

Étienne Gilson et la politique

À la mémoire de Géry Prouvost (1964-2013),
décédé prématurément,
dont l'édition de la correspondance entre
Gilson et Maritain fait référence.

EN POLITIQUE, Étienne Gilson (1884-1978) est-il demeuré à distance de l'action et même de la réflexion¹ ? L'historien de la philosophie médiévale n'évite pas le sujet lorsqu'il expose les auteurs qui en traitent, mais le philosophe semble loin de lui prêter une attention aussi soutenue qu'à la métaphysique. Le contraste avec Jacques Maritain (1882-1973) est à cet égard frappant. À tel point que l'on peut croire connaître un tant soit peu la pensée de Gilson en faisant le deuil de toute préoccupation politique².

1. Que soient ici remerciés William Edwards, bibliothécaire du fonds Gilson de Toronto, pour sa communication rapide et gracieuse de documents introuvables en France; les archivistes du Sénat et du Collège de France, pour leur disponibilité; ainsi que Florian Michel, pour notre troc d'articles rares et de coupures de presse sur les interventions de Gilson en politique. Quoique postérieur à la première rédaction de cet article, il a permis de compléter nos dossiers gilsoniens respectifs.

2. De trois collectifs sur Gilson parus depuis sa mort, seul le troisième consacre un article à son activité politique : *Étienne Gilson et nous : la philosophie et son histoire*, Publié par Monique Couratier, Paris, Vrin, 1980; *Autour d'Étienne Gilson*, Études et documents, *Revue thomiste* 94 (1994); *A Thomistic Tapestry*, Essays in Memory of Étienne Gilson, Edited by Peter A. Redpath, Amsterdam-New York, Rodopi, 2003, dans l'article de Desmond J. FITZGERALD, « Étienne Gilson and the San Francisco Conference », p. 47-55 (récit de l'activité politique de Gilson après-guerre). Par ailleurs, Ruedi IMBACH, « Démocratie ou monarchie? La discussion sur le meilleur régime politique chez quelques interprètes français de Thomas d'Aquin (1893-1928) », dans *Saint Thomas au XX^e siècle*, Actes du colloque du Centenaire de la "Revue thomiste" (25-28 mars 1993, Toulouse), Sous la direction du P. S.

Plusieurs motifs pourraient y concourir : Gilson est davantage un universitaire qu'un intellectuel engagé ; il se passionne pour la mise en place des études médiévales et pour Thomas d'Aquin, non pour une actualisation des doctrines, surtout de façon apologétique³, fût-ce du thomisme lui-même⁴, mais pour « sa perpétuelle actualité⁵ », or la politique est par nature une discipline évolutive ; enfin, si le professeur du Collège de France ne fait pas mystère de son catholicisme romain, il adopte une réserve professionnelle de comportement, prudence que, justement, Maritain ne prend pas à son compte⁶. De tels marqueurs alimentent le contraste entre les deux hommes. L'un et l'autre sont des thomistes laïcs, chrétiens affirmés, mais Gilson demeure un professeur quand Maritain ose se faire apôtre.

Th. Bonino, Paris, Éditions Saint-Paul, 1994, p. 335-350, mentionne Gilson une seule fois, mais la période considérée se révèle légèrement antérieure à sa participation.

3. Étienne GILSON, « Le thomisme et les philosophies existentielles », *La vie intellectuelle* 13 (juin 1945), p. 144-155 [p. 145] : « Déguiser le thomisme en philosophie existentielle pour l'habiller à la mode du temps pourrait présenter un certain intérêt apologétique, et encore j'en doute fort, mais l'intérêt historique et philosophique d'une telle opération serait nul. » Le P. de Lubac fait allusion à cet article et à cette idée dans ses notes : cf. *Lettres de M. Étienne Gilson adressées au P. Henri de Lubac et commentées par celui-ci*, Paris, Cerf, 1986, p. 193 : Annexe VI. « La grande famille des "thomistes" » ; nouvelle édition : *Œuvres complètes d'Henri de Lubac*, vol. 47. Dixième section : Correspondances, sous la direction de Jacques Prévotat, 2013, p. 235. Il est également cité indirectement par Laurence K. SHOOK, *Etienne Gilson*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1984, p. 263. Le « unacceptably apologetic » est de Shook mais Lubac l'attribue à Gilson, majorant ainsi l'expression de sa pensée.

4. Cf. É. GILSON, *Les Tribulations de Sophie*, Paris, Vrin, 1967, p. 21 (doute porté sur la continuité doctrinale du thomisme à travers les âges) ; *Lettres de M. Étienne Gilson adressées au P. Henri de Lubac...*, p. 185¹/p. 225-226² (remarque lubacienne sur le scepticisme gilsonien quant à l'actualisation du thomisme). Ce diagnostic est partagé par Serge-Thomas BONINO, « Historiographie de l'école thomiste : le cas Gilson », dans *Saint Thomas au XX^e siècle...*, p. 310 : « Nulle part n'apparaît vraiment, chez Gilson, l'idée qu'un développement de la doctrine thomiste soit possible ou même souhaitable. » Sa démarche est donc autre que celle de Maritain. Cela dit, c'est Gilson qui parle à Maritain en ces termes, et non l'inverse : « Je me souviens de mon étonnement, encore tout récent, en vous entendant dire publiquement que le renouveau thomiste naguère attendu avait été, en somme, un échec. Et c'était vous qui le disiez ! Vous par qui saint Thomas a repris la parole en notre temps et, en revivant, est redevenu libre ! Combien de Maritain vous faudrait-il pour une réussite ? » (Lettre du 26 septembre 1949, dans Étienne GILSON - Jacques MARITAIN, *Correspondance 1923-1971 : Deux approches de l'être*, Éditée et commentée par Géry Prouvost, Paris, Vrin, 1991, p. 171).

5. É. GILSON, *Les Tribulations de Sophie...*, p. 52 ; voir ID., « Prolégomènes à la *Prima Via* », *AHDLMA* 30 (1963), p. 53-70 [p. 70, n. 26] (*Autour de saint Thomas*, « Vrin-Reprise », Paris, Vrin, 1986, p. 58) : « Voulez-vous rénover le thomisme ? Présentez-le tel qu'il est. »

6. Florian MICHEL, *La Pensée catholique en Amérique du Nord*, Réseaux intellectuels et échanges culturels entre l'Europe, le Canada et les États-Unis (années 1920-1960), Paris, Desclée de Brouwer, 2010, p. 38-39.

Cependant, un examen attentif met en lumière certains aspects méconnus du Gilson philosophe politique; du moins en France, car les États-Unis ne participent pas au saccage français de mémoire des penseurs catholiques.

Méconnus, au nom de ce que le lecteur cherche plutôt chez lui, un historien ou bien un métaphysicien, ou même, à la limite, un philosophe de l'art ou de la linguistique, mais non un penseur du politique. Méconnus aussi et cependant en raison d'une possible progression chez Gilson lui-même de la prise en compte de cette dimension. Par exemple, son exposé du *Thomisme* consacré à la politique thomasiennne se présente ainsi au fil des réécritures. Absent de la première et de la deuxième édition (1919 et 1922)⁷, il figure à peine dans la troisième avec l'exposé sur les diverses sortes de lois, et sans allusions politiques (1927, en pleine crise de l'Action française)⁸, pour apparaître enfin en chapitre dédié dans la quatrième (1942), sous le titre qui ne se modifiera plus de « la vie sociale »⁹. L'exposé de la sixième et dernière édition (1965) reprend mot pour mot celui de 1942, y compris dans les notes : Gilson y expose saint Thomas sans autre forme d'allusions, alors qu'il ne cesse de remanier les premiers chapitres de l'ouvrage, mais en métaphysique. Pour être remarquable de pénétration et d'équilibre comme rarement en ce domaine, ce chapitre sur la vie sociale pourrait ne pas inviter à y regarder de plus près en fait de goût gilsonien pour la politique. Mieux vaut toutefois ajouter cette remarque de méthode : l'absence de parti pris en une telle matière et chez un tel auteur commenté ne peut être que le fruit d'un choix, celui de l'exactitude et non de la militance¹⁰. Il relève d'une décision politique, celle de ne pas faire de Thomas d'Aquin l'objet d'une récupération, méthode pourtant courante chez les thomistes en mal d'actualisation.

Méconnus, de tels aspects le sont enfin parce qu'une partie de l'historiographie contemporaine de la philosophie médiévale n'aime guère chez Gilson son implication catholique, pas plus que sa conception de la vérité philosophique. Si l'historien Gilson est aussi philosophe politique, ce n'est rien de plus que dans ses marges; si ce n'est pas dans ses marges, sa contribution reste une part négligée de son œuvre. Au total, l'angle politique de Gilson semble devenu mort.

7. É. GILSON, *Le Thomisme*, Introduction à la philosophie de saint Thomas d'Aquin, Paris, Vrin, 1^{ère} éd., 1919; et 2^e éd., 1922.

8. *Ibid.*, 3^e éd., 1927.

9. *Ibid.*, 4^e éd., 1942, p. 417-454.

10. *Ibid.*, 6^e éd. 1965, p. 375-405.

Il faut reconnaître que c'est à tort. Textes et circonstances invitent à lui rendre la vie¹¹. Se souvient-on qu'il fut sénateur M.R.P. après-guerre¹², qu'il tint des chroniques dans *Sept* puis dans *Le Monde*, qu'il s'enflamma pour l'École libre, qu'il y eut contre lui dans la presse, du *Figaro* au *Canard enchaîné* et jusqu'au Collège de France, une « affaire Gilson » ? Les circonstances, toutefois, sont contrastées ; il en est où Gilson s'implique et d'autres où il ne se manifeste pas, ou pas tout de suite.

Les textes, quant à eux, sont de trois sortes : les livres toujours publiés, les textes édités une fois puis oubliés, enfin ce qui relèverait de la documentation inédite. Cette dernière couvre en premier lieu la correspondance privée du fonds de Toronto sur ce sujet, si elle existe, à laquelle nous n'avons pas eu accès ; en second lieu, les interventions de Gilson au groupe M.R.P. du Sénat, lesquelles reviennent à peu de choses et manifestent à quel point le professeur sénateur conseiller de la République a cherché à participer au redressement de son pays, tout en s'ennuyant ferme aux séances. Une exception toutefois récompense le dépouillement des archives : une conférence inédite et manuscrite sur « Notre Démocratie¹³ ». Toutefois, elle correspond à la version courte et postérieure d'une plaquette publiée en version complète sous le même titre, datée de l'année précédente, destinée au M.R.P., et qu'il faudra présenter¹⁴.

Toutefois, si la question est de savoir dans quelle mesure Gilson s'implique en politique, les documents publiés sont par essence les témoignages d'une telle implication. Mieux vaut se limiter à eux, dans la

11. Les deux biographies de Gilson en langue anglaise proposent à plusieurs reprises des chapitres appropriés : L. K. SHOOK, *Etienne Gilson...* ; Francesca A. MURPHY, *Art and Intellect in the Philosophy of Étienne Gilson*, Columbia-London, University of Missouri Press, 2004. Rien de tel en langue française, ce qui reste incompréhensible ou du moins injustifiable. Pour une brève présentation de la carrière de Gilson (liée surtout à une institution), voir Paul VIGNAUX, Notice « Étienne Gilson », École Pratique des Hautes Études, Section des Sciences Religieuses, *Annuaire*, Tome 87 (1978-1979), 1978 p. 27-37. Pour sa bibliographie, voir Callistus James EDIE, « The Writings of Etienne Gilson chronologically arranged », dans *Mélanges offerts à Étienne Gilson*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies / Paris, Vrin, 1959, p. 15-58 (chronologie commode mais elle s'arrête en 1958) ; Margaret McGRATH, *Etienne Gilson, A Bibliography*, « The Etienne Gilson Series, 3 », Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1982 (complet, par catégories puis par ordre alphabétique).

12. M.R.P. : Mouvement républicain populaire, qui exista de 1944 à 1967.

13. É. GILSON, « Notre Démocratie », conférence prononcée « devant le groupe M.R.P. du Conseil de la République, le 11 juin 1948 », seize feuillets de la main de Gilson et signés par lui, comportant un certain nombre de ratures, qui tendent à montrer que ce texte au fil de la plume, adaptation de la plaquette imprimée, est resté une leçon de philosophie pour non-philosophes.

14. Id., *Notre Démocratie*, Paris, Société d'Éditions Républicaines Populaires, 1947.

mesure où une partie de la question de Gilson en politique se pose au sujet de sa pensée, donc de ses publications.

Il s'agit d'exposer les pages où Gilson livre sa pensée, et non celles où il présente la philosophie des autres. Certains textes, surtout de nature journalistique ou bien dispersés dans des revues introuvables, sont cités plus longuement, afin d'en donner au lecteur un avant-goût : ils en valent la peine. Le point culminant mais non ultime de ses idées est le suivant : la chrétienté à instaurer est le versant pratique de la philosophie chrétienne.

Rappelons toutefois la déclaration insolente de Gilson : « S'il y tient absolument, un académicien peut se mêler d'écrire, mais jamais sur la politique¹⁵. » Elle illustre à merveille le caractère de Gilson, tel que le rapporte à la pointe sèche et même d'une lame à double tranchant Jean Guitton, lors de la réception à l'Académie française de son successeur, Henri Gouhier, désignant l'un et l'autre respectivement comme le lion et l'agneau : « Vous ne vous ressemblez pas le moins du monde. Si j'étais La Fontaine, j'écrirais volontiers une fable : *le Lion et l'Agneau*. Le lion, dis-je, car c'est bien en forme de lion que Gilson m'apparut, secouant sa crinière, affirmatif et même dogmatique, truculent, plantureux, débordant de vie et de certitude, jouissant de ses paradoxes. Et vous, discret, réservé, courtois, aimant à persuader et ne contredisant presque jamais. [...] Au contraire, Gilson, chez qui nous admirions une férocité courtoise, un bon sens à la Diogène, la joie de contredire, le désir d'être seul, même parmi nous, à penser ce qu'il pensait. Sur ce point Gilson était le moins thomiste des disciples de saint Thomas, s'il est vrai que le génie de saint Thomas fut de concilier¹⁶. »

Léonin, truculent, courtoisement féroce, Gilson risque de se montrer ainsi en politique. Sera-t-il aussi, si l'on en croit Guitton, solitaire, paradoxal et peu thomiste ?

1. Lorsque Gilson reste en retrait (l'Action française, la querelle Koninck-Maritain) ;

2. Lorsque Gilson intervient (l'enquête en Ukraine et le communisme, *Sept, Pour un Ordre catholique*, les conférences sur la paix, le sénateur, *Notre Démocratie, Le Monde* et le Pacte atlantique) ;

15. É. GILSON, *Les Métamorphoses de la Cité de Dieu*, Paris, Vrin, ¹1952, ²2005, p. 203 (pagination selon cette réédition).

16. JEAN GUITTON, Réponse au discours de réception de Henri Gouhier, Académie française, 22 novembre 1979, *Le Monde*, 23 novembre (discours disponibles sur le site de l'Académie Française).

3. Philosophie chrétienne et chrétienté (rôle social de la philosophie chrétienne, philosophie chrétienne et théologie, grâce et nature, chrétienté et Église);

En conclusion, le rapport à saint Thomas.

1. Lorsque Gilson reste en retrait

Étienne Gilson est né et a grandi sous les ors à peine secs de la Troisième République, dont il apprend à connaître le régime, la laïcité et l'école. Tout cela, semble-t-il, sans en avoir été autrement heurté. Il naît chrétien « dans un pays profondément déchristianisé¹⁷ ». Il reçoit une éducation chrétienne, à laquelle il rend hommage¹⁸. Il étudie sans heurts dans une Sorbonne qui reflète l'esprit positiviste de l'époque¹⁹.

a) *L'Action française*

Politiquement, le jeune Gilson se situe du côté des républicains sociaux et non de l'ultra-droite catholique :

Je venais d'entrer dans l'enseignement (1907) lorsque se produisit la condamnation du *Sillon* par le pape Pie X. C'était en 1910, j'en fus profondément affecté. Je voudrais essayer de dire pourquoi, mais je ne suis pas certain d'y réussir.

Je n'avais jamais vu Marc Sangnier, je n'ai jamais assisté à une seule réunion du *Sillon*, aujourd'hui encore je n'ai jamais lu un seul article sorti de sa plume. Je n'étais pas du *Sillon*, ni d'ailleurs d'aucun autre groupe politique, mais nous étions nombreux à nous sentir unis de cœur avec Marc Sangnier et solidaires de lui dans ses luttes. Nous savions seulement, mais c'était assez pour nous, qu'à l'encontre d'un catholicisme encore politiquement lié à l'Ancien Régime, Sangnier voulait donner en France droit de cité à un catholicisme social, tourné vers le peuple et sincèrement républicain. La politique de ralliement préconisée par le pape Léon XIII et à laquelle s'opposaient pourtant nos chefs de file appelait une action politique de ce genre, car il devenait de plus en plus difficile, dans un pays qui semblait lié pour longtemps à une constitution républicaine, de maintenir la fiction qu'un

17. É. GILSON, *Le Philosophe et la théologie*, Paris, Fayard, 1960; Paris, Vrin, 2005 (citations paginées selon cette dernière édition), p. 10.

18. Cf. *ibid.*, p. 14.

19. *Ibid.*, p. 28 : « Le funeste anti-dreyfusisme et l'affreux combisme étaient pour nous entrés dans l'Histoire et nous avons eu le bonheur de pouvoir vivre ces années d'études sans autre souci majeur que celui de les mener à bon terme. »

chrétien était tenu en conscience de choisir entre l'Église et la République. Léon XIII voulait au moins que les catholiques fussent libres. Nos cœurs allaient du côté de Marc Sangnier d'un mouvement pur de toute doctrine. Fils, pour la plupart, de petite bourgeoisie chrétienne et républicaine, nous savions seulement qu'il y avait quelque part un républicain chrétien qui se battait pour nous. La condamnation de son mouvement fut pour beaucoup d'entre nous un coup de foudre. Restait-il encore une attitude politique possible pour un catholique français hormis celle des royalistes ou celle des « conservateurs » ? S'il y en avait une, on ne voyait pas où elle était²⁰.

Cette page du *Philosophe et la théologie* atteste à la fois de l'enracinement catholique du futur universitaire et du caractère modéré de son profil politique. C'est la raison pour laquelle, un peu plus loin dans la même œuvre, Gilson témoigne, mais en 1960, c'est-à-dire plusieurs décennies plus tard, de son refus de l'Action française, tant en elle-même que dans sa revendication thomiste :

Il n'y avait absolument aucun rapport entre la philosophie du P. Laberthonnière et les positions sociales ou politiques du *Sillon*, leurs adversaires n'en étaient pas moins souvent les mêmes, et ils avaient en commun deux caractères : tous se proclamaient « thomistes » et, autant qu'il m'en souvient, tous se rangeaient en politique aux côtés de Charles Maurras. À première vue, on ne trouve aucune raison à cette alliance inattendue. [...] *L'Action Française* faisait profession d'utiliser l'Église à ses propres fins politiques, et cela non plus n'était pas neuf ; depuis Auguste Comte et son *Appel aux conservateurs*, on savait qu'un positivisme athée peut se chercher des alliés politiques du côté des catholiques. [...]

Rien ne sera plus intéressant pour les esprits curieux de tétatologie doctrinale que de démêler les raisons secrètes de cette alliance. Politiquement, la chose se passe d'explications. Les Français sont naturellement fanatiques ; les fanatiques de droite y valent ceux de gauche et ils sont toujours prêts à se persécuter les uns les autres au nom de quelque principe sacré, seulement, cette fois, les catholiques avaient été les derniers persécutés. Il faut bien admettre que l'affreuse politique du combisme n'avait rien pour réconcilier les ordres religieux avec la République, mais ce n'est pas ici le point. La question vraiment intéressante est de savoir pourquoi un maître en théologie appartenant à l'ordre de Saint-Dominique, interprète hautement qualifié de la théologie thomiste et jouissant dans l'Église d'une autorité doctrinale incontestée, s'estimait alors tenu en conscience de soutenir que la notion du « meilleur régime politique » défendue par Charles Maurras était précisément la même que celle qu'avait enseignée saint Thomas dans son traité sur

20. É. GILSON, *Le Philosophe et la théologie...*, p. 52.

Le Gouvernement des princes? Car il suffit d'ouvrir la *Somme de théologie* au bon endroit pour savoir que ce n'est pas vrai²¹.

Plus loin :

Le cœur du problème serait de savoir comment, par quels conduits secrets, la philosophie thomiste leur semblait fournir une justification théologique à la doctrine politique de Maurras? L'intérêt qu'ils avaient à le dire est visible. Saint Thomas est le docteur commun de l'Église; démontrer que sa doctrine politique était déjà celle de Maurras revenait à prouver que la pensée politique de Charles Maurras était celle même de l'Église, après quoi *tous* les catholiques français, sans exception, eussent été tenus en conscience d'approuver la politique monarchiste de *L'Action Française*. Quel magnifique coup de filet en perspective! On aimerait savoir exactement quelle variété particulière de « thomisme » doit avoir été celui-là pour se sentir de telles affinités électives avec un positivisme qui, comme celui de Comte, s'intéressait vivement à Rome, mais nullement à Jérusalem²².

Jacques Prévotat, dans sa thèse de référence sur l'Action française, note à propos de ce débat et de ses interlocuteurs :

Maurras n'a jamais prétendu au titre de thomiste, pas plus qu'à celui d'historien ou de philosophe, et sa connaissance du thomisme demeure sans profondeur. Néanmoins, il se montre sévère à l'égard du thomisme de Maritain et des auteurs de *Pourquoi Rome a parlé* qu'il juge suspect et mal assimilé. Le ton est celui du *Bienheureux Pie X, sauveur de la France* : on s'est trompé de thomisme en condamnant l'Action française, comme l'a perçu une partie des clercs; un « rhéteur sacré » n'est-il pas allé jusqu'à écrire : « On a condamné Maurras, à quand saint Thomas? » Maurras prévoyait donc le rétablissement prochain du véritable thomisme, celui des pères de Pascal, Billot, Pègues et de « tant d'autres savants catholiques du début

21. É. GILSON, *Le Philosophe et la théologie...*, p. 53-54. Le dominicain en question est le P. Réginald Garrigou-Lagrange, préfacier de S. THOMAS D'AQUIN, *Du gouvernement royal*, Paris, 1926. Il y insiste en effet sur les avantages du pouvoir non seulement monarchique, au sens général du gouvernement par un seul, mais royal, contre-distingué d'une république, pour laquelle trop de personnalités excellentes sont requises, issues d'une population qui ne les comporte peut-être pas. Cf. Philippe CHENAUX, *Entre Maurras et Maritain, Une génération intellectuelle catholique (1920-1930)*, « Sciences humaines et religions », Paris, Cerf, 1999, p. 148.

22. É. GILSON, *Le Philosophe et la théologie...*, p. 54. Gilson partage l'analyse de Maritain sur le socle positiviste de Maurras; cf. Jacques MARITAIN, *Clairvoyance de Rome* (1929) (*Œuvres complètes*, vol. III, Fribourg, Éditions universitaires / Paris, Éditions Saint-Paul, 1984, p. 1101).

du xx^e siècle” qui surent voir “les affinités du thomisme et de l’empirisme organisateur”²³.

Le Gilson de l’époque de la condamnation de l’Action française se situait donc à distance.

La question est de savoir si, à l’instar de Maritain, il prit part à la controverse, sinon politique du moins intellectuelle. En 1926, Gilson avait quarante-six ans, sa maturité l’eût permis. Voici ce que lui-même en dit : « Nous, qui vivions ces événements, n’avions pas le temps ni les moyens de les soumettre à une telle analyse, mais certains incidents ressortaient d’eux-mêmes avec une force telle qu’ils ne pouvaient passer inaperçus²⁴. » Gilson ne semble être intervenu d’aucune manière dans les premières années de la controverse sur l’Action française. Par exemple, sa correspondance avec Maritain, encore balbutiante car les deux hommes ne vont se rapprocher qu’au début des années trente, ne dit rien de ce débat, ce qui est tout de même surprenant eu égard à l’engagement de Maritain, à chaud et après-coup ; de même, aucune trace immédiate ne se repère dans la correspondance entre Maritain et Yves Simon²⁵. Maritain, en revanche, se dépense sans compter pour la cause de Rome²⁶. Nul doute que l’un et l’autre, chacun à sa manière, ont tiré parti de la crise et de ce que celle-ci impliquait au plan des diverses conceptions du thomisme, comme on va le voir plus loin²⁷. En revanche, c’est quelques années plus tard que Gilson prendra la liberté de s’exprimer sur l’Action française, à partir de 1929, par une promotion spora-

23. Jacques PRÉVOTAT, *Les Catholiques et l’Action française*, Histoire d’une condamnation (1899-1939), Paris, Fayard, 2001, p. 444-445. Cf. André LAUDOUZE, *Dominicains français et Action française*, 1899-1940, Maurras au couvent, Paris, Les Éditions ouvrières, 1989, p. 17, 36-43, 51-53.

24. É. GILSON, *Le Philosophe et la théologie...*, p. 55.

25. É. GILSON - J. MARITAIN, *Correspondance...*, p. 32-39, quatre lettres qui couvrent 1925-1928. Jacques MARITAIN - Yves SIMON, *Correspondance*, t. 1. Les années françaises (1927-1940), Édition établie et annotée par Florian Michel, Tours, CLD Éditions, 2008.

26. Voir un résumé des événements et de l’évolution de Maritain dans Ph. CHENAUX, *Entre Maurras et Maritain...*, p. 133-161.

27. Ph. CHENAUX, *Entre Maurras et Maritain...*, p. 226 : « Par des voies différentes, Jacques Maritain d’un côté, Étienne Gilson et les pères dominicains du Saulchoir de l’autre, réussissent à redonner vie et vigueur à la pensée de l’Aquinat et à lui insuffler un esprit de conquête à l’égard de la culture moderne. » C’est cette « seconde (et dernière?) génération thomiste » (*ibid.*) qui se trouve affrontée à la crise.

dique de l'Action catholique dans *La vie intellectuelle*²⁸, puis dans les articles de la revue *Sept*.

b) *Primauté du bien commun, Koninck contre Maritain*

Un autre domaine où Gilson ne semble pas prendre parti sur le moment est celui de la querelle sur le personalisme, dans sa version catholique et thomiste, telle que Charles De Koninck l'allume depuis l'Université Laval à Québec²⁹.

Certes, l'ouvrage du philosophe belge installé à Québec ne vise pas Gilson, qui ne s'est pas exprimé en fait de personalisme politique, mais Maritain³⁰. Longtemps, Koninck a nié avoir cherché à attaquer Maritain, dont l'influence dans le Nouveau Monde était considérable. Dans son ouvrage, par ailleurs fort bref, il s'ingénie à ne pas le nommer³¹. Koninck et son collègue Jacques de Montléon ne désarment pas contre Maritain, qui devient désormais « *persona non grata* dans la ville de Québec³² ».

Ce qui est en cause dès les années trente, et qui va s'étendre sur la décennie suivante comme une ombre portée, ce n'est pas la métaphysique, malgré les apparences, c'est bien sûr la politique, l'Action française toujours, augmentée de la guerre d'Espagne³³. Maritain est bel et bien la cible principale de la *Primauté du bien commun*. Koninck le nie publiquement, mais finit par l'avouer dans une correspondance³⁴.

Gilson, qui passe un semestre par an à Toronto depuis 1926 (et jusqu'en 1972) pour animer l'*Institut d'Études médiévales*, cher à son cœur, qu'il a néanmoins conscience d'implanter dans un désert de laideur et d'ignorance, ne peut totalement ignorer une polémique amé-

28. L. K. SHOOK, *Etienne Gilson...*, p. 216 : « In June 1929 Gilson's attitude began to change, and he began to place occasional articles in *La vie intellectuelle*. »

29. Cf. Charles DE KONINCK, *Œuvres de Charles De Koninck*, t. II/2. *La primauté du bien commun*, Introduction, traductions de Sylvain Luquet, Québec, Presses de l'Université Laval, 2010.

30. É. GILSON, *L'Esprit de la philosophie médiévale*, Paris, Vrin, 1932, titre son chap. X : « Le personalisme chrétien », mais pas dans une perspective politique (p. 195-215).

31. F. MICHEL, *La Pensée catholique en Amérique du Nord...*, p. 192 : « La faculté [de Laval] est en effet marquée au coin d'un farouche antimaritainisme et d'un non moins virulent antigilsonisme, hérités de Louvain et Paris, métamorphosés et augmentés. »

32. *Ibid.*, p. 215.

33. Cf. *ibid.*, p. 215-274.

34. Cf. *ibid.*, p. 234-237 ; et en particulier p. 237 (Lettre de C. De Koninck à W. R. Thompson, 15 mai 1946) : « Si d'un côté je me sens obligé en conscience d'attaquer le personalisme comme une erreur pernicieuse, et si par ailleurs Maritain doit être défendu et protégé, il s'ensuit qu'en lançant mon attaque je ne pouvais le nommer. »

ricaine qui, de surcroît, l'atteint par mode d'antigilsonisme³⁵. Depuis 1931 et jusqu'à leur mort, l'un et l'autre au seuil de la cinquantaine, Maritain et Gilson se considèrent désormais comme des amis³⁶, après ce qui semble avoir été une période d'attentive distance³⁷. Maritain est donc visé par Koninck et défendu par le P. Ignatius-Thomas Eschmann, o.p., de Toronto. La lecture du dossier de la *Primauté du bien commun* laisse une impression de malaise, entre polémique, incompréhensions et maladrotesse mutuelles, de plus sans détermination assurée. Comme si les problèmes étaient aussi mal posés que difficiles à résoudre, comme si surtout l'essentiel se situait en amont du débat lui-même, dans des positions politiques plus viscérales³⁸.

Gilson n'écrit rien pour peser dans le débat, de même que Maritain feint de ne pas être attaqué et qu'il ne se défend pas. Tentons des éléments d'explication : 1) Gilson est occupé à sa fondation, qui va requérir la moitié de son temps et de ses forces pendant plus de quarante ans³⁹; 2) il n'est pas pris à parti par les belligérants; 3) la question, profilée pour un thomisme de type traditionnel, correspond mal à l'angle historique de ses propres recherches; 4) dans les années d'après-guerre, il est aux prises avec sa découverte de la primauté de l'acte d'être thomasien, telle

35. F. MICHEL, *La Pensée catholique en Amérique du Nord...*, p. 50 : « Tel est le milieu dans lequel je travaille : un désert qui attend d'être cultivé » (Lettre d'É. Gilson à son épouse Thérèse, 6 octobre 1926). « Toronto est un endroit horrible et il n'y a pratiquement pas de vie sociale autour de l'université » (Lettre à Ralph B. Perry, 19 août 1932), *ibid.*, p. 55. F. Michel note : « Les basiliens n'ont aucune tradition intellectuelle » (p. 57).

36. Lettre d'É. Gilson à J. Maritain, 24 février 1931, dans É. GILSON-J. MARITAIN, *Correspondance...*, p. 43, où apparaît pour la première fois sous la plume de Gilson à Maritain un « cher Monsieur et ami »; Lettre de Maritain à Simon, 10 mai 1935, dans J. MARITAIN - Y. SIMON, *Correspondance*, t. 1..., p. 210 : « Gilson très gentil! Mais quel esprit tout d'une pièce! »; *Correspondance*, t. 2. Les années américaines (1941-1961), Tours, CLD Éditions, 2012, Lettre de Simon à Maritain du 25 octobre 1947, p. 294 : « La semaine dernière a été illustrée par la visite de Gilson. Plein d'entrain, portant 50 ans environ [il en a 63, N.D.A.]. Très gentil, parlant de vous tout le temps, avec une admiration très émouvante. Vous rappelez-vous le temps où il n'y avait aucune communication entre lui et vous? Qu'un rapprochement aussi profond se soit produit, c'est une bénédiction. »

37. Michel FOURCADE, « Peut-on parler d'école maritainienne? Le maritainisme dans la grande famille des thomismes », dans *Deux personnalistes en prise avec la modernité : Jacques Maritain et Emmanuel Mounier*, Études réunies par Charles Coutel et Olivier Rota, Arras, Artois Presses Université, 2012, p. 31-58 [p. 39] : « Les correspondances des années vingt laissent d'ailleurs percer entre ces deux pôles qui s'observaient du coin de l'œil bien des méfiances, un brin de concurrence. »

38. Le Père Eschmann vient au secours de Maritain contre Koninck, comme le manifeste le dossier complet de l'édition citée de *Primauté du bien commun*, *passim*.

39. Cf. F. MICHEL, *La Pensée catholique en Amérique du Nord...*, p. 86.

qu'elle s'exprime tout d'abord dans *God and Philosophy* (1941)⁴⁰, dans la quatrième édition du *Thomisme* (1942) puis bien sûr dans *L'Être et l'essence* (1948)⁴¹ et *Being and Some Philosophers* (1949)⁴²; 5) enfin, mais c'est encore une supposition, il n'est pas exclu que, pour autant qu'il ait été informé de la querelle, l'universitaire parisien qu'il demeure se tienne au-dessus d'une mêlée par trop scolastique et partisane.

Quelques traces manifestent que Gilson sait de quoi il retourne : davantage une passion politique qu'un débat philosophique⁴³. Maritain lui écrit le 15 novembre 1945, et ne mâche pas ses mots sur les Canadiens de Laval : « J'ai été profondément touché par l'article du Père Eschmann dans *The Modern Schoolman*. Il a mouché Koninck de main de maître et nous aurons la joie d'entrer ainsi dans une belle période de controverses scolastiques dignes de l'âge baroque. Pendant que le monde agonise et que M. Sartre propose aux intelligences l'existentialisme du néant, les intégristes de Québec vont sans doute jeter dans les presbytères du Nouveau Continent le cri d'alarme contre le néo-Libéralisme, le néo-Individualisme et, comme disent nos bons amis du *Tablet*, le néo-Pélagianisme qui menacent la sainte Église⁴⁴. » Sur ce sujet, Gilson répond laconiquement : « Québec veille. Québec ne nous aime pas beaucoup. Les sentiments à notre égard y combinent la haine qu'éprouve la "Vraie France" envers la "fausse" avec le genre de sympathie tout spécial que

40. É. GILSON, *God and Philosophy*, New Haven - London, Yale University Press, 1941, p. 63 s.; *Dieu et la philosophie*, trad. fr. par les moines de Fontgombault, Fontgombault, Petrus a Stella, 2013, p. 54 s.; ID., « Compagnons de route », dans *Étienne Gilson, Philosophe de la chrétienté*, « Rencontres, 30 », Paris, Cerf, 1949, p. 275-295 [p. 291-292], où Gilson dit de lui-même : « Il n'est pas moins surprenant, pour un moindre que [Bergson], que hanté dès l'origine par le mystère de l'existence, il ait pu s'attacher d'abord à saint Thomas d'Aquin comme en vertu d'une obscure affinité élective, le lire, l'enseigner et l'exposer à maintes reprises au cours de tant d'années, prononcer même à sa suite les paroles qui le disaient, sans avoir compris que tardivement, en écrivant *God and Philosophy*, que la réponse coïncidait ici avec la question même On n'explique pas l'esse, c'est lui qui explique tout le reste, avec la durée et l'évolution créatrice même. »

41. ID., *L'Être et l'essence*, Paris, Vrin, ¹1948, ²1962.

42. ID., *Being and Some Philosophers*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, ¹1949, ²1952, p. 154-189.

43. Cf. F. MICHEL, *La Pensée catholique en Amérique du Nord...*, p. 230-244, qui expose les trois actes du drame : « Le motif de la controverse n'est pas un dissentiment philosophique à l'intérieur du thomisme, mais une opposition d'ordre affectif ou politique, dont les contours restent peu discernables » (p. 244); « Rien ne permet d'affirmer que De Koninck ait en quelque manière soutenu la cause de Pétain, même s'il est évident que l'esprit de Québec est très pro-Vichy de manière générale » (p. 241).

44. Lettre de J. Maritain à É. Gilson, 15 novembre 1945, dans É. GILSON - J. MARITAIN, *Correspondance...*, p. 141.

les flamingants vouent à tout ce qui est français⁴⁵. » Cependant, à notre connaissance, il n'entre pas plus avant dans les termes du problème. Ce qui renforce l'hypothèse d'une attitude universitaire de réserve, et peut-être de hauteur, vis-à-vis de débattants de second rang.

La suite va montrer que cette attitude gilsonienne n'est pourtant pas due à une « version polie et séculière de Maritain », comme Florian Michel le dit de l'image de Gilson en France dans les années trente, tant Gilson peut se montrer tout autre qu'un historien distancié⁴⁶.

2. Lorsque Gilson intervient

Outre l'épisode de l'enquête en Ukraine en 1922, les années trente puis l'après-guerre vont être marquées par diverses participations d'Étienne Gilson à la politique. Celles-ci tournent autour, respectivement, d'un jugement sur le communisme, du manifeste de 1934, de la revue *Sept* sur la situation des catholiques dans une société païenne, de la conférence sur la paix en 1939-1940, puis du quotidien *Le Monde* après-guerre, au cœur de la guerre froide.

Il faut considérer les thèmes abordés, puis tenter d'évaluer leur fonction dans l'ensemble de la pensée de Gilson.

a) *L'enquête en Ukraine de 1922 et le communisme*

Comme le rappelle admiratif Henri Gouhier, Gilson a le « don des langues ». En plus du latin et du grec, de l'anglais, de l'italien et de l'allemand, il apprend le russe pendant sa captivité en 1916-1918⁴⁷.

Cette raison a pu aider à choisir le « Chargé de cours à la Sorbonne, Directeur d'Études à l'École des Hautes Études religieuses » comme « délégué du Comité français de secours aux enfants » de la Croix-Rouge. Du 15 août au 15 septembre 1922, Gilson visite diverses villes de l'Ukraine et de la Volga pour rendre compte de la famine qui touche les

45. Lettre d'É. Gilson à J. Maritain, 26 novembre 1945, dans É. GILSON - J. MARITAIN, *Correspondance...*, p. 144.

46. F. MICHEL, *La Pensée catholique en Amérique du Nord...*, p. 39; voir pour une récapitulation philosophique de l'affaire du Bien commun, p. 230 s., et pour ses motifs politiques, p. 244.

47. *Henri Gouhier se souvient ou Comment on devient historien des idées*, Cinq entretiens avec J.-M. de Montrémy, Édité par G. Belgioioso et M.-L. Gouhier, Paris, Vrin, 2005, p. 77; Gouhier rappelle ce fait dans son discours de réception à l'Académie française. Sur la captivité, voir L. K. ШОКОК, *Etienne Gilson...*, p. 81-87.

populations et en particulier les enfants, du fait de la Grande Guerre, de la guerre civile, des Soviétiques et des débuts de la collectivisation. Il rédige un rapport, daté de Melun, le 19 septembre. Ce document dactylographié de neuf pages est d'autant plus poignant qu'il décrit les choses vues, sans commentaires autres que les résolutions à prendre pour secourir ce qui peut l'être. Rien de philosophique dans ce texte, c'est le même goût de misère qui s'en dégage près d'un siècle après :

Il n'est pas de gare un peu importante ni de croisement de voies ferrées où l'on ne rencontre de ces malheureux dont la vie est exactement comparable à celle que mènent les chiens perdus dans nos pays [...]. Presque complètement nus ou vêtus de débris de sacs, infestés de vermine, décimés par les épidémies, ces petits malheureux mendient un morceau de pain au passage des trains ou cherchent à quatre pattes sur le sol des épiluchures jetées par les voyageurs. Lorsqu'on les interroge, on en découvre d'abord un certain nombre qui en six mois ont déjà pris goût à cette existence et qui sont devenus, à dix ou douze ans, de véritables professionnels de la mendicité⁴⁸.

Mais l'un des spectacles les plus douloureux qu'il soit actuellement possible de contempler en Russie est celui que présente la gare de Poltava. Les quais en sont envahis par des femmes et des enfants décharnés, aux pieds enflés et aux ventres ballonnés par les nourritures immondes; devant le déferlement de cette misère les voyageurs vident au hasard leurs provisions puis navrés par l'inutilité trop évidente de leur geste, s'enferment dans leurs compartiments pour ne plus entendre les plaintes des enfants qui implorent du pain et ferment les rideaux pour ne plus voir les petites mains tendues⁴⁹.

Sans secours étranger, écrit Gilson, une nouvelle famine se déclarera l'hiver prochain⁵⁰. La situation de la Volga, à peine meilleure, réclame elle aussi une assistance.

Toutefois, un double écho de ce voyage va résonner douze ans après, en 1934 dans *Sept*. Gilson, au cours de l'article « La croisée des chemins », rappelle les images qui l'ont naguère frappé et se fait juge du communisme.

Je ne parle pas de la Russie communiste par ouï-dire. J'y suis allé; je l'ai vue. Et je n'y suis pas allé comme un de ces moutons officiels à qui l'on ne

48. É. GILSON, « Enquête sur la situation actuelle des enfants en Ukraine et dans les régions de la Volga, 15 août-15 septembre 1922 », Genève, *Revue Croix rouge*, 1922, p. 2 (tiré-à-part de la *Revue internationale de la Croix-Rouge et Bulletin international des Sociétés de la Croix-Rouge* 46 (1922), p. 883-897).

49. *Ibid.*, p. 3.

50. *Ibid.*, p. 5.

montre que ce qu'on veut leur faire voir ; ou comme un de ces sourds-muets qui ne peuvent parler la langue du pays ni la comprendre. Je suis allé où j'ai voulu, et voici ce que j'ai vu. J'ai vu partout des écoles vides et des lycées fermés ; j'ai ramassé un enfant mort dans la classe d'une école déserte ; j'ai visité de ces fameuses Maisons d'enfants, que l'on nous peint comme le dernier mot de la pédagogie moderne : elles étaient pleines d'enfants affamés qui vivaient comme des chiens ; j'ai donné l'aumône, dans la rue, à un homme qui portait sur la poitrine cet écriteau : "Ayez pitié d'un professeur malade" ; j'ai acheté, au marché, du professeur de chimie organique d'une grande Université, le savon qu'il fabriquait dans son laboratoire pour vivre ; j'ai assisté à la réunion des professeurs d'une autre Université, sous la surveillance de la police. Partout la misère, la faim, la dégradation intellectuelle et morale la plus affreuse. Nous ne voulons pas de cela⁵¹.

Ce paragraphe sera coupé de la reprise de l'article, la même année, dans *Pour un Ordre catholique*, récemment réédité⁵². Ce qui ne sera pas coupé est l'analyse du communisme qui l'enchâsse :

Nous sommes à la croisée des chemins : ou rétablir un ordre véritable, ou une dictature, un communisme ou un fascisme.

La voie la plus courte serait une dictature, si c'était une voie. Inutile de se dissimuler que le rêve communiste exerce un attrait puissant sur une grande partie de notre jeunesse. Avec cet idéal, celui des Soviétiques, il est trop clair qu'aucun catholique ne saurait pactiser. Nous pouvons nous corrompre en communistes, ou nous pouvons convertir des communistes, nous ne pouvons collaborer avec eux. Je le dis avec une conviction que je ne crois pas être celle du bourgeois, ignare et timide, dont se moquent volontiers les journaux du Parti.

[Emplacement du paragraphe russe.]

Le marxisme bolcheviste est une doctrine inhumaine, parce que son essence est de mettre la personne au service d'une classe, et de sacrifier les droits de l'individu à une conception matérialiste de l'État. Vous détestez l'exploitation de l'homme par le capital. Nous la détestons comme vous ; mais le remède n'est pas de substituer à cette exploitation une autre plus basse encore. Le bolchevisme serait-il en pleine prospérité, nous devrions toujours condamner un régime dont les premiers moyens d'action sont l'athéisme et la destruction radicale de la morale chrétienne. Allons-nous entrer en coquetterie avec le matérialisme marxiste, sous prétexte de mieux assurer les fins que nous prescrit l'Évangile ?

51. É. GILSON, « La croisée des chemins », *Sept*, n° 7, 14 avril 1934, p. 2.

52. ID., *Pour un Ordre catholique*, Paris, Desclée de Brouwer, 1934 ; Paris, Parole et Silence, 2013 (pagination désormais double : 1/2, correspondant aux deux éditions).

Cet avilissement systématique de l'homme est le fruit trop naturel de l'idée de l'homme qui préside au système. Pour qui ne reconnaît d'autre réalité que celle de la matière, il est clair que les valeurs dites spirituelles ne comptent pas. Ce n'est même plus de primauté du temporel, car le temporel a sa beauté et son ordre, c'est de primauté du matériel qu'il s'agit alors. Certes, l'image de Dieu est si ineffaçable de l'homme que même cet idéal à rebours peut y éveiller l'enthousiasme et y susciter d'admirables dévouements. Et c'est bien là ce qui m'effraie. Ces dévouements sans bornes à la mauvaise cause, en l'absence de toute autre foi à laquelle se dévouer, ils ne cessent de se multiplier chez nous. [...]

Le matérialisme et l'athéisme communistes sont la négation même du Christianisme, contre lequel ils mènent d'ailleurs une guerre inexpiable. Nul catholique n'hésitera là-dessus. Je voudrais être sûr que les Français qui ne sont pas chrétiens, mais qui tiennent encore à ces vieilles vertus, dites bourgeoises, et que l'on devrait appeler simplement humaines, comprendront eux aussi la portée de la leçon. S'il ne restait que la bourgeoisie pour sauver ces vertus, elles seraient bien malades; mais si l'on veut encore les sauver, il faut d'abord refuser toute compromission avec l'athéisme et le matérialisme qui en ont juré la destruction⁵³.

b) *Le manifeste de 1934*

En fait, Gilson s'est publiquement engagé sur les questions politiques, mais en apposant sa signature, « Étienne Gilson, professeur au Collège de France », parmi cinquante autres, au bas du collectif « Pour le bien commun. Les responsabilités du chrétien et le monde présent » de mars 1934, rédigé par Maritain⁵⁴. On relève les noms d'Étienne Borne, Jean Daujat, Stanislas Fumet, Maurice de Gandillac, Olivier Lacombe, Jacques Madaule, Gabriel Marcel, Emmanuel Mounier, Yves Simon, Paul Vignaux.

Ce manifeste est une réponse aux manifestations droitières du 6 février⁵⁵. Il répond un « double “non” » au communisme et au fascisme⁵⁶.

53. É. GILSON, *Pour un Ordre catholique...*, p. 54-57/p. 55-57.

54. Jacques MARITAIN, « Pour le bien commun. Les responsabilités du chrétien et le monde présent » (*CEC*, vol. V, Fribourg, Éditions universitaires / Paris, Éditions Saint-Paul, 1982, p. 1022-1041) publie ce collectif.

55. *Ibid.* (p. 1024) : « Le trait le plus significatif de la journée du 6 février a été d'ordre psychologique et moral : quels qu'aient pu être le rôle et les intentions des groupes politiques qui cherchaient à diriger ou à exploiter les sentiments populaires, il reste que l'indignation d'une foule de *braves gens* s'est révélée à elle-même dans son ampleur collective, indignation qui portait moins contre tels hommes déterminés que contre “quelque chose de pourri” qui pèse sur la vie nationale. »

56. *Ibid.* (p. 1026-1028).

Ce faisant, il écarte aussi, par mode allusif, la position maurrassienne⁵⁷. Se fait jour la promotion de la personne humaine, articulée à celle du bien commun, qui allait devenir une philosophie, notamment chez la plupart des signataires : « Enfin ce n'est pas le mythe de la Classe, de la Race, de la Nation ou de l'État, c'est l'idée de la dignité de la personne humaine et de sa vocation spirituelle, et celle du bien commun de la cité, fondé sur la justice et sur l'amour, qui seraient le principe dynamique de la vie sociale et de l'œuvre commune. C'est la responsabilité et la liberté des personnes qui seraient les pôles d'un régime social et politique véritablement humain. Et la conception de l'État ne serait ni celle d'un État totalitaire ni celle d'un État communiste, également ennemis de la conscience chrétienne, mais celle d'un État pluraliste, qui assemble dans son unité organique une diversité de groupements et de structures sociales incarnant des libertés positives⁵⁸. » Le texte s'achève sur des convictions : « Nous avons foi dans les *moyens pauvres*⁵⁹. » « La politique est d'ordre intrinsèquement moral [...], le temporel et le spirituel sont intimement liés⁶⁰. »

Gilson a donc bien signé le document. Il y fait allusion dans sa correspondance avec Maritain, pour transmettre à celui-ci une demande de traduction anglaise⁶¹. En un sens, c'est tout. En un autre sens, ce n'est qu'un début, dans la mesure où s'inaugurent, cette même année 1934, et en conséquence des multiples événements politiques de ces années-là, la revue *Sept* et la collaboration de Gilson⁶².

57. J. MARITAIN, « Pour le bien commun... » (p. 1029) : « Les vertus politiques et sociales ont un caractère essentiellement moral. Nous agissons trop souvent comme si les activités sociales étaient des activités amORALES en elles-mêmes, les faits sociaux de simples faits physiques particuliers, qu'il suffit de traiter suivant des lois purement techniques du moment que notre conduite privée reste soumise aux règles de la morale personnelle. »

58. *Ibid.* (p. 1035).

59. *Ibid.* (p. 1037).

60. *Ibid.* (p. 1039).

61. Cf. Lettre d'É. Gilson à J. Maritain, 10 août 1934, dans É. GILSON - J. MARITAIN, *Correspondance...*, p. 118.

62. Comme le rappelle G. Prouvost, dans É. GILSON-J. MARITAIN, *Correspondance...*, n. 1, p. 117 : « *Sept* était un hebdomadaire qui venait d'être fondé par des Dominicains (sur-tout le P. Bernadot) et dont le premier numéro, publié par *Le Cerf*, parut le 3 mars 1934. Soutenu par Maritain et Gilson, l'objectif du *Sept* était, par-delà les divisions provoquées par la condamnation de l'*Action Française*, d'unir les catholiques français dans leur mission sociale et politique qui incluait, en particulier, de combattre la politique de laïcisation menée par "l'État païen" (l'expression est de Gilson) dans l'enseignement scolaire et universitaire. L'hebdomadaire prit résolument le parti du catholicisme français tant au plan politique que culturel. Il disparut brusquement, le 27 août 1937, sur ordre du P. Gillet pour avoir offusqué

c) *Sept*

Sept se présente comme un journal de grand format, aux colonnes serrées, pour nous étouffantes (bien plus que celles du *Monde* actuel), à peine éclairées par quelques méchantes photos et aussi par des réclames d'époque aux slogans parfois cocasses⁶³. Cet hebdomadaire se destine au grand public catholique et pour tout dire aux ménagères ou du moins aux « jeunes filles qui se destinent à l'apostolat social⁶⁴ ». On a peine à imaginer le niveau intellectuel du lectorat féminin de ce temps-là, à considérer la hauteur de ton des articles signés notamment de François Mauriac, Paul Claudel, Gabriel Marcel, Maurice de Gandillac, en plus de Gilson et (rarement) de Maritain. Les pages culturelles les plus communes se préoccupent de l'œuvre de Montherlant. La plupart des articles principaux, cependant, traitent de l'actualité politique⁶⁵.

La présence de Gilson, en 1934, est presque hebdomadaire⁶⁶; en 1935, elle tombe à moins de deux fois par mois; ensuite, elle cesse, alors que *Sept* se poursuit jusqu'en 1937. Les contributions de 1934 sont presque toutes réunies dans l'ouvrage de la même année, *Pour un Ordre catholique*. Les textes restants ainsi que ceux de 1935, quant à eux, dorment dans les pages de *Sept* et mériteraient d'être redécouverts. Il convient d'ajouter d'entrée de jeu que Gilson ne se sent pas à son aise sous cette nouvelle casquette de presque journaliste. Il écrit au P. Marie-Dominique Chenu : « Merci de votre encouragement pour mes articles de *Sept*. J'en ai besoin, car je ne suis sorti de mon métier que sous je ne sais quelle pression intérieure, sans aucun goût pour le faire, et sans savoir si j'obéissais à un conseil intérieur, ou si je faisais simplement une bêtise. Je vous parle sincèrement. Votre lettre me permet presque de penser que j'ai peut-être là une tâche à remplir, un devoir⁶⁷. »

une opinion catholique dominante en déclarant, en particulier, que le général Franco était condamnable d'avoir soulevé une guerre civile. »

63. Exemplaires dépouillés sur la collection reliée par années de la Bibliothèque du Saulchoir, Paris.

64. Magali DELLA STUDA, « La suppression de l'hebdomadaire dominicain *Sept*. Immixtion du Vatican dans les affaires françaises (1936-1937)? », *Vingtième siècle. Revue d'histoire* (n° 104, 2009/4), p. 29-44 [p. 43]; sur le contexte ecclésial de *Sept*, voir Philippe CHENAU, *L'Église catholique et le communisme en Europe (1917-1989)*, De Lénine à Jean-Paul II, « Histoire », Paris, Cerf, 2009, p. 85-115.

65. Reste précieuse la thèse d'Aline COUTROT, *Un courant de la pensée catholique. L'hebdomadaire « Sept » (mars 1934-août 1937)*, « Rencontres, 61 », Paris, Cerf, 1961.

66. Cf. F. MICHEL, *La Pensée catholique en Amérique du Nord...*, p. 108-115.

67. Lettre d'É. Gilson au P. Chenu, 6 mai 1934, dans F. A. MURPHY, « Correspondance entre Marie-Dominique Chenu et Étienne Gilson. Un choix de lettres (1923-1969) », *Revue*

Rappelons en premier lieu le rôle de Gilson dans la revue, puis les idées qu'il y expose. Selon Aline Coutrot, « c'est un fait remarquable de cette période que le rôle doctrinal important joué par des laïcs, par des "théologiens en veston", au premier rang desquels il faut placer J. Maritain et É. Gilson⁶⁸ ». La revue s'oriente plutôt à gauche mais le profil de Gilson lui correspond seulement en partie⁶⁹. En 1934, Gilson a cinquante ans, il est au sommet de sa carrière et de sa célébrité⁷⁰.

d) Pour un Ordre catholique

Cet ouvrage est l'occasion pour Gilson de proposer une conception de la société qui soit autre que le laïcisme : « J'appelle "ordre social chrétien", ou "ordre social catholique", l'ensemble des organisations sociales indispensables à l'exercice de notre vie chrétienne, dans un État qui n'est pas chrétien⁷¹. » Une telle alternative est d'autant plus intéressante qu'elle se tient à distance de l'Action française. Cela, alors que le constat gilsonien de l'état de la société française est sans concessions : « Ceux qui jugent, à tant de signes, que la déchristianisation de l'âme française est déjà profonde n'auront d'autre ressource que de considérer la France comme ce qu'elle est aujourd'hui, si je ne me trompe : un pays de missions⁷². » La France est devenue païenne, à tous les niveaux cultu-

thomiste 105 (2005), p. 25-87 [p. 35-36]; cf. p. 38-40.

68. A. COUTROT, *Un courant de la pensée catholique...*, p. 84.

69. *Ibid.*, p. 95 : « La pensée d'É. Gilson est souvent déroutante et échappe à toute tentative de classification. Il semble par moment se ranger dans le clan des catholiques intransigeants, prêchant la soumission inconditionnée à la hiérarchie et bâtissant les plans d'une sorte de "cité catholique", tandis qu'il apparaît à d'autres moments comme un "catholique d'avant-garde" respectueux mais parfois critique à l'égard de la hiérarchie et partisan d'une action politique hardie. » De même, p. 99 : « *Sept* n'a jamais désavoué les vues exprimées par É. Gilson, encore qu'elles aient inquiété certains membres de la direction du journal qui redoutaient qu'elles n'entraînent la constitution d'une sorte de caste; les articles sur l'ordre catholique ont contribué à la renommée du journal dans les premiers mois de son existence et ils ont exprimé une de ses préoccupations majeures : celle de rassembler tous les catholiques. Pour le reste, *Sept*, par la personnalité de ses collaborateurs, par sa fidélité aux directives romaines, par son tempérament, pourrait-on dire, est le fidèle auxiliaire de l'Action catholique. Entre Gilson et Maritain, *Sept* a choisi ce dernier. »

70. Rappelons toutefois que sa découverte de la primauté de l'acte d'être thomasiens date de 1939, alors qu'il a cinquante-sept ans et encore trente-neuf ans d'existence pour en orchestrer le thème.

71. É. GILSON, *Pour un Ordre catholique...*, p. 13/p. 29-30; cf. A. COUTROT, *Un courant de la pensée catholique...*, p. 89-95.

72. É. GILSON, *Pour un Ordre catholique...*, p. 20/p. 34. Notons que *La France, pays de mission?* devient le célèbre titre choisi par les abbés Yvan Daniel et Henri Godin (Paris, Cerf, 1943). Est-ce parce qu'ils ont lu Gilson ?

rels : « L'État qui nous gouverne est païen, et il s'en vante; l'Éducation Nationale est païenne, et elle se fait un devoir de l'être; la littérature, le théâtre, les journaux, les hebdomadaires de toute sorte, entretiennent autour de nous une propagande païenne, où l'exploitation financière des instincts de la bête humaine se donne libre cours. Et non seulement on nous démoralise en nous déchristianisant, mais on travaille avec succès à nous abrutir⁷³. » Les temps où nous vivons sont ceux du « relativisme moderne⁷⁴ ». Pour y remédier, « il faut d'abord reprendre l'habitude trop longtemps perdue de nous affirmer publiquement et collectivement, ce qui suppose que nous travaillions d'abord à restaurer en nous les valeurs chrétiennes dans toute leur intégrité. Cela suppose en outre que les catholiques comprennent la nécessité de s'unir et de s'organiser⁷⁵ ».

Le plus étonnant n'est pas le ton, engagé comme jamais, du professeur du Collège de France, mais peut-être la ressemblance de son analyse à celle que certains tirent de notre société contemporaine.

Dès 1934, dans cette France laïcisée et pays de mission, Gilson pointe la solitude du prêtre⁷⁶, et les laïcs qui « aiment parfois jouer le rôle » de « Pères de l'Église sans mandat »⁷⁷. Plus radicalement, la « France d'aujourd'hui se meurt d'avoir voulu se constituer en un État laïc, non seulement étranger, mais hostile à tout idéal religieux⁷⁸ ». Pourtant, « Liberté, Égalité, Fraternité » sont là « trois idées chrétiennes au premier chef, et il est vain de vouloir les faire vivre hors de la doctrine qui seule détient le secret de leur naissance »⁷⁹. « Cette prétention de fonder une société de structure chrétienne sur autre chose que le Christianisme, et contre le Christianisme même, c'est la racine du mal dont nous souffrons aujourd'hui⁸⁰. »

C'est ainsi que la métaphysique, par essence « réactionnaire », fait que celui qui la professe « ne sera jamais sûr comme "homme-de-gauche". C'est la nature même de son métier qui le veut »⁸¹. De même,

73. É. GILSON, *Pour un Ordre catholique...*, p. 23/36; cf. p. 128/105.

74. *Ibid.*, p. 85/p. 75.

75. *Ibid.*, p. 24/p. 36.

76. Cf. *ibid.*, p. 28/p. 39.

77. *Ibid.*, p. 34/p. 43.

78. *Ibid.*, p. 40/p. 46.

79. *Ibid.*, p. 42/p. 47.

80. *Ibid.*, p. 43/p. 47.

81. *Ibid.*, p. 45/p. 49. À quoi il ajoute plus loin : « Comme la métaphysique, le latin est "réactionnaire", car il sert à lire saint Thomas » (p. 92/p. 80-81).

« un universitaire français peut être catholique, mais il doit se le faire pardonner⁸² ».

À la laïcité à la française ainsi qu'au « politique d'abord » de Maurras, Gilson oppose un « catholiques d'abord⁸³ », qui rejoint la « primauté du spirituel » de Maritain⁸⁴. « Catholiques d'abord » est la reprise du slogan de l'abbé Jacques Leclercq, de Louvain, et de sa revue *La Cité chrétienne*⁸⁵. Selon Gilson, pour agir, il faut d'abord être, et donc d'abord être des catholiques, écrit-il en 1934 dans un éditorial enflammé de *Sept* qui ne sera pas repris dans *Pour un Ordre catholique* :

On nous poursuit de questions sur ce que les catholiques devraient faire, en tant que catholiques, pour aider les partis politiques à sauver le pays. La question est légitime, elle est même urgente, mais elle présuppose que nous soyons des catholiques et que nous ayons l'intention de recourir à des moyens catholiques pour la résoudre. Or, si tous les Français qui, ayant été baptisés, croient et professent la doctrine chrétienne, pensaient et agissaient en catholiques, il n'y aurait pas de crise à résoudre. Le seul remède qui mérite ce nom, parce que c'est le seul qui, en ce qui nous concerne, vise la cause profonde et permanente du mal, est dans le retour aux principes catholiques pour les catholiques eux-mêmes, et dans l'organisation d'un ordre catholique, par les catholiques, en France. Voilà notre champ de bataille, et tant que nous n'aurons pas remporté sur celui-là, quelques victoires, il est inutile que nous nous présentions sur les autres. La première condition pour se battre, c'est d'exister.

Comme nous n'existons pas pour nous-mêmes, que se passe-t-il lorsque nous voulons collaborer avec les autres ? Que l'on nous exploite ne serait rien, s'il ne s'agissait que de nos personnes. Le plus grave est que, n'ayant rien à défendre, et quoi que nous puissions en penser nous-mêmes, nous mettons en fait notre catholicisme au service des partis où nous nous engageons. Collaboration où la politique ne gagne rien car, puisqu'il n'y a pas derrière elle d'ordre catholique réel pour l'appuyer, l'action des catholiques qui s'y engagent se confond simplement avec celle de la masse et leur catholicisme n'y ajoute réellement rien, mais action catholiquement vaine aussi, parce qu'en se mettant au service des partis, les catholiques aident ces partis à atteindre leurs fins propres, qui ne sont pas des fins religieuses, mais politiques. Le mieux que l'on puisse espérer d'une pseudo collaboration de ce genre, c'est qu'elle ne produise aucun résultat.

82. É. GILSON, *Pour un Ordre catholique...*, p. 46/p. 50.

83. *Ibid.*, titre du chap. II, p. 59/p. 59.

84. J. MARITAIN, *Primauté du spirituel* (1927) (CEC, vol. III, p. 784 s.).

85. Cf. Ph. CHENAUX, *Entre Maurras et Maritain...*, p. 98-106, surtout p. 103.

La confusion des ordres qui règne sur ce point semble être la racine de tout le mal.

On nous demande ce qu'il faut faire pour le pays en tant que catholiques; nous répondons : d'abord, être des catholiques; et l'on hoche la tête avec tristesse, comme si nous n'avions rien répondu. Mais alors pourquoi nous poser la question en ces termes et quelle réponse espériez-vous donc entendre? Si le fait d'être ou de ne pas être catholiques ne doit rien changer à la réponse, il ne fallait pas le mentionner dans la question. Tout ce que vous pouvez faire actuellement, c'est d'essayer de ne rien faire politiquement *contre* le catholicisme; ce n'est déjà pas si facile; mais votre catholicisme ne peut actuellement rien faire pour la politique française, parce que l'instrument nécessaire à cette fin vous manque. Quand vous l'aurez, vous pourrez vous poser la question, avec l'espoir de lui trouver une réponse positive. En attendant, notre premier devoir, comme catholiques, est de travailler de toutes nos forces à l'instauration d'un ordre catholique dans notre pays [...].

Nous sommes tous Français et catholiques et, dans l'ordre des fins, nous faisons tous passer l'Église avant la France. Je demande donc : que choisissez-vous dans l'ordre des moyens? France d'abord ou Église d'abord? Espérez-vous guérir la corruption des cœurs et rétablir un ordre véritable par le recours immédiat à des remèdes politiques, ou ne croyez-vous pas que votre premier devoir, en tant que catholiques, soit de travailler à guérir les cœurs pour rendre possible un ordre politique véritable? C'est toute la question. Que nous en soyons à ce point de détresse où des expédients politiques s'imposent d'urgence, rien n'est plus clair; mais c'est la détresse où nous sommes tombés en désertant l'Église, ce n'est pas l'Église qui nous les impose. Puisque nous en sommes responsables, prenons-les donc sous notre seule responsabilité; mais jetons-nous en même temps tout entiers avec elle, là où elle s'engage : l'instauration d'un ordre moral et social qui épargne à notre pays le retour de pareils maux⁸⁶.

« Catholiques d'abord » ne signifie aucunement une sorte de communautarisme avant la lettre, mais la conscience d'être catholiques et d'agir ensemble comme tels, pas seulement en chrétiens mais en tant que chrétiens⁸⁷.

86. É. GILSON, « Entre la tour d'ivoire et la tour de Babel », *Sept*, n° 14, 2 juin 1934, p. 1 (éditorial).

87. Gilson retourne la distinction de Maritain, sans pour autant s'opposer à elle; voir Lettre de J. Maritain à É. Gilson, 4 janvier 1935, dans É. GILSON - J. MARITAIN, *Correspondance...*, p. 123 : « Nous avons à agir non plus *en tant que* catholiques mais *en* catholiques ». De même, voir J. MARITAIN, *Humanisme intégral* (1936) (*CEC*, vol. VI, Fribourg, Éditions universitaires / Paris, Éditions Saint-Paul, 1984, p. 621 s.).

Les catholiques, dit Gilson, « en ont assez d'être traités en citoyens de deuxième zone⁸⁸ ». Toutefois, ce n'est pas pour réclamer une situation privilégiée ni même pour souhaiter la fin du régime de séparation : « Quoique l'on pense du principe et de ses modalités d'application, il est difficile de ne pas voir que la séparation de l'Église et de l'État a été l'occasion d'un admirable renouveau pour l'Église⁸⁹. » Toutefois, ce n'est pas à un esprit d'enfouissement que Gilson convie les catholiques en situation de société païenne : « Mais si nous ne voulons pas de privilèges, il ne nous suffira pas d'espérer l'égalité, il faut la conquérir. Il faudra d'abord perdre l'habitude de croire que le fait d'être catholique, prêtre, religieux ou religieuse, confère un droit quelconque à l'exercice des fonctions publiques⁹⁰. » Ni enfouissement ni surtout cléricisme, cette exigence est proclamée à l'occasion de la liberté d'enseignement, question sur laquelle Gilson va ensuite s'étendre. « Je n'ai jamais compris que l'apostasie fût requise d'un prêtre pour entrer dans l'enseignement public, je ne comprends pas non plus que la vocation religieuse ou l'ordination sacerdotale soient des titres suffisants pour entrer dans l'enseignement, même libre⁹¹. » Le contexte hostile du laïcisme mais aussi la justice obligent les catholiques à tenir leur rang, ce que Gilson synthétise ainsi : « Nous ne mériterons l'égalité qu'en nous obligeant à la supériorité⁹². »

Le « problème scolaire » va occuper Gilson pendant plusieurs mois⁹³. Ses positions exigeantes et plus encore ses formules acérées lui vaudront des réactions dans *Sept*, fin 1934 et courant 1935. Sa thèse tient, d'un côté, à l'affirmation de la liberté de l'enseignement appelé libre⁹⁴, et, de l'autre côté, à l'exigence de compétence que cet enseignement requiert, à l'inverse de « l'opinion » que Gilson s'est lui-même forgé dans l'enseignement secondaire. « S'il fallait formuler une règle générale, je dirais que le principe dont s'inspire cet enseignement est que le dévouement

88. É. GILSON, *Pour un Ordre catholique...*, p. 75/p. 69.

89. *Ibid.*, p. 78/p. 71.

90. *Ibid.*, p. 79/p. 71.

91. *Ibid.*, p. 80/p. 72.

92. *Ibid.*, p. 82/p. 73.

93. Les réflexions de Gilson trouvent aujourd'hui un écho chez de jeunes enseignants affrontés à la situation de l'enseignement; cf. Guilhem GOLFAN, « Étienne Gilson et la liberté scolaire », *Catholica*, n° 118 (hiver 2013), p. 62-78.

94. Cf. É. GILSON, *Pour un Ordre catholique...*, p. 151/p. 121 : « La thèse que je défends se réduit donc à ceci : *la liberté complète de notre enseignement catholique étant sa raison d'être même, c'est elle qu'il faut songer d'abord à sauver* » (italiques dans le texte).

dispense de la compétence⁹⁵. » Du point de vue de Gilson, l'exigence de qualité de l'école catholique vaut en elle-même mais aussi comme protection contre l'intrusion de l'État⁹⁶.

Comme le dit Florian Michel, « la réception de l'ouvrage n'est pas difficile à mesurer⁹⁷ ». Il signale les réactions positives de Claudel et de Maritain; celles, très négatives, de Marc Bloch et de Lucien Febvre; et celle, plus ecclésiastique que nature, du cardinal Baudrillart, selon lequel le seul défaut du livre est « de nous reprocher de n'avoir point fait en matière d'enseignement des choses que nous avons faites ou tentées...⁹⁸ ». C'est en effet le milieu de l'enseignement catholique, ironisé sur « le culte de l'incompétence », qui proteste le plus, comme en témoignent plusieurs articles de *Sept*. Or il faut noter que Gilson décide de rétracter sa formule « le culte de l'incompétence » d'abord dans un article, puis dans *Pour un Ordre catholique*, qu'il remplace par « compétence et bonne volonté⁹⁹ ».

95. É. GILSON, *Pour un Ordre catholique...*, p. 153/p. 122-123.

96. *Ibid.*, p. 168/p. 133 : « Nous avons tout intérêt à ce que l'État mette aussi peu que possible le nez dans nos affaires; pour atteindre cette fin purement catholique, les catholiques seuls savent ce qu'il faut faire; ils ne pourront le faire que s'ils jouissent d'une liberté intégrale dans leurs écoles, et le moyen le plus sûr de conserver cette liberté, c'est de ne pas la laisser dormir, mais de prendre l'initiative, et de la garder. » Cf. *ibid.*, p. 209 s./p. 161 s. et p. 224/p. 172 : « *La vraie liberté, l'Enseignement libre ne l'aura que lorsqu'il sera libre, non seulement de ses programmes, et du contenu de ces programmes, et de l'esprit dans lequel ces programmes seront enseignés, mais encore des examens et des grades qui les sanctionnent* » (italiques dans le texte).

97. F. MICHEL, *La Pensée catholique en Amérique du Nord...*, p. 111.

98. Voir *ibid.*, p. 111-112, avec les références.

99. É. GILSON, « Le culte de l'incompétence », *Sept*, n° 21, 21 juillet 1934; rétractation dans l'art. « Superstition de diplômes », *Sept*, n° 25, 18 août 1934, p. 2 (numéro qui publie en première page « La Vierge à midi » de Claudel), (après le débat « Fallait-il le dire? » du n° 23, 4 août 1934, p. 15-16, qui expose certaines protestations). Gilson se corrige ainsi : « Moins nous laisserons de malentendus entre nous, mieux cela vaudra. Certains de ceux qui se sont produits sont de ma faute, et ce sont ceux-là surtout que je voudrais effacer. Le plus sérieux tient au titre que j'ai donné à l'un de mes articles : le culte de l'incompétence. C'était une expression forcée, donc injuste et blessante et que je n'aurais pas dû employer. Je la rétracte donc ouvertement et ne prétends aucunement la justifier, mais je voudrais du moins expliquer comment, psychologiquement, j'en suis venu à l'employer. J'avais quelque chose dans l'esprit, que j'ai renoncé à dire mais j'ai eu le tort de ne pas renoncer en même temps au titre que cela seul pouvait rendre intelligible, et, sinon justifier, du moins excuser. » Il produit alors une anecdote : « Il s'agit du Supérieur d'une haute maison d'enseignement ecclésiastique, qui reçoit dans son cabinet deux jeunes professeurs, retour de Rome où ils ont conquis leurs diplômes. L'un est revenu Docteur en Droit Canon; l'autre est revenu Docteur en Théologie. Comment les utiliser? On nomme le Docteur en Théologie, professeur de Droit Canon et professeur de Théologie, le canoniste. »

Venons-en à quelques textes endormis depuis leur parution, ceux de l'année 1935 de *Sept*. Ils sont passionnants au titre de leur caractère presque inédit et à celui des idées qu'ils exposent. Outre quelques pages culturelles, Gilson revient sur le laïcisme, le plan du chrétien dans la société, l'Action catholique et aussi, cette fois formellement, sur l'Action française.

1. La société laïque, en cherchant à se débarrasser des références catholiques de la morale, en vient à se saper elle-même¹⁰⁰.

2. Le désir de royauté, l'Histoire sainte l'enseigne, est un substitut du gouvernement divin, d'où en retour la méfiance de tout César envers Dieu¹⁰¹.

3. La « solution chrétienne du problème de l'ordre chrétien », dit Gilson, est simple :

La société naturelle doit s'organiser de manière à promouvoir le bien commun de tous ses membres, et non seulement celui du corps, mais aussi et surtout celui de l'esprit, le plus haut des biens naturels humains. D'autre part, l'homme est appelé par Dieu à une vie surnaturelle, dont le terme suprême est l'union à la béatitude divine. De même donc que l'État a pour fonction propre de procurer à ses membres les biens temporels qu'ils désirent, de même l'Église a pour fonction propre de conduire tous les hommes à la fin surnaturelle que Dieu leur a promise, et dont elle détient les moyens. Que demande l'Église ? Que l'État, reconnaissant cette vérité, reconnaisse aussi que la fin surnaturelle de l'homme est plus haute que sa fin naturelle ; qu'il s'organise, en conséquence, de manière à ne contrarier

100. É. GILSON, « La Démocratie en danger », *Sept*, n° 2, 10 mars 1934 (non repris dans *Pour un Ordre catholique*), p. 3 : « Il ne s'agit pas de savoir si la démocratie doit enseigner la nécessité d'un ordre surnaturel, mais si, reposant sur la vertu, il est intelligent de sa part de saper la foi en un ordre surnaturel, qui exige et fonde la vertu. La grâce présuppose la nature et, pour pouvoir la combler de ses dons, elle lui interdit de se corrompre. La morale purement naturaliste que l'on veut mettre à sa place, quand on se soucie encore d'en avoir une, a bientôt fait d'oublier la nature et de ne même plus savoir ce que c'est. Pour une nature aréligieuse, sans grâce ni péché, tout ce qui est, est dans la nature, et par conséquent naturel. Tout est donc bien, ou tout est mal, ou plutôt rien n'est ni l'un ni l'autre ; en l'absence de toute distinction du normal et du pathologique, on ne trouve plus que des "mœurs", des manières d'agir qui sont toutes équivalentes, dont aucune n'exprime la corruption d'un vice ni la perfection d'une vertu. Si la Démocratie est en danger, c'est parce qu'en luttant contre le catholicisme, nos pseudo-démocrates ont scié derrière eux la branche sur laquelle il leur avait plu de se percher. »

101. ID., « Quand Israël demande un roi », *Sept*, n° 35, 26 octobre 1934 (non repris dans *Pour un Ordre catholique*), p. 3 : « Voilà de toutes les leçons de "politique tirée de l'Écriture Sainte" celle que nous devrions le moins oublier. Comment s'étonner, après cela, que tout César traite Dieu en suspect, ou même en adversaire ? Nous ne l'avons porté sur le trône que pour que Dieu ne règne plus sur nous. Qu'il se nomme le Roi, la République, le Parlement ou la Classe, César n'oubliera jamais quels pouvoirs il tient de son origine et ne se fera jamais faute de les exercer. Le premier de ces pouvoirs, c'est celui de nous réduire en esclavage. »

en rien la destinée surnaturelle de ses membres, ou même à leur en faciliter l'accomplissement. À cela près, il est libre¹⁰².

Or, d'une part, nous désirons vivre dans un État chrétien et y travailler; d'autre part, la France d'aujourd'hui « n'est pas un État de ce genre ». Religieusement neutre en principe, de telle sorte que la neutralité se doublerait de libéralisme, en réalité pour le « Radicalisme français, la "neutralité" ne consiste pas simplement à se désintéresser de tout ce qui est religieux, mais à s'opposer, par tous les moyens, à toute influence religieuse, directe ou indirecte, qui prétendrait s'exercer sur l'État. [...] Le vrai nom de cette neutralité, ce n'est donc pas "libéralisme" mais "laïcisme", c'est-à-dire la volonté de tenir toute influence religieuse à l'écart de l'État »¹⁰³. De sorte que, « pour tenir l'État à l'abri de toute influence d'une Église qui proclame son droit à l'exercer, il n'y a d'autre moyen que de supprimer cette Église¹⁰⁴ ».

4. À compter de janvier 1935, Gilson expose son opinion sur l'Action française, en trois articles principaux. La convergence des thèmes laisse penser que Gilson a lu attentivement la trilogie de Maritain sur et contre l'Action française (*Une opinion sur Charles Maurras, Primauté du spirituel, Clairvoyance de Rome*).

Parce que les partis politiques poursuivent des fins temporelles, dit Gilson,

ils n'ont pas compétence pour décider seuls des conditions religieuses, auxquelles nous pouvons y adhérer. Sera-t-il permis de rappeler que l'exemple de l'Action Française est à cet égard aussi instructif qu'on pouvait, non, hélas! l'espérer, mais le redouter? Si jamais un non-chrétien a pu se croire justifié à chercher seul la solution d'un tel problème, c'est bien Charles Maurras. On ne comprendra jamais mieux l'Église sans appartenir à l'Église; on ne démontrera jamais mieux non plus qu'il est impossible de ne pas en laisser échapper l'essentiel lorsqu'on en parle sans lui appartenir. Cette expérience, décisive pour nous, et qui devrait l'être aussi pour lui, condamne irrémédiablement à nos yeux son « Politique d'abord », au sens précis où il l'a lui-même toujours entendu¹⁰⁵.

102. É. GILSON, « Libéralisme et neutralité », *Sept*, n° 37, 9 novembre 1934, p. 3.

103. *Ibid.*, p. 3.

104. ID., « Laïcité et laïcisme », *Sept*, n° 39, 23 novembre 1934, p. 3. De même, « Laïcisme et libre-pensée », *Sept*, n° 41, 7 décembre 1934, p. 3, caractérise la « libre pensée » comme le droit prétendu de penser contre Dieu pour sauver la liberté humaine; cf. « L'Église et la liberté », *Sept*, n° 43, 21 décembre 1934, p. 3.

105. ID., « Action politique et action catholique », *Sept*, n° 70, 28 juin 1935, p. 4.

Maritain l'avait noté comme un « problème pratique : un chef politique incroyant¹⁰⁶ ». Gilson ajoute cette précision capitale, sur le sens véritable de « politique d'abord » qu'il faut restituer à Maurras :

Non seulement Maurras ne nous a jamais demandé de mettre le politique et le national au-dessus du religieux et de l'Église, mais, même pour lui qui se tient hors de toute Église, le politique est beaucoup moins le bien suprême que la condition nécessaire de son existence et de sa stabilité. Considérés dans l'ordre hiérarchique de leur importance, le religieux est plus haut que le social, et le social "dans ses traits les plus généraux, exprime un ordre d'idées et d'intérêts plus vaste que l'ordre strictement national". Ainsi conçu, c'est-à-dire tel qu'il fut dès son origine et n'a jamais cessé d'être depuis, le nationalisme intégral diffère aussi radicalement du chauvinisme vulgaire que l'intelligence de la bêtise; ceux qui s'y trompent sont inexcusables de s'y tromper. Politique d'abord, ce n'est aucunement : politique comme la plus haute des fins, mais : politique comme le premier et le plus immédiatement nécessaire des moyens¹⁰⁷.

La question est celle des moyens et des fins, non seulement de leur articulation mais de leurs significations :

Si Charles Maurras ne réussit pas à nous convaincre, ce n'est ni faute d'habileté de sa part, ni manque de rigueur contraignante dans ses raisonnements; c'est simplement qu'il escamote le problème dès la première de ses prémisses. La fin, dit-il avec saint Thomas et le bon sens, est antérieure dans l'ordre de l'intention, mais postérieure dans l'ordre de l'exécution; donc, justement parce que la politique est *pour* la religion, elle passe *avant* la religion "comme le moyen d'arriver à un but se trouve utilisé avant d'être à ce but". Rien de plus juste que ce principe, et nous serions d'accord sur la conséquence que l'on en tire si le moyen et la fin que l'on nous propose étaient de même ordre. Tout le problème est précisément de savoir si, bien loin d'être le moyen du religieux, le politique ne présuppose pas le religieux pour être lui-même ce qu'il doit être, c'est-à-dire pour se comporter comme un moyen qui, parce qu'il vise une fin transcendante, requiert l'aide et la direction de moyens supérieurs, que cette fin seule peut mettre à sa disposition? Bref, il s'agit de savoir si nous ferons du politique le moyen du religieux, sans que la religion même précède pour nous le politique, non seulement dans l'intention, mais à chaque moment de l'exécution.

106. J. MARITAIN, *Une opinion sur Charles Maurras et le devoir des catholiques* (1926) (EC, vol. III, p. 769-774).

107. É. GILSON, « Action politique et action catholique »..., p. 4.

Qu'elle soit absente même de l'intention du nationalisme intégral, c'est à craindre, quelques illusions que son chef s'efforce d'entretenir là-dessus¹⁰⁸.

De telle sorte qu'une telle articulation incarne celle de la grâce et de la nature (sur laquelle la troisième partie de cet article va revenir) :

Il faudrait pourtant savoir de quoi l'on parle. Si c'est de la civilisation, j'accorde qu'elle tient lieu pour l'incroyant de religion et qu'il n'est de moyen premier que la politique pour la défendre. Si c'est de religion, tout spécialement du catholicisme, le problème est tout autre. La religion de l'incroyant est sa civilisation, mais sa civilisation, même si c'est la nôtre, n'est pas notre religion. Nous pouvons bien trouver avec lui cette civilisation au bout d'une politique qui nous serait commune, nous ne pouvons pas plus y trouver notre religion qu'il ne l'y trouve lui-même, qui, en effet, ne l'y trouve pas. On ne peut pas atteindre de la même manière la religion ou la civilisation; on ne peut même pas atteindre la civilisation de la même manière, selon qu'on la vise comme une fin suprême ou comme une fin subordonnée à une fin religieuse qui la dépasse. Pour que le religieux soit aidé par le politique, il faut que ce soit lui qui s'en serve et, présent dès le début de l'effort, le précédant, l'accompagnant, le dirigeant et le redressant sans cesse, lui confère le pouvoir de servir ce qui est infiniment au-dessus de lui. Oui, la grâce présuppose la nature, mais la politique, comme la nature dont elle relève, a besoin d'être rachetée d'abord par la grâce. Que dis-je? Elle l'est. Nous n'y pouvons plus rien. C'est Dieu qui nous a aimés le premier¹⁰⁹.

Maritain ne disait pas autre chose lorsqu'il contestait l'ordre choisi par Maurras : « Ici se révèle le sens profond du *politique d'abord* maurrassien. Dire que le *politique* est premier dans l'ordre d'exécution, pour M. Maurras, c'est dire que le corps politique se construit d'abord sans le *moral*, et qu'il rend possible le *moral*, qui vient ensuite, qui de soi est supérieur, mais dont le *politique* détermine d'abord les conditions¹¹⁰. »

Gilson pousse donc assez loin son refus des principes de l'Action française, sept ou huit ans après la condamnation de celle-ci, certes avec recul et volonté de discernement, mais sans ambages. Avec aussi toutefois quelques remarques où, comme l'a noté Aline Coutrot, « il laisse

108. É. GILSON, « Action politique et action catholique »..., p. 4.

109. *Ibid.*, p. 4.

110. J. MARITAIN, *Clairvoyance de Rome* (CEC, vol. III, p. 1122); sur l'ordre d'intention et l'ordre d'exécution, Maurras se place selon le second et non le premier; cf. ID., *Une opinion sur Charles Maurras...* (CEC, vol. III, p. 756).

transparaître son admiration pour Maurras¹¹¹ », comme le Maritain qui s'en détachait¹¹². Si admiration il y a, elle se tempère du pronostic dont les options positivistes de Maurras sont la manifestation. Pour « peser les termes » des condamnations respectives du Sillon et de l'Action française, il faut une ouverture de l'esprit au christianisme : « Si ardentes qu'aient été ses convictions politiques, Marc Sangnier était trop chrétien pour ne pas les comprendre; pour les comprendre, il ne manque peut-être à Charles Maurras que d'être chrétien. Mais il ne l'est pas, et quand il s'agit du Christianisme, même pour l'intelligence, c'est une limite¹¹³. » Du point de vue du régime politique, Gilson insiste sur le fait que l'Église n'en promet ni n'en interdit aucun de légitime : « J'ai dit que, comme catholiques, la raison qui nous interdit de condamner le régime républicain est celle même qui nous interdit de condamner le régime monarchiste. Ce sont là, en effet, deux régimes politiques dont l'Église n'a aucune raison de proscrire l'un au profit de l'autre. Elle n'en a pas le droit; elle n'en condamne aucun en fait; mais elle peut avoir à condamner *des monarchies* et *des républiques*, comme elle peut avoir à

111. A. COUTROT, *Un courant de la pensée catholique...*, p. 87; cf. É. GILSON, « Par-delà le Sillon et l'Action Française », *Sept*, n° 69, 21 juin 1935, p. 4 : « Qu'un politicien d'aussi grande classe que le chef de l'Action Française puisse commettre une telle erreur, cela ne s'explique pas seulement par la faillibilité naturelle de l'intelligence humaine. Ceux-là même qu'il ne réussit pas à convaincre ne peuvent pas ne pas reconnaître que Charles Maurras a souvent dit vrai et prédit juste, en jugeant les événements de la politique nationale ou internationale; mais si ce Français a souvent raison lorsqu'il parle de la France, ce païen se trompe souvent lorsqu'il parle de l'Église. Chose plus grave de son point de vue même, il se trompe sur cette Église à laquelle il offre son appui, sur cette Église dont il escompte la faveur pour mener à bien son entreprise; bref, il fausse délibérément l'une des pièces essentielles de la machine politique dont il a si soigneusement tracé les plans, quitte à traiter en adversaires ceux qui lui signalent la faute, lorsque sa machine refuse de marcher. »

112. J. MARITAIN, *Une opinion sur Charles Maurras...* (*CEC*, vol. III, p. 746) : « Comment ne dirais-je pas tout d'abord mon admiration pour Maurras lui-même? Sa grandeur, le ressort profond de son activité, c'est avant tout, selon moi, le sens du *bien commun* de la cité. Un magnifique amour, une passion lucide de ce bien commun, voilà ce qui me frappe d'abord en lui. »

113. É. GILSON, « Par-delà le Sillon et l'Action Française... », p. 4. De même : « Pour un chef que la nature de sa doctrine politique oblige à compter sur des forces religieuses, c'est une faiblesse d'être aveugle à tout ce qui est religieux. S'il doit plus particulièrement compter sur l'appoint des forces chrétiennes, la cécité complète à l'égard de ce qui fait l'essence du Christianisme est une calamité. Qu'il ait, en outre, la malchance de tomber sur des adversaires dont les erreurs renforcent les siennes, quel espoir lui restera-t-il d'en sortir? Tel le malheur et telle la malchance de Charles Maurras : naturellement aveugle à ce qu'est le Christianisme, les erreurs de ses adversaires l'ont encore confirmé dans son aveuglement. Bien plus, il a pu croire que sa vérité politique l'éclairait plus profondément, sur le sens vrai du Christianisme, que leur foi chrétienne n'éclairait certains chrétiens eux-mêmes. Il a pu le croire, il le croit même encore et c'est ce qui le perd. »

constater que ces régimes respectent ses droits¹¹⁴. » Or l'Action française sait ce qu'il en est d'une telle position de l'Église mais maintient l'équilibre. Le point de vue maurassien réduit le problème à des critères sociologiques : « L'Action française ne s'oppose pas à Rome comme un parti politique à une Église, car l'Église laisse le parti politique libre ; elle s'y oppose comme une doctrine à une doctrine, une philosophie à une foi, un positivisme politique au Catholicisme. C'est là, pour nous, une éclatante justification de la condamnation religieuse portée par l'Église, la preuve même qu'il y avait dans l'Action Française quelque chose qui devait religieusement être condamné. La Monarchie n'est pas un parti, dit le *Courrier Royal* ; mais le Nationalisme intégral en est un¹¹⁵. »

5. Pour Gilson, au fil de ses articles, la solution se trouve dans l'Action catholique, celle qui met en œuvre ce que, ces années-là, il appelle un « ordre catholique ». De même, Maritain demande à l'Action catholique de donner leur place aux « laïques », dans l'ordre temporel et politique¹¹⁶. L'un et l'autre accordent leur confiance à une institution d'envergure qui se développe sous les meilleurs auspices, sans imaginer la dérive sécularisée que l'Action catholique allait connaître plus tard, et qu'ils n'auraient certes pas approuvée¹¹⁷.

À notre connaissance, et outre la page du *Le Philosophe et la théologie* de 1960, Gilson ne reviendra pas sur ces questions. Toronto et surtout la guerre modifient la donne, sans parler de la suppression de *Sept*¹¹⁸. À propos de la guerre, Gilson, à la différence de Maritain, ne s'exile pas. Il

114. É. GILSON, « En marge de l'Action Française », *Sept*, n° 71, 5 juillet 1935, p. 4.

115. *Ibid.*, p. 4. Plus loin : « Ceux qui, ne voyant rien d'autre pour sauver la France que le roi et l'Église, sont déjà réduits à l'espérance d'un roi, vont-ils aussi se contenter d'un simulacre d'Église ? »

116. J. MARITAIN, *Humanisme intégral* (EC, vol. VI, p. 592) : « Ce n'est pas à l'Église, c'est aux chrétiens comme membres temporels de cet organisme temporel qu'il appartient d'une façon directe et prochaine de le transformer et régénérer selon l'esprit chrétien. En d'autres termes, le clergé n'a pas à tenir les leviers de commande de l'action proprement temporelle et politique. La tâche propre de l'Action catholique, comme elle ne cesse elle-même de le proclamer par ses organes autorisés, est de créer un état d'esprit essentiellement chrétien, et c'est seulement quand "la politique touche à l'autel" qu'elle a (par une sorte d'adaptation moderne de l'antique *potestas indirecta*) à intervenir sur le plan politique. Dans l'ordre des activités strictement temporelles, sociales et politiques, il est normal que l'initiative vienne d'en bas, je veux dire des laïques agissant à leurs risques et périls. »

117. ID., *Questions de conscience*, Question troisième : Action catholique et action politique (1938) (EC, vol. VI, p. 731-773 [p. 737]) : « L'action catholique suppose la contemplation, elle n'est action catholique qu'à cette condition. » Jean-Hugues SORÉ, *Philosophies de l'Action catholique*, Blondel-Maritain, Paris, Cerf, 2007.

118. Sur cette suppression, M. DELLA STUDDA, « La suppression de l'hebdomadaire dominicain *Sept*... », p. 38-44.

continue à enseigner au Collège de France, sans aucunement se compromettre avec un occupant et un régime qu'il ne peut que désapprouver¹¹⁹. Gilson le dit lui-même : « Je suis resté en France durant toute l'Occupation, parce que la route de l'Amérique passait alors par Vichy¹²⁰. » Il écrit au P. Chenu de Paris en 1942 : « J'ai froid, j'ai faim et je n'ai plus de tabac¹²¹. »

e) *Les conférences sur la paix, 1939-1940*

La guerre commencée, Gilson donne deux interventions sur la paix. Il s'en prend au neutralisme américain prêché par la presse d'Outre-Atlantique (nous savons que Pearl Harbour changera la donne). La première, en français, prend à parti notamment les journalistes d'*America*¹²² ; la seconde, en anglais, est une invitation par ce journal à s'exprimer dans ses colonnes¹²³.

Gilson distingue ce qui relève du droit d'une nation à juger de l'opportunité d'entrer en guerre selon le bien commun qui est le sien, d'une neutralité qui en réalité porte tort à la paix.

« Pensons donc, et disons clairement, que nul ne demande à l'Amérique d'entreprendre aucune sorte de croisade pour une cause sacrée des Alliés. Si elle doit jamais se battre, que ce soit pour sa propre cause, non pour la nôtre¹²⁴. » D'autant que le cas contraire engendre une dette de gratitude qui n'est pas sans risques. De plus, « neutralité ne semble décidément pas synonyme d'impartialité¹²⁵ », parce qu'elle refuse de se prononcer sur la situation respective de l'agresseur et de l'agressé. Le pacifisme peut donc en ces circonstances n'être pas aussi souhaitable qu'il se présente, même pour des catholiques. Le risque est de réduire le problème « à cette antinomie simpliste : la paix, qui est toujours bonne ; la guerre, qui est toujours mauvaise¹²⁶ ». Ce qui est en question, c'est la

119. L. K. SHOOK, *Etienne Gilson...*, p. 244 : « Gilson also continued to deliver academic lectures during the occupation. Courses in the Collège de France had at first been suspended but were revived in 1941 so that life in Paris would remain as normal as possible. »

120. Lettre d'Étienne Gilson à Albert Béguin, Toronto, 11 mars 1951, dans « Journal à plusieurs voix », *Esprit* 19 (n° 178, avril 1951), « L'affaire Gilson », p. 594.

121. Lettre d'É. Gilson à M. D. Chenu, 5 février 1942, dans F. A. MURPHY, « Correspondance entre Marie-Dominique Chenu et Étienne Gilson... », p. 49.

122. É. GILSON, « L'Europe et la paix », Conférence faite au Cercle universitaire de Montréal, le 9 décembre 1939, *Revue trimestrielle canadienne* 26 (1940), p. 27-43.

123. Id., « The French View of the War », *America* 62 (1940), p. 452-456.

124. Id., « L'Europe et la paix »..., p. 30.

125. *Ibid.*, p. 32-33.

126. *Ibid.*, p. 35.

justice face à un ordre rompu. Rester neutre, c'est cautionner un désordre et donc l'injustice, et rendre impossible la paix :

Ce n'est pas le recours aux armes en vue de l'ordre, c'est le désordre lui-même qui est le mal. Le recours aux armes n'a d'autre objet, et c'est ce qui le justifie, d'y mettre fin. Il n'y mettra pourtant fin que si lui-même ne se trompe pas sur sa propre fin. Assurément, on se bat dans l'espoir de la victoire, mais la victoire elle-même n'est pas une fin dernière. La fin dernière, c'est la paix¹²⁷.

Ce qui est en question, ce sont les projets d'Hitler, que Gilson expose avec des phrases de *Mein Kampf*, dont il rappelle le caractère public, « livre répandu à de centaines de milliers d'exemplaires », afin que nul n'en ignore¹²⁸. Dans l'entretien américain, il insiste encore davantage sur les desseins d'Hitler (France, Angleterre, Pologne, Russie). Il le cite abondamment, pour montrer à la fois le sens de ses entreprises et la nécessité des événements.

Voilà pourquoi « ceux qui nous demandent de cesser les hostilités nous demandent de perpétuer la guerre¹²⁹ ». Gilson conclut en parlant de « guerre juste, entreprise sans haine pour une cause juste, en vue de cette fin juste que saint Augustin a si parfaitement formulée : "Soyez pacifique même en faisant la guerre, pour obtenir à ceux que vous vaincrez, en les vainquant, le bienfait de la paix"¹³⁰. » La paix ne doit pas aboutir à une humiliation de l'Allemagne : « Je crois exprimer simplement une conviction commune en France et chez ses Alliés, en disant que ce n'est pas dans la punition de l'Allemagne, mais dans la restauration d'une Allemagne consentante à ses limites naturelles et pourvue de moyens normaux d'existence, qu'est pour eux la condition nécessaire de la paix¹³¹. » Il y a donc une bonne et une mauvaise neutralité, au regard de l'équilibre des nations, au regard surtout de la justice et de la paix.

Retenons que Gilson doit peut-être avoir à cette époque où il plaide pour l'entrée en guerre des États-Unis une certaine crainte vis-à-vis de leur soutien en période de conflit : elle se retrouvera lors de la Guerre froide.

127. É. GILSON, « L'Europe et la paix »..., p. 39.

128. *Ibid.*, p. 37 et n. 5.

129. *Ibid.*, p. 40.

130. *Ibid.*, p. 43.

131. *Ibid.*, p. 42.

f) *Le sénateur et sa contribution au Monde*

Après sa délégation de 1946 aux Nations-Unies¹³², Gilson, explique de manière spartiate la notice du Site du Sénat, fut « conseiller de la République [la IV^e], élu par l'Assemblée Nationale, de 1947 à 1948. Son bref mandat parlementaire n'a constitué qu'un épisode marginal dans la vie d'Étienne Gilson, dont l'histoire retiendra plus son rôle dans le domaine des lettres que dans celui de la politique¹³³ ». Il est élu le 28 mars 1947. Gilson est applaudi à trois reprises le jour où il prend séance : « La commission unanime est très fière de comprendre un membre aussi éminent, dont le lustre sera profitable à tous », à quoi Gilson répond qu'il n'est pas un restaurateur du Moyen Âge mais « un homme de son temps »¹³⁴. Il intervient sur le reclassement en écoles des houillères abandonnées ou sur les Länder allemands ; il dresse un Mémorandum sur les œuvres littéraires ou le coût des illustrations des livres ; parfois, comme pour tromper son ennui, il donne son avis sur des sujets que l'on peine à croire décisifs à ses yeux : les subventions du Festival de Cannes ou la considération due aux professeurs de gymnastique. Il n'est pas présent à toutes les séances.

Le Sénat résume ainsi le rôle joué par Gilson : « Il rejoint le groupe du M.R.P., et siège aux Commissions de l'Éducation nationale, et des pensions. L'essentiel de ses interventions est consacré aux séquelles de la guerre, et aux problèmes sociaux : reclassement dans la fonction publique et amélioration de la situation des victimes de guerre, statut des déportés et internés de la Résistance, modification du régime de l'assurance vieillesse, révision des pensions abusives. Le mode d'élection du Conseil de la République ayant été substantiellement modifié pour le renouvellement du 7 novembre 1948, Étienne Gilson ne souhaite pas poursuivre une carrière parlementaire qui le tiendrait trop éloigné de ses recherches. Aussi ne se représente-t-il pas au terme de son court mandat¹³⁵. » En 1968,

132. D. J. FITZGERALD, « Étienne Gilson and the San Francisco Conference »..., p. 47-55 ; L. K. SHOOK, *Etienne Gilson...*, p. 272-275.

133. Notice « Gilson (Étienne) », Site du Sénat : www.senat.fr.

134. Sénat, séance du mercredi 4 juin 1947.

135. Notice « Gilson (Étienne) », Site du Sénat ; cf. G. PROUVOST, dans É. GILSON - J. MARITAIN, *Correspondance...*, n. 1, p. 162-163 (mais, Chenu mis à part, la correspondance de Gilson avec Maritain ne dit rien de ce contre-emploi de quelques mois ; rien non plus dans ses lettres au P. Labourdette, qui commencent en 1950, ni dans celles au P. de Lubac, dont la première est de 1956). En revanche, on trouve un exposé sur les missions d'après-guerre de Gilson dans L. K. SHOOK, *Etienne Gilson...*, chap. 13 : « Missions at War's End, 1945-1946 »,

il fera part à Augusto Del Noce, philosophe italien (1910-1989), de sa désillusion sur cet épisode¹³⁶.

Son engagement pour la neutralité de l'Europe en cas de conflit Est-Ouest, qui dégénère en « affaire Gilson », va mettre fin à sa période politique, ainsi qu'à sa collaboration au *Monde*. En 1952, paraîtra son ouvrage consacré à la politique, *Les Métamorphoses de la Cité de Dieu*, profilé peut-être comme une liberté intellectuelle retrouvée car située à sa meilleure place¹³⁷.

Considérons tout d'abord la conférence « Notre démocratie », en ses deux versions, publiée puis manuscrite, ensuite les articles du *Monde*, aussi oubliés que l'année 1935 de *Sept*, et de façon tout aussi regrettable.

L'opuscule *Notre Démocratie* est signalé dans toutes les bibliographies gilsoniennes mais reste introuvable, pas même enregistré sur le site de la Bibliothèque Nationale de France, ce qui semble signifier qu'il fut diffusé en 1947 en très peu d'exemplaires, probablement aux seuls destinataires du M.R.P.¹³⁸. La conférence manuscrite de 1948 en est une version principalement allégée de deux paragraphes et modifiée pour quelques phrases. Gilson se propose de répondre à l'invitation qui lui est faite de définir la démocratie telle que l'entend le M.R.P. Sa dissertation définit d'abord « l'esprit démocratique », puis expose les diverses formes de démocratie : radicale, marxiste, républicaine. Considérons trois points : le paragraphe (supprimé en 1948) sur la mystique du chef, quelques considérations sur le marxisme et la démocratie républicaine souhaitée.

Concernant la mystique du chef, Gilson distingue temps de guerre et temps de paix :

Le chef le plus noble, le plus grand et dont la grandeur personnelle se confond au contraire pour nous avec celle de la France, pose à notre choix

p. 253-265; et dans F. A. MURPHY, *Art and Intellect in the Philosophy of Étienne Gilson...* : « Political Adventures », p. 232-234.

136. Lettre d'É. Gilson, 8 mai 1968, dans *Cher collègue et ami, Lettres d'Étienne Gilson à Augusto Del Noce (1964-1969)*, Édité par Massimo Borghesi, Paris, Parole et Silence, 2011, p. 104-105 : « J'ai jadis espéré que le M.R.P. français se constituerait en parti politique chrétien, à l'image des Democristiani. Bidault et Gay s'y sont toujours opposés. Je suis si mauvais politicien que je me demande s'ils n'ont pas eu raison. En tout cas le Mouvement Républicain Populaire a cessé d'exister. Il s'est dissout de lui-même et il n'en reste rien. »

137. É. GILSON, *Les Métamorphoses de la Cité de Dieu...*

138. Les recherches sur Internet ne donnent rien; ni le Sénat, ni le Collège de France, ni Le Saulchoir, ni la Librairie Philosophique Vrin ne le possèdent; sans doute les archives du M.R.P., malgré l'opacité de leur site. Heureusement, le fonds Gilson de Toronto en détient un exemplaire.

un problème tout différent. En temps de crise nationale grave, l'« appel au soldat » s'offre naturellement comme le remède le plus prompt et le seul efficace. Unir tous les Français derrière un guide en qui s'incarne la volonté de la France même, surtout lorsque ce chef a de multiples droits à notre confiance et à notre reconnaissance, quoi de plus sage ?

Rien, assurément, pourvu que le chef lui-même sache clairement en quoi conduire une armée diffère de conduire un peuple [...]. Il n'y a qu'une manière, pour un peuple, de dire non à l'ennemi ; il y a pour lui plusieurs manières possibles de dire oui à l'avenir.

On conçoit qu'un grand chef militaire porte sa propre gloire en sa poitrine. Les écrasantes responsabilités qu'il assume la lui méritent pleinement, mais un peuple n'est pas pour son chef l'occasion d'exercer son autorité, de déployer sa grandeur ni d'exalter sa propre gloire, il n'est pour lui que l'occasion de servir. Qu'il le fasse en oubliant tout le reste, la gloire lui sera donnée par surcroît.

C'est pourquoi les méthodes et l'esprit dont le chef s'inspire ne doivent pas être les mêmes selon qu'il s'agit d'assurer l'unité du peuple dans la résistance nationale en temps de guerre ou son union dans les labeurs de la paix. « Ce n'est point affaire de vertu, assure le Général de Gaulle, et la perfection évangélique ne conduit pas à l'empire. L'homme d'action ne se conçoit guère sans une forte dose d'égoïsme, d'orgueil, de dureté, de ruse. » Assurément mais il s'agit d'abord de savoir si le peuple est là pour l'empire du chef ou si l'empire du chef n'est là que pour le peuple. Dans le premier cas, tout le machiavélisme du monde ne sera pas de trop ; dans le second, n'hésitons point à maintenir que la perfection évangélique d'un bon serviteur du pays conserve quelque mérite. Ce n'est pas sans raisons que cette exaltation du chef insiste si fortement sur la nécessité du « prestige ». En d'autres temps, on savait exactement ce que signifie ce terme. Il veut dire simplement : « illusion »¹³⁹.

Concernant le marxisme, Gilson montre à la fois la nécessité de la dialectique et aussi l'étatisme réel, qu'il oppose à la promesse d'une société sans État :

Pris dans son essence même, le Parti Communiste est la matérialisation concrète de cette force évolutive qui va précipiter cet événement historique, de toute manière inévitable à la longue, qu'est la suppression des classes. Je ne pense pas que nous puissions comprendre l'attitude de nos collègues communistes si nous négligeons la conscience qu'ils ont de communier à la force directrice de l'histoire et d'appartenir à un mouvement dont l'orientation générale coïncide pour ainsi dire avec son axe. C'est une grande force, dans l'action, que les certitudes de combattre pour hâter l'événement d'une

139. É. GILSON, *Notre Démocratie...*, p. 9-10.

fatalité. Seulement, supprimer les classes n'est possible qu'en assurant le triomphe de l'une sur l'autre, et comme cette doctrine est l'évangile même du prolétariat, aucune hésitation n'est possible sur celle des deux classes qu'il convient de supprimer. C'est évidemment la bourgeoisie. Tel sera donc, en attendant sa suppression future, le rôle intérimaire de l'État. La révolution marxiste consistera d'abord à user de l'État pour assurer la dictature du prolétariat sur la bourgeoisie. En d'autres termes, le premier acte du drame, qui dit conduire à supprimer l'État, verra l'instauration d'un État plus dictatorial que tous les autres, car il usera de toutes les ressources dont un État dispose normalement (police, armée, fonctionnaires et régime parlementaire même) d'abord pour écraser la bourgeoisie, ensuite pour l'empêcher de renaître, enfin pour construire l'ordre économique nouveau qui doit lui permettre un jour de s'effacer.

L'exemple de la Russie prouve que ce peut être long; qu'il y faudra sans doute même, outre une révolution nationale, une révolution internationale prenant la forme de guerres mondiales, si du moins on peut craindre qu'une dictature du prolétariat isolée ait peine à vivre sur une planète peuplée d'autres nations où la lutte des classes suivrait normalement son cours. Mais admettons que l'évolution doive s'achever un jour selon les prévisions marxistes, en attendant qu'elle s'achève, qu'est-ce que cet État provisoire auquel nous devons être soumis?

Il est exactement l'inverse de la démocratie radicale, c'est-à-dire, au lieu d'une démocratie politique sans démocratie économique, une démocratie économique sans démocratie politique¹⁴⁰.

La solution est ailleurs, dans une démocratie selon laquelle :

La personne humaine est une fin, et l'État n'est là que pour lui permettre d'atteindre le plein développement dont elle est capable¹⁴¹.

L'égalité sociale ne consiste ni à traiter les génies en manœuvres ni les manœuvres en génie, mais à faire qu'il y ait moins de génies perdus, pour le plus grand bien de tous¹⁴².

Nous sommes un mouvement politique animé par la conviction que la fin de la société est la perfection des personnes humaines, mais que la perfection des personnes humaines n'est possible que dans et par la société¹⁴³.

140. É. GILSON, *Notre Démocratie...*, p. 19-20.

141. *Ibid.*, p. 24.

142. *Ibid.*, p. 25.

143. *Ibid.*, p. 26.

Peut-être l'équilibre gilsonien, avec son fondement moral de la politique, qui conjugue fin et moyens, personnalisme et bien commun, est-il passé un peu au-dessus des têtes respectables des sénateurs.

La contribution gilsonienne au *Monde* s'étend de 1945 à 1953. Compte tenu des débats, elle couvre cent dix titres¹⁴⁴. Comme pour *Sept*, tout n'y est pas à destination politique. Certains articles sont de type culturel ou bien présentent plus généralement la position du Vatican par rapport au communisme¹⁴⁵. Toutefois, la politique l'emporte, parfois au profit de l'humour gilsonien. Celui-ci fustige l'excessive centralisation en France du traitement des problèmes, annonçant ainsi la nécessité de la régionalisation, à propos du Parlement de Paris saisi par la question des lapins en colère du Loir-et-Cher¹⁴⁶.

De même, revenant à la question de l'enseignement, Gilson déplore la volonté d'abaisser le niveau du baccalauréat « jusqu'à celui des candidats, recette bonne pour un monde à l'envers. À moins de juger le

144. Cf. C. J. EDIE, « The Writings of Etienne Gilson chronologically arranged »..., p. 42 s.; M. McGRATH, Étienne Gilson, *A Bibliography*..., p. 67 s.; le site du monde.fr. les propose en lecture aux abonnés.

145. É. GILSON, « Instruire ou éduquer ? », *Le Monde*, 9 janvier 1945, p. 1-2 : « Nous avions jadis un ministère de l'Instruction publique, et ce fut une excellente idée de le transformer en ministère de l'Éducation nationale, ou, plutôt, l'idée eût été excellente si la transformation avait vraiment eu lieu. Mais on n'a changé que le titre, non le ministère ni ce qu'il administre, et nous n'avons toujours en France, qu'une instruction sans éducation. [...] L'Université en France enseigne, mais elle n'éduque pas »; ID., « Exportations intellectuelles », *Le Monde*, 5 juillet 1946, p. 3 : « La France a toujours exporté des professeurs et des cuisiniers, les uns parce que l'enseignement français est bon, les autres parce que la cuisine française est bonne. [...] Si l'on manque de professeurs pour la France, c'est en France qu'il faut chercher les raisons de cette crise, et l'on n'y portera pas remède en sacrifiant l'enseignement français au dehors [...]. La première marque d'une bonne école, c'est d'être une école "heureuse" »; « Le Vatican et le communisme », *Le Monde*, 5 février 1949, p. 1-2.

146. ID., « Le Parlement et les lapins », *Le Monde*, 22-23 février 1948, p. 3. Après l'énoncé de quelques échantillons du « paquet de lois » sur lequel « en tant que représentant du peuple il m'incombe aujourd'hui de réfléchir », tout-à-l'égout ou chemin de fer, Gilson en vient « au n° 3276 de la même Assemblée, qui pose le problème autrement grave des lapins. Car les lapins de garenne ne sont pas contents. Il s'agit, précisons-le, des lapins de Sologne et tout spécialement de ceux de Loir-et-Cher. On peut les chasser en tout temps, paraît-il, après autorisation de M. le préfet ou de M. le sous-préfet, sur les propriétés de plus de dix hectares, mais non sur celles de moindre étendue. Cette discrimination blesse leurs sentiments démocratiques. Elle blesse du moins pour eux ceux de quelques chasseurs astucieux, généralement propriétaires de moins de dix hectares, qui constatent, avec raison, que si finauds soient-ils devenus, les lapins de Sologne "n'ont pas encore appris à distinguer les propriétés selon leurs superficies" [...]. L'un des problèmes les plus urgents est celui de la réforme administrative. Tant qu'elle ne sera pas chose faite, et bien faite, le Parlement devra fatalement continuer de distinguer le bottier du cousu main, de présider aux égouts de nos villes et de délibérer sur les lapins. »

diplôme plus important que les études, on ne saurait renoncer à faire un peuple de gens instruits sous prétexte qu'on n'en peut faire un peuple de diplômés¹⁴⁷ ».

g) *L'affaire Gilson*

La question du Pacte atlantique va inviter Gilson à réfléchir sur le degré d'implication de l'Europe dans une Guerre froide qui pourrait subitement se réchauffer, et sur l'opportunité d'une neutralité. Cette position devient, au fur et à mesure des articles, une pomme de discorde, de 1949 à 1951, ce qu'alors on a appelé « l'affaire Gilson »¹⁴⁸. Sachant ce que Gilson a dit en 1939 de la neutralité des États-Unis, comment les choses se présentent-elles ?

Gilson est conscient que l'idée même de neutralité répugne à un Français, qui a du Cyrano en lui, qui se bat même lorsque tout est perdu¹⁴⁹. Il sait aussi, comme ancien de Verdun puis prisonnier de guerre et décoré, et après deux guerres mondiales, que « le Vainqueur moral de la guerre, qui croyait en sortir comme grande puissance mondiale, s'aperçoit en traitant avec ses alliés de la veille, qu'il n'est plus qu'un glorieux mutilé¹⁵⁰ ». La crise naît notamment de l'accusation portée contre Gilson de faire ainsi le jeu du communisme, argument absurde à lire la lucidité qui est la sienne sur le statut pseudo-scientifique du marxisme¹⁵¹. Il reste que le spectateur de deux invasions regimbe devant la perspective d'une troisième : « Aucun peuple n'aime se battre seul, surtout pour une cause commune, mais nous l'avons déjà fait deux fois, et c'est précisément pourquoi nous sommes excusables d'hésiter devant la perspective d'un nouveau conflit¹⁵². »

147. É. GILSON, « Encore le baccalauréat », *Le Monde*, 4 août 1949, p. 3.

148. ID., « Que devient le pacte atlantique ? », *Le Monde*, 6 juillet 1949, p. 1-2. Ph. CHENAU, *L'Église catholique et le communisme en Europe (1917-1989)*..., p. 156 (sur « l'affaire Gilson »).

149. ID., « En marge des négociations atlantiques, I. Défaitisme et neutralité », *Le Monde*, 28 avril 1950, p. 1-2.

150. *Ibid.*

151. ID., « En marge des négociations atlantiques, II. La neutralité vers l'Est », *Le Monde*, 29 avril 1950, p. 1, 3 : « L'Occident se méprend peut-être en imaginant qu'une fois délivré de Hitler, il le retrouve dans Staline. Non moins grave, le péril n'est plus le même car le nazisme impliquait le recours à la guerre comme sa raison suprême, au lieu que le communisme marxiste repose sur ce qu'il tient pour une loi scientifique nécessaire, et dont les effets lui sont prévisibles avec une parfaite infailibilité. »

152. ID., « En marge des négociations atlantiques, III. La neutralité vers l'Ouest », *Le Monde*, 30 avril 1950, p. 1-2; cf. ID., « Épilogue », *Le Monde*, 29 septembre 1950, p. 1-2.

Les attaques proviennent notamment de l'Américain Walter Gurian, qui prétend tenir d'une conversation avec Gilson son désir de ne pas rentrer en France. Lui emboîtent hâtivement le pas divers intellectuels français, maurrassiens (Pierre Boutang) ou gaullistes¹⁵³. François Mauriac, sinueux mais venimeux, déplore « la tentation du savant, du professeur engagé sur le tard dans le journalisme et qui, en outre, respire l'atmosphère d'une époque toute pénétrée de désespoir¹⁵⁴ ». Il parle « d'un vaisseau à la dérive », sans avoir vérifié les propos de l'incriminé. Faisant allusion à la mort de l'épouse de Gilson, il réclame la liberté « d'imaginer en lui, comme en chacun de nous, des douleurs très cachées, de secrets et irréparables naufrages » et conclut par une remarque presque entachée de snobisme : « Ainsi je tâche de comprendre, bien que je sois l'homme le moins capable d'imaginer qu'on puisse choisir de vivre à Toronto lorsqu'on est titulaire à Paris d'une chaire au Collège de France... »

Journalistes et intellectuels ajoutent à l'accusation de trahison celle de désertion. Ils croient que Gilson s'enfuit pour toujours du territoire français, au profit de « sa cabane au Canada¹⁵⁵ ». Raymond Aron consacre plusieurs pages de ses *Mémoires* à relater l'affaire¹⁵⁶. Il relate son propre rôle du côté du *Figaro*, la volte-face du Général de Gaulle grâce à sa contribution, le neutralisme d'Hubert Beuve-Méry, et ce qu'il perçoit du défaitisme de Gilson face à un conflit imminent en cette période troublée. Selon Aron, Gilson craint que les États-Unis tardent à intervenir et profitent une fois de plus du conflit, au détriment de l'Europe occidentale¹⁵⁷. Ce point de vue original gagne à être consulté.

153. Voir Albert BÉGUIN, « L'affaire Gilson », dans « Journal à plusieurs voix »..., p. 590-593.

154. François MAURIAC, « Les amarres rompues », *Le Figaro*, 21 février 1951.

155. Ernest RAYNAUD, dit Robert TRÉNO [1902-1969], « M. Étienne Gilson a sa cabane au Canada », *Le Canard enchaîné*, 31 janvier 1951, p. 1-2 : « Quand un navire coule, le capitaine quitte son bord le dernier, s'il le peut; mais il en est qui n'attendent pas le naufrage pour f... le camp : ce sont les rats. M. Étienne Gilson, en l'occurrence, s'est conduit comme un rat. Un rat d'élite [...]. Vous, vous partez pour garder une élite à la France. Oh! Merci, monsieur Gilson! En échange, comptez sur nous pour veiller sur votre fauteuil à l'Académie française où, l'orage passé, vous reviendrez poser votre illustre séant, afin de prononcer, si ça se trouve, le traditionnel discours sur la vertu — et le civisme. »

156. Raymond ARON, *Mémoires*, Paris, Julliard, 1983, p. 256-268.

157. Cf. *ibid.*, p. 264; et p. 267 : « Des amis, proches de [Gilson] et de moi, ne faisaient pas mystère du sombre pessimisme du philosophe et des paroles — boutades ou non — qu'ils entendirent de sa bouche. Il annonçait la prochaine arrivée des chars soviétiques qui ne se heurteraient à aucune résistance sérieuse en France, abandonnée une fois de plus par les Américains; ceux-ci, peut-être, la libéreraient ensuite, mais que resterait-il de la France si les élites étaient décimées? En bref, comme bien d'autres, il crut à la guerre, dans l'atmosphère de quasi-panique provoquée par la campagne de Corée. »

De son côté, le Collège de France ajoute au scandale en refusant en 1951 l'honorariat à Gilson, qui vient de démissionner pour cause de pré-retraite¹⁵⁸ et aussi de deuil personnel (la mort de sa femme Thérèse en 1949). « Une démission au Collège de France suscite beaucoup de retentissement », titre *Le Matin*¹⁵⁹. L'affaire apaisée, le Collège revient sur sa décision en 1957 et lui confère alors l'honorariat à une quasi-unanimité¹⁶⁰, document signé par René Billères, ministre, et par Guy Mollet¹⁶¹. Le journal *Combat* parle d'une « justice rendue à M. Étienne Gilson¹⁶² ».

En 1951 toujours, Louis-Pasteur Vallery-Radot (1866-1970), petit-fils de Louis Pasteur, professeur de médecine, résistant puis homme politique après-guerre, bien oublié aujourd'hui, qui avait accueilli Gilson à l'Académie française le 29 mai 1947, demande son exclusion, dans un entretien d'une rare violence : « – Mais enfin, maître, M. Gilson était, vous l'avez dit vous-même, “Français jusqu'au plus profond de son être”... – Autrefois, oui. Aujourd'hui M. Gilson n'est plus Français. M. Gilson s'est exclu de la communauté française. Le Collège de France s'est honoré en refusant l'honorariat à un citoyen qui n'est plus français. L'Académie devrait l'exclure¹⁶³. »

La rétractation de Gurian, qui avoue n'avoir pas entendu de vive voix les propos de Gilson sur son désir de ne pas revenir en France, la magnifique défense de l'accusé par Albert Béguin¹⁶⁴ dans *Esprit* et les protestations circonstanciées et cinglantes de Gilson dans *Le Figaro* (en réponse¹⁶⁵ aux allégations de Pierre Brisson, son directeur¹⁶⁶), puis dans

158. Deux lettres manuscrites de Gilson attestent cette demande de « mise à la retraite pour ancienneté d'âge et de services » (5 et 6 décembre 1950) ; cf. É. GILSON, Lettre de démission datée du 6 décembre 1950, et réponses de Raymond Faral, administrateur du Collège, des 16 et 17 février 1951 (manuscrits consultés aux Archives du Collège de France).

159. *Le Matin*, 17 au 18 février 1951.

160. *Le Monde*, 27 décembre 1956 (annonce), et 2 janvier 1957 (mise au point embarrassée de Marcel Bataillon, administrateur du Collège).

161. Décret conférant l'honorariat à Étienne Gilson, 5 février 1957, document du Collège de France.

162. *Combat*, 28 décembre 1956.

163. Pierre-Louis BERTHAUD, « L'Académie devrait exclure M. Gilson ! », *Carrefour*, mardi 20 février 1951.

164. Albert Béguin (1901-1957), écrivain, critique et éditeur suisse, directeur d'*Esprit* de la mort d'Emmanuel Mounier jusqu'à la sienne (1950-1957).

165. É. GILSON, « M. Étienne Gilson rompt le silence », *Le Figaro littéraire*, 17 février 1951, p. 4 : « La sanction du silence, c'est la calomnie, qui est la pornographie des journaux bien-pensants. Déshonorer l'homme pour tuer l'idée m'a toujours paru l'une des marques les plus sûres de la propagande moscotaire. »

166. Pierre Brisson (1896-1965) accuse Gilson dans un article de réponse (*Le Figaro littéraire*, 17 février 1951), dont le fac-similé du manuscrit, sans date, circule sur Internet :

Le Monde, jusqu'à la joie affichée par Mauriac de savoir Gilson à même de revenir¹⁶⁷, ne vont pas consoler ce dernier des accusations de lâcheté et de trahison¹⁶⁸. Béguin voit une « maladie des consciences » dans la rapidité pour « la rougeur de l'honneur offensé à monter au front des héros de la dernière collaboration¹⁶⁹ ». Gilson lui-même renvoie ses accusateurs à leur imposture, « lorsque je lis sous leur plume que j'ai "abandonné la France". Je tiens que la France est partout présente où un Français continue son œuvre. La vraie France ne se compose pas de ces médiocres, crevant de vanité et de jalousie, qui s'organisent à Paris en sociétés d'admiration mutuelle et se jouent la comédie d'une importance à laquelle on se demande comment ils peuvent croire, puisqu'ils en sont les auteurs et les acteurs¹⁷⁰ ».

« M. Étienne Gilson qu'on croyait frappé de mutisme, sinon d'amnésie, dans les profondeurs bienheureuses de la forêt canadienne, vient de se manifester. Avec prudence et circonspection, il est vrai, et sur un ton paternel qu'on n'attendait guère de sa part (les rives du Saint-Laurent sont moins toniques que les côtes de Bourgogne) mais enfin il se manifeste. [...] Lorsque M. Gilson se déclarait hostile au pacte de l'Atlantique et parlait de "neutralité vers l'Est" [...], lorsqu'il condamnait d'une part la solidarité avec les puissances anglo-saxonnes et d'autre part une prise de position à l'égard de l'U.R.S.S. quelle politique entendait-il définir sinon celle du neutralisme ? [...] Son laborieux système d'arguties donne la mesure de son embarras. [...] Je lui dois sur un point amende honorable. *Le Figaro littéraire* l'avait désigné comme "champion des neutralistes". Le mot champion était de trop. » Pour preuve de l'impact de ce dossier, le journal suisse *Feuille d'avis de Neuchâtel*, du mercredi 28 février 1951, p. 1 et 9, sous la plume de M.-G. Gélis, rend compte de cette « affaire Gilson », de la lettre de Brisson, de l'attitude de Mauriac, des réponses de Gilson.

167. F. MAURIAC, « Le même peuple », *Le Figaro*, 14 mars 1951 : « Nous sommes enchantés d'apprendre aujourd'hui que nous avons été abusés, que M. Étienne Gilson ne quitte pas nos rivages sans esprit de retour. »

168. É. GILSON, « M. Étienne Gilson répond à M. Waldemar Gurian », *Le Monde*, 8 mars 1951, p. 4 : « Vous avez en outre trompé vos lecteurs en prétendant que je vous avais dit quoi que ce soit, puisque vous n'étiez pas là pour m'entendre. Vous avez enfin trompé tout le monde en m'attribuant des propos que je n'ai pas tenus, ni quant à la forme ni quant au sens, et que vous-même êtes incapable de répéter deux fois dans les mêmes termes. Vous avez trois fois menti, et j'ajoute que vous étiez le dernier homme à avoir droit de parler de ces choses. Mon pays n'est pas "sous le joug soviétique", le vôtre l'est. Vous êtes né Russe, à Saint-Petersbourg, d'où vous vous êtes une première fois réfugié en Allemagne, précisément pour fuir le joug soviétique; de là, après y avoir terminé vos études, vous vous êtes réfugié une deuxième fois en Amérique pour fuir le joug hitlérien. Aujourd'hui c'est des grasses plaines de l'Indiana que vous pratiquez le sport sans risques de la télé-résistance. Je ne vous en fais pas reproche, mais vous aviez d'excellentes raisons personnelles de vous taire : quand vous aurez fini le travail qu'il vous reste à faire entre Riga et Vladivostok vous aurez le droit de parler. »

169. A. BÉGUIN, « L'affaire Gilson », dans « Journal à plusieurs voix »..., p. 592.

170. É. GILSON, Lettre d'É. Gilson à Albert Béguin, 11 mars 1951, dans « Journal à plusieurs voix »..., p. 595.

Meurtri par un tel affront, Gilson met fin à la discussion, fort de deux convictions. La première : « La notion de neutralité est si étrangère à la nation française qu'elle nous est pratiquement inconcevable¹⁷¹. » La seconde : « Au risque de redoubler [la fureur des détracteurs américains], je maintiens ce que j'ai toujours dit : la politique atlantique s'est, jusqu'ici, trompée sur sa fin et sur ses moyens. [...] J'ai toujours dit qu'il fallait réarmer la France, le plus possible, et le plus vite possible. J'ai ajouté que pour le faire il fallait du temps, et j'ai précisément contesté que "faire peur" à la Russie fût le bon moyen d'en gagner. Les États-Unis peuvent, sans risque fatal, entrer en guerre avant d'y être prêts. Nous ne le pouvons pas; notre position géographique ne nous permet de livrer qu'une bataille, et nous ne pouvons nous permettre de la perdre. » Manifestant ainsi qu'il a été touché par la polémique, Gilson prend congé de celle-ci et du *Monde*, dans cet ultime article adressé à son directeur : « Les insultes sont pour ceux qui en usent le substitut des raisons qui leur manquent. [...] Veuillez agréer, monsieur le directeur, l'expression de mes sentiments les plus distingués¹⁷². » Pourtant, Beuve-Méry conclut la polémique à la confusion des accusateurs¹⁷³.

Avec le recul, la violence de l'échauffourée trahit quelque chose de disproportionné, où les passions l'emportent sur le jugement, avec peut-être de toutes parts des considérations relevant du non-dit. À droite, Gilson a semblé trahir son pays face à un conflit imminent et désér-

171. É. GILSON, « Un échec », *Le Monde*, 7 septembre 1950, p. 1.

172. ID., « Une lettre de M. Étienne Gilson », *Le Monde*, 22 février 1951, p. 1, 4.

173. Hubert BEUVE-MÉRY, « L'affaire Gilson, un procès manqué », *Le Monde*, 10 mars 1951, p. 1, 3 : « Sauf fait nouveau, l'affaire Gilson paraît close, à la confusion des accusateurs. [...] Chacun est en droit de discuter, et à l'occasion durement, d'idées émises publiquement. Mais personne n'a le droit de se livrer à une sorte d'assassinat moral contre un homme dont les idées paraissent gênantes et ne peuvent, elles, être assassinées. De surcroît il serait assez normal que des savants eussent le goût de la rigueur scientifique, et des catholiques celui de la charité chrétienne. Quand ont commencé à circuler à propos d'Étienne Gilson d'effarantes nouvelles un minimum de réserve s'imposait aux ennemis comme aux amis. [...] L'incroyable hypothèse a pourtant été, aussitôt émise, adoptée, chuchotée, publiée, gonflée, pour s'épanouir enfin dans un étonnant concert de réprobations haineuses. On a pu voir entre autres, dans un hebdomadaire politique, le propre parrain d'Étienne Gilson à l'Académie française se livrer contre lui à des attaques d'une violence extrême, comme s'il voulait se faire pardonner les éloges qu'il avait lui-même, sous la Coupole, prodigués au récipiendaire : "Aujourd'hui M. Gilson n'est plus Français, M. Gilson s'est exclu de la communauté française. Le Collège de France s'est honoré en refusant l'honorariat à un citoyen qui n'est plus Français. L'Académie devrait l'exclure." Et de mettre dans la propre bouche de l'accusé (n'est-ce pas là une des meilleures méthodes moscovites?) les propos mêmes de l'un de ses accusateurs. [...] De telles aberrations ont quelque chose de consternant. La France a besoin d'armes? Oui, certes. Mais pour porter les armes et s'en servir utilement, s'il le faut, il serait bon d'avoir d'abord la tête et le cœur en place. »

ter son devoir (rappelons qu'en 1951 cet officier de réserve a 67 ans) ; à gauche, il a par son attitude désigné la Russie soviétique comme une ennemie militaire et donc aussi idéologique, à rang égal de feu le nazisme. Ce dernier point est en effet à cette époque inaudible pour la très éclairée classe intellectuelle française. Le trouble universel de « l'affaire Gilson » manifeste qu'alors tout le monde vivait dans l'angoisse d'une invasion.

Désormais, Gilson va revenir à son « métier » et enseigner la politique d'un point de vue supérieur, philosophique, ou bien s'occuper d'autre chose. Le point de vue supérieur relève d'une articulation entre cité céleste et cité terrestre, qui revient à celle de la grâce et de la nature, et qui pose la question du statut de la chrétienté en politique.

3. La chrétienté et l'Église

Pour quiconque en reste au Gilson historien des doctrines médiévales ou même au héraut de l'acte d'être thomasiens, une qualification comme celle de « philosophe de la chrétienté » apparaît aussi excessive qu'incongrue. Pourtant, c'est sous ce titre qu'apparaît en 1949 un collectif préfacé par Jacques Maritain¹⁷⁴. Le préfacier ne fait rien pour émousser la portée du titre, lorsqu'il conclut : « Voyez ce savant *scholar* imbatteable en érudition comme en rigueur logique et qui sert si purement la connaissance désintéressée ! C'est un des grands missionnaires que la France députe à la chrétienté. En employant ce mot de chrétienté, je crois bien avoir touché à ce qui fait, dans l'ordre spéculatif comme dans l'ordre pratique, le souci majeur et la nostalgie d'Étienne Gilson¹⁷⁵. » Gilson lui-même, déjà en 1933, propose à Maritain de se répartir ainsi les conférences que l'un et l'autre auront à prononcer à l'Angelicum de Rome : « Quant au sujet, j'ai pensé à quelque chose comme ceci : Vous parleriez de *La pensée chrétienne et la nature* ; je parlerais de *La pensée chrétienne et la société*. Il va sans dire que cette suggestion n'est qu'une suggestion et vous pouvez attirer mon attention sur quelque chose de plus intéressant selon vous. Il serait pourtant utile que nous puissions coordonner nos efforts puisqu'on nous demande de nous unir et de les

174. É. GILSON, *Philosophe de la chrétienté...*, avec les contributions de J. Maritain, Mgr de Solages, A. Forest, H. Gouhier, H.-I. Marrou, M. de Gandillac, Th.-A. Audet, P. Vignaux, P. Mesnard, M. Chastaing, R. Verneaux, L.-B. Geiger, É. Gilson.

175. *Ibid.*, p. 11. Cf. F. Michel, *La Pensée catholique en Amérique du Nord...*, p. 99.

unir. [...] P.S. — Je pense, personnellement, à quelque chose comme la fonction sociale de la philosophie chrétienne (ou La philosophie chrétienne et l'unité religieuse de la terre)¹⁷⁶. »

Fonction sociale de la philosophie chrétienne : voilà le maître mot du Gilson politique. Encore convient-il de le comprendre car, d'une part, il est susceptible d'évolution, et, d'autre part, il ne va pas de soi, tant le concept si gilsonien de « philosophie chrétienne » semble de prime abord caractériser l'articulation entre philosophie et théologie. Cependant, outre que cette articulation reste aussi à examiner, Gilson lui-même rattache à l'Exode l'extension de la philosophie chrétienne¹⁷⁷. C'est ici que se dessine le plus nettement le Gilson « missionnaire » de la « chrétienté » selon Maritain. Les recherches actuelles sur son œuvre et sa correspondance, l'une et l'autre à cheval sur deux continents séparés par l'océan Atlantique, le confirment. Florian Michel étudie l'expression de la ferveur religieuse de Gilson « révélée par son expérience américaine. Ainsi, d'une lettre de 1927 : "Une fois de plus, dans ma vie, je sens que je ne suis pas agissant mais agi par Dieu. [...] Je fais toujours des choses dont je suis parfaitement inconscient et dont on me remercie après. Je crois maintenant que c'est exactement ce que nous autres, idiots de chrétiens, appelons la Providence." [...] Le mythe d'un Gilson "laïc" en France n'est guère tenable lorsque l'on considère l'ensemble de sa carrière. Le passage outre-Atlantique de Gilson eut-il pour effet de le ramener à un catholicisme de militance et à des préoccupations plus ecclésiales ? Est-ce un retour de Gilson ou n'est-ce qu'une traduction d'un trait plutôt masqué dans le paysage français et démasqué par son passage outre-Atlantique ? Question ouverte¹⁷⁸ ».

La question reste ouverte en effet, car nombre de ses écrits des années trente (mais peut-être moins de la période précédente) montrent Gilson en première ligne de catholicité affichée; toutefois, il est probable que pour lui, comme pour d'autres, la culture américaine ait eu un effet désinhibant.

176. Lettre d'É. Gilson à J. Maritain, 20 septembre 1933, dans É. GILSON-J. MARITAIN, *Correspondance...*, p. 104-105; cf. p. 108, 112.

177. É. GILSON, *L'Esprit de la philosophie médiévale...*, p. 211 : « C'est donc à la métaphysique de l'Exode que le personnalisme chrétien se rattache comme tout le reste. »

178. F. MICHEL, *La Pensée catholique en Amérique du Nord...*, p. 95, qui cite É. GILSON, Lettre au P. McCorkell, 21 novembre 1927, Saint Michael's College.

a) *Philosophie chrétienne et chrétienté*

Ce que les articles de Gilson dans *Sept* sur Maurras manifestent, c'est la perception que la politique ne peut devenir chrétienne que si elle l'est nativement. L'ordre de la nature ne se hisse à l'ordre de la grâce que s'il en est pénétré au premier instant. L'erreur de Maurras est d'avoir espéré faire de la politique naturelle un socle commun à une société chrétienne autant qu'à une société païenne, une sorte de noyau préalable qui ensuite se revêt ou non, au choix, de christianisme¹⁷⁹.

Gilson en cela applique à un domaine particulier la question générale qu'il ne cesse de mettre au point à l'orée des années trente : celle d'une philosophie qui n'est elle-même que dans la foi, la « philosophie chrétienne ». La foi est historiquement devenue l'écosystème dans lequel la raison s'exerce : « C'est un fait qu'entre les philosophes grecs et nous il y a eu la Révélation chrétienne et qu'elle a profondément modifié les conditions dans lesquelles la raison s'exerce. Comment ceux qui ont cette révélation pourraient-ils philosopher comme s'ils ne l'avaient pas¹⁸⁰ ? » Rappelons la définition que Gilson donne en 1932 : « J'appelle donc philosophie chrétienne toute philosophie qui, bien que distinguant formellement les deux ordres, considère la révélation chrétienne comme un auxiliaire indispensable de la raison¹⁸¹. » Avec Maritain, il la caractérise en résumé comme « la "philosophie" dans son état chrétien¹⁸² ». En 1954 encore, Maritain lui écrit : « La philosophie chrétienne est amphibie. Comme philosophie elle fait partie du monde. Comme chrétienne elle subit la loi de l'Évangile, et c'est cette loi-là qui s'impose à elle en définitive. Bref elle subit la loi d'un ordre auquel elle n'appartient pas par son essence, mais seulement par son état¹⁸³. » Il ne s'agit pas ici de s'étendre une nouvelle fois sur ce

179. É. GILSON, « Action politique et action catholique »..., p. 4 : « Église d'abord. Entre la nature du nationalisme intégral qui "n'exclut pas le surnaturel" et, celle du catholicisme, qui ne se retrouve pleinement que dans la grâce, comment ne pas voir qu'une identité de méthodes est impossible? Ce qu'il "n'exclut pas" est justement ce par quoi nous devons commencer. »

180. ID., *L'Esprit de la philosophie médiévale*..., p. 5. « Il n'y a pas de raison chrétienne, mais il peut y avoir un exercice chrétien de la raison » (p. 13).

181. *Ibid.*, p. 39.

182. Lettre d'É. Gilson à J. Maritain, 21 avril 1931, dans É. GILSON - J. MARITAIN, *Correspondance*..., p. 59 ; voir É. GILSON, *Christianisme et philosophie*, Paris, Vrin, 1936, p. 136. Pour une brève présentation de la philosophie chrétienne en général selon Gilson : Thierry-Dominique HUMBRECHT, « Étienne Gilson et la philosophie chrétienne », dans *Philosophie et inspiration chrétienne*, Édité par Philippe Capelle-Dumont, Paris, Cerf (à paraître).

183. Lettre de J. Maritain à É. Gilson, 6 janvier 1954, dans É. GILSON - J. MARITAIN, *Correspondance*..., p. 193.

concept aussi célèbre que contesté¹⁸⁴. Il s'agit, en revanche, de tenter de signaler l'évolution de Gilson en regard de cette notion et, surtout et en premier lieu, de dégager ses implications politiques.

Si la révélation chrétienne sert d'écosystème à la philosophie, au titre d'un état qui en conditionne l'exercice, et, du fait de cet état, un préalable, c'est alors l'ordre respectif de la grâce et de la nature qui se trouve mis en place : toujours, la grâce précède la nature et la parfait. Ainsi en va-t-il de la politique. La philosophie chrétienne est à sa manière un remède au rationalisme et aussi à Maurras. Il serait vain, pour des chrétiens, d'œuvrer à une sorte de politique qui cherchât à se définir antérieurement à son statut chrétien, puisque c'est l'ordre inverse qui est le véritable.

Admettre cela, c'est prendre la mesure du dernier chapitre de *Christianisme et philosophie*, autre ouvrage négligé de Gilson de 1936 : « L'intelligence au service du Christ-Roi¹⁸⁵ ». La surprise du lecteur demeure la même, à imaginer le nouveau professeur du Collège de France, historien de la philosophie du Moyen Âge, se saisir ainsi de la thématique du Christ-Roi. Pourtant l'explication en est simple : l'encyclique *Quas primas* de Pie XI institue en décembre 1925 la fête du Christ-Roi, et dénonce implicitement le nationalisme¹⁸⁶. Tout le premier, Maritain en a exploité l'argument, et Gilson fait montre d'une attitude aussi catholique que la sienne¹⁸⁷.

L'Incarnation, écrit Gilson, a ajouté une modalité humaine à l'ordre de la providence : « Dieu ne domine et ne gouverne plus la nature seulement comme Dieu, mais aussi comme homme. [...] Voilà pourquoi le Christ n'est pas seulement le souverain spirituel du monde, mais aussi son souverain temporel¹⁸⁸. » De là, la primauté de la grâce, et la perfection à laquelle celle-ci conduit la nature et la société¹⁸⁹. Tel est « l'état

184. Étienne GILSON (†) - Thomas DEMAN, o.p. (†), « Lettres inédites », et François-Xavier PUTALLAZ et Bernard HÖDEL, o.p., « La philosophie chrétienne : une correspondance d'Étienne Gilson et du Père Deman », *Nova et vetera* 87 (2012), p. 447-468 et p. 469-489, montrent un échange difficile sur la question.

185. É. GILSON, *Christianisme et philosophie...*, chap. V, p. 142-168.

186. Ph. CHENAUX, *Entre Maurras et Maritain...*, p. 137; A. LAUDOUEZE, *Dominicains français et Action française...*, p. 17 : « Catholiques d'abord contre Politique d'abord! »

187. J. MARITAIN, « Pie XI et le Christ-Roi. Encyclique *Quas primas* », *Revue des Jeunes* 51 (1927), p. 577-592, « pages substantiellement reprises dans *Primauté du Spirituel* », dit l'*Index des Œuvres complètes*, vol. XVII, Fribourg, Academic Press / Paris, Éditions Saint-Paul, 2007, p. 73.

188. É. GILSON, *Christianisme et philosophie...*, p. 147.

189. Cf. *ibid.*, p. 148 : « Appliquons ces principes à l'exercice de notre intelligence; nous verrons immédiatement que celle du chrétien, à la différence de celle qui ne connaît pas

chrétien de l'intelligence », expression qui prolonge celle de la philosophie chrétienne comme « philosophie en son état chrétien ». Gilson poursuit sa réflexion en ces années-là¹⁹⁰. Mettre son intelligence au service du Christ-Roi, c'est en même temps « faire comme l'Église », puisque l'Église est le corps mystique du Christ¹⁹¹. De sorte que la science humaine ne peut se mettre au service de Dieu et de l'Église (apologétique, science, philosophie) sans s'appuyer sur la théologie; réciproquement, la théologie doit respecter la nature, parce que « la piété ne dispense jamais de la technique ». Si c'est la foi qui construit la cathédrale, « il faut savoir la géométrie pour construire une façade qui soit un acte de charité »¹⁹². Si donc un chrétien choisit de servir Dieu par l'art, la science ou la philosophie, « la fin même qu'il se propose en les étudiant l'oblige à l'excellence¹⁹³ ». Où l'on retrouve le Gilson de *Pour un Ordre catholique* sur l'obligation, pour un croyant, de la compétence; mais aussi sur la pusillanimité du catholique, qui n'aime rien tant que l'anonymat confessionnel : « Quel est le plus grand éloge que beaucoup d'entre nous puissent espérer? Le plus grand que puisse leur donner le monde : c'est un catholique, mais il est vraiment très bien; on ne croirait pas qu'il l'est¹⁹⁴. » En tout état de cause, Gilson s'inscrit dans la perspective papale de soumettre l'exercice de l'intelligence à la royauté du Christ parce que celle-ci précède tout effort humain. En quoi la thématique du Christ-Roi, contrairement aux apparences, n'est pas une revendication monarchiste pour Camelots du Roi, mais un rétablissement de la hiérarchie des ordres, autant contre l'Action française que contre le laïcisme. Il faut ajouter que le Gilson de 1936 laisse percer le « primat de la théologie¹⁹⁵ ». À ce titre, la conférence gilsonienne du Congrès romain de 1950, qui mit le feu à bien des poudres, notamment garrigaldo-lagrangéennes, conférence célèbre pour son injonction :

Jésus-Christ, se sait déchue et rachetée, incapable par conséquent de donner son plein rendement sans la grâce, et, en ce sens, comme la royauté du Christ domine l'ordre de la nature et l'ordre de la société, elle domine aussi l'ordre de l'intelligence. »

190. Cf. É. GILSON, *Christianisme et philosophie...*, p. 149 : « Et cet état chrétien de l'intelligence, c'est précisément ce dont le monde, parce qu'il le déteste, nous invite sans cesse à nous détourner avec lui. »

191. *Ibid.*, p. 147 et 153.

192. *Ibid.*, p. 156.

193. *Ibid.*, p. 156; cf. p. 158.

194. *Ibid.*, p. 159.

195. *Ibid.*, p. 39 : « L'expression et la notion même de "philosophie chrétienne" expriment une vue théologique de la philosophie »; p. 161 : « Nous [ne dépasserons les grands esprits] qu'en restaurant dans leur plénitude les valeurs chrétiennes, c'est-à-dire d'abord en rétablissant dans sa plénitude le primat de la théologie ».

« retour à la théologie », n'annonce pas tant un virage de Gilson qu'elle n'explique une intuition exprimée depuis quatorze ans¹⁹⁶. Le primat affiché de la théologie, cohérent avec la primauté de la grâce sur toute œuvre naturelle, dès les années trente, alors que Gilson le situe dans le cadre de la philosophie chrétienne, invite à ne pas voir chez lui d'évolution trop marquée entre un Gilson I « philosophe chrétien » et un Gilson II « théologien ». Selon nous, cette évolution existe, mais elle déplace des accents plus qu'elle ne bouleverse des principes. Ne s'agit-il là que de nuances¹⁹⁷? Henri Gouhier note toutefois que l'expression de « philosophie chrétienne » va en se raréfiant chez Gilson, étant sauf son sens proprement gilsonien¹⁹⁸. En politique, Gilson ne méprise ni l'idée ni le nom de chrétienté, et cela sur l'ensemble de sa carrière¹⁹⁹. Plusieurs publications en témoignent²⁰⁰.

Une chrétienté qui incarne dans les sociétés et les cultures l'Évangile du Christ est nécessaire et possible : « La Chrétienté n'est donc pas autre chose que la société des peuples chrétiens dont l'Église est le lien²⁰¹. » De même, dit Gilson, « la civilisation chrétienne est donc celle où les pensées, les mœurs et les lois mêmes, sont tout entières tournées vers la réalisation de ce qu'un de nos plus profonds penseurs chrétiens a justement nommé l'«humanisme intégral». Une telle civilisation assure à chaque homme, à chaque peuple, toute la perfection naturelle dont il est capable, en l'orientant vers la fin surnaturelle où l'Église de Dieu le conduit²⁰². » Le soutien de Gilson à Maritain reste total, plus de dix ans

196. É. GILSON, « Recherches historico-critiques et l'avenir de la scolastique », Rome 6-10 septembre 1950, *Antonianum* 26 (1951), p. 40-48; repris dans *Études médiévales*, Paris, Vrin 1986, p. 9-17 [p. 17].

197. S.-Th. BONINO, « Faut-il une "philosophie thomiste"? », *Nova et vetera* 86 (2011), p. 91-109, spécialement le développement « Zurück zur Theologie? », p. 104-106. Le « concept de "philosophie chrétienne" », écrit l'A., « ne fut là qu'une étape provisoire puisque, par la suite, Gilson s'est persuadé que la pensée médiévale, en ce qu'elle a de plus fécond, est purement et simplement de nature théologique » (p. 105).

198. Henri GOUHIER, *Étienne Gilson, Trois essais : Bergson – La philosophie chrétienne – L'art*, « Bibliothèque d'histoire de la philosophie », Paris, Vrin, p. 58-63.

199. Par exemple, dans une œuvre des plus tardives (1967), voir É. GILSON, *Les Tribulations de Sophie...* p. 13 : « Le désordre envahit aujourd'hui la Chrétienté; il ne cessera que lorsque la Dogmatique aura retrouvé son primat naturel sur la pratique. »

200. F. MICHEL, *La Pensée catholique en Amérique du Nord...*, p. 104, en dresse une liste. Ces textes sont parfois difficiles d'accès mais ils gagnent à être connus. Plusieurs extraits rares vont être présentés ici.

201. É. GILSON, « Les Intellectuels dans la chrétienté », [Conférence donnée à Rome au Congrès de *Pax Romana*], 12 avril 1947, *Travaux et documents, Centre catholique des intellectuels français*, n°s 5-6 (mai-juin 1947), p. 3-15 [p. 3].

202. *Ibid.*, p. 6.

après la sortie de l'ouvrage *Humanisme intégral*, manière d'affirmer une ligne politique, manière aussi de se démarquer d'un thomisme qui avait été plus prompt à sanctionner ce livre qu'à le lire²⁰³.

En 1945, dans un article de *La vie intellectuelle*, d'une encre lyrique, Gilson pose à trois reprises la question : « Où ai-je connu la Chrétienté ? » Le chrétien, « partout où se trouve une paroisse », dit-il, « est en terre de Chrétienté »; de même, « partout où l'amour de Dieu rompt les barrières des races et des classes, là aussi est la Chrétienté »; enfin, « partout où mon prochain est Jésus-Christ là aussi est la Chrétienté »²⁰⁴. La chrétienté est « la substance temporelle du monde informée par la vie de l'Église²⁰⁵ ». La guerre presque gagnée, dès février 1945 Gilson en appelle à un « universalisme » de la chrétienté, à même de dépasser le « provincialisme » des cultures nationales, et la haine accumulée des chrétiens de divers pays se retrouvant face à face comme chrétiens²⁰⁶. Gilson caractérise la chrétienté comme le lieu où le chrétien se sent chez soi, et il doit être chez soi partout²⁰⁷.

Tel est le désir profond de Gilson : devenir l'Alcuin des temps modernes, propagateur d'une nouvelle chrétienté, comme le moine du temps de Charlemagne l'avait été de l'ancienne, venu d'York en France²⁰⁸. Ce rêve paraît ancien, ou du moins l'intérêt que Gilson porte à Alcuin, puisqu'il présente sa figure intellectuelle dans une conférence de 1929 : « Nulle destinée qui soit plus digne d'envie. [...] Si lointain qu'il nous apparaisse aujourd'hui, Alcuin n'en est pas moins l'un des

203. Sur les ennuis que vaut à Maritain ce livre en milieu thomiste romain, voir Ph. CHENAUX, « Jacques Maritain et le P. Garrigou-Lagrange », *Revue thomiste* 111 (2011), p. 263-277 [p. 271] : « Le théologien [Garrigou-Lagrange] avait-il lu, à cette date [1936], l'ouvrage de Maritain ? Rien ne permet de l'affirmer. "On peut légitimement se demander, écrit le P. Cottier, si le théologien a vraiment pris la peine d'étudier les textes qu'il critique." »

204. É. GILSON, « L'esprit de Chrétienté », *La vie intellectuelle* 13 (février 1945), p. 18-36, pour ces trois questions : p. 18-21; repris dans *Ecclesia*, n° 153 (déc. 1961), p. 17-19.

205. *Ibid.*, p. 34.

206. *Ibid.*, p. 27 : « Que l'on imagine, si l'on peut, avec quels sentiments un catholique polonais rencontrera demain son frère catholique venu d'Allemagne. Des monceaux de cadavres les séparent. »

207. *Ibid.*, p. 18 : « [Dans cette église de Chicago où il y faisait bon et où rien ne troublait le silence], où était-on ? Ni en Amérique, ni en France, ni en aucun point géographique du monde. Mais on y était bien, car on y était chez soi : on était en Chrétienté. »

208. F. MICHEL, *La Pensée catholique en Amérique du Nord...*, p. 97-103, expose excellemment le rêve de Gilson, nouvel Alcuin d'une nouvelle chrétienté. Cf. É. GILSON, Lettre d'Étienne Gilson à Albert Béguin, 11 mars 1951, « Journal à plusieurs voix »..., p. 596 : « J'ai travaillé, pendant plus de vingt ans, à transmettre à l'Amérique une part de cette civilisation chrétienne du Moyen Âge que, par Alcuin, la France hérita jadis de Rome. »

hommes à qui la civilisation occidentale doit le plus²⁰⁹. » Plus tard, en 1951, au cœur des insultes qu'il subit sur sa prétendue lâcheté neutraliste, Gilson rappelle qu'il s'identifie à Alcuin, y compris, selon ses dires, pour sa médiocrité :

J'ai eu, pendant les trois ou quatre derniers mois, l'occasion de lire beaucoup d'explications de ce que je suis et de ce que fut ma vie. Elles m'ont beaucoup intéressé, mais je dois constater que toutes, même celles de mes amis, ignorent totalement ce qui, à mes yeux, lui donne un sens. Le secret de ma vie publique, si c'en est un, se trouve dans la dédicace de mon livre sur *La philosophie au Moyen Âge*. En pleine occupation allemande, je l'ai dédié à un Anglais, Alcuin, précepteur de la France. C'est un héros à ma taille, sans aucun génie et même sans grand talent, mais qui « abandonna » l'Angleterre sur l'invitation de Charlemagne, parce qu'il vit d'un seul coup d'œil l'importance de l'œuvre civilisatrice immense qu'on lui demandait d'assumer²¹⁰.

Pour Gilson, la chrétienté relève d'un état d'esprit, elle appelle un dynamisme d'invention collectif : « Conscience de la Chrétienté, volonté de Chrétienté, tels sont les deux éléments intégrants de l'esprit de Chrétienté²¹¹. » Elle n'est pas une attitude nostalgique du passé mais actuelle. Une chrétienté pour aujourd'hui « ne saurait être qu'identique en esprit, mais entièrement différente dans ses modalités pratiques de la Chrétienté médiévale²¹² ». La chrétienté résulte de l'universalité catholique²¹³ et même de l'esprit universel français²¹⁴, et surtout de la foi elle-

209. É. GILSON, « Humanisme médiéval et Renaissance », Conférence donnée le 5 novembre 1929 à l'Institut scientifique franco-canadien de Montréal, repris dans ID., *Les Idées et les lettres*, Paris, Vrin, 1932, p. 171-196 [p. 176]. Il va jusqu'à inventer un dialogue entre Alcuin et Charlemagne, p. 181-182.

210. Lettre à d'Étienne Gilson à Albert Béguin..., p. 596. Pour la dédicace en question, voir É. GILSON, *La Philosophie au Moyen Âge*, Paris, Payot, 1944, 21962, p. 6 : « Beatae memoriae Alcuini Eboracensis Galliae praeceptoris sacrum. »

211. É. GILSON, « L'esprit de Chrétienté »..., p. 28 ; cf. p. 33. Voir J. MARITAIN, *Humanisme intégral...* (CEC, vol. VI, p. 443 s.), pour lequel la chrétienté est à la fois communautaire, personnaliste, pérégrinale.

212. É. GILSON, « La tradition française et la chrétienté », *Vigile* (cahier 1, 1931), p. 53-87 [p. 63] ; ID., « Les Intellectuels dans la chrétienté »..., p. 10 : « Les intellectuels catholiques commettraient donc une erreur grave s'ils désespéraient de ce monde moderne où la volonté de Dieu les a placés » ; p. 14 : « J'ai cru pouvoir dire qu'une Chrétienté plus vaste que l'ancienne était née et que je la voyais déjà ».

213. Cf. ID., « La tradition française et la chrétienté »..., p. 60.

214. Cf. *ibid.*, p. 66 : « Si l'Université de Paris se tait, il se fait un grand silence dans toute la Chrétienté » ; p. 69 : « La France n'a jamais oublié le rêve médiéval d'une société unique fondée sur la communion dans une même grâce et l'acceptation d'une même vérité ».

même²¹⁵. La philosophie y exerce un rôle civilisateur, dont l'universalité dépasse ses propres conditionnements culturels²¹⁶.

En définitive, pour Gilson, la chrétienté est le fruit de l'action unificatrice de l'intelligence chrétienne²¹⁷ : « Il y a donc chrétienté là où il y a civilisation chrétienne et il y a civilisation chrétienne là où il y a pensée chrétienne. Bref, la pensée et la civilisation chrétiennes sont l'âme même dont naît et vit le corps de la Chrétienté²¹⁸. » Telle est l'œuvre de tout « précepteur » à la manière d'Alcuin de la nouvelle civilisation, dont l'Institut de Toronto apparaît aux yeux de Gilson comme une aurore²¹⁹. La pensée est aussi ce qui permet une continuelle adaptation du christianisme aux sociétés dans lesquelles il se vit, de sorte que l'idée de chrétienté est plastique, non nostalgique : « Souvenons-nous, comme aime à le redire le profond théologien qu'est M. l'Abbé Journet, que les Chrétientés passent, mais que le christianisme reste. Nous avons à en faire une qui soit digne de notre temps pour que d'autres après nous en fassent d'encore plus belles²²⁰. »

Pourtant, ce ne sont pas les perspectives anciennes qui ont manqué. Gilson en a proposé plusieurs dissertations splendides, dans son *Saint Augustin*²²¹, dans *La Philosophie au Moyen Âge* à cinq reprises, peut-être les principaux lieux²²², enfin dans son *Dante*, où il se livre à une com-

215. Cf. É. GILSON, « La tradition française et la chrétienté »..., p. 71 : « Le fondement nécessaire et suffisant de la Chrétienté ne peut se trouver que dans la foi. »

216. Cf. ID., « Le rôle de la philosophie dans l'histoire de la civilisation », [Communication lue au VI^e Congrès International de philosophie, Harvard University, Cambridge, le 15 septembre 1926], *Revue de Métaphysique et de Morale* 34 (1927), p. 169-176.

217. ID., « Les Intellectuels dans la chrétienté »..., p. 9.

218. *Ibid.*, p. 5.

219. Cf. *ibid.*, p. 11 : « N'est-ce pas un signe des temps que la sagesse du pape Pie XI, de mémoire sainte, glorieuse et infiniment chère à ses fils, ait voulu que cet Institut Pontifical d'Études Médiévales s'élevât, non point à Oxford, à Paris ou à Cologne, mais sur une terre où le nom du Christ n'avait pas même été prononcé lorsque saint Bonaventure et saint Thomas enseignaient en France, dans ce Nouveau Monde, pour lequel ils parlaient déjà sans en soupçonner l'existence, à Toronto, Canada ? »

220. *Ibid.*, p. 15. Cf. F. MICHEL, *La Pensée catholique en Amérique du Nord...*, p. 106.

221. É. GILSON, *Introduction à l'étude de saint Augustin*, Paris, Vrin, 1929, 21943, p. 225-242 : « La société chrétienne », avec cette précision selon laquelle, chez Augustin, la cité terrestre n'est pas l'État, pas plus que la cité terrestre n'est l'Église (p. 237-238).

222. Cf. ID., *La Philosophie au Moyen Âge...* : « Église et société » [sur les Pères latins et la philosophie], p. 155-173 ; « Chrétienté et société » [sur la philosophie au XI^e siècle], p. 252-258 ; « Sacerdoce et Royauté » [sur la philosophie au XII^e siècle], p. 328-337 ; « Sagesse et société » [sur la philosophie au XIII^e siècle], p. 570-580 ; « L'averroïsme philosophique et politique » [sur la philosophie au XIV^e siècle], p. 687-694. Le terme de « chrétienté (*christianitas*) » apparaît au IX^e siècle, dans une lettre à l'empereur Michel par le pape Nicolas (858-867) puis avec le pape Jean VIII (872-882) dans le sens d'une note de communauté politique de tous les

paraison entre celui-ci et saint Thomas²²³. C'est au contraire au titre de sa compétence de médiéviste qu'il établit l'échelle, en quelque sorte analogique, des différents états de la chrétienté. En revanche, semble-t-il, Gilson ne reprend pas la distinction maritainienne entre la chrétienté « sacrale » du Moyen Âge et la chrétienté « profane » moderne, celle qui est à établir, mais l'idée est semblable²²⁴.

b) *La grâce et la nature*

Il n'est pas de politique sans principes, surtout pour un métaphysicien comme Gilson n'a cessé de l'être. Toutefois et au titre de tout ce à quoi il adhère suprêmement, ce n'est pas la métaphysique qui suffit à fonder la politique, puisqu'il revient à la Révélation d'innover l'état chrétien de la philosophie. En d'autres termes, cet état chrétien est tel que la politique elle-même en dépend, et que la chrétienté, qu'elle fût médiévale ou qu'elle soit actuelle, ne se conçoit que selon une certaine articulation de la grâce et de la nature. Si en effet la philosophie chrétienne est la philosophie dans son état chrétien, si la politique n'est désormais envisageable que dans le cadre changeant mais nécessaire d'une chrétienté, c'est que la nature n'est elle-même que dans la grâce. C'est ce que le laïcisme ne veut pas et que Maurras ne comprend pas.

Gilson rejoint à ce titre les analyses du P. de Lubac sur l'histoire de la modernité comme celle qui a, tout au contraire, laïcisé la société autant que la philosophie. Celui-ci déclare, dans *Surnaturel* : « [Le nouveau système] n'a-t-il pas réalisé, de la nature au surnaturel, une séparation qui devait finalement être meurtrière ? L'autonomie relative qu'il accordait à la nature n'était-elle pas, telle qu'il la définissait, une tentation d'indé-

chrétiens comme tels (p. 253). Gilson ajoute cette formule : « *Chez un penseur du Moyen Âge, l'État est à l'Église comme la philosophie est à la théologie et comme la nature est à la grâce* » (p. 254, italiques dans le texte).

223. É. GILSON, *Dante et la philosophie*, Paris, Vrin, 1939 : « La philosophie dans la "Monarchie" », p. 163-222.

224. Voir J. MARITAIN, *Humanisme intégral...*, chap. V (p. 475-526). Yves FLOUCAT, *Pour une restauration du politique*, Maritain l'intransigeant, de la contre-révolution à la démocratie, Paris, Téqui, 1999; Ph. CHENAUX, « *Humanisme intégral* » (1936) de Jacques Maritain, Paris, Cerf, 2006, p. 52-62; Guillaume DE THIEULLOY, *Le Chevalier de l'absolu*, Jacques Maritain entre mystique et politique, Paris, Gallimard, 2005, p. 206-212; ID., *Antihumanisme intégral? L'augustinisme de Jacques Maritain*, Paris, Téqui, 2006, p. 85-87; Jacques Maritain, *philosophe dans la cité*, Mondialisation et diversités culturelles, Sous la direction de Vincent Aucante et Roberto Papini, Paris, Parole et Silence, 2007; Paul VALADIER, *Maritain à contre-temps*, Pour une démocratie vivante, Paris, Desclée de Brouwer, 2007; J.-H. SORET, *Philosophies de l'Action catholique...*, p. 354-367 (chrétienté sacrale, chrétienté profane).

pendance? N'encourageait-il pas ainsi le mouvement de "laïcisation" déclenché dès la Renaissance²²⁵? » Selon Gilson, « la rationalisation du dogme catholique » commence avec les « grands penseurs italiens de la Renaissance » et « une telle évolution du catholicisme équivaut, en fait, à sa complète déchristianisation ; l'élimination du révélé au bénéfice du rationnel ne va pas sans une élimination parallèle du surnaturel au bénéfice du naturel. Mais l'averroïsme latin, en séparant radicalement les deux ordres, n'avait pas moins préparé l'avènement du naturalisme que celui du rationalisme de la Renaissance »²²⁶. Une politique qui ne fût pas tirée du fonds chrétien ferait droit à cette funeste laïcisation. La nature considérée sans la grâce ne serait alors même plus intégralement nature, tant « nature » désigne d'abord, au sens augustinien, un état théologique natif, qui inclut la grâce et aussi la nature proprement dite, entendons cette fois les principes constitutifs d'une essence et le principe par soi du mouvement, au sens aristotélicien. Nul ne saurait isoler une nature dans l'état actuel où la nature s'exerce, devenue corrompue (au sens augustinien) du fait du péché originel, autrement que par extraction, par abstraction au mauvais sens du terme, et non sans dommages. Les conditionnements font partie de l'état de la nature. En d'autres termes, pas plus en politique qu'en théologie, il ne saurait y avoir, pour Gilson autant que pour Lubac, de « nature pure ». Maritain le disait aussi à sa façon²²⁷. La grâce est l'écosystème de la nature.

C'est ainsi que Gilson, quoique sans en proposer d'exposé doctrinal, applique à la politique les principes qui président à la rédaction de son *Thomisme*. Il ne faut pas reconstituer un ordre philosophique que saint Thomas lui-même n'a pas mis en œuvre, pour deux raisons : pour l'artifice même d'une reconstitution, et pour ce motif qu'une philosophie

225. Henri DE LUBAC, *Surnaturel*, Études historiques, Paris, Lethielleux / Desclée de Brouwer, 2010, [1946], p. 153.

226. É. GILSON, « La tradition française et la chrétienté... », p. 73. Il en déduit le XVIII^e siècle et « la religion naturelle du Vicaire savoyard » (p. 80-81). De même, ID., *La Philosophie au Moyen Âge...*, p. 577 : « Ainsi, le pouvoir temporel doit être soumis au pouvoir spirituel comme la métaphysique et les autres sciences le sont à la théologie. Pour surmonter cet argument, la seule méthode efficace [au XIV^e siècle] était de soustraire la philosophie à l'obédience théologique. C'est précisément ce que les averroïstes latins venaient de faire dans l'ordre de la spéculation pure, et c'est pourquoi leur séparatisme théorique finit par avoir des conséquences pratiques. »

227. J. MARITAIN, *Une opinion sur Charles Maurras...* (CEC, vol. III, p. 764) : « En fait cependant, l'homme n'est pas dans un état purement naturel, mais dans l'état de nature déchu et de nature réparée ; la règle de conduite de la vie individuelle et sociale ne peut donc pas faire abstraction de l'ordre surnaturel » ; de même, ID., *Clairvoyance de Rome...* (CEC, vol. III, p. 1115).

présentée pour elle-même se verrait arrachée à son milieu devenu naturel, celui de la théologie²²⁸. C'est pourquoi, selon Gilson, saint Thomas « tire sa politique de l'Écriture et aussi d'Aristote²²⁹ ». Ce qui ne signifie pas que Gilson nie l'intérêt thomasiens pour la reprise du naturel au sens philosophique — c'est bien le moins pour un historien de la philosophie et philosophe de métier — mais il le situe dans le cadre d'une assumption surnaturelle du naturel²³⁰.

C'est ainsi que la « philosophie chrétienne » continue dans l'œuvre de Gilson à étendre ses conséquences, même si celui-ci emploie moins souvent ce syntagme après la guerre, conscient des débats qu'il a suscités. Au titre de telles conséquences, la première est la considération du politique dans le cadre, finalement thomasiens, de l'inclusion de la fin politique dans celui de la fin dernière de l'homme²³¹. Une telle disposition risque toujours de laisser insatisfait le pur philosophe (mais, au nom des principes susdits, le « pur » philosophe, c'est-à-dire séparé des conditions culturelles de l'exercice de sa pensée, existe-t-il ?), en l'occurrence le philosophe qui entend être thomiste en essayant d'établir un ordre naturel avant toute prise en compte de l'ordre surnaturel. C'est peut-être la raison pour laquelle certaines accointances se constatent parfois entre catholiques (post)maurassiens et un thomisme de type cajétanien, qui semble faire davantage droit à cette autonomie et à l'antécédence de l'ordre naturel²³². Raison qui expliquerait alors la répul-

228. É. GILSON, *Le Thomisme*, 6^e éd., p. 13 : « Si donc nous voulons chercher dans la complexe personnalité de saint Thomas un Docteur de la vérité philosophique, c'est seulement à l'intérieur du théologien que nous pouvons espérer le découvrir. »

229. *Ibid.*, chap. IV. « La vie sociale », p. 402. De même, Gilson signale que le *De regimine principum* « est un écrit théologique » (n. 94, p. 405).

230. *Ibid.*, p. 412, à propos des vertus cardinales : « Le révélé s'empare donc une fois de plus du révélé pour le parfaire et le rectifier. » Cf. aussi p. 413, 417, et 419 : « *Il est dénué de sens de prétendre atteindre les vertus naturelles en les séparant de la grâce, dans une doctrine où la grâce rend la nature capable d'avoir des vertus, en la guérissant* » (italiques dans le texte).

231. Cf. François DAGUET, « Le politique chez saint Thomas d'Aquin », dans *Saint Thomas d'Aquin*, Sous la direction Th.-D. Humbrecht, « Les cahiers d'Histoire de la Philosophie », Paris, Cerf, 2010, p. 379-409 [p. 409] : « La forte autonomie [que saint Thomas] reconnaît à l'ordre profane ne doit pas être mal interprétée : Thomas n'oublie jamais que les fins ultimes sont d'ordre surnaturel et que les seules capacités naturelles sont impuissantes, du fait des désordres affectant la nature humaine, à fonder un ordre moral, et donc politique, satisfaisant. [...] Parce qu'il veut se saisir de tout ce qui concerne l'homme et les communautés humaines, Thomas œuvre en théologien et non en philosophe. »

232. Steven A. LONG, *Natura pura*, On the Recovery of Nature in the Doctrine of Grace, New York, Fordham University Press, 2010. Ajoutons que la revendication, parfois vive elle aussi, de l'analogie de proportionnalité à quatre termes (d'autant plus farouchement revendiquée au nom de saint Thomas que, d'une part, elle n'y est pas déterminante et que, d'autre part, elle *doit* s'y trouver pour se donner à elle-même une autorité), permet de poser des équi-

sion toujours vivace de ce courant pour les positions philosophiques de Gilson. Pourtant, Gilson est aussi éloigné d'une sorte de théocratie chrétienne qu'il l'est du laïcisme. Il expose même les bienfaits d'une extension dans l'histoire à des laïcs des prérogatives qui furent jadis réservés aux clercs²³³.

c) *Chrétienté et Église*

Un petit article de Gilson paru en 1949, « Le catholique et la politique », amorce la transition avec la dernière période, entre engagement dans la Cité et perspective ecclésiale²³⁴. Le chrétien fait partie d'une autre société que celle de la Patrie et de l'État, société qu'il nomme l'Église. Cela n'empêche pas son engagement politique, entre prudence et art du possible : « Sauf en régime de dictature, il est normal que le catholique ait à choisir entre plusieurs partis, car il y a plusieurs manières possibles de concevoir la conduite des affaires d'un pays²³⁵ », et « ce qui est vrai des partis l'est aussi des régimes²³⁶ ». À tel point que Gilson propose la distinction entre le soviétisme, système politique (« hiérarchie concentrique de "conseils" tous dépendants d'un Conseil suprême ») « que le peuple russe, du point de vue de l'Église, est libre de choisir car "c'est son affaire", et le marxisme, idéologie dont l'athéisme est une des bases principales »²³⁷. Il n'en reste pas moins que « nul principe n'autorise un membre de l'Église à faire élire un membre quelconque d'aucune contre-Église²³⁸ ». Cependant, ce n'est pas dans la politique que le chrétien met son espoir

valences entre des domaines de natures différentes, et de les confronter selon une égalité de rapports. Autrement subtile est la position de Thomas d'Aquin, qui répartit les ordres selon la métaphysique de la participation, par causalité d'un premier, échelle de ressemblance sur fond de dissemblance, ce qui en politique inviterait à placer l'ordre naturel en dépendance de l'ordre surnaturel.

233. É. GILSON, « Les intellectuels dans la chrétienté »..., p. 9 : « César administre lui-même ce qui appartient à César et c'est pourquoi des intellectuels catholiques, qui sont d'Église sans être des clercs, vivent désormais dans un nouvel état de Chrétienté »; p. 12 : « Apparaissent en pleine lumière la place et le rôle des intellectuels dans la Chrétienté. Ce devoir que le Souverain Pontife assignait naguère à nos prêtres, pourtant chargés déjà d'un ministère accablant et du poids de la science sacrée, comment ne l'assumerions-nous pas avec eux et pour eux, intellectuels chargés par la société de vaquer aux œuvres de l'intelligence, chrétiens chargés par l'Église d'y vaquer dans un esprit chrétien ? »

234. ID., « Le catholique et la politique », dans *Présence de la pensée chrétienne*, « Culture catholique, 1 », Paris, La Colombe, 1949, p. 119-128.

235. *Ibid.*, p. 120.

236. *Ibid.*, p. 121.

237. *Ibid.*, p. 121-122.

238. *Ibid.*, p. 124-125.

de christianisation de la société : « C'est demander à la politique ce que l'Église seule peut donner²³⁹. » « N'espérons pas obtenir de l'État qu'il fasse vivre en chrétiens des hommes qui ne le seraient pas : l'Église sait trop combien il est difficile de l'obtenir de ceux qui le sont. Car vivre en chrétien est difficile²⁴⁰. » La thèse de cet article est d'en appeler à la liberté de l'Église vis-à-vis du pouvoir politique, pouvoir hostile ou même en partie bienveillant. « Il est généralement préférable que les libertés de l'Église ne soient pas défendues ou reconquises par un "parti catholique", mais représentées dans tous les partis dont les principes n'excluent pas que l'Église soit libre²⁴¹. » Gilson parle de « liberté religieuse » au sens où l'Église doit pouvoir accomplir sa mission en toute liberté. « La seule chose que le catholique, en tant précisément que catholique, puisse demander à la politique, ce n'est ni de faire ce travail pour l'Église, ni même d'organiser l'État comme si ce travail était fait, mais de garantir à l'Église la pleine liberté de le faire et de respecter intégralement ce qu'elle en a déjà fait²⁴². » Il conclut cet article : « Ce ne sont pas ceux qui crient le plus fort : Église! Église! qui font pour elle la meilleure besogne politique, mais ceux qui lui préparent à chaque instant, dans les limites du possible, la liberté dont elle a besoin pour se gagner elle-même les cœurs²⁴³. »

Les Métamorphoses de la cité de Dieu, on l'a dit, apparaît comme l'ouvrage d'une maturité et d'une distance. Gilson a soixante-huit ans en 1952, il a pris sa retraite du Collège de France dans les circonstances pénibles de « l'affaire Gilson » de 1950-1951 et suite au décès de son épouse Thérèse, « Chouchette », en 1949. Il sort d'un temps de dépression²⁴⁴.

Le livre pose la problématique suivante : « Nous ne connaissons aucun traitement théologique explicite de la notion de Chrétienté. Nous désirerions savoir si cette notion doit être tenue pour strictement identique à celle d'Église, ou si elle s'en distingue, et comment²⁴⁵? » Au fil des exposés sur les modèles successifs de cité chrétienne, Gilson expose saint Augustin : « La grâce ne supprime pas la liberté, elle la fonde » et, en même temps, rappelle la primauté de la grâce sur l'ordre de la

239. É. GILSON, « Le catholique et la politique »..., p. 125.

240. *Ibid.*, p. 125.

241. *Ibid.*, p. 127.

242. *Ibid.*, p. 125-126.

243. *Ibid.*, p. 128.

244. Voir L. K. SHOOK, *Etienne Gilson...*, p. 290-292, pour le décès de Thérèse; et p. 293-310 : « A Year of Depression, 1950-1951 ».

245. É. GILSON, *Les Métamorphoses de la cité de Dieu...*, p. 9.

nature²⁴⁶. Cela, à l'inverse de ce que tente Leibniz, une rationalisation de la chrétienté par mode de déconfessionnalisation et de réduction rationaliste²⁴⁷.

C'est dans son chapitre conclusif que Gilson avance sa thèse, celle de la primauté de l'Église pour comprendre la chrétienté : « En ce sens, le problème de la Cité de Dieu se confond pratiquement pour nous avec celui de l'Église, dont la fonction propre est de conduire les hommes au royaume du Christ, qui est le royaume des Cieux. [...] Aucun citoyen de la Cité de Dieu n'appartient à la cité terrestre, qui en est l'antithèse, mais tous appartiennent à quelque cité temporelle. Chacun d'eux possède donc, si l'on peut dire, une double allégeance [...]»²⁴⁸ »

Une déclaration semblable se trouve plus loin, avec la question de savoir si elle ne se prétend qu'historique ou bien si elle va jusqu'à poser un jugement universel. En réalité, Gilson passe d'un plan à l'autre :

La foi n'est pas recherche, mais paix dans l'adhésion à la parole de Dieu. Les grands scolastiques ne s'y sont pas trompés; tout leur effort d'intellection se mouvait à l'intérieur de la foi et du mystère, que nul d'entre eux ne voulait évacuer. Leur théologie était recherche, mais une recherche qui, sans le repos de la foi, eût été sans objet. C'est pourquoi, défendre et propager la foi par la théologie leur apparaissant comme le seul moyen possible de constituer une cité commune à tous les hommes, la seule société universelle dont la notion fût claire dans leurs esprits n'était ni la République des Croyants, ni la chrétienté, mais l'Église. Leur position reste bonne aujourd'hui, et c'est la seule qui soit claire en même temps que vraie. L'Église est la Jérusalem terrestre qui prépare dans le temps l'accomplissement de la Jérusalem céleste; elle est la société parfaite que forment les chrétiens précisément en tant que chrétiens, bref, la seule société dont l'essence même soit d'être chrétienne. S'il existe d'autres types de sociétés qui prétendent au titre de « chrétiennes » toutes présupposent l'Église, qui n'en présuppose

246. É. GILSON, *Les Métamorphoses de la cité de Dieu...*, p. 73.

247. *Ibid.*, p. 227 : « En fait, la nouvelle position du problème implique une dissociation radicale de la notion d'Église romaine et de la notion de chrétienté » ; p. 228 : « C'est ce qui l'a conduit, en fait, bien que peut-être contre ses intentions profondes, à naturaliser le christianisme afin de l'universaliser et, pour en faire la religion de tous les hommes, à le vider de son contenu proprement religieux » ; p. 229-230 : « On reviendrait au christianisme en revenant simplement à la raison » ; p. 233 : « Ainsi naît et se constitue progressivement la véritable Cité de Dieu où, selon les paroles mêmes de la *Monadologie* (§ 88), l'harmonie universelle "fait que les choses conduisent à la grâce par les voies mêmes de la nature". Jamais on ne vit plus totale naturalisation de la grâce ni, par conséquent, substitution plus complète de la métaphysique à la religion ».

248. *Ibid.*, p. 262.

elle-même aucun. Elle est la Société Chrétienne intégrale, suffisante à elle-même et complète par définition²⁴⁹.

C'est la raison pour laquelle, ajoute Gilson, toute « République Chrétienne » suppose l'Église. Ce point est important, il incarne lui aussi la primauté de la grâce sur la nature, de l'Église sur la Cité, et entend par le fait même empêcher toute rationalisation et laïcisation de la chrétienté. Ce fut pourtant son histoire, dans la mesure où l'Église et chrétienté n'étaient pas distinguées.

Une première conséquence en est que « le spirituel n'est pas soumis au temporel », mais le contraire²⁵⁰. Une deuxième conséquence : « Le pape n'est le souverain politique d'aucun des peuples de la terre mais a autorité souveraine sur la manière dont tous les peuples conduisent leur politique. Vicaire du Christ Roi, il les juge tous en Son nom et en vertu de Son autorité²⁵¹. » Une troisième, celle de refuser à l'autorité de l'Église sur le temporel la qualité d'indirecte, comme une longue note de Gilson l'atteste²⁵². Peut-être est-ce là cette fois une réserve par rapport au Maritain qu'il lut naguère²⁵³.

En tout état de cause,

s'il se dégage une leçon de l'histoire de la Cité de Dieu et des avatars qu'elle a subis au cours des siècles, c'est donc d'abord qu'elle n'est pas métamorphosable ; mais c'est aussi que toute tentative pour en usurper le titre et la fin porte malheur aux sociétés humaines qui prétendent la réaliser sur terre. Le trait commun à ces tentatives est de substituer au lien de la foi un lien humain, tel que la philosophie ou la science, dans l'espoir qu'il s'universalisera plus aisément que la foi et qu'on facilitera par là la naissance d'une société temporelle universelle. L'opération se solde régulièrement par un échec²⁵⁴.

Gilson conclut en disant qu'il appartient aux chrétiens, d'une part « comme hommes et comme citoyens », d'assurer le bien commun de

249. É. GILSON, *Les Métamorphoses de la cité de Dieu...*, p. 266.

250. *Ibid.*, p. 267.

251. *Ibid.*.

252. Cf. *ibid.*, n. 2, p. 268-269.

253. J. MARITAIN, *Primauté du spirituel...* (*CEC*, vol. III, p. 796 s.); la note 18 (p. 961) du texte de Maritain réfère à semblable doctrine chez Garrigou-Lagrange. S'agit-il d'un coup de canon passant plus haut que la tête de Maritain ?

254. É. GILSON, *Les Métamorphoses de la cité de Dieu...*, p. 272 ; voir p. 278 : « La suite des métamorphoses de la Cité de Dieu n'a pas d'autre sens. C'est l'histoire d'un effort obstiné pour faire de cette cité éternelle une cité temporelle, en substituant à la foi n'importe quel lien naturel concevable, comme force unitive de cette société. »

leurs cités temporelles et, d'autre part, « comme chrétiens », de « maintenir et d'étendre l'information du temporel par le christianisme partout où ils se trouvent et dans tous les domaines où il leur est donné d'agir. C'est eux dont, pour reprendre un mot plusieurs fois séculaire, nous demandons aux théologiens de dire s'il convient ou non de les désigner à ce titre du nom de Chrétienté »²⁵⁵. Sa dernière phrase est la suivante : « La cité des hommes ne peut s'élever, à l'ombre de la croix, que comme le faubourg de la Cité de Dieu²⁵⁶. » L'ordination du temporel au spirituel ne fait pas problème, ou plutôt la primauté de celui-ci sur celui-là. Il n'est plus question de détermination au nom d'une philosophie chrétienne, mais d'une « civilisation chrétienne²⁵⁷ », ce qui n'est pas contradictoire, et surtout d'une résolution dans la théologie et même dans l'appel aux théologiens.

Conclusion

En un sens, Gilson semble ne faire guère appel à saint Thomas lorsqu'il disserte en politique. En revanche, il ne cesse de s'appuyer sur lui : primauté de la grâce sur la nature et cependant consistance de celle-ci à l'intérieur de celle-là, primauté aussi de la morale sur toute politique, distinction et articulation du spirituel et du temporel, rôle des vertus, considération et hiérarchisation des fins temporelles et éternelles, etc. Gilson croit davantage à l'actualité de saint Thomas qu'à son actualisation.

Lorsque Gilson lui-même actualise, il n'hésite pas à partir de l'examen des différents états de la société, des systèmes politiques qui s'affrontent, de la situation internationale, de la France qui renie sa propre culture. Il prend position et, lorsque c'est publiquement, c'est avec autant d'éclat que de clarté, loin de la réserve parfois pusillanime du monde universitaire, jusqu'à s'attirer des ennuis. Son actualisation répond alors à l'actualité.

Sur de nombreux points, sa pensée ressemble à celle de Maritain. C'est à l'occasion de la querelle de la philosophie chrétienne, au début des années trente, qu'ils se sont à jamais rapprochés, quoique sans intimité. Non seulement Gilson affiche ainsi qu'il relève du même courant que

255. É. GILSON, *Les Métamorphoses de la cité de Dieu...*, p. 279.

256. *Ibid.*, p. 281.

257. *Ibid.*, p. 280.

Maritain, mais il nous semble probable qu'il s'inspire de lui (réponses à Maurras, *Humanisme intégral*). Sur tel ou tel point, toutefois, il n'en reprend pas les concepts (agir « en chrétiens » ou « en tant que chrétiens », « chrétienté profane », « pouvoir indirect » de l'Église). Au total, la pensée politique de Gilson est aussi ferme et aussi chrétiennement engagée que celle de Maritain, elle se construit sur l'idée de l'avènement d'une chrétienté nouvelle, dont la militance gilsonienne culmine dans les années d'après-guerre. En revanche, elle n'est ni aussi développée ni aussi complète : si, en métaphysique, Gilson renouvelle la question et y entraîne peu à peu Maritain, en politique c'est presque l'inverse.

L'intérêt demeure cependant de lire les textes politiques de Gilson, outre leur sorte de nouveauté pour nous, tant il y montre son cœur de philosophe catholique au service de l'Église et de la société, non moins d'ailleurs que la vigueur de sa plume. Quoi que l'on pense de son intervention dite « neutraliste », celle-ci se voulait au service de la paix, de la justice et l'honneur de la France. L'adversité précipite Gilson dans une attitude de page violemment tournée et dans un certain scepticisme quant à ses capacités politiques. Cependant, *Le Monde*, à sa mort en 1978, rend hommage rétrospectivement à son attitude lors de « l'affaire Gilson » et reconnaît une fois encore la « mauvaise foi » passée de ses détracteurs²⁵⁸.

De plus en plus manifestement, au fil de sa carrière, Gilson, comme Maritain lui-même, rattache la philosophie chrétienne et sa face pratique qu'est la chrétienté, à la théologie et pour tout dire à l'Église (jusqu'à estomper les deux premières au profit des deux suivantes), comme en une sorte d'approfondissement chrétien de la philosophie.

fr. Thierry-Dominique HUMBRECHT, o.p.

258. A. F. [André FONTAINE], « L'affaire Gilson », *Le Monde*, 22 septembre 1978 : « Quand on relit aujourd'hui les articles de Gilson et les commentaires qu'ils ont provoqués, la mauvaise foi de ses détracteurs ne peut pas ne pas sauter aux yeux. Il avait demandé qu'on n'écarte pas du champ des éventualités possibles celle d'une neutralité armée de l'Europe : il devenait, sous leurs plumes, le "Champion du neutralisme". Autrement dit du défaitisme, du refus de se battre. Son hostilité au communisme était entière : il en devenait le complice. [...] En 1956, le Collège de France, sur l'initiative du successeur d'Étienne Gilson, conférait à ce dernier, à la quasi-unanimité, l'honorariat qu'il lui avait refusé en 1951. M. Marcel Bataillon, administrateur au Collège, tout en contestant que "les fluctuations de l'opinion française" aient expliqué ce qu'il appelait "l'accident de 1951", écrivait à notre journal : "L'absence du nom de ce grand savant sur la liste de nos professeurs honoraires était encore plus regrettable pour le Collège de France que pour M. Gilson lui-même." La page était définitivement tournée sur une affaire où la bassesse l'avait constamment disputé à la passion. »

Résumé. — Il semble qu'Étienne Gilson, à l'inverse de Jacques Maritain, s'occupe peu de politique, sans engagement ni volonté de refonte philosophique. En un sens, c'est vrai, l'universitaire garde souvent sa hauteur. En un autre sens, l'examen de textes publiés mais restés comme en retrait de l'œuvre, la consultation des archives et des journaux, manifestent une pensée et une action, au moins en certaines circonstances, aussi puissantes qu'équilibrées. Gilson a vécu deux guerres, le communisme, le nazisme, Maurras, un contre-emploi de sénateur, la Guerre froide, Vatican II. Autant d'occasions pour lui d'aborder, d'une plume toujours vive et d'un point de vue supérieur, celui de l'Église comme la véritable chrétienté, les métamorphoses de la Cité de Dieu.

Abstract. — It would seem that Etienne Gilson, contrary to Jacques Maritain, is little engaged with politics, and has no commitment to or will for a philosophical reworking. In a sense, it's true, the university professor maintains his aloofness. But in another sense, the examination of published texts which have remained in the background as well as the consultation of archives and journals, manifest a thought and an action, at least in certain circumstances, as powerful as they are balanced. Gilson lived through two wars, Communism and Nazism, Maurras, being counterpart to a senator, the cold war, Vatican II. So many opportunities for him to approach, with an ever lively pen and from a higher point of view — that of the Church as veritable Christendom — the metamorphoses of the City of God.

Fr. Thierry-Dominique Humbrecht, né à Paris en 1962, dominicain. Enseignant au Studium dominicain de Bordeaux, à l'Institut catholique de Paris et de Toulouse, professeur à l'Institut Saint-Thomas-d'Aquin (Toulouse), docteur en philosophie (Théologie négative et noms divins chez saint Thomas d'Aquin, Vrin, 2006) et en théologie (Trinité et création au prisme de la voie négative chez saint Thomas d'Aquin, Parole et Silence, 2011); a aussi travaillé à la réédition de certains ouvrages d'Étienne Gilson.

