

Le Magistère

Abbé Jean-Michel Gleize

page 1

La foire aux Magistères

Abbé Jean-Michel Gleize

page 3

"Sedeo Ergo Sum"

Charles de Koninck

page 5

Sous le patronage d'Assise

Abbé Jean-Michel Gleize

page 9

Dupont Individu

Pierre Gaxotte

page 10

Semper Idem

Abbé Jean-Michel Gleize

page 12

LE MAGISTÈRE

Au sens étymologique du terme, le « magistère » est une fonction qui a pour but d'instruire¹, c'est-à-dire de communiquer des objets de connaissance, de communiquer la vérité. Mais l'acception générique de ce mot peut se diversifier en deux sens analogues : sens d'un magistère scientifique, qui est un magistère proprement enseignant (« docens ») et sens d'un magistère ecclésiastique qui est un cas particulier de magistère attestant (« attestans »).

2. Nous avons ici affaire à un même mot, qui équivaut à deux définitions différentes, un mot à double sens. Et le deuxième sens est une extension du premier, ce qui entraîne pour conséquence que la deuxième signification doit retenir quelque chose de la première, quelque chose qui sera donc un point commun, une ressemblance. Dans les deux acceptions du terme, en effet, nous avons affaire à une relation de supérieur à inférieur, ou, plus exactement, à la relation de celui qui donne à celui qui reçoit : celui qui enseigne en sait toujours davantage que celui qui est enseigné et lui communique son savoir. En ce sens, on peut déjà parler d'une relation d'autorité, à condition d'entendre cette idée de « l'autorité » en un sens très large et quasiment indéterminé, en un sens qui n'implique pas nécessairement une relation d'ordre juridique. L'autorité dont on peut déjà parler ici se limite en

effet au plan strictement intellectuel et cognitif.

3. Au-delà de cet élément commun, la différence réside en ce que, en dernière analyse, le magistère scientifique communique une évidence : il fait voir, au sens le plus propre et le plus exact du terme. Car tout ce qu'il fait connaître, et qui n'est pas immédiatement évident, repose en fin de compte sur une évidence première. C'est de la connaissance communiquée par ce magistère, entendu en ce premier sens, que doit se vérifier principalement l'adage de la philosophie aristotélicienne : *omnis cognitio fit a sensu*, toute connaissance prend son point de départ dans le sens, dans tous les cinq sens externes, le toucher aussi bien que la vue. Le magistère attestant, en revanche, communique non une évidence mais un témoignage : il ne fait pas voir, mais il donne le moyen de croire. Ou plus exactement, il ne fait pas voir la chose qui va être crue mais il fait voir le témoin qui en certifie la vérité. La connaissance prend ici son point de départ dans le sens, mais il s'agit exclusivement du sens de l'ouïe, car, comme le dit saint Paul, *fides ex auditu*, la foi vient de l'ouïe : l'audition d'un témoin est ce qui motive l'acte de croire.

4. Le magistère scientifique donne l'évidence, ou plus exactement il ramène toutes les connaissances qu'il commu-

nique à l'évidence. Celle-ci peut être d'ordre sensible, comme lorsque nous voyons que le soleil est en train de se lever ; mais elle peut être aussi d'ordre intelligible, comme nous saisissons que le tout est plus grand que la partie ou que deux et deux font quatre. L'évidence d'ordre intelligible repose en dernière analyse sur l'évidence sensible. Elle peut être immédiate, comme lorsque nous saisissons que l'homme est un être doué de raison ; mais elle peut aussi être médiate, lorsqu'elle découle d'une autre qui est immédiate, comme lorsque nous saisissons que le rire est le propre de l'homme, car le rire est le propre de la raison (qui est capable de saisir les références - ou les « clins d'œil » - sur lesquelles repose le rire) et il est évident que l'homme est doué de raison. L'évidence médiate est établie par la science, et il revient au magistère scientifique de la communiquer ou de donner à des disciples le moyen d'y accéder. Saint Thomas met ce point en lumière dans la *Somme théologique*², lorsqu'il traite de la manière dont un homme peut en enseigner un autre. Le maître qui enseigne donne à son disciple les moyens de parvenir par lui-même à déduire une nouvelle vérité à partir de celles dont il a déjà l'évidence. Cela a lieu lorsque le maître fait une démonstration. En partant de la vérité d'une cause, que l'élève connaît déjà, le professeur le fait parvenir à la connaissance de l'effet qui en découle. Si l'élève sait déjà (si c'est

pour lui une évidence) que « l'être humain est doué de raison », le professeur peut le conduire à comprendre que « l'être humain est libre », car c'est la nature raisonnable de l'homme qui est à la source de sa liberté. Et à l'inverse, si l'élève sait déjà que « l'être humain est libre », le professeur peut le conduire à comprendre que « l'être humain est doué de raison », puisque la liberté réclame la raison, comme l'effet réclame sa cause. Tout dépend donc de ce que l'élève sait déjà, de ce qui représente pour lui une première évidence, déjà acquise, et qui est le point de départ d'une autre évidence, à acquérir.

5. Le point important que nous voudrions souligner ici est que l'autorité du magistère scientifique, s'il en est une, doit s'entendre dans un sens très impropre. En effet, le professeur intervient ici pour donner à son élève les moyens de saisir **par lui-même** la vérité évidente³. C'est pourquoi, son autorité est seulement préalable à l'exercice de son magistère⁴, et celui-ci ne se fonde pas essentiellement sur celle-là. Une fois que le disciple a acquis la science, il a l'évidence : il sait désormais par lui-même, et il devient par le fait même capable de se passer de l'autorité de son professeur⁵. La supériorité de celui-ci sur son élève lui vient d'une compétence en raison de laquelle il est capable de communiquer l'évidence à celui qui ne la possède pas encore. Mais l'évidence une fois communiquée s'impose d'elle-même à l'intelligence du disciple, sans plus dépendre de celle du maître. Et le disciple peut même dépasser le maître.

6. Le magistère attestant, en revanche, ne cause aucune évidence. Sa parole vaut par elle-même, dans la mesure exacte où elle témoigne d'une vérité qui demeure obscure. Et c'est pourquoi elle reste toujours nécessaire, comme le moyen obligé de la connaissance. Le maître ne joue plus seulement ici le rôle d'une simple condition préalable. Il est le motif essentiel sur lequel se fonde l'adhésion de l'intellect à un objet qui ne saurait bénéficier d'aucune évidence. Il n'existe en effet ici nul autre moyen pour l'intelligence d'accéder à la connaissance requise, en dehors du recours au témoi-

gnage d'autrui. L'intelligence s'en trouve placée dans une dépendance nécessaire, à l'égard de la supériorité de ce témoignage. L'autorité de celui-ci, même si elle demeure cantonnée sur le plan des réalités d'ordre intelligible, garde tout le poids d'un principe nécessitant.

7. L'autorité du témoignage réclame l'adhésion de la foi, ou plus exactement, pour donner à ce terme toute l'indétermination générique qu'il réclame, l'adhésion d'un acte de croire, lequel peut correspondre aussi bien à la foi humaine, basée sur le témoignage des hommes qu'à la foi théologale, basée sur le témoignage de Dieu. Saint Thomas rend compte en ces termes de la nécessité du témoignage humain : « Comme dans la société des hommes il faut qu'un homme se serve d'un autre comme de lui-même, dans les choses où il ne peut se suffire, il est par conséquent nécessaire qu'il adopte ce que sait un autre, et qu'il ignore lui-même, comme ce qu'il sait lui-même. C'est là la raison pour laquelle la foi est nécessaire dans la société humaine, cette foi par laquelle un homme croit à la parole d'un autre homme. C'est là le fondement de la justice, comme le dit Cicéron dans le livre *De officiis*. C'est pour cela qu'il n'y a pas de mensonge qui ne soit un péché, puisque tout mensonge est une atteinte à cette foi si nécessaire »⁶. La foi humaine est placée au fondement même des relations entre les hommes, aussi bien dans la vie spéculative que dans la vie active. L'intelligence qui accepte les idées de son milieu, même sans en percevoir avec évidence toute la vérité, suit l'inclination naturelle qui est à la base de la vie en société. Il est bien possible que celui qui parle aux autres répande des faussetés - et c'est d'ailleurs ce qui arrive le plus souvent en matière spéculative - mais cela ne saurait remettre en cause l'une des nécessités les plus fondamentales inhérentes à la nature humaine. Nous croyons tous, de foi humaine, et jusqu'à preuve évidente du contraire, dit saint Thomas⁷, que notre père est notre père. Car nous n'avons aucun moyen de le savoir, c'est-à-dire d'en avoir une quelconque évidence. Et d'ajouter que, si nous voulions n'admettre que ce dont nous avons l'évidence, nul d'entre nous ne pourrait vivre en ce monde. Nous pour-

rions craindre en effet à chaque instant que l'air que nous respirons ou que l'eau que nous buvons ont été empoisonnés par des ennemis invisibles. La foi, qui est la réalisation concrète de la dépendance de l'intelligence à l'égard d'un témoignage, ne serait-ce que le témoignage de ceux en compagnie desquels nous respirons la même atmosphère et buvons la même eau, est donc une nécessité vitale. Certes, il n'est pas impossible que l'air et l'eau soient empoisonnés, mais pour suspecter un tel empoisonnement, il est nécessaire de s'appuyer sur des preuves suffisamment parlantes, des preuves qui autorisent à douter raisonnablement de la croyance commune. Faute de telles preuves, celle-ci jouit d'une présomption favorable.

8. Les difficultés commencent lorsque les témoignages abondent. L'abondance - ou le grand nombre - n'est pas un mal. Ce qui l'est, c'est le fait que les éléments qui abondent ne s'articulent pas, comme cela est requis, pour qu'ils puissent se compléter. Le mal est dans l'absence de coordination, c'est-à-dire dans le désordre. Jusqu'à un certain stade de la vie en société, cette coordination est spontanée et l'ordre résulte toujours plus ou moins d'un consensus. Cette spontanéité est celle-même de la nature, dans ce qu'elle a de plus fondamental : au sein du même village, tout le monde croit le médecin, le maître d'école, le boulanger et - jadis encore - le curé. Mais passé un certain stade, la tendance spontanée de la nature ne suffit plus et chez l'homme, la raison doit venir parachever cette tendance fondamentale de la nature. Saint Thomas l'explique fort bien dans le passage suivant : « Les autres animaux sont dirigés dans leurs actes par un instinct naturel ; l'homme, lui, se dirige dans ses actions grâce au jugement de sa raison. C'est de là que, pour accomplir les actes humains facilement, et avec ordre, plusieurs arts sont requis »⁸.

9. Le mot « art » doit s'entendre ici dans un sens générique et saint Thomas l'entend de tout type de détermination que la raison vient fournir à la nature. Dans la situation qui nous occupe, l'intervention de la raison devient nécessaire pour que l'abondance des témoignages ne

fasse pas obstacle à la connaissance de la vérité. La raison aura donc ici pour tâche de coordonner ce qui doit l'être. Le moyen de cette coordination nous est indiqué par saint Thomas dans cet autre passage : « Comme Aristote l'enseigne dans sa *Politique*, lorsque plusieurs éléments sont ordonnés de manière à s'unir, il est nécessaire que l'un d'entre eux règle ou dirige les autres et que les autres soient réglés et dirigés par lui. [...] Or, toutes les sciences et tous les arts sont ordonnés de manière à procurer la même perfection de l'homme, qui est son bonheur. Il est donc nécessaire que l'une de ces sciences soit celle qui dirige toutes les autres »⁹.

10. Parmi tous les témoignages qui

peuvent être légitimement à l'œuvre au sein d'une société humaine, il doit donc s'en trouver un qui ait autorité sur tous les autres - et qui, pour autant, mérite à un titre tout particulier la définition d'un Magistère attestant. En matière de foi et de mœurs, il s'agit bien sûr du Magistère de l'Eglise, qui doit régler et diriger tout autre témoignage, tout autre « magistère » (au sens dérivé et analogue) en ce domaine, qu'il s'agisse du magistère des théologiens ou de celui des simples catéchistes. Pie XII affirme ainsi que le Magistère de l'Eglise, « institué par le Christ Notre Seigneur pour garder et interpréter le dépôt divin révélé [...] doit être, en matière de foi et de mœurs, pour tout théologien la

règle prochaine et universelle de vérité, puisque le Seigneur Christ lui a confié le dépôt de la foi - les Saintes Ecritures et la divine Tradition - pour le conserver, le défendre et l'interpréter »¹⁰. Ce faisant, remarque Franzelin¹¹, le Christ a établi un principe d'unité et d'universalité. C'est-à-dire un principe d'ordre, sur le plan des vérités intelligibles révélées par Dieu. Ce principe est justement celui d'un Magistère attestant, divinement institué, tel qu'il s'exerce pour conserver et transmettre l'intégrité de la révélation, « pour garder et interpréter le dépôt divin révélé », qui fait de la sorte l'objet d'un témoignage incessant.

Abbé Jean-Michel Gleize

1 Joachim Salaverri, *De Ecclesia*, thèse 12, n° 503.

2 la pars, question CXVII, article 1 : Un homme peut-il instruire un autre homme, en produisant en lui la science ?

3 Dans le lieu cité de la *Somme*, saint Thomas fait remarquer que l'art de celui qui enseigne, l'art du maître, agit comme un principe extérieur, dans la dépendance d'un principe principal intérieur : « Le principe extérieur, c'est-à-dire l'art, n'agit pas de la même manière que l'agent principal, mais comme un auxiliaire qui seconde cet agent principal (le principe intérieur) en le fortifiant, et en lui procurant les instruments et les secours dont la nature se sert pour produire ses effets : c'est ainsi que le médecin fortifie la nature et lui procure

les aliments et les remèdes quelle emploie pour atteindre sa fin ».

4 Cf. *Somme théologique*, 222ae, question II, article 3, corpus : « Quiconque, d'ailleurs, se met à apprendre ainsi doit nécessairement commencer par croire, pour se trouver en état de parvenir à la science parfaite ; le Philosophe le dit : " Si l'on veut apprendre il faut croire. " ».

5 Cf. *Somme théologique*, 222ae, question CLXXI, article 2, corpus ; article 4, corpus et ad 3.

6 Saint Thomas d'Aquin, *Commentaire sur le De Trinitate de Boèce*, question III, article 1.

7 Saint Thomas d'Aquin, *Commentaire sur le Symbole des Apôtres*,

Prologue, n° 866 de l'édition Marietti (*Opuscula theologica*, vol. II).

8 Saint Thomas, *Commentaire sur les Seconds Analytiques d'Aristote*, proème, n° 1.

9 Saint Thomas, *Commentaire sur la Métaphysique d'Aristote*, proème, n° 1.

10 Pie XII, Encyclique *Humani generis* du 12 août 1950.

11 Jean-Baptiste Franzelin, *La Tradition*, thèse VI, n° 67-90, *Courrier de Rome* 2008, p. 71-83.

LA FOIRE AUX MAGISTÈRES

Le Magistère de l'Eglise, dit Pie XII¹ doit être pour tout théologien - et donc aussi pour tout fidèle - la règle prochaine et universelle de vérité « en matière de foi et de mœurs ». Car il représente le témoin privilégié et autorisé, auquel Dieu a confié le soin d'attester quelle est la vérité divinement révélée, celle qui relève pour autant de ces matières dites « de foi et de mœurs ». Ces matières peuvent s'entendre dans un sens strict, mais aussi dans un sens élargi, si l'on prend en compte tout ce avec quoi elles peuvent entrer en connexion. Que dire alors de la matière des « actualités religieuses »?... L'actualité, si elle est religieuse, est-elle matière de foi et de mœurs ? Et si elle l'est, ne serait-ce qu'indirectement, le fait qu'elle soit actualité entraînerait-il une exception au principe énoncé précédemment par saint

Thomas², et selon lequel l'abondance des témoignages appelle une régulation et une direction unique ?

2. Il fut un temps où les « Semaines religieuses » des diocèses de France faisaient autorité aux yeux des fidèles de l'Eglise catholique de ce pays. Il n'y a pas si longtemps encore, *La Pensée Catholique* de Luc Lefebvre, *Itinéraires* de Jean Madiran, puis le *Fidéliter* du District de France de la Fraternité Saint Pie X et le *Courrier de Rome - Sisi Nono* de Dom Putti, bientôt suivis par *Dici* et *Les Nouvelles de Chrétientés* faisaient eux aussi, quoique de fait, autorité au sein de la Tradition soucieuse de se conformer à l'esprit du Magistère de toujours, auquel Mgr Lefebvre entendait se référer comme à un phare au milieu de la tempête. Ces quelques revues n'en

faisaient qu'une et faisaient œuvre d'un même « Magistère », pour donner le ton aux différents autres témoignages et canaux d'information, qui s'en trouvaient réglés et dirigés, selon le bon ordre souhaité par saint Thomas. Aujourd'hui, nous en sommes insensiblement arrivés à l'ère des Forums et des Blogs, et la surabondance accrue semble dissoudre la réflexion des fidèles dans l'émiettement disparate des commentaires et des appréciations, tant il est vrai que mille témoignages, privés de règle et de direction, ne feront jamais un Magistère. Le temps d'*Un Evêque parle* est révolu. Lui a succédé l'époque des *News* et des *contre-News*, qui est trop souvent celle des ignorants célèbres. Chacun a son mot à dire sur tout, et ce mot est dit d'autant plus vite que l'information est plus récente. La toile de l'internet en devient le lieu d'un

dérèglement jusqu'ici inégalé : celui de la foire aux magistères.

3. Que faire ? Supprimer l'internet - ou en interdire l'accès aux catholiques ? Cela semble bien difficile, car la surabondance est inévitable, et elle est même normale si l'on songe que, depuis que l'homme existe, il n'a cessé de vouloir communiquer toujours plus et mieux, étant donné que cela est inscrit au plus profond de sa nature³. Avant la révolution de l'internet il y eut déjà celle de l'imprimerie. Il est bon de parler et meilleur de se taire, dit le Fabuliste, mais il ajoute que les deux sont mauvais alors qu'ils sont outrés. La tempérance s'impose donc, mais elle a précisément pour objet de modérer l'usage des moyens de communication, non de le supprimer, car « la raison, d'ordinaire, n'habite pas longtemps chez les gens séquestrés »⁴. Saint Thomas remarque justement à ce propos⁵ que, si l'homme était un être voué par nature à la solitude - ce que l'on pourrait appeler, en jouant sur les mots, une « substance séparée » - la pensée pure, faite seulement d'images et de concepts, lui suffirait pour avoir connaissance du réel. Cependant, l'homme est par nature un être politique, qui a besoin de vivre en société, et donc de communiquer, et c'est pourquoi il s'est avéré nécessaire qu'il pût faire connaître sa pensée aux autres et cela lui a été rendu possible par le Créateur, dès les origines, par le moyen de la parole, c'est-à-dire par le moyen des mots, qui sont l'instrument indispensable à qui veut communiquer aux autres sa pensée. Le langage humain, parlé ou écrit, n'est autre que la pensée humaine communiquée. La preuve que cette communication est bonne, car conforme à la nature encore non viciée, réside dans le fait qu'elle existait au Paradis terrestre, avant le péché originel. La nature humaine, sociale - et donc sociable - par essence, réclame l'existence de paroles chargées de signification, de mots qui constituent la trame du langage, afin que les hommes puissent vivre ensemble, comme l'exige leur nature. Car vivre ensemble, c'est communiquer, d'une manière ou d'une autre. Cela est si vrai, remarque encore le Docteur commun, que les hommes qui n'usent pas du même langage ne peuvent pas vivre ensemble, ou du moins ne le peuvent aussi bien qu'ils le devraient⁶. Et par conséquent, ceux qui n'usent pas des mêmes

moyens de communication - lesquels prolongent le langage naturel de la parole - ne peuvent pas non plus vivre ensemble, aussi facilement et aussi bien qu'ils le devraient. Qui veut la fin veut les moyens : de là se trouve légitimée, à l'avance, en vertu même de ce que réclame la nature de l'homme, toute espèce de procédé qui se ferait l'auxiliaire du langage, et avec du langage de la communication. Le seul moyen d'y voir quelque chose d'intrinsèquement - ou d'ordinairement - pervers serait de dénier à l'homme sa nature d'animal politique. Certains Solitaires s'y sont risqués, mais l'Eglise les a toujours tous désavoués. Quant aux Chartreux, ils constituent, par vocation surnaturelle, un ordre à part dans l'Eglise. Voilà qui rejoint le propos initial d'Aristote dans sa *Politique* : « L'homme est par nature un animal politique et celui qui est sans cité naturellement [c'est à dire sans moyens de communiquer] et non par suite des circonstances est un être soit dégradé soit au-dessus de l'humanité »⁷.

4. Redisons cette évidence : la surabondance de la communication n'est pas un mal. Il peut arriver, et il arrive souvent, qu'elle aggrave le mal, comme tout ce qui agit de manière indirecte, ou occasionnelle, mais elle n'est pas le mal. Ce qui l'est, c'est le manque de modération avec lequel l'homme communique ou use de ce qui lui est communiqué. Il importe ici de distinguer, comme souvent, entre l'occasion et la cause. Le moyen d'une communication accrue est ni plus ni moins qu'une occasion : occasion de bien et occasion de mal⁸. La cause du mal est quant à elle l'immodération de l'homme. Et l'un des aspects principaux de cette immodération réside dans le fait que les communiqués ne s'articulent pas, il réside dans l'absence de coordination, c'est-à-dire dans le désordre. A la faveur de ce désordre, le mal est encore dans le fait de communiquer tout et n'importe quoi. Le mal n'est pas de communiquer toujours davantage, en usant pour cela de procédés capables de diffuser toujours mieux l'information. Le mal est de communiquer aussi bien l'erreur que la vérité, aussi bien les mauvais que les bons exemples. Le mal est dans cette fausse liberté de communication, dénoncée par le Pape Grégoire XVI, « liberté la plus funeste, liberté exécrationnelle, pour laquelle on n'aura jamais assez d'horreur »⁹. Et il

faut entendre par là, selon l'intention du Pape, non pas la liberté de communiquer, en usant pour cela du procédé de la presse, mais la liberté de communiquer des idées fausses et dont les conséquences s'avèrent moralement mauvaises. Ce mal, non de la communication prise comme telle, mais de la fausse liberté de répandre l'erreur et le vice, est inséparable d'un autre qui est beaucoup plus profond et qui réside dans l'absence du principe de l'ordre, dans l'absence de Magistère. Le mal est radicalement dans cette foire aux magistères qui consacre la mort du Magistère, sur l'internet comme partout ailleurs.

5. La source profonde de ce mal est en dehors de l'internet, de l'imprimerie, de la presse, du langage et de la communication. Elle est dans cette « autonomie de la conscience », introduite par le protestantisme, avant d'être consacrée par le concile Vatican II, et c'est elle qui inaugure inévitablement cette foire aux magistères dont nous souffrons. Car si chacun pense n'importe quoi, tous parleront de même, puisque la parole n'est que l'organe nécessaire de la pensée. Cette foire s'amplifie toujours davantage, à la mesure de la surabondance aujourd'hui inégalée des moyens de communication, qui se font toujours plus et mieux les auxiliaires de la parole, et elle paralyse d'autant l'exercice de toute autorité intellectuelle. Comme en toutes choses, il importe ici de ne pas se tromper de remède. Certains penseront peut-être qu'il s'agit de limiter, de filtrer ou même de concurrencer l'information. Cela peut certes s'avérer non seulement souhaitable, mais nécessaire, là où cela s'avère possible ; et l'Eglise l'a toujours fait tant qu'elle l'a pu, en usant pour cela de son pouvoir coercitif. Mais cela ne s'avère guère possible, du moins en profondeur, tant que l'Eglise n'a pas retrouvé un pouvoir efficace sur les sociétés.

6. Ce qui importe, dans l'intervalle, ce n'est pas tant de limiter le désordre que de remettre de l'ordre, car c'est ainsi que sera véritablement mis un terme - et pas seulement une limite - au désordre. Il importe de le faire, en prenant pour principe la véritable doctrine chrétienne. C'est le sens de la devise du Pape saint Pie X : *omnia instaurare in Christo*. Cela signifie que la guérison doit se donner pour but immé-

diat de porter remède à une maladie de la pensée, la maladie du libéralisme, contre laquelle les Papes n'ont cessé de prémunir les catholiques, depuis la Révolution de 1789. Une guérison de ce genre appelle une conversion, une remise en ordre de l'âme, blessée par les suites du péché originel. Elle

est primordialement l'œuvre de la grâce, qui peut rompre avec cette fausse autonomie de la conscience. C'est elle qui est l'un des objets principaux du combat mené par la Fraternité Saint Pie X. Et c'est d'abord grâce à elle que, pour l'heure, la guérison de la parole pourra découler, si peu que ce

soit - c'est-à-dire sur les différents forums catholiques - de cette guérison de la pensée.

Abbé Jean-Michel Gleize

1 Pie XII, Encyclique *Humani generis* du 12 août 1950.

2 Voir l'article intitulé « Le Magistère » dans ce même numéro du *Courrier de Rome*.

3 Nous parlons précisément ici de la communication, prise comme telle. La communication accomplie sur les écrans et par des moyens audiovisuels (les images et les vidéos) représente une question différente, qui mérite d'être envisagée pour elle-même. L'internet est une communication qui est accomplie par différents moyens, pas seulement audiovisuels. Voir à ce sujet l'article de Charles de Koninck, « *Sedeo ergo sum* » dans ce même numéro du *Courrier de Rome*.

4 La Fontaine, Fable 10 du livre VIII : « Lours et l'amateur des jardins ».

5 Saint Thomas d'Aquin, *Commentaire sur le Peri Hermeneias* d'Aristote, livre I, leçon 2 : « Et si quidem homo esset naturaliter animal solitarii, sufficerent sibi animae passionibus, quibus ipsis rebus conformaretur, ut earum notitiam in se haberet ; sed quia homo est animal naturaliter politicum et sociale, necesse fuit quod conceptiones unius hominis innotescerent aliis, quod fit per vocem ; et ideo necesse fuit esse voces significativas, ad hoc quod homines ad invicem conviverent ».

6 « Unde illi, qui sunt diversarum linguarum, non possunt bene convivere ad invicem ».

7 Aristote, *Politique*, livre I, chapitre 2.

8 Les moralistes font la distinction entre une occasion éloignée et une occasion prochaine. Mais ils la font aussi entre l'occasion nécessaire

ou inévitable et l'occasion évitable. Bien souvent, la question décisive - et qui devrait se poser la première - est de savoir si l'occasion est évitable ou non. Si elle ne l'est pas, il y a là le signe indiscutable que l'ordre surnaturel de la grâce ne peut pas aller à l'encontre de l'ordre naturel de la civilisation humaine. Au XIIe siècle, Rupert de Deutz et saint Bernard ont jeté l'anathème sur les villes, lieux de perdition, qui semblaient donner occasion à la triple souillure de la luxure, de la violence et de l'avarice. Mais au XIIIe siècle, les Ordres Mendians furent bien obligés d'établir leurs couvents aux portes de ces villes, et par la suite le clergé séculier finit par s'établir à l'intérieur de leurs murailles. Moyennant quoi, l'occasion, de prochaine qu'elle était, est devenue éloignée.

9 Grégoire XVI, Encyclique *Mirari vos* du 15 août 1832.

« SEDEO ERGO SUM »

Réflexions sur la certitude du sens du toucher

par Charles De Koninck ¹

M. Tomlinson, dans l'un de ses ouvrages, nous rapporte ce mot d'un savant chinois : « Je me suis demandé, parfois, si la culture occidentale ne s'en allait pas en fumée à cause d'un sens du toucher négligé ». Je crois cette réflexion très juste. Cela s'applique aussi bien à notre civilisation qu'à notre culture. Un acteur américain a dit une fois - je ne me souviens plus la phrase exacte mais l'idée est là - que grâce à la télévision l'homme serait bientôt réduit à deux énormes globes oculaires avec un cerveau comme une tête d'épingle. Peut-être devrais-je ajouter qu'il ne voyait pas cela d'un très bon œil. En d'autres termes, notre culture serait trop exclusivement visuelle. Comment le fait d'accorder trop d'importance à la vue pourrait-il jeter une lumière sur notre pensée et donc sur notre agir ? Un sens du toucher négligé et la réduction de tous les sens à la vue comme au seul pertinent entraînerait sûrement des conséquences extraordi-

naires d'un point de vue aristotélicien, lequel, je le crois, est aussi celui du bon sens. La vue est indubitablement le sens le plus objectif dans l'ordre de la représentation - c'est lui qui révèle le plus grand nombre et la plus grande diversité d'objets ; il est le sens de la clarté et de la distinction -, mais d'un autre côté, le toucher est le plus fondamental de nos sens, et il est en outre le sens par excellence de la certitude. Il est le sens de l'existence, de l'expérience et de l'empathie. C'est pour cela que notre attitude envers le toucher, envers le tangible, aura sa correspondance dans la qualité de notre pensée et notre sentiment religieux, dans notre philosophie, dans les sciences, dans les beaux-arts, et bien sûr dans tout notre agir de vie, surtout en politique. Cette constatation, bien sûr, peut laisser songeur. Mais avant d'essayer de montrer sa pertinence par voie d'induction, considérons en premier lieu les divisions des objets sensibles et de nos sens.

2. La division principale de ce qu'on appelle un « sensible par soi » ² est celle entre sensible propre et sensible commun. Par un sensible propre, nous désignons un objet propre à un sens qui ne peut être perçu par un autre sens : la couleur est perçue par l'œil, non par l'ouïe ou le toucher ; la chaleur ou la dureté sont perçues par le sens du toucher, ils ne peuvent être vues ou entendues. Par sensible commun nous entendons les objets pouvant être perçus par au moins plus d'un sens, bien que pas forcément aussi bien par l'un que par l'autre. Le mouvement, par exemple, est un sensible commun : il peut être vu et il peut être senti. D'autres exemples sont les nombres, la grandeur, la figure ou la forme, etc. Notons, encore une fois, que les objets sensibles que nous appelons communs sont néanmoins plus clairement perçus par la vue ⁶.

3. Quand je dis « toucher », je me réfère à quelque chose de très concret,

comme l'expérience de la chaise résistante sur laquelle vous êtes assis, du col raide autour de votre cou, de votre température en ce moment-même, de la position de votre corps, etc. Bien que le sens du toucher atteigne de nombreux groupes distincts d'objets contraires, tels que le dur et le doux, le chaud et le froid, l'humide et le sec, etc., il est extrêmement pauvre en représentation. Il a une certaine vulgarité, ce qui ressort clairement du fait que notre jugement sur la température dépendra, mettons, de la température momentanée de votre main. Le toucher n'est pas le sens de la clarté, ni de la distinction. Ces termes se réfèrent premièrement et principalement à la vue, un sens bien plus perfectionné. Rappelons-nous la phrase introductive de la *Métaphysique* d'Aristote : « Tous les hommes désirent naturellement savoir. Un indice de ceci est le plaisir que nous prenons dans nos sens ; car même en dehors de leur utilité ils sont aimés pour eux-mêmes ; et plus que tous les autres, le sens de la vue. Car non seulement lorsque nous avons l'intention d'agir, mais même lorsque nous n'allons rien faire, nous préférons la vue à toute autre chose. La raison est que ce sens-là plus que tous les autres, nous fait connaître, et met en lumière de nombreuses différences entre les choses »⁴. Si nous avons à choisir, et si ce choix était possible, ne préférons-nous pas la vue au toucher ? La vue est le plus objectif de nos sens, le plus détaché, le plus libre, et c'est par la vue que nous percevons les objets à la plus grande distance. Il est, par excellence, le sens du savoir, la plupart des termes que nous utilisons pour parler du savoir sont généralement pris de la vue. D'ailleurs, comme le note saint Augustin, les attributs de la vue sont souvent appliqués aux autres sensations, mais l'inverse n'est pas vrai. « Voir est l'affaire des yeux. Mais nous utilisons aussi ce mot en référence à d'autres sens, dans la mesure où nous les désignons comme vecteurs d'un savoir (« cum eos ad cognoscendum intendimus »). Alors nous ne dirons pas : *Ecoute comme ça brille, Sens comme ça scintille, Goûte comme c'est lumineux ou Sens cette splendeur* » ; dans tous ces

cas nous dirons : *Regarde*. D'un autre côté, nous disons non seulement : *Regarde comme ça brille* (ce que seul l'œil perçoit) mais nous disons aussi : *Regarde comme ça sonne, Regarde comme ça sent, Vois ce goût, Vois comme c'est dur*⁵.

4. Et encore, bien que du point de vue de la connaissance seul notre sens du toucher soit bien inférieur à celui de la vue, il a une qualité en vertu de laquelle il est pour l'homme le plus important de ses sens externes. Cette qualité nous est distinctement évoquée dans le passage suivant de saint Luc : « Tandis qu'ils discutaient de cela, il se tint lui-même au milieu d'eux, et leur dit : La Paix soit avec vous : c'est moi, n'ayez pas peur. Ils se prosternèrent, pleins de terreur, pensant voir un fantôme. "Pourquoi, leur dit-il, êtes-vous effrayés ? D'où viennent de telles pensées en vos coeurs ? Voyez mes mains et mes pieds, pour bien vous assurer que c'est moi : touchez-moi, et regardez ; un esprit n'a ni chair ni os, comme vous voyez que j'en ai. Et tout en leur parlant, il leurs montra ses mains et ses pieds. Alors qu'ils doutaient encore et confus dans leur joie, il leur demanda : Avez-vous quelque chose à manger ? Alors ils mirent devant lui un morceau de poisson grillé, et un rayon de miel ; et il les pris et les mangea en leur présence »⁶. Notre sensation de toucher est présentée comme le critère ultime de la réalité, de l'existence physique. La *demonstratio ad sensum* que nous trouvons dans ce texte est complète : car le toucher est en même temps le sens de l'aliment. Nous connaissons tous le passage de saint Thomas l'Apôtre : « ... Et lorsque les autres disciples lui dirent : Nous avons vu le Seigneur, il leur dit : Si je ne vois pas les marques des clous dans ses mains, si je ne mets pas ma main dans son côté, vous ne me ferez jamais croire »⁷. Saint Jean, vers le début de sa première Epître, nous rassure quant à l'indubitable véracité de son témoignage par ces mots : « Notre message concerne ce Verbe, qui est la vie ; ce qu'il était dès le commencement, ce que nous avons entendu de lui, ce que nos propres yeux ont vu de lui ; ce qu'il était, qui a croisé notre regard et le toucher de nos mains »⁸.

5. Si l'attitude de saint Thomas l'Apôtre n'est pas un exemple à imiter, nous reconnaissons en elle une expérience familière : chaque fois que nous voulons être très certains de la réalité d'une chose, de l'existence d'un objet sensible, nous voulons le vérifier par le toucher. Et c'est spécialement pour cette raison que le toucher est appelé le sens de la certitude, tandis que la vue est le sens de la distinction, de la clarté, et de la représentation. Là où le fait brut de l'existence physique est concerné, la vue, en dépit de sa précision de discernement et de sa certitude de distinction, apporte moins d'assurance que le toucher. Les mots « fantôme » ou « apparition » représentent habituellement des choses visuelles mais irréelles, intangibles, et nous les comparons aux sortes de représentations que nous avons dans nos rêves.

6. Nous pouvons voir à présent où est le point de départ d'une analogie entre le sens du toucher et la foi divine. Le sens du toucher révèle peu dans l'ordre de la représentation et nous laisse dans une obscurité épaisse. Mais cette obscurité n'enlève pas la certitude. Pareillement, la foi n'implique pas que les vérités auxquelles nous croyons soient évidentes - il s'agit des *non apparentia*, des choses invisibles, dit l'Apôtre⁹ - elle reste obscure, et pourtant sa certitude est proprement divine. En effet les paroles du Cantique des Cantiques : *Nigra sum sed formosa*, Je suis noire mais belle, ont été appliquées à notre foi. Elle est sombre à cause de l'obscurité dans laquelle elle nous laisse, et pourtant elle est belle, à cause de la vérité qu'elle tient si fermement. Et sans la Foi, il n'y a ni Espoir, ni Charité, ni connaissance d'aucune chose proprement divine. Si nous demandons cette certitude comme le résultat d'une évidence de l'objet pour nous, nous ne l'atteindrons jamais ; nous nous perdrons dans un monde rêvé de simple représentation.

7. Le toucher, donc, est de ce point de vue le plus inférieur de nos sens, mais cela ne signifie pas qu'il est le plus né-

gligeable ou, ce qui serait encore plus absurde, que nous pouvons complètement nous passer de lui. En dépit de son humilité et de son obscurité, il est correctement appelé le sens de l'intelligence. Nous donnerons deux raisons à cela. La première est qu'il n'y a pas de vérité sans certitude, et la vérité est la nourriture de l'intelligence. La seconde raison est que l'homme diffère de l'animal par la perfection de son toucher ; et que si parmi les hommes, certains sont plus intelligents que les autres, ce n'est pas en raison de leur vue ou de leur ouïe, mais à cause de la qualité de leur toucher. Comme le dit Aristote : « Si, en ce qui concerne tous les autres sens, nous tombons sous bien des espèces animales, pour le toucher en revanche nous excellons largement au-dessus de toute autre espèce en exactitude de discernement. C'est pourquoi l'homme est le plus intelligent de tous les animaux. Cela est confirmé par le fait que c'est aux différences dans l'organe du toucher et à rien d'autre que nous devons d'être plus ou moins doués : les individus dont la chair est dure sont moins doués par la nature, ceux dont la chair est douce sont plus doués »¹⁰. Du toucher nous avons dit qu'il est le sens de l'existence et de notre présence dans l'espace et le temps. Nous ne disons pas avec Descartes : *Cogito, ergo sum*, Je pense donc je suis ; au contraire, au lieu de nous appuyer immédiatement sur l'opération qui appartient à la plus haute de nos facultés, nous nous repons d'abord avec une grande assurance sur l'expérience du toucher, dans laquelle nous avons en même temps l'expérience d'exister. Pour sûr, cette conscience n'est pas sans pensée, mais c'est une pensée qui dépend du toucher et qui ne se révèle pas encore comme telle. Ce sont les qualités tangibles qui sont pour nous les premiers principes de pensée et d'action. Si nous devons risquer une alternative aristotélicienne au *Cogito, ergo sum* de Descartes, nous dirions alors sans hésitation : *Sedeo, ergo sum* : Je suis assis, donc je suis.

8. Notre avis est bien sûr très terre à terre, et pourtant c'est une large preuve du fait que la philosophie qui prétend

chercher ses premiers principes dans le royaume de la pensée pure dégénère bientôt dans une philosophie de l'esprit, pour aboutir à la vulgarité la plus basse et à un nihilisme qui n'est que trop tangible. Nous n'aurions pas eu Marx sans Hegel, ni Hegel sans Kant, ni Kant sans Hume et Descartes. Le début était apparemment noble, mais il a conduit, presque logiquement, à une liquidation insensible de la substance humaine.

9. Le toucher est le sens de la substance. Cela ne veut pas dire que la substance est un sensible par soi, mais s'il y a un sens par lequel nous nous sentons à l'intérieur de nous-mêmes et distinct des autres choses autour de nous, c'est bien le sens du toucher. Je commence là et je finis ici. C'est grâce au toucher que je sens que ma main m'appartient. Des parts de moi-même que je peux seulement voir je ne peux pas « sentir » avec la même certitude qu'elles m'appartiennent, même si je suis certain qu'elles puissent être aussi essentielles. Le toucher, encore une fois, est le sens de l'expérience. L'expérience implique la passivité, et ce sens est le plus passif de tous. La peine physique est associée au toucher. Cela en fait en même temps le sens de la sympathie. Une personne avec un vif sens du toucher sera bien disposée à *se mettre dans la peau d'autrui*¹¹ comme disent les Français. Si, pour nous, l'autre n'a que l'existence d'un objet purement visuel, nous serons enclins à le voir d'une manière froide, détachée et objective, et peut-être à le traiter en conséquence. Nous n'aurons pas de sympathie avec sa vie. Cette forme d'objectivité est, sans aucun doute, une qualité utile pour être commissaire ...

10. Le toucher, avons-nous dit, est le sens de la nature. Cela n'est pas seulement dû au sens correspondant de la douleur, qui nous avertit de ce qui est contraire à notre nature physique, mais plus encore au fait que, par le toucher, nous avons la première intimation d'une intériorité qualitative. Comme nous venons de le mentionner, c'est par le sens du toucher que nous nous sentons « à l'intérieur de nous-

même ». Ceci dit, cette intériorité ne doit pas être confondue avec la simple intériorité de places, comme celle d'un costume dans la penderie ou d'un mouchoir dans la poche. Quand nous disons que la nature est un principe intrinsèque, nous ne parlons pas d'une intériorité qui se révélerait à la vue. La vue est le sens de la surface. Il ne peut atteindre l'intérieur d'un corps, à moins que l'extérieur en soit transparent, c'est-à-dire invisible. Ce n'est pas un simple hasard si les philosophes qui ont nié la pertinence des sensibles propres, qui ont tout réduit à la quantité et aux modes quantitatifs, ont généralement aussi nié la nature. Descartes est un exemple frappant. En se confinant lui-même aux « idées claires et distinctes », il réduit le monde extérieur à l'extension et aux modes de l'extension, à la figure et au mouvement. Il nie explicitement la réalité des sensibles propres ; seules ce qu'il appelle les « qualités premières » - ce que nous appelons « sensibles communs » - sont réelles à ses yeux. Dans cette vue, il n'existe pas des choses telles que les animaux dans le sens habituel du terme. Ceux-ci sont des automates, des machines ; et même le corps humain n'est rien d'autre qu'une mécanique complexe dans lequel notre esprit remue comme dans un landau. Même l'univers entier de ce qu'on appelle les corps vivants n'est rien d'autre qu'une machine, quoique particulièrement complexe. Presque logiquement Descartes exclut la cause finale de la nature et par conséquent aussi le bien - l'idée qui nous est premièrement transmise par le goût et le toucher.

11. Les philosophes modernes ont dans leur ensemble adopté l'opinion de Descartes concernant les sensibles propres et les ont appelés des qualités secondaires, subjectives, et des fruits conçus par l'esprit humain. Mais il y a peut-être une source plus profonde à cette attitude. Je veux parler d'une révolte contre les choses concrètes - si désespérément concrètes aux yeux de certains - que nous enseigne la Foi Divine, telles que l'Incarnation, dans laquelle Dieu, en raison de la nature humaine du Christ, devient sensible pour nous, disant aux Apôtres non

seulement de le voir Lui - car Lui qui est la Lumière est devenu visible, même à la lueur d'une chandelle - mais de Le toucher avec leurs mains. En agissant de la sorte, Il nous inspire avec une divine confiance dans ce qui, du point de vue naturel, est la principale source de notre certitude. Il y en a qui croient que cela serait bien plus convenable si Dieu avait pris les Sacrements plus au sérieux, au lieu d'en faire des « choses et des paroles », *res et verba* - c'est-à-dire, des choses sensibles et des paroles audibles. Il y aurait alors eu des symboles abstraits, au lieu de choses terriblement tangibles qui puissent créer des situations du genre : « Va me chercher de l'eau, pour sauver l'âme de cet homme ! ».

12. La répudiation du toucher est sensible dans tous les champs de notre culture. A ce propos, cette attitude a été encouragée par le fait incontestable qu'une science telle que la physique mathématique se coupe, et même doit se couper, des qualités sensibles, se confinant aux sensibles communs, c'est-à-dire à l'aspect quantitatif des choses. Mais précisément, nous ne devrions pas accorder à cette science la totalité de la réalité, même matérielle. Rappelons-nous maintenant ce que nous avons dit de la vue comme étant le principal des sens qui perçoivent les sensibles communs. Si nous ramenons toute la réalité matérielle aux sciences physiques, nous prôtons indûment le visuel. Nous faisons face à une situation similaire dans les beaux-arts. Même depuis la Renaissance, la sculpture, de plus en plus séparée de l'architecture, devient beaucoup trop visuelle. Le sens de la pierre s'est perdu progressivement. En architecture la pierre cède la place au plâtre - friable et répugnant au toucher. Les énormes corps de Rubens of-

fensent le sens tactile de la gravitation - ils sont comme des masses visuelles, ils flottent. La peinture moderne, avec Chagall et Dali, est allée très loin dans cette direction. Les figures deviennent abstraites, le sens de la substance - rappelez-vous ce que nous disions du toucher à ce sujet - est perdue ; et tel est le sens de la nature, de l'intériorité et de la motion intérieure ; ici la figure n'est plus le signe prochain de la nature d'une chose. La musique elle-même est devenue principalement visuelle ; la poésie aussi. Le Supplément littéraire du *London Times* a relayé cette critique dans l'une de ces dernières publications. Un poète Anglais contemporain a appelé ceci un « état monstrueux de l'art ». Les arts culinaires ne font pas exception. Ils sont maintenant appelés à produire des « plats glamour », et L'Institut Américain de la Viande a vanté son boeuf comme on vanterait de « belles protéines ». Tout ceci se réfère à la vue, non au goût, lequel est le sens de la sagesse, le sens de la *sapientia* (du latin *sapere*, goûter). Le goût est le sens d'un ordre et d'une distinction intimement expérimentés (*Sapientia est ordinare et judicare*, le propre du sage est d'ordonner et de juger ; un ordre merveilleusement mis en valeur par l'action discriminante du sel - *sal sapientiae*, dit la liturgie Nous exigeons cet ordre dans le goût même d'une patate bouillie. Le problème avec la plupart des philosophes modernes est qu'ils ne goûtent pas - ou pire, qu'ils ne peuvent pas goûter - c'est à dire prendre goût à leurs aliments, mangeant comme ils le font de simples molécules, des vitamines, des fibres et des tissus. Nous devrions, sans trop nous cacher les yeux cependant, préférer Rabelais et Falstaff à l'intellectuel maladroit et planeur auquel même le tangible est indigne de confiance.

13. Ce déséquilibre pernicieux n'est pas moins sensible dans notre société politique, si largement organisée et planifiée. Car nous considérons aujourd'hui la communauté presque exclusivement en termes de structure - terme à dominante visuelle. A l'origine, la société était définie en termes de biens. A présent il s'agit principalement de corrélations et de fonctions. Cet état des affaires n'est pas inévitable, aussi difficile que cela puisse être de le surmonter. Nos leaders sont bien souvent hors de portée et très distants de la population ; et cette dernière ne ressent pas le besoin d'un contact plus proche. Le gouvernement devient abstrait et reculé ; il devient un système. Nous avons besoin, bien sûr, d'une certaine somme d'organisation ou de planning. Mais n'oubliez pas que l'organisateur à succès est un homme de type visuel. Nous devons devenir attentifs au fait que nous avons besoin d'hommes qui aient le toucher juste, de peur de nous perdre dans un terrible cauchemar - un monde d'une violence indescriptible, où l'organisateur sans règles est le roi, où l'honnête homme est en prison, et où le criminel est à la fois le juge et l'exécuteur.

14. Nous sommes accoutumés à admirer et à encourager sans réserve l'intellectuel visuel : nous ne devons pas être trop surpris si nous le retrouvons, l'un de ces jours, intervenant au-dessus de nous avec son bulldozer aveugle, mais hélas bien tangible.

Charles De Koninck.

1 Charles De Koninck, « Sedeo ergo sum. Considerations on the Touchstone of Certitude » dans *Laval théologique et philosophique*, volume 6, numéro 2 (1950), p. 343-348. Je dois la traduction française de cet original à mon ami Louis-Marie de L'Épinois et tiens à lui en exprimer ici ma gratitude.

2 Cf. le Commentaire de saint Thomas sur le *De anima* d'Aristote, livre II, leçon XIII. On doit entendre le

sensible tout court, au sens de ce qui est précisément appréhendé par les cinq sens externes, et par distinction d'un « sensible par accident » qui est d'abord et avant tout intelligible, et par ailleurs sensible.

3 Cf. le Commentaire de saint Thomas sur le *De sensu et sensato* d'Aristote, leçon II, n° 20 de l'édition Pirotta et le Commentaire sur la *Métaphysique* du même, livre I, leçon 1, n° 8 de l'édition Cathala.

4 Aristote, *Métaphysique*, livre I, chapitre 1.

5 Saint Augustin, *Confessions*, livre X, chapitre 35.

6 Lc, XXIV, 37.

7 Jn, XX, 25.

8 1 Jn, 1-2.

9 Hb, XI, 1.

10 Aristote, *De anima*, livre II, chapitre 9.

11 En français dans le texte.

SOUS LE PATRONAGE D'ASSISE

A cinq ans d'intervalles, le Pape François vient de publier deux Lettres Encycliques, dont on peut dire qu'elles se veulent décisives pour l'orientation que prend désormais la doctrine officielle dans l'Eglise depuis Vatican II. Et cette orientation est mise à chaque fois par le Pape lui-même sous le patronage de saint François d'Assise. Le 24 mai 2015, avec *Laudato Si*, le Pape faisait déjà une référence explicite au *Cantique des créatures* : « Dans ce beau cantique », écrivait-il, « [le saint d'Assise] nous rappelait que notre maison commune est aussi comme une soeur, avec laquelle nous partageons l'existence, et comme une mère, belle, qui nous accueille à bras ouverts »¹. Le 3 octobre 2020, avec *Fratelli Tutti*, le Pape fait référence au texte de la Règle des frères mineurs : « *Fratelli Tutti* écrivait saint François d'Assise, en s'adressant à tous ses frères et soeurs, pour leur proposer un mode de vie au goût de l'Évangile. Parmi ses conseils, je voudrais en souligner un par lequel il invite à un amour qui surmonte les barrières de la géographie et de l'espace »².

2. Cette référence à saint François d'Assise n'est pas anodine, car elle entend mettre en lumière le lien profond qui relie les deux Encycliques, dans la pensée du Pape. « Ce Saint de l'amour fraternel », est-il dit en effet au tout début de la récente Encyclique, « ce Saint de la simplicité et de la joie, qui m'a inspiré l'écriture de l'encyclique *Laudato si'*, me pousse cette fois-ci à consacrer la présente nouvelle encyclique à la fraternité et à l'amitié sociale »³. L'inspiration est donc la même dans les deux cas, et au-delà d'une pieuse dédicace, le propos entend manifester un lien organique qui doit garder toute son importance. Ce lien profond apparaît dès le début de *Fratelli Tutti*, lorsque le Pape évoque le sens de la fraternité chez le Poverello : « En effet, saint François, qui se sentait frère du soleil, de la mer et du vent, se savait **encore davantage** uni à ceux qui étaient de sa propre chair »⁴. Le sens de la fraternité rejoint ici le sens de l'écologie : l'un et l'autre doivent se situer sur le même plan, et de l'un à l'autre il y a - du moins dans la pensée du Pape - une simple différence de degré, le

sens de la fraternité étant seulement plus aigu que celui de l'écologie.

3. Un autre indice atteste la parenté profonde des deux Encycliques. Le Pape indique en effet plus loin quelles furent ses « sources d'inspiration » pour l'un et l'autre de ces deux textes. « Si pour la rédaction de *Laudato si'* », écrit-il, « j'ai trouvé une source d'inspiration chez mon frère Bartholomée, Patriarche orthodoxe qui a promu avec beaucoup de vigueur la sauvegarde de la création, dans ce cas-ci, je me suis particulièrement senti encouragé par le Grand Imam Ahmad Al-Tayyeb que j'ai rencontré à Abou Dhabi pour rappeler que Dieu a créé tous les êtres humains égaux en droits, en devoirs et en dignité, et les a appelés à coexister comme des frères entre eux »⁵. Dans les deux Encycliques, le Pape est allé puiser son inspiration ailleurs que dans les sources de la Révélation divine, ailleurs que dans les monuments de la Tradition catholique. Il a trouvé son inspiration auprès d'un schismatique, pour *Laudato si'*, et auprès d'un infidèle, pour *Fratelli Tutti*.

4. L'idée centrale qui relie les deux Encycliques, et qui est attestée à travers ces deux indices, est de chercher « à vivre en harmonie avec tout le monde »⁶, sans imposer des doctrines. Saint François en effet, aux dires du Pape, « ne faisait pas de guerre dialectique en imposant des doctrines, mais il communiquait l'amour de Dieu » et c'est ainsi qu'il a été « un père fécond qui a réveillé le rêve d'une société fraternelle »⁷. Ce rêve de la société fraternelle, qui veut réaliser l'harmonie de tous les êtres humains, prolonge le rêve écologique, qui veut réaliser l'harmonie de toutes les créatures. Et il s'agit dans les deux cas du rêve d'une union des volontés (ou de ce que la philosophie appelle l'union des tendances appétitives) dans le même amour, qui ne pourra se réaliser que si elle est affranchie de toute référence proprement doctrinale. Sur ce, nous pouvons observer deux choses.

5. Premièrement, nous retrouvons là le même genre d'ambition dont le rêve (pusi qu'il s'agit d'un rêve) a été déjà

condamné par le Pape Pie XI, dans l'Encyclique *Mortalium animos* du 6 janvier 1928. Contrairement à ce que prétend le Père Jean-Michel Garrigues⁸, il n'est donc pas possible de recevoir cette Encyclique du Pape François en continuité avec le Magistère constant de l'Eglise catholique. En effet, dit Pie XI, vouloir fonder l'unité des volontés dans l'amour ou la fraternité, sans la faire reposer sur l'unité des intelligences dans la doctrine, cela revient à soutenir que les différentes religions signifient de façons diverses un même sentiment religieux naturel, qui en serait comme le dénominateur commun. Et cela revient à faire profession de naturalisme, c'est à dire à nier l'existence d'une religion divinement révélée, pour se contenter d'un état de nature pure. L'économie concrète du salut, telle qu'elle a été voulue par Dieu, ne consiste pas dans une religion naturelle inscrite au cœur de l'homme, mais dans une religion révélée, unique et définitive, dont l'organe authentique est l'Eglise catholique et elle seule, unique et définitive telle que Dieu l'a voulue : unique et définitive dans ses sacrements, unique et définitive dans son Magistère, garant de l'unité de doctrine et de foi.

6. Deuxièmement, qui dit fraternité dit filiation. De quelle filiation peut-il s'agir, dès lors que l'on prétend s'affranchir de l'unité de la foi catholique, qui est le tout premier fondement de la filiation de l'homme à l'égard de Dieu ? Le Père Garrigues nous donne la réponse : « On ne peut pas restreindre la filiation divine aux seuls baptisés. Comme le rappelle le concile Vatican II en une phrase que saint Jean Paul II a souvent reprise dans divers documents de son magistère : *Par son Incarnation, le Fils de Dieu s'est en quelque sorte uni lui-même à tout homme* » (citation de *Gaudium et spes*, n° 22) »⁹. La même constitution pastorale *Gaudium et spes* disait d'ailleurs déjà dès son n° 3 : « En proclamant la très noble vocation de l'homme et en affirmant qu'un germe divin est déposé en lui, ce saint Synode offre au genre humain la collaboration sincère de l'Eglise pour l'instauration d'une fraternité universelle qui réponde à cette vocation ». La frater-

nité universelle dont rêve à présent le Pape François trouverait sa justification dans la présence d'un « germe divin » déposé par Dieu en l'homme, en tout homme, baptisé ou non. Avant François, Jean-Paul II l'avait déjà dit, dans l'Encyclique *Evangelium vitae* du 25 mars 1995 : « En outre, l'homme et sa vie ne nous apparaissent pas seulement comme un des plus grands prodiges de la création ; Dieu a conféré à l'homme une dignité quasi divine (cf. Ps VIII, 6-7). En tout enfant qui naît et en tout homme qui vit ou qui meurt, nous reconnaissons l'image de la gloire de Dieu ; nous célébrons cette gloire en tout homme, signe du Dieu vivant, icône de Jésus Christ ». Plus exactement que la confusion de la nature et de la grâce, ce présupposé est ici, tel qu'il

apparaît dans les textes de *Gaudium et spes* et de Jean-Paul II, celui de la négation de la gratuité de la grâce : la grâce, ou le fameux « germe divin » dont parle le Concile, est déposé en tout homme, baptisé ou non, du fait même que le Christ s'est incarné. La grâce accompagne donc nécessairement la nature, en tout homme. Elle n'est plus gratuite - et elle n'est plus la grâce : elle en devient précisément un « germe divin ». L'humanité possède ainsi un être commun de grâce, en même temps qu'un être commun de nature, un même germe divin, dans le Christ, et ce serait la raison pour laquelle tous les hommes seraient frères, fils du même Père du Christ.

7. L'établissement de cette fraternité rendrait en tout état de cause nécessaire une communauté mondiale, au sein de laquelle les différents peuples seraient assurés de vivre en conformité avec ce « germe divin » déposé en eux. « Une meilleure politique, mise au service du vrai bien commun », dit le Pape, « est nécessaire pour permettre le développement d'une communauté mondiale, capable de réaliser la fraternité à partir des peuples et des nations qui vivent l'amitié sociale »¹⁰. En parfaite cohérence avec le présupposé initial de Vatican II, et au nom du « germe divin », le Pape actuel se fait, dans cette Encyclique, l'ouvrier d'un mondialisme naturaliste.

Abbé Jean-Michel Gleize

¹ *Laudato Si*, n° 1.

² *Fratelli Tutti*, n° 1.

³ *Fratelli Tutti*, n° 2.

⁴ *Fratelli Tutti*, n° 2.

⁵ *Fratelli Tutti*, n° 5.

⁶ *Fratelli Tutti*, n° 4.

⁷ *Fratelli Tutti*, n° 4.

⁸ Jean-Michel Garrigues, « Fratelli tutti : une Encyclique à recevoir en catholique cohérent », page du 17 octobre 2020 publiée sur le site « fr.aleteia.org » (<https://fr.aleteia.org/2020/10/17/fratelli-tutti-une-encyclique-a-recevoir-en-catholique-coherent/>).

⁹ Jean-Michel Garrigues, *ibidem*.

¹⁰ *Fratelli Tutti*, n° 154.

DUPONT INDIVIDU

Conte

suivi de quelques réflexions sur les temps présents,
d'hier et d'aujourd'hui.

Après des siècles de coupable fantaisie, la France était devenue une nation organisée.

2. A l'école, on enseignait aux enfants que les goûts sont trompeurs, les vocations menteuses, les désirs coupables, et que la liberté consiste à faire toujours ce dont on n'a pas envie. L'État dépositaire de toute science, de tout savoir, de toute sagesse, de toute vérité, de toute volonté choisissait et décidait pour tout le monde. Il assignait à

chacun son métier, sa ville, son village, son logement et sa femme. Au saut du lit, les citoyens apprenaient ce qu'ils devaient penser pendant la journée. Dans les cantines, en mangeant des nourritures évaluées en calories, ils se répétaient les uns aux autres ce qu'ils avaient lu dans les journaux, et comme les journaux contenaient, tous, les mêmes dépêches et les mêmes articles, une merveilleuse unanimité se révélait à tout instant.

3. Certaine année, au mois de décembre, le ministère de la Météorologie annonça que le beau temps venait de commencer et il ordonna aux Français de mettre leurs costumes d'été. Il neigeait. Le ministère s'était trompé. Erreur légère, faute de frappe : la dactylo, sur la feuille de prévisions, avait tapé 25 au lieu de - 5. Gel ou canicule, un texte est un texte, un ordre est un ordre. En s'éveillant, les citoyens écoutèrent la radio. Ils se dirent que le soleil brillait contre l'avis de leurs sens abusés, que

les bourgeons s'ouvraient, que l'air était parcouru de doux zéphirs et ils se vêtirent de toile ou de flanelle. Certains crurent même avoir trop chaud. Ils s'essuyèrent le front et enlevèrent leur veste.

4. Or, ce même matin, le chimiste François Dupont, par la faute d'un court-circuit, n'entendit pas les ordres du parleur officiel. Il jeta un coup d'œil par la fenêtre, vit que tout était blanc, mit un chandail, un pardessus, un cache-nez et se dirigea, comme à l'ordinaire, vers l'autobus 382, qui le transportait à son travail. A peine avait-il traversé la rue que des miliciens en uniforme blanc et en casque colonial lui mirent la main au collet et le traînèrent au poste. Il fut inculpé de désobéissance aux lois, d'activité oppositionnelle, de complot, de déviation bourgeoise, de fascisme, d'espionnage et d'attentat à la liberté du peuple. Une foule grelottante le hua lorsqu'il fut emmené à la prison centrale.

5. Le procès de François Dupont se déroula avec un grand faste : ce devait être un procès exemplaire. L'accusé, qui paraissait n'avoir subi ni torture ni privation, expliqua, d'une voix assez ferme, que n'ayant pu entendre l'émission matinale, il avait cru bien faire en se fiant au spectacle des toits enneigés. C'est cela, lui répondit le procureur, c'est cela même que je vous reproche. Vous avez pu vous lever, vous raser, vous habiller, sortir de chez vous sans avoir reçu les paternelles instructions qui assoient votre liberté. Un témoin a même rapporté que vous chantonniez en descendant l'escalier. Vous chantonniez, Dupont, à l'heure, où vous auriez dû vous sentir orphelin, perdu, abandonné. Vous chantonniez à l'heure où vous auriez dû être en proie à l'inquiétude, au doute, à l'horreur, au vertige, au remords. Vous n'avez pas couru chez un voisin, vous n'avez pas interrogé la concierge. Vous n'avez pas demandé : « Qu'a dit la radio? Quelle est ma volonté d'aujourd'hui ? » Vous avez regardé par la fenêtre et vous avez pris votre parti. Tout seul ! Contre l'État, contre le peuple, contre la loi. Mais, dit François Dupont, puisque le ministère s'était trompé... Vous aggravez votre cas. L'administration ne s'était pas trompée, parce qu'elle ne peut pas se tromper. Sa nature le lui interdit. S'il le faut, dix, cent, mille, cent mille personnes défilent à

cette barre pour jurer qu'ils ont transpiré ce jour-là. Votre crime est immense. Sous le fallacieux prétexte qu'il a neigé une fois où l'État avait dit : « Prenez vos costumes d'été », vous essayez de restaurer le témoignage des sens, le jugement personnel, la réflexion, le libre arbitre... Je demande la peine la plus lourde.

6. Le tribunal condamna Dupont au maximum : à devenir un individu. Un être complet, responsable de ce qu'il pense, de ce qu'il veut, de ce qu'il fait, fier de s'informer, de juger, de décider, fier de lui-même, fier de s'évaluer avec ses propres mesures, de se peser avec ses propres poids.

7. C'était trop. Dupont n'avait pas l'habitude. Dupont se tua le soir même.

8. L'homme libre cherche dans la connaissance et dans la méditation du passé les moyens de se défendre contre les obsessions du présent. Le passé lui offre des repères, des contrôles, des mesures qui l'aident à sauvegarder son jugement et l'empêchent d'être trompé. C'est pourquoi, en tant de pays, l'enseignement de l'histoire est un enseignement truqué.

9. Il fut un temps pas très lointain, où le franc était toujours égal à lui-même, où l'argent et l'or roulaient sur les comptoirs, où le franc accepté partout se changeait librement en tous lieux, où personne à la frontière ne s'enquerrait de l'argent que le voyageur portait sur lui, où l'on pouvait parcourir l'Europe sans demander de permission à personne et sans autre pièce d'identité qu'une carte de visite ou une quittance de loyer. On ne donnait pas l'empreinte de ses doigts au commissaire de police. On ne produisait pas de certificat de vaccin pour visiter les chutes du Niagara. On ne mendiait pas au contrôle des changes la permission d'aller voir le Parthénon. On ne faisait pas la queue aux guichets des passeports. On partait quand on en avait envie. On allait où l'on voulait. On dépensait son argent à sa guise. Les hommes, les fortunes, les produits, les idées circulaient librement. C'est cette ouverture qui fait la civilisation. Les peuples enfermés deviennent bêtes et méchants.

10. Le XXe siècle a aboli la distance. Il l'a remplacée par les bureaux et par les salles

d'attente. En additionnant les heures qu'on y passe pour préparer un voyage, il faut presque plus de temps à un Français pour aller en Amérique qu'au temps de Jules Verne et de Phileas Fogg. Si l'on met à part quelques nations sages ou favorisées par la chance, l'homme du XXe siècle vit entre des barbelés. Il n'est pas sûr qu'il en souffre. Il n'est pas sûr qu'il le sache. Il n'est pas sûr qu'il pense qu'on peut vivre autrement.

11. L'histoire se passe au début de 1950. Un journaliste français vient d'aller en Océanie : il a fait tout le voyage en avion. Miracle de la science : on dévore les kilomètres sans les voir. L'avion choisi appartient à la compagnie Air France et fait partie du nouveau service Paris-Nouvelle-Calédonie. Sécurité parfaite. Service excellent. Le journaliste se félicite des belles choses qu'il va connaître au passage. Tous ses papiers sont en règle et son cœur déborde d'optimisme. Premier arrêt : Le Caire. A nous le Sphinx et les Pyramides ! L'arrêt est de huit heures. Les passagers brûlent de s'élancer vers la ville. Patatras ! L'Égypte est en guerre avec Israël. Défense de circuler ! Défense de téléphoner ! Défense de télégraphier ! Défense de sortir ! Sous l'escorte de trente gendarmes, les passagers sont enfermés dans une salle d'attente jusqu'à l'heure du départ. Second arrêt : Karachi (Pakistan). Les passagers peuvent coucher à l'hôtel (payable en livres ou en dollars), mais l'hôtel est gardé par la police. Défense de sortir. Troisième arrêt : Calcutta (Hindoustan). Le visa du passeport donne droit au séjour. Mais il faut justifier de ses occupations, passer à la douane qui vous déshabille et remplir quelques papiers, trois formules pour l'hôtel, huit pour avoir le droit de circuler dans les rues. Quatrième arrêt : Saïgon. Union française, drapeau tricolore... On respire. Là-dessus, intervention du médecin militaire qui examine les passagers. Il en isole dix, à qui il interdit à la fois de pénétrer en ville et de continuer leur voyage, parce que leurs certificats de vaccin, délivrés par l'Institut Pasteur, ne portent pas le numéro de série des ampoules. Finalement, il autorise le départ.

Cinquième arrêt : Java. Une heure d'attente. Défense de sortir, défense d'envoyer une carte postale, défense de boire, défense de changer de l'argent. Australie. Arrêt de cinq heures dans un aérodrome du Nord, Port-Darwin. Le médecin de l'aérodrome

monte à bord et confisque toutes les provisions qui se trouvent dans le frigidaire. Qui survole l'Australie doit acheter de la nourriture australienne. Les passagers, contre argent, reçoivent un jambon trop salé et un poisson pas frais. Les bagages sont fouillés à l'arrivée. L'opération est à peine

terminée qu'on les refouille de nouveau pour le départ. Depuis lors, les choses se sont un peu compliquées. Saïgon n'est plus français et, pendant des années, la France n'a pas eu de relations diplomatiques avec l'Égypte. Veuillez néanmoins vous rappeler que, depuis 1914, trois millions des nôtres,

ou presque, sont morts pour la liberté.

*Pierre Gaxotte,
Aujourd'hui. Thèmes et variations, Fayard,
1965, p. 76-83*

SEMPER IDEM

L'uniformité, la répétition constante des mêmes actes, ne sont pas toujours les indices de la passivité, de l'inertie ou de la mort. Ils peuvent être les indices d'un élan continu, d'une vie qui demeure fraîche et forte. Ainsi, remarque Chesterton, Dieu est-il assez fort pour se réjouir dans la monotonie¹. De son côté, le Père Garrigou-Lagrange insiste sur la différence qui sépare l'immobilité propre à l'inertie et celle qui est le reflet de la stabilité parfaite. Ces deux types d'immobilité s'opposent comme l'indigence et la plénitude.

2. La vie religieuse réalise cette plénitude à l'exemple de l'immobilité divine. « Peut-être le soleil se lève-t-il régulièrement, parce qu'il n'est jamais fatigué de se lever », remarque encore Chesterton. « Et le regard toujours neuf du contemplatif est charmé que la neige soit blanche pour ce motif strictement raisonnable qu'elle eût pu être noire ». L'action immobile de Dieu, qui lui donne incessamment sa blancheur, est en effet celle de l'Infini.

3. Tous les matins, pendant quarante ans et plus, le Frère Gabriel, de la Fraternité Saint-Pie X, premier en date des frères de cette Fraternité et leur doyen à tous,

demeura fidèle à son poste, au Séminaire d'Écône. Premier levé, il préparait le café des séminaristes. Humble tâche, mais dont la continuité incessante était le fruit d'une grande plénitude de vie. Vie qui lui fut transmise par le Père Victor-Alain Berto, puis par Mgr Lefebvre et par le Père Ludovic Barielle, dont les exemples imprimèrent en lui un cachet inimitable. Rappelé à Dieu le 18 décembre dernier, il repose désormais dans le caveau de ce Séminaire, qu'il souhaitait ne jamais quitter.

4. Et le soleil de Dieu se lève encore.

Abbé Jean-Michel Gleize

.....
¹ Gilbert K. Chesterton, *Orthodoxie*, Rouart et Watelin, 1923, p. 80.

Courrier de Rome

Responsable : Emmanuel du Chalard de Taveau

Mensuel - Le numéro : 4€; Abonnement 1 an (11 numéros)

France 30€ - ecclésiastique 15€ - de soutien 40€, payable par chèque à l'ordre du Courrier de Rome

Étranger 50€ - ecclésiastique 20€ - de soutien 60€, payable par virement

Référence bancaire : IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082 - BIC : PSST FR PPP AR

Adresse postale: BP 10156 - 78001 Versailles Cedex

E-mail : courrierderome@wanadoo.fr

Site : www.courrierderome.org

Sur le site internet vous pouvez consulter gratuitement les numéros du Courrier de Rome mais aussi acheter nos livres et publications (expédition sous 48h, tous pays, paiement sécurisé)