcion. Elles accusent un fossé tel entre Loi nouvelle et Loi ancienne, régime de la crainte et régime de l'amour, rites formalistes et religion de l'esprit, nationalisme et universalisme que les valeurs religieuses de l'Ancien Testament en sortent dépréciées, que les différences deviennent presque des contradictions. Pour mieux sauver la nouveauté de l'Évangile, on pense en termes de rupture ce qui est accomplissement. C'est un autre chapitre de l'enquête du P. Démann : celui qui concerne le Nouveau Testament et le destin du Peuple de Dieu.

NOUVEAU TESTAMENT ET PEUPLE DE DIEU

A propos de l'histoire évangélique des catéchismes et manuels, l'auteur note un premier trait. Le Christ n'est pas inséré dans un milieu humain réel. On évite, semble-t-il, d'associer Jésus et l'Église naissante au monde juif. Ce faisant, on écarte une circonstance providentielle de l'Incarnation. La raison de cette attitude vient de ce que l'opposition entre Jésus et « les Juifs » a été durcie, ou plutôt de ce qu'on n'a guère saisi la signification théologique du drame évangélique, la valeur permanente et universelle du pharisien, type de l'homme installé dans sa propre suffisance.

Symptôme caractéristique de cette tendance, c'est l'ignorance du milieu juif où a été déposée la semence évangélique et qui assure la transition entre les deux Testaments. Quelques exemples suffiront. Que de simplismes sur le sujet si délicat de la Loi, où le départ n'est pas fait entre la Loi dont l'âme est l'amour de Dieu et du prochain et les traditions qui tendaient à s'imposer sur le même plan ! On

semble souvent ignorer que la prière de l'Eglise primitive n'est pas sans attaches avec la liturgie judaïque. On renferme le milieu religieux contemporain du Christ dans le dilemme : Pharisiens formalistes-Sadducéens matérialistes. On sait maintenant que la prédication de Jean-Baptiste s'inscrit dans un mouvement religieux plus riche que ces manuels ne le soupçonnaient. Les premiers disciples de Jésus étaient des disciples de Jean. Et au temps de Jésus, il y avait encore des Justes qui attendaient la Consolation d'Israël. Le Messianisme lui-même est faussé, lorsqu'il est réduit au seul rêve de restauration temporelle et de messie conquérant. On finit par défigurer l'histoire et contredire les faits : on tait le prosélytisme des Pharisiens pourtant affirmé par l'Évangile, pour mieux opposer nationalisme et universalisme. La Dispersion devient le châtiement du rejet de l'Évangile par les juifs : on la reporte après la prise de Jérusalem (70), alors qu'elle était déjà un fait considérable au temps de Jésus et qu'elle a favorisé la pénétration du christianisme dans le monde méditerranéen.

Il s'agit souvent d'une ignorance motivée par une information incomplète, qui ne cesse d'ailleurs de se renouveler. Elle donne souvent l'impression d'assombrir à dessein l'arrière-fond, afin de mettre en valeur l'originalité du message évangélique et surtout afin d'expliquer l'échec de la prédication de Jésus auprès des siens. Tout laisse croire à une décadence sans remède possible, plutôt qu'un chaînon intermédiaire vers les temps marqués par Dieu. Il est permis de se demander si une telle caricature est de bonne méthode pédagogique, quand elle se moque à la fois de la vérité historique et d'une saine intelligence de l'Histoire sainte.

Cependant ces lacunes ou ces déformations dans l'exposé des faits seraient de peu d'importance si elles ne conduisaient à une attitude plus grave, qui, elle, peut inspirer d'une manière peu évangélique le comportement chrétien. Si l'on voit la succession des deux économies, non comme

une continuité mais comme un contraste et une rupture, le passage d'Israël à l'Eglise se fera lui aussi par substitution d'un peuple à un autre, plutôt que par transformation, par épanouissement de l'unique peuple de Dieu. Au lieu de parler d'une ouverture de la Promesse aux païens, on insiste plus volontiers sur le rejet des juifs. La race déicide et maudite est désormais vouée à la destinée tragique du Juif errant. Traquée, de par le monde elle est le témoin de la justice vengeresse de Dieu et la preuve vivante de la véracité des oracles prophétiques. Sans approuver explicitement l'antisémitisme politique, trop de manuels ne peuvent s'empêcher de voir dans ces persécutions comme une sorte d'approbation divine au souhait des Juifs : « Que son sang retombe sur nous et sur nos enfants ! »². A l'aveuglement des Juifs et au reniement collectif répondent, depuis la ruine du Temple et de la ville sainte, la dispersion et la réprobation d'Israël.

Il y a donc un changement dans le plan de Dieu, une sorte de second péché originel comme le voulait un écrivain récent, un échec qui requiert un redressement. Il arrive que les manuels ne reculent pas devant un anthropomorphisme aussi peu biblique qui vouerait plus ou moins à l'absurdité tout le dessein antérieur de Dieu et poserait comme condition fatale du Rassemblement de l'humanité le rejet définitif du peuple de la Promesse. Car ce rejet paraît sans repentance de la part de Dieu (10 manuels sur 2.000 font exception !). On trace un trait sur les chapitres IX-XI de l'épître aux Romains. Tout au plus y cueille-t-on quelques bribes au sujet de la prédestination. Quelques-uns notent en passant la vague croyance d'une conversion des Juifs à la fin des temps. Mais la grande espérance de Paul, la réintégration d'Israël dans les biens de la Promesse, ne paraît plus avoir droit de cité dans l'histoire du salut.

Il n'est pas question de nier le drame de cette séparation : il s'agit de la garder au cœur du chrétien aussi vif

qu'en l'âme de Paul ou des premiers disciples³. Il n'est pas question de diminuer la nouveauté de l'Incarnation, mais de la situer dans la tradition et l'attente du Peuple de Dieu. Le Seigneur de l'Eglise est le Messie d'Israël. L'Esprit qui la guide est le même qui a parlé par les Prophètes. Un jour les Juifs reviendront en masse dans l'héritage d'Abraham, conservé par le Reste fidèle, le véritable Israël. Et Paul ne craint pas de voir en ce retour comme un enrichissement et une plénitude : « Si leur chute a fait la richesse du monde et leur défaillance la richesse des païens, que ne fera pas leur retour en masse ? » (*Rom. XI, 12*).

On estimera peut-être que le tableau est un peu noirci. De fait, il eût fallu relever les indices, encore peu nombreux mais certains, d'un renouveau biblique de la catéchèse et d'une attitude plus œcuménique⁴. Le P. Démann a bien mis en valeur le synchronisme des deux phénomènes : dans la mesure où la catéchèse redécouvre la continuité des deux Testaments, elle saisit mieux la liaison profonde du destin d'Israël à la plénitude du Corps Mystique.

L'impression dominante reste cependant celle d'un grand retard de l'enseignement religieux par rapport au renouveau théologique et biblique. Les méthodes pédagogiques se rénovent. Le contenu, ou plus exactement, l'esprit des manuels est plus lent à se modifier. Il est difficile de blâmer cette lenteur quand la recherche biblique est si loin encore d'avoir élucidé des problèmes majeurs. Notons en passant que nous n'avons pas en France de théologie de l'Ancien Testament ! Le mérite d'une enquête comme celle du P. Démann est de provoquer cette mise au point et de susciter des travaux convergents concernant d'autres défaillances de la catéchèse⁵. La tâche est urgente, s'il est vrai que « l'Eglise sera demain ce que la fera la catéchèse présente ».

Y. TRÉMEL.

NOTES

1. P. DÉMANN-R. BLOCH : *La Catéchèse chrétienne et le Peuple de la Bible*, 220 pp. Cahiers Sioniens (1952, n° 3-4), 68, Rue Notre-Dame-des-Champs, Paris-6^{me}. Prix : 450 frs.

Les conclusions de cette étude se retrouvent dans l'opuscule du P. DÉMANN : *Les Juifs dans la Catéchèse Chrétienne*, 16 pp., prix : 50 frs.

2. Le P. Démann a relevé l'interprétation tendancieuse incluse dans cette traduction. Il relève également pareille tendance dans l'interprétation des paraboles des vigneronns homicides, du festin de noces, du figuier stérile.

3. Sur les rapports de l'Eglise naissante et du Judaïsme, on peut lire les excellentes pages de P. H. Menoud, dans les Etudes théologiques et religieuses de la Faculté de Théologie protestante de Montpellier (1952, n° 1).

4. *Le Mystère de l'Eglise* de l'Abbé R. HASSEVELDT, destiné à l'enseignement secondaire (Ed. de l'Ecole), marque bien l'insertion de l'Eglise dans le dessein de Dieu et offre un exemple remarquable d'intégration de l'apport biblique dans l'enseignement religieux.

5. Des revues catéchistiques, telles *Catéchistes* éditée par les Frères des Ecoles Chrétiennes ou les fiches *Vérité et Vie* du Centre de Strasbourg, sont précieuses pour aider le catéchiste à faire la mise au points des manuels actuels.

L E S L I V R E S

I. THEOLOGIE

Initiation théologique, par un groupe de théologiens, sous la direction du R. P. Henry, o. p.

Tome III, Théologie morale, 1278 pp., Editions du Cerf, Paris, 1952.

Une recension des deux premiers tomes de cet ouvrage a souligné l'intérêt et la qualité de cet effort d'initiation à la Théologie. Nous n'avons pas à y revenir. Ce troisième volume présente tout ce qui a trait à la morale. Dans une publication de ce genre destinée aux clercs, mais aussi aux laïcs et aux religieuses, et qui, sans doute, ne restera pas isolée, la partie morale est la plus symptomatique : elle permet de juger très vite et à coup sûr de la valeur de l'œuvre entière : situation dans l'ensemble de la réflexion théologique, tension entre recherche dialectique et enseignement biblique, lumière apportée aux problèmes vitaux de l'homme de toujours et aussi de l'homme d'aujourd'hui, en cette étape présente de la marche de l'humanité vers Dieu.

Les auteurs ont donné à l'Écriture sainte une place de choix. Le chapitre préliminaire du P. Spicq sur la Morale du Nouveau Testament n'ouvre pas une perspective aussitôt oubliée. La plupart des traités contiennent une étude particulière sur l'enseignement biblique (on regrette que les articles sur la Religion et même le Péché ne soient pas plus nourris en ce domaine), et plus d'un collaborateur ne se contente pas d'une introduction scripturaire sans rapports avec le reste, mais l'intègre vraiment dans l'analyse théologique (je pense en particulier aux belles pages du P. Liégé sur la Foi). Le mérite n'en est pas mince : la Théologie biblique commence à peine à s'intéresser aux idées morales ; la Parole de Dieu déborde toute transcription philosophique.

Les quelques pages préliminaires sur l'originalité de la morale de saint Thomas, écrites de main de maître par le P. Chenu, disent assez que le plan suivi est celui de la Somme théologique. De ce fait, l'édifice moral (et dogmatique) connaît une unité et un mouvement qu'il n'aurait jamais dû perdre : tout est centré sur le Dieu Bienheureux et Béatifiant ; la foi est cette vertu morale qui éclaire le cheminement de l'homme vers Dieu ; la grâce est une réalité vitale et non

un sujet de discussions. Ainsi la Morale des béatitudes se présente vraiment comme une morale de perfection, de charité et de liberté.

Pour faire pénétrer ces idées que des siècles d'enseignement ont trop oubliées et pour initier à une authentique Théologie morale, ce livre fera plus que beaucoup de considérations sur la Méthode en morale. Des séminaristes, des scolastiques, des professeurs et des prêtres y respireront une atmosphère nouvelle et ils ne consulteront plus de la même façon leurs vieux manuels dits de Théologie morale.

Il ne saurait être question de dénombrer toutes les richesses, et aussi certaines limites, de ce gros volume. Les unes et les autres sont tributaires de l'option de départ, des sujets, des auteurs (comparer par exemple le traité sur la Force du P. Gauthier avec celui sur la Foi du P. Liégé). Signalons pourtant les pages sur la Béatitude (P. le Guillou), sur la Prudence (P. Raulin), les Charismes (P. Pollet). Malgré des longueurs et des redites, le chapitre du P. Lafféteur sur la Tempérance se signale par une vue des choses qui change de ton avec la littérature courante en ce domaine (il oublie de citer le beau livre de D. von Hildebrand, *Pureté et Virginité*, ainsi que *l'Essai sur l'Amour humain* de Jean Guitton). Mais les chrétiens engagés dans le mariage se contenteront-ils des trois pages consacrées à leurs problèmes plus immédiats ? On a dit qu'au Moyen-Age, les traités sur la chasteté offraient beaucoup plus une théologie de la Virginité qu'une théologie de la Chasteté pour genre mariés... Attendons l'étude sur le sacrement de mariage. On pourrait faire une remarque semblable à propos des pages sur les Offices et les Etats, où il s'agit surtout de l'état de perfection. Les laïcs et leur rôle dans l'édification du corps du Christ sont presque passés sous silence.

Les *Réflexions et perspectives* qui terminent chaque section sont du P. Henry ; intéressantes et suggestives, elles orienteront plus d'une recherche. Les bibliographies donnent ordinairement l'indispensable. Pourtant, sur ce point, le traité de la Justice (plus faible par ailleurs, non en ce qu'il dit, mais en ce qu'il ne dit pas en matière sociale) aurait eu besoin d'un rajeunissement. Des titres marquants, parus ces quinze dernières années, ne sont pas cités. Ainsi, sur la Propriété, on s'étonne de ne pas rencontrer certains ouvrages ou articles publiés sous le patronage des Semaines sociales ou d'Economie et Humanisme.

On me permettra de terminer par une remarque qui veut surtout être une suggestion. L'étude des vertus particulières couvre la moitié du livre : on étudie les vertus théologales, puis les vertus cardinales, en articulant à l'intérieur de ces dernières les différentes vertus annexes. Cette organisation classique ne risque-t-elle pas de paraître trop logique au non-professionnel qui désire s'initier sans vouloir connaître tous les carrefours d'une étude systématique ? Une fois mises en place ces deux avenues centrales de l'agir moral que sont la charité issue de la foi et la prudence, on peut penser que la

doctrine thomiste des vertus générales — ces orientations majeures promotrices de styles de vie chrétienne — offre un principe d'organisation, moins scientifique sans doute que le précédent, mais capable d'éclairer les profanes avides de lumière, en dégageant des centres vitaux plus proches de leurs préoccupations et peut-être aussi du donné évangélique. Face à lui-même, aux prises avec les instincts nietzschéens du culte de la force, le chrétien doit développer le « sens de l'effort » (vertu générale de magnanimité) ; face aux autres, il doit avoir le « sens du bien commun » (justice générale) et ainsi donner droit aux légitimes aspirations d'une recherche communautaire ; face aux réalités d'un monde que la civilisation technique risque de profaner, le « sens du sacré » (vertu générale de religion) aide l'homme à se situer en face du Dieu Transcendant. De toutes façons, la notion de vertu générale mérite d'être reconsidérée par les théologiens pour lui faire jouer, à sa place, le rôle qui lui est dû.

Il reste à remercier le P. Henry d'une synthèse dont l'élaboration aurait pu décourager plus d'un. Souhaitons que l'épaisseur et le prix de ce tome n'arrêtent pas des acheteurs qui tireront de sa lecture un grand bienfait.

V. DE COUESNONCLE.

Marie et l'Eglise, I, Bulletin de la Société française d'Etudes Mariales.

Congrès de Sept-Fons, 1951, 160 pp. Paris, Lethielleux, 1000 frs.

Marie et l'Eglise, II, Id. Congrès du Puy, 1952, 128 pp., 800 frs.

Etudier les relations qui existent entre Marie et l'Eglise, c'est à la fois aborder un problème central de mariologie et travailler efficacement au progrès de la théologie, dans un secteur où tout est loin d'avoir été exploré et explicité ; car selon l'expression de Scheeben, la mariologie constitue « le trait d'union entre le traité de la Rédemption et celui de la grâce et de la médiation rédemptrice de l'Eglise, distributrice de cette grâce ». C'est dire l'intérêt de ces deux volumes.

Le premier, qui débute par une introduction du T. R. P. Nicolas, o. p., justifiant et expliquant le sujet à traiter, est consacré à une enquête historique, qui va des Pères pré-nicéens à saint Albert-le-Grand. La période anté-nicéenne est traitée par le R. P. Holstein, S.J. L'Abbé Muller poursuit l'enquête auprès des Pères grecs et latins des IV^e et V^e siècle. Puis, vient un article de Dom Frénaud, o. s. b. sur « Marie et l'Eglise d'après les Liturgies latines du VII^e au XI^e siècle ». Enfin, le R. P. Barré, C. S. Sp. étudie le sujet depuis Bède le Vénéralable jusqu'à Saint-Albert-le-Grand. Le volume s'achève par une bibliographie de l'Abbé Laurentin.

Après une étude scripturaire du R. P. Braun, o. p., le second volu-

me esquisse une synthèse doctrinale. Le thème Marie et l'Eglise est étudié successivement « comme Mère et Epouse du Christ » par le R.P. Lécuyer, C. S. Sp., « dans l'Œuvre Salvifique » par l'Abbé Laurentin, et selon la « Maternité spirituelle » par le R. P. Philippon, o. p. Enfin, le R. P. Congar, o. p., expose la position protestante.

Qu'elle soit considérée comme la Nouvelle Eve ou comme Vierge, Epouse et Mère du Christ, Marie est, chez les Pères, très souvent placée en parallèle avec l'Eglise. Mais, si leurs intuitions se trouvent accordées à ce qu'il y a de plus profond dans notre sensibilité mariale moderne, il faut avouer qu'il est généralement difficile de déterminer si les Pères vont plus loin qu'un simple parallèle, Marie étant la figure de l'Eglise ou ayant été placée dans des situations analogues à celle de l'Eglise. Dans les textes liturgiques anciens, mozarabes surtout, Marie est parfois implorée pour l'Eglise. La place et le rôle de Marie dans l'Eglise sont plus nettement soulignés au Moyen-Age : pourtant « l'étude des rapports entre Marie et l'Eglise n'est pas encore à cette époque une préoccupation majeure » (I, p. 125).

On n'a point poussé l'enquête jusqu'à nos jours. Est-ce que, par rapport au sujet traité, elle aurait été décevante ? L'Abbé Laurentin nous dit que durant la période qui « commence au XII^e siècle et se prolonge jusqu'au début du XX^e, la doctrine de la coopération de la Très Sainte Vierge au sacrifice de la Croix s'explique. Or à ce moment décisif pour le développement de la doctrine de la corédemption, le lien de Marie et de l'Eglise se relâche. Le rapport de ressemblance qu'on percevait entre elles évolue soudain en rapport de subordination, et progressivement le sens ecclésial s'affaiblit » (II, p. 44). L'A. conclut : « L'effort de l'ecclésiologie contemporaine, tout en éliminant ces vues parasitaires, laisse subsister la coopération active de la foi de Marie au sacrifice rédempteur ».

Les difficultés ne manquaient donc pas pour un travail de synthèse. Les articles qu'on nous présente dans le second volume les ont surmontées. Voici quelques-uns des points qui nous semblent solidement établis :

1^o Marie n'est pas une simple figure de l'Eglise, mais un véritable archétype, présentant « une réalisation dont on ne peut que s'approcher, sans la dépasser » (R. P. Braun, p. 13).

2^o La maternité de Marie est à la racine de la maternité de l'Eglise, puisque d'elle est né le Christ, source de la sainteté de l'Eglise.

3^o Marie est Mère au sens strict, car elle a mis physiquement au monde le Christ ; l'Eglise est Mère dans un sens plutôt métaphorique (cf. R. P. Lécuyer).

4^o La maternité de Marie n'est pas à prendre du côté de la constitution hiérarchique de l'Eglise et de la distribution de la grâce par les sacrements, mais elle s'insère dans la communion de foi et de charité, par laquelle l'Eglise est Epouse. Par sa propre charité, Marie, à l'Annonciation, acquiesce au plan de Dieu au nom de toute l'Eglise

(conception de l'Eglise) ; à la Croix, elle communie au Sacrifice du Christ pour toute l'Eglise (naissance de l'Eglise) ; à la Pentecôte, sans faire partie de la hiérarchie, elle demeure plus unie au Christ que toute l'Eglise ; enfin, au ciel, elle précède l'Eglise et exerce, dans l'application de la grâce, un rôle correspondant à celui qu'elle a joué à la Croix dans son acquisition (enfantement de chacun des élus) (Cf. articles de l'Abbé Laurentin et du R. P. Philippon).

Pour terminer, le P. Congar montre bien comment, dans une perspective catholique où il y a place pour l'analogie, l'ordre suivant : Christ, Marie, Eglise, est possible et harmonieux. Pour les Protestants, il ne peut y avoir que le Christ et l'Eglise, Marie, simple membre de l'Eglise, n'étant ni médiatrice, ni corédemptrice.

Dans un troisième volume paraîtront les travaux du Congrès de Lille (1953). Après la réussite des deux premiers, nous ne pouvons qu'exprimer notre vif désir de le voir sortir au plus tôt.

P. SOULLARD.

A.-M. GOICHON, *La vie contemplative est-elle possible dans le monde ?*

Desclée de Brouwer, 1952, 263 pages, 540 francs.

Actuellement, se dessine dans l'Eglise, sous le contrôle de la Hiérarchie, un courant de vocations dans le sens d'une vie religieuse s'exerçant au milieu même du monde. En cette perspective de la recherche de formes de vie appropriées aux besoins de notre temps, une question se pose : la vie contemplative est-elle possible en dehors du cloître ? Est-ce illusion d'espérer l'instaurer au milieu du monde ?

A cette question, Mlle A.-M. Goïchon apporte une réponse élaborée au contact des sources les plus riches de la spiritualité chrétienne. Après s'être attachée à définir en son essence la vie contemplative, l'A. détermine les conditions et les caractères propres de son exercice dans le monde. Cela la conduit à traiter, en de suggestives analyses, du « problème de l'unité de vie », de « la pratique des vertus morales », de « la pénitence », des « vœux et de l'esprit des vœux », de la « valeur contemplative de la charité fraternelle », de la souplesse de l'âme « à la disposition de Dieu », de « l'action contemplative ». Après quoi, elle conclut fermement à la possibilité d'un style de vie contemplatif s'affirmant au sein même du monde et fructifiant en charité apostolique.

La thèse défendue par l'auteur semble, en son orientation générale, pleinement acceptable. A l'appui de cette thèse, nombre de vues judicieuses sont émises sur l'organisation pratique de la vie, sur les attitudes d'âme à instaurer et développer en soi-même en vue de faciliter la contemplation. Si l'on voulait relever de légères ombres

dans ce beau livre, peut-être pourrait-on remarquer que, parfois, s'y décèle une certaine dépréciation de la vie religieuse en sa forme classique (par ex. p. 112-113). D'autre part, la notion de contemplation ici retenue et mise en relief ne semble pas suffisamment axée sur les vertus théologiques ; ainsi, l'on s'étonne de lire (p. 47) : « Sans (les dons du Saint-Esprit), il ne peut y avoir qu'une contemplation naturelle. » Une telle affirmation méconnaît le statut théologique de la vie contemplative chrétienne. Enfin, ce qu'entend signifier l'auteur en parlant métaphoriquement des « âmes sur qui Jésus désire prononcer les paroles de la Consécration » (p. 196), de « la messe invisible dite par le Christ sur le contemplatif » (p. 258) eût gagné à être exprimé en termes rigoureusement théologiques.

Ce ne sont là, répétons-le, que légères ombres. En l'ouvrage de Mlle Goichon sans cesse se trahit le contact personnel avec les réalités les plus élevées de la vie spirituelle. Outre les lumières qu'elles apportent sur la question constituant leur objet propre, ces pages ardentes pourront fournir aide et stimulation à toutes les âmes éprises d'un haut idéal chrétien vécu au sein même du monde moderne.

J. LEMARCHAND.

N. MAURICE-DENIS et R. BOULET, *Euchariste ou la Messe dans ses variétés, son histoire et ses origines.*

Un vol. in-8, XIX-493 p. Letouzey et Ané. Paris 1953.

Un pèlerinage aux sources de la liturgie eucharistique, ainsi pourrait se résumer ce livre d'une érudition parfaite autant que d'une écriture aisée. Un pèlerinage, dont le point de départ est emprunté à la célébration actuelle, multiple en ses formes, telle qu'à Rome, dans la seule basilique de Saint-Pierre, on peut la voir, depuis l'effacement d'une messe basse en une chapelle latérale, jusqu'aux fastes, hélas combien plus rares, d'une messe papale ; telle aussi qu'on peut la rencontrer dans quelques églises monastiques ou conventuelles, voire en l'un ou l'autre des diocèses de notre Occident latin ; telle enfin qu'elle peut se présenter, à l'étonnement de nos yeux et de notre sensibilité, dans l'extraordinaire variété des liturgies d'Orient.

Cette vaste enquête des richesses actuelles n'a d'autre but que de faire entrevoir au pèlerin, à travers les leçons du présent, les cheminements qui l'entraîneront, en remontant le cours des âges, tant pour l'Orient que pour l'Occident, jusqu'aux témoins de l'Eucharistie pré-nicéenne et par-delà même les récits néo-testamentaires, jusqu'au Rituel du Cénacle.

Ce résumé laisse difficilement deviner la richesse d'érudition des auteurs, informés des derniers travaux des spécialistes, en même temps que la sobriété qui ménage un heureux équilibre à chacune des parties de ce livre. Ici ou là peut-être, un usager relèverait-il quelques

inexactitudes, — je pense ici à la description de la messe solennelle dominicaine. Sans doute aussi les monuments écrits de la liturgie, voire une description aussi vivante qu'elle se veuille des divers rites de la messe, sont incapables en définitive de restituer à qui n'a pas vu ou vécu ces rites la richesse vivante qu'ils enferment. N'est-il pas indispensable d'avoir séjourné dans la Ville Eternelle pour goûter à son prix le savant et délicieux « Romée » des mêmes auteurs ? Mais n'est-il pas vrai aussi que la compagnie rendue familière de « Romée » aide fortement à goûter le charme et le prix d'un séjour romain ? Ainsi en sera-t-il, au bénéfice de nombreux lecteurs épris de mieux comprendre et de mieux vivre la sainte Liturgie, pour ce beau livre sur la Messe et son histoire.

R. BERNIER.

J. DANÉLOU, *Les Anges et leur mission*,

Un vol., éditions de Chevetogne, coll. Irénikon, nouvelle série, 5.

L'auteur, comme il le note lui-même dans sa préface (p. 7) n'a pas voulu faire un traité complet d'angéologie, mais une étude sur la mission des anges. Nous avons dans ce petit volume toute une documentation sur la manière dont les Pères concevaient le rôle des anges dans l'économie de notre salut. Grâce à une méthode très simple, qui consiste à prendre les grandes étapes du salut, depuis les préparations chez le peuple Juif et les nations, jusqu'à la consommation, où les anges seront pour ainsi dire « libérés des grands travaux de leurs ministères » (St Hilaire), en passant par le Christ et les mystères du Christ reproduits dans les Chrétiens, nous obtenons une vue d'ensemble d'une grande richesse, utile à la fois au théologien et au spirituel.

P. SOULLARD.

H. MOGENET, S. J., *La vocation religieuse dans l'Eglise*,

(Présence du Catholicisme), Paris, Téqui, 126 pp., 360 frs.

Un livre clair, précis, rempli de spiritualité. Il veut faire comprendre et aimer la vie religieuse et y réussit. Accessible aux mentalités modernes, il ne fait pourtant que reprendre la tradition, mais en la replaçant constamment dans les textes et l'Esprit de l'Evangile.

Les vœux nous sont présentés à la fois comme le moyen de servir et d'imiter le Christ et de témoigner authentiquement et efficacement du Royaume de Dieu. Nous noterons — car cela nous paraît précieux pour aborder les discussions actuelles sur la question — cette formulation de la nature de l'obéissance religieuse : consécration au service de l'Eglise dans une communauté spirituelle. Enfin, la justesse du dernier chapitre sur les signes de la vocation religieuse nous paraît également signe de remarque.

P. SOULLARD.

II. ECRITURE SAINTE

A. GEORGE, S. M. *A l'écoute de la Parole de Dieu.*

(Equipes Enseignantes, 18, rue Ernest Lacoste, Paris-12^{me}). 200 fr.

Cette plaquette, composée par un spécialiste pour des équipes laïques soucieuses de travailler la Parole de Dieu, est distribuée en deux parties.

La première (p. 6-28) est une introduction aux problèmes posés par une lecture attentive de la Bible, surtout de l'Ancien Testament. Mystère de la Bible : comment peut-elle être à la fois parole humaine, avec toutes les limitations et les imperfections qu'elle comporte, et parole de Dieu valable pour les hommes d'aujourd'hui ? Grandes époques de l'histoire d'Israël et de l'histoire littéraire. L'Auteur a dû parfois donner sa préférence à telle ou telle hypothèse : il l'a fait avec nuance (cf. Cantiques des Cantiques) et personne ne songera à lui contester ce droit. Rédigée avec beaucoup de précision, cette introduction n'en demeure pas moins très dépouillée et très claire. Elle est complétée par une carte, un tableau chronologique, une bibliographie choisie.

La seconde partie (pp. 28-77) fournit des plans de travail autour de grands thèmes : le Peuple de Dieu, la Révélation de Dieu, le Pêché, la Prière et le culte, l'Espérance. L'étude en suit le développement historique, suivant les étapes majeures (les âges antique, prophétique, post-exilique, la prédication de Jésus et celle des Apôtres) mais avec une grande souplesse suivant le sujet. Les questions sont nettement orientées vers l'accomplissement de l'A. T. dans le Christ, sans que jamais pourtant le sens littéral ne soit sacrifié.

Instrument de travail souhaité non seulement par les Equipes Enseignantes, mais par les cercles d'A. C. et par les éducateurs. Equipes Enseignantes nous annonce, également composé par le P. George, l'Evangile de Paul, plans de travail sur les Actes et les Epîtres.

A. ELCHINGER-J. DHEILLY, *Lectures Bibliques, Histoire du salut.*

Pp. 368, Colmar-Paris, Ed. Alsatia, 1951, 580 frs.

Une autre réussite dans un autre genre : il s'agit d'une anthologie biblique. Non pas l'ancienne Histoire Sainte sous forme de résumé plus ou moins anecdotique, mais la saveur des textes mêmes introduits et reliés par un fil directeur qui esquisse l'histoire du Salut.

Les morceaux choisis sont présentés dans l'ordre du Canon. Quand il s'agit du Pentateuque et des Livres historiques, il n'y a aucun inconvénient à cette disposition. Mais dans une histoire, il est surprenant de trouver Amos et Osée après Isaïe et Jérémie. Et dans le

cas des Epîtres de saint Paul, même corrigé par une note explicative, cet ordre semble moins pédagogique.

Plusieurs registres de notes et d'introductions replacent, avec sobriété d'ailleurs, ces morceaux choisis dans leur contexte historique, en précisent le genre littéraire et en dégagent la doctrine. Pour l'A.T. on perçoit le souci de mettre en valeur, sans allégorisme intempérant, son orientation vers le Nouveau. Cependant, puisqu'on adopte en certains cas des hypothèses qui ne réalisent pas l'unanimité des exégètes (cf. le premier ministère d'Ezéchiël en Palestine) on s'étonne de ne pas trouver la moindre allusion au problème posé par Isaïe 40-66. Le genre littéraire de livres comme Tobie, Judith et même Jonas est trop discrètement évoqué. Telle ou telle note, au contraire, (n. 13, p. 47) adopte d'emblée une opinion qui demeure conjecturale.

Ces remarques ne visent qu'à l'amélioration d'un ouvrage remarquable, qui compte déjà plusieurs éditions. Des tables en font un instrument de travail bien précieux. Des illustrations hors-texte empruntées à la Bible de pierre de nos cathédrales enrichissent le caractère pédagogique de ce volume qui renouvelle bien le genre de la « Bible scolaire » naguère éditée par Desclée de Brouwer (1937).

R. POELMAN, *Ouvrons la Bible.*

2^{me} éd., pp. 84, Les Editions Universitaires, Paris, Bruxelles.

P. Paul-Marie DE LA CROIX, O. C. D., *L'Ancien Testament, Source de vie spirituelle.*

Pp. 930, Les Etudes Carmélitaines, Desclée de Brouwer, 1952.

L. BOUYER, *La Bible et l'Evangile.*

Lectio divina 8, pp. 278, Paris, éd. du Cerf, 1951.

Trois volumes, d'ambition différente, qui relèvent pourtant d'un projet semblable : mettre à la portée des chrétiens, pour nourrir leur vie intérieure, la Parole de Dieu elle-même. La Parole unique dans ses manifestations historiques, puisque toutes ces esquisses partielles de l'Ancien Testament convergent vers le Verbe incarné. C'était la tâche tracée aux biblistes par l'encyclique *Divino afflante Spiritu* face aux essais malhabiles des exégètes dites spirituelles qui reversent leurs propres idées, non sans une certaine dextérité, « dans un vase qui n'a pas été fait pour elles » (Bouyer). Il s'en faut que la réussite de ces trois ouvrages soient d'une même venue.

R. Poelman livre entre les mains de ceux qui ne connaissent rien ou presque rien à la Bible une plaquette, qui ne veut être qu'une première initiation, un guide pour se frayer un chemin dans le maquis des textes. On peut donc refaire avec lui les cheminements du Peuple de Dieu. Mais l'auteur ne s'interdit pas d'anticiper à

l'occasion et de faire des rapprochements avec des livres plus tardifs (à propos de la Création, il reporte à Job, aux Psaumes, à l'Écclésiastique et à propos de la chute, au chap. V de l'épître aux Romains). Cette pédagogie a l'avantage de mettre en lumière l'unité de la Révélation. En commençant sa plaquette par une présentation de la Bonne Nouvelle, R. P. donne l'orientation christologique de la Bible. Était-il nécessaire pour cela de placer en introduction une analyse de l'évangile de Luc, qui aurait trouvé sa place dans la section consacrée aux Synoptiques ? On peut regretter également une lacune dans cette présentation des évangiles : n'y aurait-il pas lieu de les rattacher à la prédication apostolique, que l'auteur passe sous silence en analysant les Actes ? Ces remarques n'ont en vue que l'amélioration d'un travail dont cette deuxième édition révèle le succès mérité.

Le luxueux volume du P. Paul-Marie de la Croix est plus qu'un fil directeur pour lire la Bible. C'est un florilège de textes distribués selon les thèmes majeurs de l'Ancien Testament qui situent l'homme en face de Dieu, révèlent le visage de Dieu à l'homme et précisent les chemins par lesquels Dieu et l'homme vont à la rencontre l'un de l'autre. Il sera utile pour tous ceux qui voudraient donner un air de Bible aux cadres bien fixés d'une spiritualité. En fermant ce livre si dense pourtant, un bibliste garde l'impression que la dimension propre de la pédagogie divine, évoquée en de trop rares allusions, est télescopée par la doctrine spirituelle qui inspire l'étiquetage des textes et leur pieux commentaire.

Il en va tout autrement de l'ouvrage du R. P. Bouyer. Et ce nouveau volume de la collection *Lectio divina* est une véritable synthèse centrée sur la Parole de Dieu : du Dieu qui parle à la Parole qui se fait chair. Elle fait saisir par le dedans la dialectique — que le P. Bouyer pardonne un vocabulaire qui ne lui plairait peut-être pas — de la révélation insistant tantôt sur la justice avec Amos, tantôt sur la miséricorde avec Osée. Le Dieu de sainteté d'Isaïe opère la synthèse, en écartant d'un moralisme abstrait les exigences de justice et en détournant l'homme de réduire à sa mesure un Dieu d'amour trop occupé de lui. La page que le P. Bouyer a écrite sur le Dieu de sainteté (p. 74) est l'une des plus fortes de ce volume pourtant si nerveux.

Il n'est pas possible de reprendre ici chacun des chapitres. Le P. Bouyer s'attache d'emblée au Mysticisme prophétique. Il n'ignore pas toute l'histoire antérieure et il a soin de rattacher le courant prophétique à un noyau archaïque (p. 102). Mais il est manifeste, en ce qui concerne l'Ancien Testament, que les périodes de crise (VIII^e-VII^e s. et II^e s.), qui sont en même temps celles d'une activité littéraire plus intense, concentrent l'attention de l'auteur. Cette orientation donne au dessin de l'espérance d'Israël, dans ses cheminements et ses purifications progressives, une ligne saisissante (qui est tracée à

longs traits p. 235 ss.). Elle affleure encore plus nettement, non peut-être sans une pointe polémique, dans les dernières lignes :

« Il n'y a jamais eu, en effet, qu'un seul peuple de Dieu, que Dieu a travaillé à se constituer depuis Abel jusqu'à nous. Et ce n'est pas pour aménager et exploiter ce monde qu'il l'a formé, mais pour l'élever de la terre au ciel... »

Non sans raison, le P. B. accorde une importance spéciale à la tradition juive non canonique : on lui saura gré d'avoir signalé au grand public, avec le P. Démann (*La Catéchèse chrétienne et le Peuple de la Bible*, p. 60 ss.), le rôle de cette époque de transition qu'est le judaïsme nourri de la tradition du Peuple de Dieu, qu'il a été chargé de transmettre au Nouveau Peuple de Dieu. Même si ce courant charrie beaucoup d'aspirations aberrantes, même si un tri rigoureux s'impose, il ne semble pas trop audacieux de le considérer encore comme un « chaînon intermédiaire ». Le chapitre VII sur la mystique juive est sans doute le plus original de l'ouvrage : on souhaiterait pourtant plus explicites les suggestions nombreuses qu'il propose.

Parmi les pages accordées au Nouveau Testament, le chapitre sur saint Paul est particulièrement suggestif : le P. B. y montre avec vigueur que le Mystère paulinien rejoint le Royaume évangélique et que le dernier Adam y répond à la figure du Fils de l'homme. On regrette toutefois, sans en faire grief à un essai qui ne prétend nullement être exhaustif, la portion congrue accordée aux Synoptiques et aux Actes des Apôtres.

L'ouvrage se termine sur deux synthèses. La première concerne le sommet de la révélation : la Paternité divine. Il est vrai qu'elle est le cœur du Nouveau Testament, mais non pas réduite à la Religion de l'Humanité des exégètes libéraux ; Révélation du Fils de Dieu fait chair : « Elle revient à dire que Dieu n'a pas besoin de nous : qu'il a quelqu'un à aimer à sa mesure où sont comblées de toute éternité ses infinies possibilités de don de soi. Mais l'inouï est qu'il a voulu, nous créatures de néant, nous pécheurs, nous élever jusqu'au niveau de ce quelqu'un, nous confondre avec lui dans l'amour unique et total qu'il lui porte ». Le second panorama dégage, à propos des Psaumes, les grandes lignes d'une lecture chrétienne de la Bible, soucieuse de montrer à la fois comment le Nouveau Testament continue l'œuvre divine dans l'Ancien mais en l'accomplissant par un événement absolument nouveau.

Mgr Ronald KNOX, *Richesses de l'Ancien Testament*, traduit par le R. P. Tenneson, S. J.

Traduit par le R. P. Tenneson S. J. (pp. 185), Paris, Desclée de Brouwer, 1953.

Retraite sacerdotale qui se sert des récits de l'Ancien Testament « comme d'un fil auquel suspendre nos méditations, comme d'un

aperçu sommaire des divers états d'âme » de la vie du prêtre. Commentaire sur le mode psychologique, qui rappelle par bien des points la manière de Newman.

Mgr Knox rattache ainsi à un événement biblique des situations actuelles : à la création de l'homme, la transformation de l'homme par le Sacerdoce ; au déluge, l'usage des créatures ; à Abraham, l'obéissance... Et dans ce contexte, il ne craint pas de commenter l'Ancien Testament par le Nouveau, rapprochant par exemple le souffle divin qui anime Adam du Christ ressuscité soufflant sur les Apôtres pour leur donner l'Esprit ou encore Esau cédant son droit d'aînesse comparé à l'enfant prodigue...

Et malgré toutes ces suggestions, l'auteur, bibliste averti, reste très proche du texte : telle remarque sur l'histoire d'Esau par exemple aidera beaucoup plus les catéchistes que les prodiges d'équilibre d'un Père de l'Eglise ! Et l'humour, qui court d'un bout à l'autre de ce petit livre, aide encore à retrouver la fraîcheur des vieux récits.

A. PENNA, *La Littera di Dio*.

(Coll. *Guida di cultura*), 344 pp., Morcelliana, Brescia, 1952, (lire 1.000).

Guide biblique qui s'insère dans une collection d'initiations destinées à des milieux cultivés. Le plan cependant reste très proche de celui des classiques manuels d'introduction. Mais, fait bien significatif, tout un chapitre est consacré aux genres littéraires, bien que, remarque avec sagesse l'auteur, le genre littéraire ne puisse devenir une panacée universelle pour tous les problèmes rencontrés par l'exégèse.

Les solutions proposées (cf. origine du Pentateuque, composition du livre d'Isaïe, date de Daniel, question synoptique) s'inspirent, il va de soi, d'une prudence « commune ». Cet ouvrage, dont l'auteur est l'un des collaborateurs de la *Sacra Bibbia* de Mgr Garofalo, témoigne du renouveau biblique en Italie qui s'efforce de faire face aux désirs des laïcs cultivés.

Y. T.

A.^cG. BARROIS, *Manuel d'Archéologie Biblique*, t. II.

T. II (xii + 517 pp. ; 360 illustrations), Paris, Picard, 1953 (prix : 2.250 frs.)

M. A.-G. Barrois avait publié naguère un « Précis d'Archéologie Biblique » dans la « Bibliothèque Catholique des Sciences Religieuses » (1935), qui demeure précieux pour l'étude de l'environnement culturel de l'Ancien Testament. En 1939 paraissait le tome premier d'une œuvre plus vaste et plus technique : le « Manuel d'Archéologie Biblique » dont le but était de réunir en une synthèse organique les résul-

tats des travaux archéologiques entrepris en Palestine depuis la fin du XIX^e siècle. Ce premier volume était consacré à l'habitat et aux activités de production. Quinze ans plus tard l'œuvre s'achève avec une étude des faits sociaux et des faits religieux.

Ainsi donc la matière de ce volume touche encore de plus près à l'intelligence de la Bible : autant que de l'étude archéologique elle relève de l'histoire des Institutions. Combien éclairants, par exemple, les chapitres sur le mariage et la famille, sur l'organisation tribale et les institutions monarchiques. Lorsqu'il traite du Droit, l'auteur ne se rallie pas à l'hypothèse invérifiable d'un emprunt massif à la culture cananéenne ni même à celle d'un emprunt direct aux civilisations voisines. Il s'agit plutôt, pense-t-il, d'influences diffuses. Il souligne par contre l'influence directe iahviste.

L'écriture est longuement étudiée à propos des arts libéraux. Malgré l'extrême réserve gardée par M. Barrois sur les documents de la Mer Morte, il est fort probable qu'ils apporteront d'importantes précisions à la paléographie hébraïque. D'aucuns souriront des avatars d'une science conjecturale qui se trouve ainsi à la merci d'une trouvaille de Bédouin ! En parlant de la sépulture, l'auteur fait une place à la question du sépulcre de Jésus et penche pour la localisation traditionnelle à laquelle il ne trouve rien d'anormal.

Les pages sur les cultes païens établis en Palestine ou dans les pays voisins aideront beaucoup à restituer l'atmosphère de la prédication prophétique. M. Barrois pense que les formes extérieures du culte à l'époque patriarcale, l'ordonnance des hauts-lieux, en particulier, ne diffieraient guère de celles des Cananéens. Expressions stéréotypées du sentiment religieux, qui ne préjugent en rien des différences profondes de la foi des Patriarches. Après la Conquête d'ailleurs, plusieurs de ces hauts-lieux cananéens furent assimilés tant bien que mal par le Iahvisme. Quand il en arrive à la religion des Patriarches, l'auteur ne craint pas de bousculer la thèse évolutionniste d'un polythéisme primitif. La religion de Moïse n'est pas un point de départ absolu : il y a continuité historique de l'ère patriarcale à l'ère mosaïque même si le passage s'est effectué par une crise.

« La variété des noms divins peut sans doute refléter des modalités locales de la théologie ou du culte, mais elle n'affecte en rien l'identité foncière du dieu qu'on ne saurait expliquer comme une construction tardive des théologiens du Iahvisme. S'il y a solution de continuité, ce n'est pas tant entre la religion des Patriarches et la religion de Moïse, qu'entre la religion des clans araméens et celle des Patriarches, comme la Bible l'insinue à diverses reprises. » Même affirmation à propos de la religion mosaïque.

On peut regretter qu'il soit fait une place bien restreinte aux sectes de l'époque hellénistique. M. Barrois reste très prudent quand il aborde le cas des Esséniens. Est-il certain que la secte samaritaine

dérive en droite ligne du déplacement de populations consécutif à la chute de Samarie ? En ce qui regarde la topographie du Temple de Jérusalem, M. Barrois ne tranche pas (comme il fit dans son Précis) entre l'opinion qui place le Saint des Saints sur la Roche sacrée de la mosquée d'Omar et celle qui y place l'autel des holocaustes.

Cette étude met en œuvre une information très dense et surtout une expérience personnelle de l'archéologie palestinienne. Elle sera d'une très grande utilité pour le professeur d'Écriture Sainte.

Y. TRÉMEL.

III. *DIVERS*

O. LACOMBE, *Existence de l'homme.*

150 p. Desclée de Brouwer.

Le thème central de ce petit livre, soigneusement présenté, est une méditation sur l'homme. Les lignes maîtresses de l'anthropologie thomiste y sont retracées à grands traits. L'auteur y ajoute quelques suggestions concernant la pensée indienne et musulmane.

S. L.

Paul NAGAI, *Les cloches de Nagasaki.* Casterman.

Dans ce récit sans prétention doctrinale, un médecin japonais catholique raconte l'explosion de la bombe atomique sur Nagasaki et ce qui s'ensuivit. On admirera la qualité chrétienne de ses réactions et on trouvera que les valeurs spirituelles, même naturelles, peuvent encore être valablement défendues par les armes.

C. B.

Signalons à nos lecteurs :

— La Ligue Catholique de l'Évangile dont nous avons parlé dans notre dernier numéro a pour adresse : 2, rue de la Planche, Paris-7^{me}, C.C.P. Paris 39.183.

— Deux intéressants numéros de l'Anneau d'Or, l'un consacré aux lettres de Frédéric Ozanam à sa femme (décembre 1953) et l'autre numéro consacré au « Mystère et mystique du mariage » (numéro spécial d'août 1953).

— La Vie Intellectuelle a édité à l'occasion de son 25^{me} anniversaire un numéro spécial de la collection « Rencontres » : « Le monde se fait tous les jours ».

— Un cahier de l'Association du Mariage chrétien consacré à l'Amour et l'Autorité.

LUMIÈRE ET VIE

qui fait paraître tous les deux mois sur un point de doctrine chrétienne un ensemble d'études rédigées par les meilleurs spécialistes de langue française,

A publié, depuis décembre 1952 :

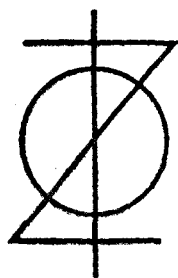
1. *La doctrine chrétienne* (épuisé)
2. *Le Symbole des Apôtres* (épuisé)
3. *La Résurrection de la Chair* (épuisé)
4. *Le Mariage indissoluble* (épuisé)
5. *Le Sens du Péché et sa perte dans le monde actuel*
(épuisé)
6. *L'Eglise et la Bible ; les Sectes* (épuisé)
7. *La Messe, Sacrifice du Christ*
8. *Crise de la Morale*
9. *Jésus Fils de Dieu, d'après le Nouveau Testament*
10. *L'Esprit et l'Eglise*
11. *La fin du monde est-elle pour demain ?* (n° spécial)
12. *Religions et Croyances*
13. *Causes de l'Athéisme*

Publiera en 1954 :

- *Peut-on connaître l'existence de Dieu ?*
- *Jésus, le Sauveur*
- *Le salut des non chrétiens*
- *Conscience chrétienne et dimensions de l'univers*
- *La Vierge Marie*

Voir, à la deuxième page de la couverture, nos conditions de vente et d'abonnements.

Le Gérant : J. GRAIL, Saint-Alban-Leyse (Savoie)
Imprimerie Artistique P. Jacques, Aix-les-Bains (Savoie)
Dépôt légal 1^{er} trimestre 1954



PRIX : **250** fr.