NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

62 Nº 2 1935

Les conférences du Père Pinnard de la Boullaye et l'apologétique

Maurice CLAEYS BOUUAERT

p. 135 - 158

https://www.nrt.be/fr/articles/les-conferences-du-pere-pinnard-de-la-boullaye-et-l-apologetique-3500

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

LES CONFÉRENCES DU PÈRE PINARD DE LA BOULLAYE ET L'APOLOGÉTIQUE

De 1929 à 1934 (1) ces conférences forment un ensemble presque complet. C'est d'abord l'examen des données historiques; ensuite l'étude du mystère humano-divin qu'est le Christ; enfin le tableau du retentissement de ce mystère sur les problèmes humains : civilisation, moralité, progrès. Mais avant de clore cette première série, la pensée de l'apologiste se reporte vers les conclusions premières, comme pour préparer les compléments définitifs.

Qu'on nous permette d'abord un rapide aperçu des quatre premières années.

En 1929, après une esquisse puissante des mouvements de la critique contemporaine, le conférencier établissait que, chez ceux qui veulent se dérober à la signification unique de la personnalité de Jésus, régnait une confusion qui rappelle « la confusion de Babel ». C'est que, dans l'histoire du monde méditerranéen au premier siècle de notre ère, la convergence des données impose, de toutes parts, de reconnaître la souveraineté unique et l'emprise incomparable exercée par Jésus sur Paul et sur les premières communautés chrétiennes : tous les conflits, toutes les oppositions et aspirations furent transformées, dominées, comblées, en ce qu'elles avaient de pur et de vraiment religieux, par l'homme que fut Jésus de Nazareth; tous les témoignages rendus de lui furent commandés par la vérité unique de son enseignement et de sa personne.

(1) Voici les sujets des deux dernières années auxquelles nous nous arrêterons surtout. H. PINARD DE LA BOULLAYE, S. I. *La personne de Jésus. Conférences de Notre-Dame de Paris, année 1933.* Paris, Spes, 1933, (20 × 13 cm.), 262 p. Prix : 12 frs. H. PINARD DE LA BOUILLAYE, S. I. *Jésus, lumière du monde. Conférences à Notre-Dame de Paris, année 1934.* Paris, Spes, 1934, (20 × 13 cm.), 286 p. Prix : 12 frs.

En 1930, l'apologiste étudia la révélation de *Jésus, comme Messie.* En contraste avec tous les Christs ou Sauveurs païens, Jésus fut le plus vrai, le plus « réel des hommes ». Toute l'histoire d'Israël, toutes les prophéties apparurent conduire à lui, s'accomplir en lui, jusque dans sa mort, parce que cette mort conduisait à la résurrection. Centre de l'histoire d'Israël, Jésus ressuscitant se manifesta Maître et Sauveur de toute vie.

Les conférences de 1931 nous montraient le thaumaturge et le prophète confondant, par les faits, jusqu'en nos jours, l'idéologie moderniste et le préjugé rationaliste. Car ce n'est pas seulement aux jours de sa vie terrestre, c'est hier, aujourd'hui encore, après tant de siècles, qu'au nom de Jésus-Christ se produisent les miracles, individuels ou collectifs. Si ce fut un miracle collectif que la conversion du monde méditerranéen — dont l'étude est réservée à l'année suivante — c'en est véritablement un aussi que celui de la pérennité de l'Église, au long de dix-neuf siècles (1), en dépit de la fragilité de ses membres et de ses chefs : le miracle de « la Jérusalem nouvelle », et de la lutte éternelle, en ce monde, de l'amour et de la haine, deux miracles qui sont en même temps l'accomplissement de la prophétie faite par le Christ, et la preuve que d'avance il jugeait de l'humanité.

1932. *Jésus, le Fils de Dieu.* « Rêve ou réalité » ? C'est la foi primitive, dès avant Paul, qui reconnaît en Jésus le Fils unique, par nature, du Père qui est aux cieux. De cette foi la source ne fut pas la piété des fidèles, rêvant d'idéal, ce fut Jésus lui-même, par sa parole, par ses actes. Il s'exprima en maintes rencontres, sur un mode très simple et bien humain, de telle manière qu'on ne pouvait voir en lui un homme comme un autre, si

(1) Nous ne pouvons pas ne pas regretter que l'apologiste n'ait pas poussé plus à fond l'étude de cette pérennité au-delà des siècles « où la critique, historique ou philosophique, était encore dans les langes », pour montrer que les défections contemporaines, parmi les hommes d'étude, ou au sein des nations civilisées, n'ébranlent point la certitude fondée que la pérennité perdurera. Il est vrai que, pour le montrer, il serait sans doute nécessaire de pénétrer fort avant dans l'étude des ouvrages de critique et de doctrine **récents, et dans l'exposé des progrès théologiques autant que scientifiques.**

saint, si uni à Dieu qu'on se le figurât, mais bien le Fils unique par nature, soumis à son Père comme homme, mais à part des hommes, uni à lui, dès avant sa naissance humaine, et à jamais, éternellement. C'est cette foi en l'homme Jésus comme au Fils unique du Père, qui reçut la confirmation divine, le « témoignage du Père », dans le miracle de la conversion du monde.

Voici 1933 et 1934. Fixant directement le regard sur la personne de Jésus et son mystère, l'apologiste est amené à montrer ce mystère pénétrant de grandeur et de lumière toutes les conditions de la vie humaine. Ce n'est plus seulement la vérité historique passée, c'est celle de tous les temps qui se dévoile à qui sait comprendre, la vérité de l'amour divin qui donne leur raison d'être à toutes les réalités morales et religieuses de l'humanité.

I. La Personne de Jésus (1933).

A. *Pourquoi le Verbe s'est fait chair.* Jésus, personne divine, et pourtant vrai homme, c'est le mystère de Dieu même au sein de l'humanité. Il n'est pas permis de récuser la question qu'il pose, car cette question domine et pénètre la conscience des hommes; un premier signe en est qu'elle a dominé et éclairé des siècles d'histoire humaine, au centre même de la civilisation.

Que signifie ce mystère, et qu'apporte-t-il aux hommes? Il leur apporte ce qu'aucun sage, aucun philosophe, aucun saint même n'eussent pu donner, à savoir la manifestation, la révélation de l'amour divin, et la communication de la vie de connaissance et d'amour qui appartient à Dieu seul. Révélation d'un amour divin d'autant plus insondable qu'il vient chercher une humanité déchue, portée au mal, pécheresse, et qu'il apporte à la race humaine une réintégration de justice et d'amour dans et par cette nature même qui était déchue. Il y eût eu moins d'amour et de bonté à venir chercher des êtres radieux d'harmonie, de lumière et de beauté; c'est dans la preuve de bonté miséricordieuse et d'amour compatissant que Dieu trouve sa *gloire*. Révélation, rédemption, glorification divine : telle est

la triple fin du mystère. Que tout cela paraisse absurde à ceux qui prétendent mesurer l'amour de Dieu aux conceptions des hommes, soit; mais Tertullien avait raison d'écrire : *Prorsus credibile est quia ineptum* (p. 32 et 45). La prétendue absurdité n'est autre chose que la gratuité infinie d'un amour qui est divin.

B. *Le Mystère de l'Homme-Dieu.* Quelle est cette incompréhensible union de la divinité et de l'humanité? Car enfin, ni Dieu ne s'est changé en homme, ni un homme n'est devenu Dieu? Quelle est pour nous la portée de pareille croyance, puisqu'il s'agit là de natures et d'essences, choses abstraites dont les apôtres et les premiers fidèles n'avaient aucune idée? Pourtant dès les premiers siècles, les chrétiens sentaient la difficulté. Pour être véritablement un homme, Jésus devait avoir non seulement un corps, mais une âme humaine, et une volonté humaine aussi, mais alors en quoi n'était-il pas un homme comme nous, et pourquoi ne pas dire tout simplement qu'en lui Dieu agit comme en nul autre, mais qu'il était une personne humaine? Ainsi raisonna Nestorius; où était le mal? L'orateur de Notre-Dame esquisse à larges traits ces conflits d'idées se faisant jour dès les premiers siècles de la pensée chrétienne; il retrace les acheminements progressifs vers les définitions dogmatiques énonçant l'unité de la personne dans la dualité des deux natures complètes et parfaites. Mais ici de nouveau, que signifient ces abstractions? Citons. Après avoir écrit que nous ne pouvons aucunement « identifier la personnalité avec la conscience que nous en avons » (p. 63), l'apologiste poursuit : « Le moi... est constitué... dès qu'un courant ou un cercle de vie raisonnable se ferme en quelque sorte sur lui-même. Mais alors, pour qu'il n'y ait dans l'Homme-Dieu qu'une personnalité unique, il suffit que le cercle de sa vie humaine, au lieu de se fermer sur un corps et une âme unis comme en chacun de nous, ne se ferme que dans et par la personnalité du Verbe. » En conséquence de cette union à la personnalité du Verbe, « le regard que la conscience du Christ jette sur son domaine humain, lui révèle, non pas un autre principe de vie

qui la violente ou la manœuvre selon son bon plaisir, mais un principe de vie qui la pénètre, la prolonge et la traite, non comme un autre lui-même, mais comme appartenant rigoureusement à son moi. Dans de telles conditions, la nature humaine du Christ est complète, intacte, comme en nous; mais au lieu de se posséder elle-même, elle est possédée par le Verbe » (p. 63 et 64).

Si donc l'humanité du Christ est personnellement unie au Verbe, par lui, elle *atteint* personnellement aussi chacun des hommes qu'elle va racheter et glorifier (1). Nous sommes en pleine splendeur comme en plein mystère. Ce qui est lumineux encore, c'est qu'en Jésus-Christ, Dieu aime l'humanité d'un amour infini, et que, pour nous, Jésus est adorable.

Si Jésus n'eût été qu'un homme, il n'eût atteint que de loin, et superficiellement, partiellement, toutes les réalités humaines auxquelles il n'eût pas été personnellement mêlé; étant personnellement le Verbe divin, il les atteint et les régénère dans le fond de leur être et de leur agir.

Et tout d'abord la pauvreté, la sujétion, le travail des mains.

C. *L'Artisan de Nazareth.* Ce n'est pas le tableau poétique d'un intérieur familial, montrant en action des vertus simples et charmantes; c'est au contraire l'évocation des grandes luttes autour de la richesse et de la pauvreté, l'approfondissement de la vérité dans tout ce qui est obéissance et humilité, progrès matériel et personnalité.

De la pauvreté, les puissants de ce monde font un instrument pour la révolte aussi bien qu'un objet de dédain; du fait que Jésus l'embrasse, le pauvre prend conscience de sa noblesse et de ses

(1) V. sur ce sujet les très belles pages de M. BLONDEL, *Histoire et Dogme* dans la *Quinzaine* de 1904, p. 455 ss. Est-il permis de regretter que, par modestie, le P. PINARD DE LA BOULLAYE n'insiste pas davantage sur le caractère ontologique concret de l'union hypostatique, pénétrant toute l'humanité de Jésus, non pas seulement en *l'agir*; mais aussi, d'une certaine façon tout au moins, dans *l'être*, ce dont la conception virginale est le signe? Dans ses notes, selon sa méthode, le conférencier de Notre-Dame signale, clairement, rapidement, les systèmes différents du sien, et montre les positions du protestantisme.

devoirs, tandis que le riche se rend compte qu'il doit aimer le pauvre jusqu'au service fraternel et au partage s'il le faut.

L'obéissance est taxée de passivité par l'esprit moderne, la sujétion lui paraît dégradante. Jésus, se montrant obéissant vis-à-vis des hommes établis par Dieu pour le diriger, fait voir que l'obéissant ne s'abaisse point devant un homme, mais devant l'autorité que Dieu lui a donnée : c'est à Dieu qu'il obéit.

Le progrès matériel enfin, a semblé grand, mais il a avili les caractères et les esprits, parce qu'il a asservi les multitudes, les a désorganisées intellectuellement, moralement, socialement : Jésus manifeste en sa personne le prix du travail manuel, humble, mais harmonieux, familial.

D. *L'Apôtre de Dieu. Épreuves et Tentations de Jésus. La Charité incarnée.* En ces trois conférences, l'apologiste fait place à l'ascète, au moraliste, au théologien, dans les notes surtout. Elles sont vibrantes de zèle et captivantes par la vérité et la beauté morales.

Apôtre de Dieu, Jésus-Christ, le Verbe, révèle au monde la pitié divine et la gravité du mal; il dévoile les conditions véritables de l'établissement du Royaume de Dieu. Il ne s'agit pas, comme les Juifs en rêvaient, d'une conquête matérielle, temporelle, mais d'une victoire de bonté dans la lumière éternelle; le ressort de l'apostolat, c'est en effet la connaissance de Dieu d'une part, et de l'autre celle de la misère humaine, qui provient de ce que l'homme refuse le don que Dieu lui offre. Enfin, l'insuccès de Jésus révèle les conditions véritables du Royaume à établir, à savoir les rebuts et la croix : *Oportuit Christum pati.* C'est par la Croix que le Christ se suscite des collaborateurs d'apostolat!

Éprouvé, tenté en toutes choses, le Verbe s'est fait semblable à nous; l'orateur de Notre-Dame nous le montre souffrant, résistant à la tentation, et, pour cela, priant, mettant sa confiance en Dieu, même quand il se voit livré à ses ennemis, même quand il s'écrie en une protestation suprême de confiance : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné? » En quelques pages fortes, le P. Pinard de la Boullaye condense ici

toute la doctrine ascétique de la tentation et de la prière. En outre il touche hardiment au problème théologique : en quoi le Christ est-il semblable à nous, en quoi diffère-t-il de nous; dès lors quelle est sa liberté? Nous y reviendrons à l'instant.

La Charité incarnée. Telle est bien la conclusion qui découle de l'étude de la personne de Jésus. Il est la charité divine entrée dans l'humanité, connaissant à fond le bien et le mal de l'homme, venue dans le monde pour nous communiquer toute sa lumière et tout son amour. Mais cet amour divin s'est fait en même temps pleinement humain, humain au point qu'on peut le symboliser par un cœur d'homme, parler à Jésus, cœur à cœur, comme au meilleur des hommes, et qu'en adorant son cœur, c'est la charité divine du Verbe que l'on adore.

Problèmes théologiques.

Dans les tentations que subit Jésus, en son obéissance douloureuse jusqu'à l'agonie et à la mort de la croix, quelle fut sa liberté, quel fut son mérite (1)? Car il ne lui était pas possible de vouloir la désobéissance ou le péché, et cette impossibilité ne provenait pas d'une libre décision de son vouloir (2), mais de l'union de ce vouloir, comme de toute sa nature, avec la personne du Verbe. Si Jésus jouissait, en suite de cette union, de la vision béatifique (3), cet état bienheureux ne lui faisait-il pas paraître négligeables tous les maux de cette terre (4)? En vérité, la condition de Jésus n'était-elle pas bien différente de la nôtre, quoiqu'en dise saint Paul, d'après qui le Verbe se serait rendu semblable à nous, en toutes choses, hormis le péché?

Ces questions ont beaucoup occupé les théologiens. En ses

(1) Voir DE BAETS, *De libera Christi oboedientia*, Louvain, Istas, 1905, qui nous paraît avoir bien élucidé et résolu la question.

(2) Si l'impossibilité de pécher provient de la générosité d'un libre vouloir, cette impeccabilité n'est que plus méritoire; mais si elle résulte d'une nécessité de nature, il faut qu'elle soit englobée dans une volonté *libre*, plus grande, du bien, comme nous le dirons plus bas à propos de l'immunité relative à certaines séductions.

(3) **Cela est l'enseignement commun et certain, mais non *de foi*.**

(4) V. les notes 3 et 8 parmi celles qui font suite à la Conférence.

notes, l'apologiste de Notre-Dame les traite avec sa sincérité habituelle; avec modestie, il énumère un grand nombre de systèmes qui furent essayés; manifestement la plupart n'apportent aucun commencement de solution et sont franchement inadmissibles, car ils anéantissent vraiment ce qui est de l'homme. D'autres, notamment celui que saint Thomas a hardiment proposé, vont dans la ligne du mystère humano-divin, en d'autres termes de la vérité totale.

Il est malaisé de disserter sur la vision béatifique dont nous n'avons aucune idée nette; le fait certain est qu'en Jésus, sur terre, elle ne pouvait présenter que la réalité telle qu'elle était, comprenant son état de « viator », et les conditions de cet état, c'est-à-dire les tourments de la passion, la mort; elle opérait donc des effets bien différents de la vision des bienheureux au ciel (1). En outre, quoi qu'elle opérât, elle laissait intactes les facultés du Seigneur, et c'est par et dans ses facultés naturelles que Jésus sentait, pensait, voulait, aimait : or ces facultés sentaient, pensaient, voulaient comme les nôtres : elles percevaient le contact, comme les nôtres, et avaient horreur de ce qui est destructeur, mauvais, cruel, elles avaient horreur et peur de la mort. La liberté du Christ avait donc tout le champ humain, hormis le péché, pour s'exercer; son libre vouloir avait à se porter sur une obéissance plus généreuse toujours, allant jusqu'à la mort, et à la mort de la croix, dans le sens de l'amour et du sacrifice total, de l'union toujours plus profonde et plus

(1) Même pour les bienheureux d'ailleurs, la nécessité d'aimer Dieu, venant rencontrer la libre détermination, qu'ils ont gardée toujours, de placer cet amour par dessus toutes choses, ne vient pas enlever cette détermination, mais l'achever divinement, unissant en une synthèse vivante avec le libre vouloir la nécessité bienheureuse, voulue depuis toujours, et encore actuellement au ciel : De Baets, *o. c.*, p. 30 ss. montre bien que pareille position ne tombe nullement dans l'erreur de Baius ou de Jansénius, ni sous la condamnation qui atteignit cette erreur. Denz. nº 1094. Si la liberté des bienheureux n'implique plus le mérite, c'est qu'ils en restent au degré acquis dans l'état de *viator*.

généreuse à la charité divine (1). Mais ce progrès dans l'union divine, c'est le mérite même, et il appartint à Jésus, comme à tout homme.

La seconde question théologique est celle du pourquoi des souffrances du Seigneur. Qu'il nous soit permis de signaler ici une divergence d'opinion. L'orateur attribue à la rigueur de la justice divine l'exigence des tourments affreux qu'endura Jésus, non pas que cette justice n'eût pu être satisfaite par un acte expiatoire ou réparateur quelconque du Verbe, mais parce qu'elle voulait manifester toute l'horreur du péché grave. Ne pourrait-on pas se contenter d'une explication plus humaine ? Que Dieu ait voulu donner la vie divine à l'humanité par l'Incarnation du Verbe, même si le péché d'Adam n'avait pas eu lieu (2), l'Incarnation eût été glorieuse; une fois que la race humaine devenait pécheresse, elle serait réparatrice, expiatrice, nécessairement; elle serait ce que l'humanité comporterait qu'elle fût, l'amour divin la voulant de toutes façons. Même si l'on n'admet pas cette hypothèse, il reste que le Père, donnant son Fils au monde, le donne complètement, et absolument. Il le livrera donc, et les hommes lui feront ce qu'ils voudront, le recevant, le rejetant, le torturant, le mettant à mort, sans aboutir par là à autre chose qu'à lui faire accomplir, tout ensemble de manière humaine et de manière divine, son œuvre rédemptrice. Aussi les tourments infligés à Jésus ne furent-ils pas aussi prolongés, aussi physiquement raffinés de toutes manières, que ceux qu'endurèrent certains martyrs (3) : ils furent ce que voulaient les hommes à qui l'humanité du Sauveur fut livrée, limités à la mesure de leur méchanceté. Ce n'est pas le Père, ce sont les hommes qui imposèrent la croix, servant

(1) Les grands saints, quand ils sont libérés des sollicitations mauvaises, immunisés contre elles par l'intensité de leur amour, ressemblent d'autant plus à Jésus-Christ, dans l'exercice de leur liberté, qu'ils sont plus pénétrés par la grâce, c'est-à-dire plus illuminés et fortifiés, en vue de sacrifices plus continuels et plus héroïques.

(2) Telle est l'hypothèse scotiste.

(3) André Bobola par exemple, et les martyrs jésuites du Canada, et bien des martyrs au Japon ou en Angleterre, etc...

d'instruments volontaires et humains au vouloir divin; mais ce que voulait le Père, c'était l'amour du Fils se livrant, obéissant jusqu'à la mort, et à la mort de la croix.

II. Jésus, Lumière du monde (1934).

Le volume de 1934 se divise nettement en deux parties. La première met en regard les prétentions de l'esprit moderne, et les exigences vitales qu'elle méconnaît. La seconde revient à l'étude historique de nos dogmes, à leur origine.

La plus redoutable des crises, c'est celle des dogmes, c'est-à-dire des principes qui sont pour tout homme à la base de toute vie morale, sociale, religieuse, qu'il le veuille ou non. On a voulu signifier « son congé à Dieu », car on avait appris à « faire la besogne sans lui » (Guyau). Il s'est fait que toutes les solutions métaphysiques sont devenues inconsistantes. On a voulu remplacer celles-ci par leurs équivalents pratiques : des systèmes de morale; ces systèmes se sont avérés précaires, sans force. « Un être raisonnable, au moment où la tentation lui présente tel acte comme propre à assurer son bien » peut-il « se l'interdire absolument, s'il ne voit pas de raison absolue qui l'y oblige ? » (Note de la p. 42).

Dans tous les domaines, ce sera la faillite de l'Absolu : autorité, loi morale, droit, tout cela cédera forcément devant les contingences. Alors, où va l'humanité ? Comment se fait-il que tant de voix crient : « Changez, changez la société, changez tout! Le bonheur tarde trop à venir. Qu'on nous donne autre chose que des phrases creuses ! » (p. 17).

Où donc va l'humanité ? Qui possède les paroles de vie ? Faut-il revenir à l'évangile, ou accommoder les dogmes, et les moderniser, se fiant au progrès de l'esprit moderne ? Car enfin, l'humanité, de par l'évolution naturelle, l'élan créateur qui est en elle, ne va-t-elle pas au progrès ?

Le progrès indéfini de l'humanité. Les hommes, quand ils se conduisent les uns les autres, par eux-mêmes et leurs propres lumières, sans regarder plus haut qu'eux, ont-ils la lumière, ou **ressemblent-ils à des aveugles qui conduisent des aveugles ?**

Que dit l'histoire ? Que sont devenues les civilisations antiques ? Pourquoi ont-elles disparu ? Qu'est devenue la force morale ? le respect de l'homme pour l'homme ? Qu'offrent les philosophies et que garantissent-elles ?

Matérialisme, déisme, panthéisme, que peuvent promettre toutes ces vues de l'esprit, sinon... une évolution incertaine ? Qu'on se reporte « à la plus redoutable des crises ! »

En regard, pourquoi et comment se fait-il que parmi tant de ruines et d'évolutions, une société relativement ancienne et nouvelle à la fois, celle qui est née au Calvaire, ait un tel rayonnement, une marche si assurée, si conquérante, permettant toujours à la vie de reprendre (1). A voir le monde d'aujourd'hui chanceler sur ses bases, ne doit-on pas se reconnaître invité à avouer : « Ou l'évangile ou rien ? (2) » Sinon, ne voyons-nous pas que l'humanité est vouée à retomber sans cesse sur elle-même, de tout le poids de ses tares et de ses convoitises ?

L'adaptation nécessaire des dogmes. Nécessaire, pourquoi donc le serait-elle ? A cause du progrès des méthodes critiques ? Mais les croyants ne se reconnaissent-ils pas obligés, de par leur croyance elle-même, à les employer en toute leur rigueur ? A cause de l'irrecevabilité du « surnaturel », comme tel ? Mais cette irrecevabilité, qu'est-elle sinon un apriorisme, une idéologie ? Est-ce à cause des progrès réalisés par l'esprit du monde, et incompatibles avec la foi chrétienne ou catholique ? Mais... quels sont ceux de ces progrès, véritablement intellectuels ou moraux, que notre foi voudrait enrayer ? En réalité, le vrai motif est le désir d'autonomie de l'esprit, à laquelle l'autorité

(1) Bien entendu, pourvu que les hommes veuillent se livrer à son action. L'orateur de Notre-Dame voudrait interpréter de manière absolue, quoi que dise ou veuille ou fasse l'humanité, les promesses du Christ à son Église (p. 74). Cette page est vibrante d'émotion généreuse, mais nous ne pouvons nous trouver convaincu. Il nous paraît certain que, tout de même que le salut ou la damnation individuels seront ce que les hommes auront voulu, ainsi le résultat extérieur, visible, sera ce que les masses auront choisi. La victoire de Jésus-Christ n'en sera pas moins riche et puissante, victoire de vérité et de bonté en tous ceux qui auront accepté de « vaincre le monde ».

(2) **Alternative aussi vraie que « Dieu ou rien ». Titre du dernier livre du** P. Sertillanges.

du dogme, de tous ceux qui l'imposent comme obligatoire, porte atteinte. Mais si le dogme n'est pas autre chose qu'une vérité attestée, reconnue comme telle, exprimée avec précision, s'il est en même temps une formule reconnue juste d'un principe de vie, un poteau indicateur de la bonne route ? « Le progrès ne peut consister à changer sans cesse d'itinéraire » (p. 112). Enfin, si le dogme ouvre des perspectives aussi profondes et lumineuses que mystérieuses, et si ce lumineux mystère nous vient de Jésus-Christ (1), qui allons-nous préférer, de l'esprit moderne, en déroute et en faillite quant à tout principe absolu, ou de l'homme de vérité totale que fut Jésus-Christ ? En regard de notre civilisation moderne en déroute, que l'on reporte le regard vers ces hommes et ces femmes incomparables, inimitables, dont les psychologues incroyants proclament que, par leur sens de la vérité humaine, leurs énergies de vie, leur puissance d'action, ils constituent une classe d'hommes et de femmes absolument à part, unique, incomparable : les « mystiques majeurs », nos mystiques chrétiens (2).

Dès lors, les trésors de la vraie vie, de la vie agissante et progressante, ne sont-ils pas à chercher dans la voie qu'ont suivie ces « mystiques majeurs » ? Or leur caractéristique à tous, c'est un égal attachement à toute vérité et à toute bonté, et à l'orthodoxie. En eux apparaît une participation de la plénitude de vie qui se manifesta en Jésus-Christ. Aucune découverte de l'esprit moderne, aucune aspiration de l'âme moderne ne peut rien changer à ces réalités claires et certaines.

Discussion.

Arrêtons-nous un instant. Au cours de son exposé, le conférencier a voulu montrer que le panthéisme, si séduisant qu'il puisse être, n'est lui aussi qu'un dogme « creux », au regard du

(1) Sur tout cela le P. DE GRANDMAISON a écrit des pages lumineuses, que le P. PINARD DE LA BOULLAYE signale, avec bien d'autres, dans ses notes si copieuses.

(2) Voir p. 127 les notes 25 et 26, où sont cités notamment Delacroix et les superbes pages de BERGSON dans *Les deux Sources de la morale et de la religion*, ch. III, pp. 243-257.

« progrès indéfini » de l'humanité; s'engageant soudain plus loin que ne le comporte sa thèse actuelle, il a cru pouvoir déceler en cette doctrine une contradiction *in terminis*. Le panthéisme, écrit-il : « aboutit à transporter en Dieu lui-même toutes les imperfections des êtres finis; si Dieu est tout, le mal est en Lui... et nous sommes acculés à cette conclusion : l'Être unique, qui s'explique par lui-même, par la perfection souveraine de sa nature, ne peut exister sans être limité, fini, imparfait. N'est-ce pas une contradiction ? » (p. 63).

La plupart, sinon l'universalité des panthéistes, et des Bergsoniens ne se reconnaîtront ni touchés, ni réfutés par un raisonnement de ce genre (1). Contradiction avec votre concept de Dieu, et de l'éternité : *duratio tota simul*, assurément, diront-ils; mais précisément, pour nous l'Être éternel, nécessaire, par le fait de sa nature, c'est non pas l'Acte parfait, mais l'agir, l'évolution créatrice elle-même; « *être* », ce n'est pas posséder une perfection statique, mais tirer de sa propre essence (2) le développement qu'elle contient en puissance active ».

Ce n'était pas pour l'orateur de Notre-Dame, ni ce n'est pour nous ici, le lieu et le moment d'entrer plus à fond dans la controverse philosophique sur l'Être nécessaire et son éternité (3). L'objet de la conférence, c'était de montrer ce qui doit être nécessairement pour qu'il y ait au « progrès indéfini » une

(1) Voir par exemple dans la *Revue de métaphysique et de morale*, 1930, les articles de PARODI (p. 27), RUYSSEN (p. 337), JULES BOIS (p. 367). Voir aussi ED. LEROY, *Le Problème de Dieu*, 1930.

(2) Par thèse, antithèse, synthèse, etc... On comprend que le primat de l'Un est nié aussi bien que celui du Parfait.

(3) En note il renvoie aux travaux d'AUGUSTE VALENSIN, dans le *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, etc... Il renvoyait en 1931, sur le même sujet, à ses propres travaux, entre autres à l'article *Création*, dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, notamment col. 2101 ss. où il s'efforce de montrer, par une analyse serrée, que placer l'essence de l'être dans le changement ou le devenir même, est contradictoire, et que le changement, nécessairement, exclut aussi bien la *nécessité*, dans l'être qui change, par rapport à ce changement, que l'identité et l'unité stricte.

raison d'être suffisante, une force de propulsion et d'attraction proportionnée (1).

Nous sommes arrivés à la seconde partie du volume de 1934; il a pour objet de nous reporter aux origines : notre foi a tous ses principes en Jésus-Christ, et en lui seul. C'est, plus brièvement, le sujet déjà traité de 1929 à 1932. Les trois conférences ont pour titres respectifs : *Si Jésus n'a rien enseigné; si le christianisme est fait d'emprunts* (2); *l'originalité du christianisme primitif.*

Si Jésus n'a rien enseigné.

Nos adversaires interprètent et dissocient les textes, témoins écrits des croyances primitives du christianisme, de manière à conclure que toutes les doctrines « transcendantes », impliquant pour Jésus des prérogatives divines, ne viennent pas de lui, mais de la piété des fidèles, de Paul, des influences de l'hellénisme, etc.

Avant d'énoncer à nouveau nos raisons de croire que ces doctrines viennent de Jésus, le conférencier de Notre-Dame rencontre la question préalable qu'on nous oppose : « nous ne serions pas en mesure de voir les réalités historiques telles qu'elles sont, n'étant pas libres... trop intéressés dans le débat, influencés à notre insu par le préjugé surnaturel, liés au résultat fixé d'avance... » L'orateur examine si les griefs ne peuvent pas être tous retournés à l'adversaire, mais enfin, il revendique pour lui et ses frères dans la foi (3) les deux conditions idéales

(1) A côté des déficiences du livre de LABERTHONNIÈRE, *Le Réalisme chrétien et l'Idéalisme grec*, qui ont amené sa mise à l'index, on y trouve bien des pages solides et des vues pénétrantes qui vont à la réfutation du panthéisme.

(2) L'orateur annonce que le temps viendra « d'examiner les développements — appelés corruptions par le protestantisme — qu'ont reçus au cours des siècles les principes originels ».

(3) Ce n'était pas au conférencier de Notre-Dame, c'est aux œuvres elles-mêmes à faire la preuve *par le fait*, que ni la foi dans les dogmes, ni l'obéissance aux décisions du Saint-Office ou de la Commission biblique, ni la peur de condamnations ou de réprobations éventuelles, n'altère la liberté d'esprit nécessaire et l'indépendance scientifique requise chez les travailleurs catholiques; ceux qui laissent porter atteinte à ces qualités essentielles sont en faute et manquent à leur devoir d'hommes et de croyants. Car leur foi même **leur commande de respecter souverainement toute vérité, quelle qu'elle soit.**

du travail scientifique, à savoir l'amour de la vérité et la compétence technique.

Ensuite, entrant au vif du débat, il constate que, quant aux raisons techniques, nos contradicteurs sont en désaccord parfait : c'est, nous l'avons dit déjà, « la confusion de Babel »; dès lors, leur accord, ne portant que sur une conclusion négative, inspirée par des motifs qui « ne tiennent pas », n'a pas de quoi ébranler nos certitudes.

Ces certitudes, elles, s'appuient, sur tout un ensemble d'accords unanimes, datant du premier siècle de notre ère, et sur l'aptitude de notre thèse traditionnelle à rendre compte de toutes choses.

L'esprit primitif du christianisme fut de chercher et de vouloir uniquement « ce qui venait du Seigneur »; à cause de cela, en dépit de tous les enthousiasmes et de tous les illuminismes, le christianisme primitif se soumettait « aux témoins », et les sectes furent vaincues par la grande Église. Or, en cette grande Église, ceux qui tenaient ainsi « au Seigneur » et à l'authenticité de ce qui était témoigné de lui, ne purent pas ne pas reconnaître le Jésus que les Douze attestaient dans le Christ de Paul, et plus tard dans celui de Jean. Si nous, croyants du XX^e^ siècle, nous jugeons que la critique moderne nous doit laisser inébranlables, c'est à cause de cet accord unanime, témoignage irréfragable, des chrétientés primitives de la grande Église. La conférence de 1934 résume ainsi en quelques traits fortement marqués ce qui avait été splendidement développé en 1929.

Que le christianisme soit fait d'emprunts, alors que les premiers chrétiens avaient une horreur profonde pour tous les paganismes ambiants, quelle preuve de critique interne ne faudrait-il pas pour le faire admettre ? Or la critique interne montre que la foi qui aurait divinisé Jésus est radicalement opposée à l'esprit de flatterie envers les puissances de ce monde, au manque de respect envers Dieu et à l'agnosticisme, qui inspiraient les apothéoses d'empereurs ou de héros; nulle part l'adoration du Dieu unique ne fut plus profonde et plus absolue que chez ceux qui **placèrent l'homme Jésus à côté de son Père, le seul vrai Dieu,**

et l'adorèrent avec lui. Donc les compromis inconscients et les amalgames inintelligents contredisaient au plus intime la foi chrétienne de l'Église naissante, en ses développements premiers. On les trouve, ces compromis, ces amalgames, mais dans les sectes.

Il y a plus. Les sectes périrent, et la foi simple et unique, au Père, au Fils, et à l'Esprit, triompha, de manière si surhumaine qu'il faut y voir le témoignage du Père. (Voir les conférences de 1930 et 1931). Le christianisme ne s'est point nourri d'emprunts, mais Jésus, et après lui l'Église (1), se saisit de tout ce qui était noblement, vraiment humain, comme de matériaux bons pour son œuvre, les y incorpora, mais en infusant à ces matériaux déjà vivants, une vie nouvelle : la sienne propre.

C'est ici l'*originalité du christianisme primitif*, et de tout christianisme.

« Depuis des siècles, l'humanité s'essayait en quelque sorte à rédiger un livre : le livre de vie... Or, parfois heureuse en ses trouvailles, l'humanité plus souvent divaguait » (p. 226). « Le Christ est venu. D'une main ferme, sans jamais supprimer dans ce livre une ligne que la saine raison puisse approuver, il a retranché ce qu'elle condamne... il a développé... ce qu'elle approuve et recherche... mais bien plus... il s'est fait lui-même le livre de vie » (ibid.).

Son silence est significatif; à l'encontre des hommes terrestres qui s'arrogent une mission céleste, il ne parle pas des choses de ce monde : il en laisse le soin à la justice et au travail humains.

Sa parole est révélatrice. Sur l'au-delà, un Bouddha, un Çakya-Mouni ne savent ce qu'ils doivent dire : Jésus atteste; il rapporte toute vie à l'entrée dans le Royaume de son Père, à l'union avec le Père, avec lui-même.

Par-dessus tout, sa vie même apporte toute lumière : sa vie et sa mort. Les prédicateurs de sagesse humaine ne savent que discourir; les Juifs que promettre et annoncer; Jésus donne

(1) L'apologiste examinera plus tard, nous l'avons dit déjà, les « infiltrations » prétendues qui se seraient produites au cours des âges de l'Église.

l'exemple; Il accomplit toute vérité et toute bonté. Il put dire : « Voyez-moi. Qui me voit, connaît le Père ». La prédication de Jésus, ce fut sa personne dans la vie, dans la mort aussi. Des dieux de la mythologie, la sagesse grecque demandait : « S'ils sont morts, comment sont-ils dieux ? S'ils sont dieux, comment sont-ils morts ? » En Jésus, c'est la mort même qui devient la preuve de la vie qu'il possède, car, après l'avoir déposée, il la reprend, et il retourne d'où il est venu : auprès du Père. Par la croix, il entre en son Royaume, il se manifeste uni au Père. Aussi le symbole de sa loi, ce n'est pas la sortie triomphale du sépulcre ou l'ascension glorieuse, c'est la croix » (p. 247). En un sens (1), il est vrai de dire : « Ce que le Christ a apporté de neuf, ou de plus neuf, c'est sa personne ». C'est vrai, en ce sens que la vie nouvelle, représentée dans le monde par le christianisme (et le christianisme intégral, c'est le catholicisme), que cette vie fut apportée avec plénitude en la personne de Jésus, et se puisera toujours, dans toute son ampleur et sa profondeur, dans les principes posés par la sagesse et la vie de Jésus de Nazareth.

Nous avons achevé l'analyse des conférences de 1933 et 1934. Qu'il nous soit permis de caractériser la méthode.

Ce n'est pas celle de la dissection des textes, et du départ, commandé par l'invraisemblance du surnaturel, fait entre les témoignages, les traditions ou les faits; au contraire, c'est une méthode de synthèse, de groupement des faits et des traditions.

Mais ni groupement ni synthèse ne s'opèrent en fonction du « préjugé catholique », les groupements des faits, ce sont ceux que les événements mêmes, que l'histoire a consacrés, les synthèses, ce sont celles qu'ont opérées ceux qui avaient vu le Seigneur, ou qui s'attachèrent, exclusivement, « aux Douze ». Il ne s'agit donc pas, comme trop souvent chez l'adversaire, d'apprécier et de distinguer selon telles idées modernes, et pas davantage de confondre et de mettre sur le même pied les enthousiasmes d'illuminés et la fidélité soumise de ceux qui

(1) V. n. 24, p. 269, la discussion.

tenaient à ce qui avait été transmis authentiquement au sujet du Seigneur : il s'agit de faire droit à la tradition contrôlée, éprouvée, et de la distinguer de tout ce qui n'est pas elle. Pour retrouver l'originalité de Jésus, l'apologiste s'est attaché aux courants essentiels de pensée et d'action, aux faits capitaux qui commandèrent toute la suite des événements, et qui en impliquent des milliers d'autres; il n'échafaude pas ses conclusions sur la teneur littérale, plus ou moins contraignante, de telle ou telle formule particulière, de tel ancien document; il retient le sens général qui s'imposa à la droiture unanime de ceux qui avaient vu le Seigneur, ou entendirent ses témoins immédiats. Quand on garde ainsi la perspective centrale, le départ se fait de lui-même entre ce qui fut adventice, et fut laissé de côté, et d'autre part ce qui provenait de la source unique : le Christ.

Pareille méthode pourrait être appelée : méthode de fidélité à toute vérité, quelle qu'elle soit; ou encore méthode d'attachement à ce qui fut la puissance même de la vie.

Manifestement, elle dépasse la portée des études livresques, étant visiblement l'écho de la réalité; elle permet de conclure que « l'histoire impartiale, la philosophie la plus prudente, la morale, est avec nous » (v. 1933 p. 137); car, quelles que puissent être les difficultés de détail, l'interprétation qu'elle présente du passé lointain rend pleinement raison du mouvement d'histoire provoqué par Jésus. Doctes et simples peuvent conclure d'une étude menée avec ce degré de largeur, de clarté, de logique : « Comment se pourrait-il que ce ne soit point la vérité ? »

La tâche de l'apologiste est-elle donc terminée ? Le P. Pinard de la Boullaye sait mieux que personne qu'elle ne l'est pas.

Il lui reste à établir, de manière historique, que l'Église, comme telle, comme corps enseignant, fut instituée par Jésus-Christ, à mettre en lumière la portée de ce fait et de cette institution, en d'autres termes à montrer l'autorité dogmatique conférée à l'Église comme mandataire du Maître jusqu'à la fin des temps.

Il reste autre chose encore. Il faut faire voir en cette Église, à travers les temps, le prolongement visible de Jésus-Christ, le témoin toujours vivant, dont l'attestation, visiblement surnaturelle, oblige, par le seul fait, à reconnaître que « Dieu est là », que, par elle et en elle, Dieu montre la voie où il faut s'engager. Alors nous nous rendrons mieux compte que nous connaissons et Jésus-Christ et l'autorité de son Église, non seulement au bout d'une démonstration historique, par l'intermédiaire d'un témoignage humain, si cohérent, si digne de créance qu'il soit, mais par un témoignage que Dieu même sanctionne. C'est ainsi qu'à tout catholique l'Église est connue, c'est là le fondement immédiat de sa foi.

Ceci nous amène à situer la position de l'apologétique, en particulier de celle du P. Pinard de la Boullaye, par rapport à la crédibilité de notre foi.

III. Apologétique et Crédibilité.

Suffit-il pour légitimer l'acte de foi, (c'est-à-dire pour que nous puissions nous livrer d'adhésion absolue, exclusive, irrévocable, *comme à Dieu même*), que nous ayons élaboré une certitude « scientifique », que nous possédions une « vraisemblance historique, si haute qu'elle soit, ou une telle convergence de probabilités humaines (1), qu'elle constituerait une certitude sui generis ? Serions-nous fondés à donner un assentiment irrévocable absolument, par-dessus tout, en dépit des difficultés que nous ignorons peut-être ? Certes non, car de quel droit tenir notre étude pour infaillible (2) ? Pareil fondement serait par

(1) V. sur cette certitude de convergence, Pinard, *Étude comparée des religions*, t. II, fin.

(2) Qu'on ne vienne pas dire que c'est le don de foi, ou la grâce qui rendrait notre étude infaillible ! Il s'agit ici de justification rationnelle, légitimant au point de vue de la raison la résistance aux doutes contre la foi, même quand ces doutes sont motivés parce que les « fondements scientifiques » nous paraissent ébranlés, et donc tout l'édifice branlant. Dès lors l'existence de ce don de foi, de la grâce, devient douteuse comme le reste, et ne peut légitimer une adhésion plus forte que les motifs rationnels sur lesquels, dit-on, elle se baserait.

trop humain, et participerait de la relativité des choses humaines! Il serait tributaire des faiblesses de la science comme telle, mettrait la foi des simples à la merci des doctes, et la ferait dépendre de la préférence d'estime qu'il accorderait à son curé, ou à son évêque, ou au pape, *comme savants*, plutôt qu'aux professeurs d'Université incroyants qui lui parlent de l'état de la science à Paris, Berlin, Londres ou Vienne.

Enfin, ce fondement si humain n'est pas du tout celui que posa Jésus, ni en sa personne, ni en celle de ses apôtres, ni en son Église comme telle.

C'est parce qu'en présence de Jésus, et, après lui, en présence de Pierre et de Paul, Juifs et Gentils pouvaient et devaient reconnaître : « Pareil témoignage ne peut venir que de Dieu, puisqu'il est visiblement confirmé par les signes de Dieu », que Juifs et Gentils étaient en mesure de croire, et s'y trouvaient obligés. A vingt siècles de distance, l'Église est toujours logiquement, avant d'être mandataire du Christ et autorité, le témoin qui continue pour nous le témoignage de Pierre et de Paul. La foi qui répond à ce qu'elle propose ne peut être fondée autrement qu'elle le fut en présence des premiers apôtres.

Depuis les apôtres, dit-on, l' « Église est établie »; elle n'a plus besoin de miracles (1). Est-ce une raison pour que la crédibilité, et la crédentité (2), ait changé de caractère essentiel? Aux origines, cette crédibilité reposait immédiatement sur « le signe de Dieu », connu sans autre intermédiaire que celui de la droiture humaine, l'appel à la foi étant un appel à cette droiture (3). Se peut-il qu'en suite de l'établissement de l'Église, il faille passer par l'intermédiaire d'une démonstration scientifique, et d'un acte de foi humain dans la science de ceux qui « ont

(1) Peut-être est-ce pour cela que les miracles ne se produisent plus guère par les missionnaires individuellement, mais qu'ils sont accordés à la foi, à la prière de l'Église comme telle, par exemple à Lourdes.

(2) Du moment que la crédibilité consiste en la « vision » que Dieu appuie tel enseignement, elle entraîne avec elle la crédentité : *credendum*.

(3) Donc cette droiture, humainement, est infaillible, et quand elle se trouve réellement en présence de la Vérité même qui se présente, elle l'est et humainement, et divinement.

bien fait, une fois pour toutes, ou tant de fois, le travail de cette démonstration ? » Non, la crédibilité, toujours identique à elle-même, consiste en ce qu'on voie qu'il *faut croire* (1), parce que c'est Dieu qui se manifeste.

Nous espérons dès lors que l'apologiste de Notre-Dame, complétant et achevant son magnifique travail, développera plus complètement ce qu'il a amorcé déjà (2). Il démontrerait ainsi que tout chrétien possède dans l'Église elle-même, une certitude rationnelle, objective, que s'il croit, c'est bien Dieu qui l'y appelle, et l'y oblige, et qu'il n'y a entre la révélation et la manifestation divine d'autre intermédiaire nécessaire que la connaissance réelle de ce qu'est l'Église, signe vivant de Dieu, témoin permanent de Jésus-Christ (3).

Au terme de sa cinquième conférence de 1934, l'orateur, après avoir établi par des considérations historiques, que la doctrine de Jésus venait de Dieu, poursuit : « Ceux-là l'affirment avec assurance qui l'acceptent et la pratiquent de toute leur âme. A ceux-là, comme le Sauveur l'avait promis, l'expérience de chaque jour apporte des preuves nouvelles » (p. 206). Ces preuves nouvelles, cette expérience constante, ce sont moins des faits intérieurs, immanents à la conscience des individus, que l'apanage social, extérieur, visible, du corps entier de l'Église. A elle plus qu'aux individus est donné l'héritage de Jésus-Christ : l'héritage de la manifestation du Père, et du Fils, et de l'Esprit. Car le « témoignage du Père » ne s'est pas arrêté aux trois premiers siècles (1932 p. 194); il dure encore, toujours actuel et présent. Le fondement divin, visible, de la foi nous a été donné en Jésus; mais aux apôtres, à l'Église qui leur succède,

(1) Seuls ceux qui font consister la « crédibilité » en une démonstration « historique », profane, dirions-nous volontiers, peuvent dissocier crédibilité et crédentité.

(2) Dans les belles et fortes pages intitulées « La Jérusalem nouvelle, (1931), Le Duel de l'amour et de la haine, (ibid.), Ombre et Lumière dans la Révélation, (1932), Le Témoignage du Père (ibid.).

(3) L'Église est intermédiaire comme « guide officiel » vers Jésus-Christ, et dans son pouvoir sacramentel; mais elle n'a « ni mission pour limiter l'intimité des âmes avec Dieu, ni moyens pour y réussir ». 1934, p. 123.

fut communiquée une participation de ce fondement : participation *reçue* de ce qui appartenait en propre au Maître unique, participation *visible* de la plénitude qui était en Jésus. Le fondement de la foi est donc pour nous, logiquement, mais aussi ontologiquement, non seulement dans le passé, où nous avons le principe, mais aussi dans le présent, où nous trouvons toujours actuelle et présente, la participation reçue.

Bref, la crédibilité est un fait, existant en lui-même, posé par Dieu même, et c'est pour cela que l'esprit humain, une fois mis en sa présence, et mis à même de comprendre la signification du fait, doit se reconnaître certain, fermement, autant que doit rendre certain l'action reconnue de Dieu. C'est pour cela que, rationnellement, un catholique qui connaît bien l'Église comme telle, en dépit des défaillances de ses membres, ne peut plus avoir de raison objective de douter légitimement, tandis que l'incroyant pourra continuer de douter : l'incroyant n'est pas en possession, comme le catholique, des données de fait.

L'apologétique n'est pas la crédibilité; elle est le travail humain qui aide à se mettre en sa possession. L'apologétique n'a pas, comme la crédibilité, une valeur d'absolu; sa valeur dépend de la manière dont on la conduit. Mais l'apologétique est nécessaire, comme est toujours nécessaire le travail humain quand il s'agit d'arriver à la connaissance d'un fait qu'on ne voit pas de ses yeux. Enfin, dans le travail apologétique, la droiture, la rectitude d'esprit, est requise plus que n'importe où, parce qu'il s'agit de comprendre la signification de ressorts intimes qui dépassent l'expérience courante ou physique.

Si le travail apologétique ne doit porter que sur l'Église toute proche et les signes divins en elle, l'étude sera plus simple, et l'intelligence comme la possession de ces signes sera à la portée de tous : c'est elle qui justifie la foi « du charbonnier » (1).

(1) Il est regrettable que bien des catholiques, méconnaissant toutes les réalités si humaines que nous venons d'énoncer, négligent de considérer, dans l'Église actuelle, les signes de Dieu; il s'ensuit qu'ils restent embarrassés devant toutes les faiblesses et les contingences humaines, et qu'ils s'imaginent **que le fondement de leur foi est dans une science qu'ils n'ont pas.**

Mais l'Église toute proche, celle d'aujourd'hui, ne repose pas sur elle-même; ainsi que tous les témoignages, elle invite à remonter vers la source; de même que tous les ensembles complexes, elle suscite les questions; mêlée à tous les phénomènes de l'humanité, elle soulève tous les problèmes. Devant cette complexité et cette orientation vers la source, les hommes d'étude sont obligés d'exercer leur activité d'esprit, autant que le permet leur condition et que l'exige la paix de leur intelligence et de leur cœur : ils doivent pouvoir se rendre compte des réponses aux questions que l'esprit se pose. En leur cas, sans constituer, pas plus pour eux que pour les simples, le fondement de leur foi, l'apologétique, la discussion scientifique et critique, est appelée à leur apporter les réponses nécessaires, la confirmation souhaitable humaine et naturelle de la crédibilité de leur foi.

Pour le travail scientifique, les questions peuvent se traiter dans l'ordre ontologique, dans l'ordre inverse de celui où sont les réalités qui se présentent dans la vie. Dans la vie, c'est par l'Église d'aujourd'hui que nous apprenons à connaître les communautés chrétiennes du premier siècle, et par celles-ci Jésus-Christ; la science préfère percer d'un coup jusqu'à l'origine première.

Conclusion.

C'est aux hommes d'étude, aux « critiques », que veut s'adresser le conférencier de Notre-Dame. Il veut aller jusqu'au bout dans le domaine des controverses critiques.

Son travail représente un apport très noble et très précieux à l'édifice de l'Église : apport de science, d'intelligence et de charité.

Quand la science est avertie, que rien n'est avancé à la légère, que rien n'est dissimulé, que l'exposé des preuves, si vibrant, si entraînant qu'il puisse être, reste toujours, avant tout, clair, net, logique, serré, tout auditeur, tout lecteur attentif, se rend compte qu'il a affaire à un homme qui ne cherche à lui communiquer que la vérité à laquelle il est lui-même attaché de toute **son intelligence, de tout son effort : la vérité absolue, vitale pour**

lui, et qui veut la lui faire partager autant qu'il est en son pouvoir.

Quand cet effort de recherche du vrai et de communication du trésor s'accompagne d'un respect souverain pour tout ce qui est vraiment humain, d'une générosité de volonté du bien, pour tous, adversaires comme amis, tout homme droit se rend compte qu'il se trouve devant un exemple autant que devant une leçon : il se sent entraîné à se mettre en marche lui aussi vers l'union au Bien absolu.

Dans ces conditions, le travail apologétique, dépassant sa vertu propre, participe profondément de la puissance de vie qui rayonne dans l'Église : il constitue une parcelle du témoignage vivant que rendent tous ceux qui, unis au Christ, manifestent en eux-mêmes l'énergie de l'amour du Vrai et du Bien souverain, vivant, par-dessus tout.

M. CLAEYS BOÚÚAERT, S. I.