

LES ECHOS DE SAINT-MAURICE

Edition numérique

Isaac DAYER

Réflexions sur le conflit entre la
doctrine du Christ et la culture
humaine

Dans *Echos de Saint-Maurice*, 1936, tome 35, p. 266-277

© Abbaye de Saint-Maurice 2011

REFLEXIONS

sur le conflit entre la doctrine
du Christ et la culture humaine.

« *Apparuit humanitas Salvatoris nostri.*
L'humanité de notre Sauveur a paru. »
Tit. III, 4.

Dans un article littéraire, M. le Chanoine M. Michelet vient de rappeler le conflit qui se manifeste, aujourd'hui comme à toutes les périodes de l'histoire, entre la doctrine du Christ et la culture humaine ¹.

A la suite de cette revue historique, de tournure littéraire, qui pourrait se continuer plus précise et plus vaste, nous avons pensé qu'on supporterait peut-être une indication théologique de ce problème.

Les réflexions suivantes, sans aucune prétention de science et d'originalité, voudraient dégager en premier lieu quelques points de la révélation chrétienne, susceptibles de donner prise à cet antagonisme, dans tous les temps et tous les milieux, non en vertu d'une opposition foncière entre la doctrine du Christ et une nature humaine saine, mais en regard des conditions existentielles de l'humanité soumise au désordre et aux résistances du péché.

Nous essayerons ensuite de montrer comment ces heurts se dissipent sous la grande lumière de la vie chrétienne dont les principes puissants veulent assimiler toute la richesse des cultures humaines.

(1) Voir les « Echos de St-Maurice », oct.-nov. 1936, pp. 203-212.

Un aspect de ce conflit, dans la ligne des récentes controverses sur la philosophie chrétienne¹, apparaît déjà au temps de la prédication de S. Paul dans les deux conceptions de la sagesse rappelées par la première épître aux Corinthiens.

Sous un jour plus vaste, la même question se pose, par rapport à la justification, dans l'enquête historique qui ouvre la lettre aux Romains (C. 1, 2).

C'est à partir du débat survenu au sein des premières communautés chrétiennes et des principes formulés par S. Paul à cette occasion, que nous tenterons d'organiser quelques éléments du problème qui nous occupe.

Les lettres de S. Paul représentent le point de contact initial entre le christianisme et les spéculations grecques et romaines. Elles nous permettent aussi de saisir la conscience chrétienne tout près de sa source. Il y aura donc intérêt à éclairer par elles une question qui, sous des aspects divers, domine toute l'histoire de l'Eglise.

Pour ne pas s'exposer à battre l'air, il convient d'ébaucher préalablement une définition des notions en présence.

La doctrine du Christ couvre une réalité bien déterminée. Elle est méconnue cependant, au moins dans sa profondeur, par un grand nombre de ceux qui en parlent ou la combattent. Pour la connaître, il faut la vivre !

Il n'en est pas ainsi du concept de culture, proche, comme nous le dirons, de ceux de civilisation et d'humanisme².

Culture (du latin *colere*) se dit, au sens propre, du travail

(1) Voir à ce sujet le nouvel ouvrage de M. Gilson « Philosophie et Christianisme », Paris, Vrin. — L'illustre historien de la philosophie médiévale apporte en cet ouvrage des vues nouvelles sur la nature de la philosophie chrétienne en la distinguant des déviations protestantes.

(2) Nous touchons ainsi, dans ces réflexions, au vaste problème de l'humanisme chrétien. Il est traité avec ampleur dans un ouvrage récent de M. Maritain : *L'humanisme intégral*. Ce livre — que nous osons recommander à nos jeunes lecteurs — établit une enquête spéculative très précieuse. On pourrait cependant la souhaiter appuyée sur des données historiques plus précises.

opéré sur une terre pour lui faire produire des fruits qu'elle ne pourrait donner par elle-même.

Appliqué à l'homme, ce vocable — comme celui de civilisation — est un néologisme inventé sous les encyclopédistes du XVIII^e siècle pour désigner le développement rationnel de l'humanité à l'exclusion de toute foi positive.

Aujourd'hui cependant tout air de polémique a disparu. Les termes de culture et de civilisation servent de norme pour apprécier l'activité spirituelle de l'humanité et l'état social qui en est la conséquence¹.

Si nous voulons distinguer ces deux notions, il faut dire, avec M. Maritain, que la culture se rapporte au développement rationnel général de l'être humain par le travail de l'intelligence et des vertus, tandis que la civilisation regarde plutôt la production et l'organisation de la cité, de sa vie civile et économique².

L'humanisme était plus restreint encore à l'origine et ne considérait que l'activité littéraire et artistique.

Ce mot, formé autour de la Renaissance, désignait la conception des « litteræ humaniores », cette « affirmation hardie que l'étude des lettres antiques rend l'humanité plus noble, plus heureuse »³.

Dans un sens plus large, selon lequel on parle aujourd'hui d'humanisme bolchéviste ou d'humanisme chrétien, ce terme comprend tout ce qui tend essentiellement à rendre l'homme plus humain par l'épanouissement de ses puissances et la participation aux richesses de la nature, de l'art et de l'histoire.

Ainsi compris, l'humanisme contient la culture et la civilisation.

Ces termes à peu près synonymes de culture, civilisation et humanisme définissent donc les lignes générales de la perfection humaine rationnelle dans tous les temps et tous les espaces.

Suivant les circonstances du milieu concret, elles se diversifient en des civilisations et cultures particulières : égyptienne, chaldéenne, grecque, romaine.

(1) Cf. Schnürer, *Kirche und Kultur im Mittelalter*, p. 10.

(2) Cf. Maritain, *Religion et culture*, p. 12.

(3) Brémond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, t. 1, p. 5.

I

Dans l'ensemble de ces cultures humaines — que nous devons aimer comme l'intelligence et comme Dieu d'où elles dérivent—, la doctrine du Christ introduit une activité religieuse dont les principes prétendent informer et dominer tout l'agir humain.

De plus, cette religion universelle ne se présente pas avec les anciens cultes, tous nationaux, comme un produit ou un élément de telle culture, individuée par elle, mais comme une réalité supérieure qui pénètre et se subordonne tous les progrès humains, à la fois immanente à la culture et indépendante d'elle, à l'instar de Dieu vis à vis de la créature.

Dès lors, il y a bien lieu de voir comment se réalise l'insertion du christianisme dans la culture. Y a-t-il des conflits, des sacrifices mutuels ou des compromissions ?

Historiquement, nous savons que la culture humaine n'a pas accepté la doctrine du Christ sans de sérieuses difficultés d'adaptation.

L'opposition, commencée à l'apparition même du christianisme, se continue d'ailleurs à travers les siècles sous des formes et une intensité variées.

Divers points de conflit, qui sont de tous les temps, peuvent se grouper autour des notions de Dieu, de l'homme et de son activité.

1. Au centre de la révélation chrétienne se détache la figure étrange d'un Homme-Dieu crucifié. C'est le grand paradoxe de tout le christianisme.

Aux philosophes et aux esthètes hellénistes comme à M. A. Gide, ce Dieu incarné et son gibet sanglant ensevelissent toute beauté et toute sagesse naturelles. « Les Juifs exigent des miracles, disait S. Paul aux Corinthiens¹, et les Grecs cherchent la sagesse ; nous, nous prêchons un Christ crucifié, scandale pour les Juifs et folie pour les Gentils. »

La souffrance et l'anéantissement d'un Dieu, (pour employer encore les expressions de S. Paul) comme ces mystères sont lourds à soulever par l'humaine raison, et

(1) I, Cor. I, 22-23.

difficiles à concilier avec les perfections divines ! Les apôtres eux-mêmes ne surent porter le scandale de la croix qu'au jour de la Pentecôte.

2. Ce Jésus crucifié se présente lui-même comme un mystère impénétrable. Puis il révèle sur Dieu des secrets au-delà de toutes nos évidences intellectuelles. Il faut les accepter sur l'autorité de son témoignage. Il faut croire. Pour notre avidité de preuves et de clarté, cette foi obscure, ne serait-ce pas une abdication, un renoncement à la science et à la sagesse ¹. ?

3. Et cette vision de Dieu face à face, ce centre de perfection, assigné à l'homme par le Christ au-dessus du pouvoir de la volonté humaine, vers lequel elle ne peut se mouvoir par elle-même, comme il contrecarre notre tendance anthropocentrique, l'idéal secret de tout tirer de notre propre sein ! Dès que nous ne pouvons pas tout régler par nous-mêmes, nous croyons si facilement notre honneur engagé et notre liberté atteinte ! Dans le christianisme, il faut attendre de la grâce et « le vouloir et le faire ».

4. Ce qui caractérise encore la doctrine du Christ, c'est l'intelligence très aiguë qu'elle apporte sur le dualisme de notre nature, sur le conflit entre les sens et l'esprit.

La lutte entre la partie inférieure et les aspirations les plus élevées de l'être humain, elle se révèle à l'expérience élémentaire.

Insurmontée par les déductions rationnelles, cette antinomie est la base des erreurs manichéennes comme des aberrations opposées de Nietzsche et de Freud. Ceux-là se déclarèrent pour l'esprit contre le corps et ceux-ci considèrent l'esprit comme un parasite de la chair et de la sensibilité.

Ce dualisme, qui parcourt tous les étages de notre nature et dénonce tout égoïsme intellectuel et sensitif, il s'augmente encore dans le christianisme des exigences et des aspirations surnaturelles que la grâce divine fonde

(1) Sur ces deux notions de science et de sagesse, voir J. Maritain, *Science et Sagesse*, où il montre magnifiquement comment ces deux perfections de l'intelligence se distinguent et se continuent.

dans les cœurs humains. La révélation du « vieil homme et de l'homme nouveau » de S. Paul pénètre à des profondeurs inaccessibles aux psychologues les plus avisés.

Nulle doctrine morale ne souligne avec autant d'acuité que le christianisme ce conflit déroutant dans l'unité de la nature humaine. Pourtant le christianisme seul fournit une explication de ce dualisme et le pouvoir d'établir l'harmonie au sein de notre nature.

A cet effet, il prescrit un ascétisme rigoureux qui va jusqu'au sacrifice de tendances charnelles, jusqu'au dépouillement de la pensée et du vouloir spirituels en vue d'un épanouissement sans entrave de la grâce, « l'ajoute » divine infusée en nos âmes par l'Esprit.

Aux idolâtres de la chair, au Gide et au Montherlant, qui ne conçoivent pas de perfection humaine sans la satisfaction « fervente » de tous les instincts, l'ascétisme chrétien se présente comme une ablation, une diminution de l'humain. Nietzsche aussi voyait l'histoire chrétienne dans un immense crucifiement de la joie et de l'amour sensible. Comme Wynecken, le défenseur de la spontanéité instinctive dans la pédagogie allemande, qui accusait l'Eglise « de rétrécir la joie et l'affection juvéniles dans un ascétisme de stérilité et de mort ».

II

1. Mais, devant les âmes assez nobles pour comprendre les valeurs d'amour, la folie et le scandale de la croix se dissipent. Il faut être noble pour comprendre l'amour. C'est la punition terrible des cœurs vils de ne plus aimer et de mépriser « les richesses de la bonté et de la patience divines »¹.

La croix, c'est la révélation d'un amour excessif auquel l'homme croit avec tant de peine parce qu'il naît sous le signe de la colère !

Pour ceux qui l'acceptent dans la foi, elle est puissance et sagesse de Dieu, la manifestation d'une sagesse et d'une puissance supérieures à toute grandeur humaine.

Saul, persécuteur par épouvante et horreur de la croix, lorsqu'il eut compris, sur le chemin de Damas, que cette

(1) Rom., 25.

folie de Dieu est le dernier mot de sa révélation aux hommes, fut retourné dans le fond de ses pensées et de ses désirs. Ce Dieu, capable d'atteindre ses fins par l'opprobre et l'humiliation, lui apparut beaucoup plus miséricordieux, plus grand et plus sage. Il se mit à aimer la croix. Il en fit le sujet central de sa prédication. Il juge qu'il ne doit plus rien savoir parmi les Corinthiens que Jésus crucifié.

Après avoir essayé, à Lystres et à Athènes, les arguments de la théodicée naturelle¹, il reconnut que pour saisir à fond les âmes il fallait proclamer carrément la folie de la croix. Aussi il renonce aux acheminements dont il avait usé vainement devant l'Aréopage et se résigne à présenter la croix nue « dans toute sa puissance de séduction divine ».

Il posait ainsi, dit le P. Allo, la base de l'apologétique convertissante. On ne touche en effet que par la foi le fond de la théodicée. Autrement le problème du mal reste toujours plus ou moins oppressant. Le « bien de l'Incarnation » et l'amour de la croix seuls « sanctifient », justifient à tous les regards la permission divine du péché.

La puissance de la croix régénère la beauté de la création et de l'art. Elle donne à l'homme le pouvoir d'aimer et de jouir dans l'ordre de toute la beauté du monde et de l'exprimer dans ses œuvres. Par la croix du Christ, l'homme retrouve le visage divin des choses, cette relation au Créateur inscrite au cœur de la créature.

2. Cet amour nouveau, régénérateur, qui s'écoule de la croix jusqu'au plus profond des cœurs humains comme une sève d'éternelle jeunesse, il s'ouvre la voie par une soumission intellectuelle : la foi qui, lorsqu'elle a pénétré l'esprit humain, dilate à l'infini son pouvoir de perception et lui fournit de nouvelles analogies pour saisir, dans un merveilleux clair-obscur, les mystères cachés en Dieu de toute éternité et révélés par le Verbe fait chair.

Auparavant, il y a comme un saut dans l'inconnu pour l'acte de foi. Il faut faire confiance à Dieu. Car elle est infranchissable à l'humaine dialectique la coupure entre la sagesse naturelle la plus évoluée et les mystères de la foi.

(1) Act., 14, 14 ss. 17, 22, ss.

Mais ceux-là qui acceptent, dans la foi, le témoignage du Christ reçoivent d'en haut la faculté de connaître, d'apprécier et de savourer la sagesse de Dieu manifestée par la croix. L'Esprit de Dieu descend dans leurs âmes, et, par son contact brûlant, les transforme intérieurement, il renouvelle la fine pointe de l'intelligence et tout l'organisme intellectuel en les assimilant à l'Esprit du Christ pour saisir ces mystères divins que l'homme ne peut voir.

Sous cette lumière vécue, les subtilités des philosophes et des littérateurs, enivrés par le cliquetis des mots, ne paraissent plus qu'une douloureuse folie.

Même la connaissance rationnelle, objective et sûre, se met au service de la foi pour la mieux exprimer et scruter.

Et en retour, parce que l'homme ne s'unifie et ne s'affermirait qu'en adhérant à un plus grand que lui-même, la foi, humblement acceptée, reconforte l'humaine raison et lui permet de s'étendre, sans déviation, dans les limites de son domaine propre.

Le mot célèbre que la légende prête à S. Paul devant le tombeau de Virgile caractérise la puissance assimilatrice de la foi vis à vis de toutes les formes de la culture humaine : « *Quem te reddidissem si vivum te invenissem !* Qu'aurais-je fait de toi si je t'avais rencontré vivant ? »

Lorsqu'elle entre dans une âme de bonne volonté, la foi dilate la force de l'esprit, elle fait du fidèle un nouvel être pensant. Sans rejeter aucune parcelle de vérité naturelle, elle fortifie et élève la pensée à des hauteurs surprenantes.

S. Paul le soulignait déjà devant les Philippiens lorsqu'il leur recommandait « de faire l'objet de leur pensée tout ce qui est vrai, honorable, juste, pur, aimable... »¹.

En incitant à tout retenir et examiner sous la foi il traçait la première règle de l'humanisme chrétien.

La lumière de la foi est si tonifiante que l'esprit humain s'émousse en la refusant. Lorsque la raison n'accueille pas le divin, quand elle se prend elle-même pour fin et ne veut pas se tourner vers Dieu dans une attitude d'hommage et de don, alors sa pensée se dégrade. Bientôt elle s'adore elle-même, elle en vient même à n'encenser plus des idées mais des mots : la Justice ou le Progrès,

(1) Phil. 4, 8.

la Vérité, ou la Divinité ou l'Humanité, ou les Lois de la Nature ou l'Art, ces idoles dont le vrai Dieu a délivré le poète¹.

La raison humaine glisse peu à peu dans ce verbalisme non pas seulement en vertu d'une contamination accidentelle de rhétorique mais par une sorte de nécessité interne dès qu'elle méconnaît son orientation foncière vers la vérité infinie. Lorsqu'elle ne se nourrit plus aux choses divines, notre pensée, qui ne se déploie qu'appuyée sur le langage, finit par se gorger de mots creux, elle perd le goût de la vie et de la réalité.

C'est cette perversion de l'humaine sagesse, ancienne et moderne, que S. Paul regarde comme une folie aux yeux de Dieu.

Dans le pur climat de la foi, le chrétien, lui, retrouve la robustesse de l'intelligence. Ses yeux s'ouvrent sur les insondables mystères de Dieu.

A mesure qu'il se spiritualise, à mesure que, pénétré par l'action de l'Esprit, il se dégage des sentiments charnels, inspirés de vues purement humaines, pour « sentir » comme le Christ, sans égoïsme, sans cupidité, sans recherche de vaine gloire, il parvient même, au dire de S. Paul², à parler des mystères divins non plus en langage technique de sagesse profane mais en termes enseignés par l'Esprit dans des entretiens qui coordonnent l'ensemble des vérités du salut en un tout admirable et puissant à stimuler l'union de l'âme au Seigneur. Ces hommes spirituels, continue S. Paul, jugent de tout parce qu'ils jugent avec l'intellect du Christ dont ils participent abondamment la lumière. Ils peuvent apprécier les choses divines et humaines un peu comme le Christ. Ils comprennent et traduisent en langage humain les intuitions données par l'Esprit sur la sagesse révélée de Dieu.

3. A la lumière de cette sagesse grandissante, communiquée surnaturellement à l'homme dans la foi, au-dessus de toutes les ressources naturelles, toute son affectivité se meut aussi sur un plan supérieur de charité. L'amour se centre sur la vie intime de Dieu.

(1) Claudel, *Les cinq grandes odes*.

(2) I Cor., 5, 11.

De ce pôle d'infinie perfection, un immense flot de fraîcheur et de force inonde les âmes. Les cœurs s'épanouissent dans un amour qu'ils ne connaissaient pas. Le « vouloir et le faire », soulevés par la grâce et la charité, ne sont plus de la terre. Ils débordent les initiatives de la créature. Pourtant la main divine, qui s'insinue par la grâce à la racine du vouloir, ne viole pas sa liberté car elle cause toutes perfections, et le vouloir et la liberté.

4. Mais terribles paraissent les exigences de la sagesse et de l'amour chrétiens lorsqu'ils envahissent une âme ! Ils vont à opérer un dépouillement de tout l'humain jusqu'à la division de l'âme et de l'esprit. La blancheur de la neige s'épand sur les terres dénudées. Ainsi, pour permettre à la charité de s'étendre sans obstacle, d'épouser tous les replis de l'âme, les plus fines structures de la pensée et du vouloir et toutes les fibres de la sensibilité doivent subir le feu des purifications actives et passives.

Cela n'implique cependant aucune ablation, aucun « refoulement » de valeur vitale, mais une ordination, un aiguisement profond des facultés, une « sublimation » des émotions qui rendent l'âme plus apte à soutenir l'union divine et lui assurent un épanouissement qu'elle n'aurait jamais pu espérer dans son ordre.

Le conflit de tendances que le christianisme reconnaît au cœur des hommes « n'est pas quelque chose de fermé, de suprême, de tyrannique. Il peut être dépassé, transfiguré dans l'unité d'une paix supérieure, nourrie d'efforts, il est vrai, de renoncements et de larmes, fille de la douleur, disait un poète, mais vivante et féconde », parce qu'elle rejoint la Vie de toutes vies.

Les scolastiques résumaient en cet axiome précis : « Gratia non destruit sed perficit naturam, la grâce ne détruit pas, mais parfait la nature. »

L'humanité des saints témoigne de l'équilibre supérieur apporté à l'homme par l'ascétisme chrétien. Le monde vit-il jamais âmes plus délicates, plus humaines et plus vastes que ces cœurs pétris, purifiés par l'amour du Christ ? Pensez à la fraîcheur qui se dégage de ces vies de S. François d'Assise, de Ste Thérèse de l'Enfant Jésus, de Giorgio Frassati, et aux profondes synthèses intellectuelles de S. Thomas d'Aquin, de S. Albert le Grand ou de S. Bellarmin.

Le christianisme se présente donc comme une élévation et un perfectionnement de tout l'humain. Il assume tout ce qui est bon et pur, lui infuse un sang nouveau et l'adapte à une fin plus haute.

Suivant la pensée de S. Augustin, toute vraie et saine culture humaine doit servir à l'ordre chrétien. « Tout est à nous qui sommes au Christ. »

Le christianisme aime tout l'homme. Il aime l'intelligence, il aime l'amour qu'il illumine par la foi et la charité. Il aime le corps. S'il le soumet à une dure mortification, ce n'est pas pour le détruire mais pour l'ennoblir, pour l'arracher aux souillures, pour en faire un temple pur au Dieu vivant et un instrument de l'âme divinisée en attendant la parfaite spiritualisation et l'incorruptibilité de la résurrection.

Le christianisme baigne tout l'homme des clartés de la divine présence.

Il ne méprise aucune culture dans ce qu'elle a de sage, mais la purifie par la visite du Fils de l'Homme.

Aussi une conception de la nature fermée sur le surnaturel, un humanisme, une civilisation, une culture, qui travailleraient l'humain sans un regard vers la surnature, ne resteraient pas dans la ligne complète de la nature parce qu'elles négligeraient l'un de ses aspects fondamentaux, cet appel à l'achèvement surnaturel qui court au sommet des grandes âmes comme un immense frisson du divin.

La négation du surnaturel commande un écourtement de tout l'humain depuis les régions supérieures de l'esprit jusqu'à la zone plus obscure des instincts où il n'y a de réglage parfait que par la raison achevé de surnaturel. Le Dr Carrel vient de confirmer ce dernier point dans un beau livre qui est l'affirmation du fait religieux sous l'angle médical¹.

Ne proposer à l'homme que l'humain, disait déjà Aristote, c'est trahir l'homme et vouloir son malheur »²

(1) *L'homme cet inconnu.*

(2) *Humanisme intégral*, p. 10.

parce que, par la partie principale de lui-même, par l'esprit, il est appelé à mieux qu'une vie purement humaine.

Nous devons dire par conséquent que la culture humaine intégrale, c'est l'humanisme de l'Incarnation qui assainit et élève l'homme par la grâce.

« La vraie civilisation, selon le mot de Baudelaire, n'est pas dans le gaz ni dans la vapeur mais dans la diminution des traces du péché originel. » Tout cela qui n'est pas éternel sert peu à l'homme.

Si grandes que puissent paraître les civilisations de chair, ignorantes du surnaturel, tôt ou tard, elles déclinent inévitablement.

En dehors du Christ aussi, qui est la clef de voûte de la création et le principe d'unification des individus et des civilisations, toutes les tentatives de rapprochement des peuples et des cultures sont vouées définitivement à l'échec.

Cette unité, notre temps en a besoin plus que jamais. En aucune autre époque ne se sont posés des problèmes plus graves qui naissent des oppositions des individus et des nations, non seulement dans la poursuite de leurs intérêts immédiats, mais de divergences plus profondes de races et de cultures.

Pour tous ces antagonismes, il n'y a de rapprochement durable que dans cet envahissement commencé à la rédemption par l'Esprit de Dieu.

Le Christ a paru. Dans l'Eglise, fondée par lui, il s'est donné un corps agrandi, souple instrument de conquête des civilisations et des peuples. « Omnia in ipso constant, toutes choses subsistent en lui »¹.

St-Maurice, fête de la Présentation de la Vierge.

Isaac DAYER

(1) Col., I, 17.