

Geneviève MOSSERAY

Augustin de Joseph Malègue et la pensée de Maurice Blondel

Partager

f Facebook **Geneviève MOSSERAY****t Twitter** [NRT-1 \(2015\), p. 106-120](#)**in LinkedIn**

Cet article veut montrer que l'itinéraire du héros du livre de Malègue, qui perd sa foi chrétienne sous l'influence de la critique biblique, traverse une longue période d'agnosticisme puis renaît à la foi avec l'aide d'un ami prêtre, correspond point par point à l'article « Histoire et Dogme » de M. Blondel, dans lequel le philosophe montre les impasses de la pensée dans la crise moderniste, et le chemin pour les dépasser.

Augustin ou le Maître est là de Joseph Malègue¹: un livre-culte, a-t-on souvent dit. En effet, ceux qui l'ont découvert en ont été profondément marqués, et il valut à son auteur une abondante correspondance². Dans le drame qu'il relate, beaucoup se sont reconnus. On sait que le pape Paul vi avait confié à Jean Guitton son attachement pour l'ouvrage car «c'était notre propre histoire de l'âme qui y était racontée³». Mais, tout récemment, le pape François a relancé de manière décisive l'intérêt pour Malègue et en particulier pour Augustin, en révélant l'importance qu'avait eue ce livre dans son cheminement personnel, contribuant ainsi à une nouvelle publication. Avant son pontificat déjà, en 1995, le cardinal Bergoglio, lors d'un discours prononcé à l'université del Salvador à Buenos-Aires, avait cité et commenté une phrase capitale de Malègue: «Loin que le Christ me soit inintelligible s'il est Dieu, c'est Dieu qui m'est étrange s'il n'est le Christ⁴». Il redira cette phrase dans un recueil de dialogues, *El Jesuita*⁵, publié en 2010. Devenu le pape François, il mentionne de nouveau Malègue. Dans l'homélie prononcée lors de sa prise de possession de la basilique Saint-Paul-hors-les-murs, le 14 avril 2013, il évoque «les saints de tous les jours, les saints “cachés”, une sorte de “classe moyenne de la sainteté”⁶, comme le disait un auteur français, dont nous pouvons tous faire partie». Au mois d'août de la même année, au cours d'entretiens avec le père A. Spadaro, directeur de la *Civiltà cattolica*, qui seront diffusés par différentes revues jésuites, le pape revient sur cette idée: «Je vois la sainteté du peuple de Dieu, sa sainteté quotidienne. 1. Paris, Spes, 1^{re} éd. 1933, 2 vol.; éditions suivantes en 1 vol., augmentées d'un appendice posthume sur «Le sens d'Augustin». L'ouvrage vient d'être réédité, Paris, Cerf, 2014. Je cite la dernière édition du Cerf, sauf pour l'appendice qui n'a pas été repris: je renvoie dans ce cas à l'édition Spes de 1966. 2. Y. Malègue, *Joseph Malègue*, Tournai - Paris, Casterman, 1947, p. 15. 3. J. Guitton, *Paul vi secret*, Paris, DDB, 1980, p. 79. 4. Cette phrase se trouve dans *Augustin*, p. 796. 5. F. Ambrogetti, S. Rubìn, *El Jesuita. Conversaciones con el cardenal Jorge Bergoglio, sj.*, Buenos Aires, Vergara, 2010. 6. Cette expression «classes moyennes de la sainteté» se trouve dans *Augustin*, p. 675. ⬆️ *augustin de malègue et la pensée de blondel* 107 C'est une classe moyenne de la sainteté dont tous peuvent faire partie, celle dont parlait Malègue⁷.» Le drame retracé dans *Augustin* est celui de la foi dans l'âme d'un jeune intellectuel catholique plongé dans la crise moderniste, Augustin Méridier, natif du Cantal comme Malègue lui-même. La première partie du livre se termine alors qu'Augustin, étudiant à l'École Normale, vient de voir ses convictions religieuses s'écrouler sous les coups de la critique biblique. Nous le retrouvons une quinzaine d'années plus tard, après la guerre de 14-18, brillant jeune professeur de philosophie dont la carrière va être brisée par la maladie, et qui, avant de mourir, aidé par un ami prêtre, retrouvera sa foi chrétienne. Notons que l'auteur prend soin d'entourer son héros d'une série de personnages qui évoluent dans des cadres très différents. Loin de n'être que des caricatures ou des allégories porte-parole des idées de l'auteur, ce sont des êtres de chair et d'âme, qui ajoutent de l'épaisseur humaine au personnage et au parcours d'Augustin. Par ailleurs, le style de Malègue est d'une grande beauté littéraire, et on l'a souvent (à juste titre) rapproché de celui de Proust. Le but de cet article⁸ est d'esquisser à grands traits l'itinéraire intellectuel d'Augustin et de montrer que Malègue y transpose, avec les moyens propres du romancier, le dépassement de la crise moderniste préconisé par Maurice Blondel dans son article «Histoire et Dogme⁹». I. — La crise intellectuelle d'Augustin On peut situer au début du xxe siècle le chapitre du roman intitulé «Paradise lost», qui décrit la grande crise intellectuelle d'Augustin. Celui-ci est à ce moment en première année d'École Normale et il décide de se mettre au courant des productions récentes en matière de critique biblique, et notamment des ouvrages 7. Études 419, octobre 2013, p. 341. 8. Une première version de cette étude, intitulée «“Au feu de la critique”. J. Malègue lecteur de M. Blondel», est parue dans B. Curatolo (éd.), *Les Écrivains et leurs lectures philosophiques*, Paris, L'Harmattan, 1996, p. 73-90. Le renouveau d'intérêt à l'égard de l'écrivain a été l'occasion d'actualiser cette étude et de la compléter. 9. M. Blondel, «Histoire et Dogme. Les lacunes philosophiques de l'exégèse moderne», 1904, repris dans *CŒuvres complètes*, t. ii, Paris, PUF, 1997, p. 390-453. ⬆️ 108 g. mosseray d'Alfred Loisy. Ce qui le frappe dans ses lectures et qui fait vaciller sa foi, c'est la découverte qu'il existe un fossé, à ses

yeux infranchissable, entre l'enseignement religieux qu'il a reçu, et la reconstitution du christianisme primitif présentée par les historiens de métier. En d'autres termes, il découvre que le dogme ne coïncide pas directement avec l'histoire. Le choc ressenti par Augustin est exactement celui que ressentirent à l'époque de nombreux lecteurs du «petit livre rouge» de Loisy, L'Évangile et l'Église, paru en 1902. Loisy était un excellent connaisseur des textes du Nouveau Testament, et il fut l'un des premiers à en montrer le caractère composite. Il notait que les évangiles étaient loin de s'accorder même sur des points essentiels comme celui de la résurrection, que les récits de l'enfance du Christ étaient pieux romans», et que l'évangile de Jean apparaissait comme une spéculation philosophique tardive. Si l'on écarte ainsi les textes sujets à caution, que reste-t-il de solide pour l'historien critique? Jésus lui apparaît uniquement comme un prophète qui annonçait la venue imminente du Royaume, et dont la carrière avait été brutalement interrompue par sa mise en croix. On cite souvent la phrase de Loisy: «Jésus annonçait le Royaume et c'est l'Église qui est venue»; mais il ajoutait que l'Église avait eu raison de prendre la relève de la prédication de Jésus, en s'adaptant à la situation existante, et qu'elle continuait ainsi, à sa façon, l'Évangile¹⁰. Loisy allait cependant soulever une série de questions radicales: pouvait-on encore considérer Jésus comme le fondateur du christianisme? Fallait-il au contraire admettre un développement de l'Église au gré des circonstances? Que devait-on dès lors penser des affirmations dogmatiques sur la divinité du Christ? C'est un grand mérite du livre de Malègue de faire revivre de l'intérieur, sans aucune pédanterie, ce grand débat d'idées qui fait le fond de la crise moderniste. Malègue signale avec insistance, entre autres dans la note explicative jointe aux rééditions d'Augustin chez Spes, que «l'intelligence contemporaine tend, de plus en plus, à désertir le métaphysique pour l'expérimental¹¹». Cette phrase est capitale et s'applique singulièrement au cas d'Augustin: le 10. Contrairement à Harnack, Loisy ne réduisait pas l'Évangile à un sentiment de filiation divine sans rapport avec l'institution de l'Église. Selon lui, l'Église était la conséquence nécessaire de l'Évangile. Toute la question était de savoir en quoi consistait cette «nécessité». 11. Augustin, Appendice posthume, p. ccmxxv.  [augustin de malègue et la pensée de blondel](#) 109 jeune normalien, ébranlé par la distance entre le dogme et l'histoire, va chercher à fonder sa foi sur des données constatées et vérifiées scientifiquement. Qu'une distance s'introduise entre l'idée qu'il a reçue du christianisme et le fait historique, et c'est fini, sa foi s'effondre. C'est au terme d'une longue nuit d'insomnie où, dans sa «turne» déserte, Augustin reprend toutes les fiches sur lesquelles, au fil des mois, il avait jeté ses pensées et ses interrogations, qu'il conclut avec douleur à cet effondrement. Il s'installe désormais dans ce qu'il appelle lui-même un «agnosticisme». Il faut signaler que cette grande crise d'Augustin avait été préparée par une crise antérieure, à la fin de ses études dans son lycée de province. Il y avait, comme professeur de philosophie, un jeune agrégé, M. Rubensohn, qui distillait avec élégance un certain rationalisme, «en une complète indifférence aux directions proprement chrétiennes sur l'âme et Dieu¹²». Dans ce contexte, une lecture de La vie de Jésus de Renan avait ébranlé Augustin en lui faisant découvrir le caractère tout humain de l'histoire sainte. Il ne s'agissait encore que d'une secousse assez extérieure, car Augustin à cette époque était tout rempli de l'étude de Pascal qui le faisait participer intimement au mystère de Jésus. Il n'en reste pas moins que la lecture de Renan, jointe à l'influence de M. Rubensohn, laissera des traces en suscitant déjà les questions qui reparaitront plus tard: n'y a-t-il pas une indépendance de l'histoire par rapport à la foi tout comme il y a une indépendance de la philosophie par rapport aux préoccupations chrétiennes? Beaucoup de lecteurs de Malègue se sont étonnés qu'Augustin se soit lancé seul dans cette recherche exégétique. En fait, il tenta à deux reprises de nouer des contacts, l'un avec un philosophe, l'autre avec un prêtre, mais aucune de ces tentatives n'aboutit. La première tentative concerne M. D..., un de ses anciens professeurs¹³, mais très vite elle tourne court en raison de la répugnance hérissée d'Augustin à admettre quelqu'un en tiers dans ses troubles. 12. Augustin, p. 113. 13. J'ai eu la chance de consulter les lettres échangées entre le romancier et le philosophe conservées au Centre d'archives Maurice Blondel de Louvain-la-Neuve. Le 16/12/1934, Malègue confirme à Blondel que M. D... désigne Victor Delbos, son professeur au lycée Henri iv, et il concède: «Il est exact qu'Augustin ne le goûte pas d'abord comme il le fit par la suite (...). Mais, dans le roman, les amitiés spirituelles demandent du temps pour naître». Sur l'évolution du jugement de Malègue concernant Delbos, cf. n. 31.  110 g. mosseray M. D... apparaît dans ce passage comme le parfait représentant de l'intellectuel catholique qui, sans nullement cacher ses convictions dans la vie quotidienne, les met rigoureusement entre parenthèses dans son enseignement. D'où la question qui reparaitra plus tard: y a-t-il, chez un tel intellectuel, des escaliers intérieurs qui relient ses différents appartements? La seconde rencontre a lieu avec un abbé, petit-cousin d'Augustin. Il apparaîtra que ce prêtre tient un double discours: ostensiblement soumis à l'Église, il cherche à la miner de l'intérieur par des études rationalistes publiées sous le manteau. Il n'était toutefois pas rare à l'époque de rencontrer, dans les milieux intellectuels, des prêtres très critiques sur le plan de la pensée, et par ailleurs très pieux dans leur ministère. Là encore on peut se demander si ces différents étages communiquaient, ou s'il y avait entre eux des cloisons étanches. II. — Maurice Blondel et la crise moderniste Voyons maintenant comment Maurice Blondel a analysé la crise moderniste, traçant en quelque sorte le cadre dans lequel s'inscrit la crise personnelle d'Augustin. Pour établir ce rapport, je continue à m'appuyer (comme pour l'identification de M. D...) sur les lettres inédites échangées entre le philosophe et le romancier, peu de temps après la publication d'Augustin. De Blondel à Malègue: La perte de sa foi n'est-elle pas due (...) à une présomption, à une erreur de méthode, analogues à celles que, dans mes articles «Histoire et Dogme» sur les lacunes

philosophiques d'exégètes comme Loisy, j'avais essayé de définir et de proscrire¹⁴? Dans sa réponse, Malègue trouve la remarque judicieuse, et souligne que le tort d'Augustin est effectivement d'avoir travaillé seul. «C'est pourquoi, dit-il, il ne pouvait revenir qu'avec quelqu'un». Et il ajoute: «mais seul ou avec une aide, j'espère avoir rendu suffisamment clair le chemin logique de sa conversion. Bien des étapes en furent marquées en moi par “Histoire et Dogme”¹⁵». Cet échange m'a incitée à reprendre dans «Histoire et Dogme» les différentes attitudes décrites par Blondel et à montrer qu'elles ¹⁴. Archives M. Blondel, lettre du 12/12/1934. ¹⁵. Ibid., lettre du 16/12/1934. ¹⁶ [Augustin de Malègue et la pensée de Blondel](#) 111 correspondent aux étapes du cheminement du héros de Malègue, les deux œuvres s'éclairant ainsi l'une par l'autre. C'est après avoir longuement correspondu avec Loisy et pris la mesure de ce qui le séparait de lui que Blondel, pressé par de nombreux amis, se décide à intervenir publiquement, au début de 1904. Il publie le long article «Histoire et Dogme», qui porte en sous-titre «Les lacunes philosophiques de l'exégèse moderne». En effet, c'est en philosophe que Blondel entend intervenir dans le débat soulevé par le problème biblique. Il commence par situer exactement la difficulté en prenant acte de la distance qui apparaît entre l'histoire et le dogme: Si les faits chrétiens (histoire) et les croyances chrétiennes (dogmes) coïncidaient à la lumière d'une expérience directe ou d'une évidence complète; si, du moins, l'on n'avait qu'à croire ce que d'autres ont vu et constaté, il n'y aurait aucune place pour notre difficulté¹⁶. Le tort d'une apologétique courante à l'époque était de déclarer que la Bible était garantie en bloc par l'autorité divine et que, dès lors, l'enseignement chrétien découlait de manière directe des textes sacrés. Blondel appelle «extrinsécisme» cette première attitude qui fait refluer, sans intermédiaire, le dogme sur l'histoire. C'était l'attitude de certains théologiens rigides pour qui l'argument d'autorité dispensait de toute recherche scientifique (dans une lettre à un ami, Blondel désigne plaisamment cette attitude du nom de «théologite¹⁷»). Mais c'était aussi l'attitude de nombreuses personnes bien disposées, marquées par leur éducation chrétienne. Blondel montre qu'une telle attitude est vouée à l'échec: Le jour où, grâce aux découvertes de l'archéologie et de la philologie, la résurrection d'un passé jusqu'alors défini plutôt par les exigences de l'idéologie que par les méthodes positives d'observation, a opposé aux déductions intransigeantes des démentis de fait, non plus sur quelques détails, mais sur toute une part de l'enseignement ordinaire qu'on avait extrait de la Bible, alors une crise périlleuse devenait inévitable¹⁸. Devant cette crise, certains raidissent leur position et Blondel signale, dès cette époque, une montée de l'«intégrisme» chez de nombreux croyants (le mot «intégrisme» allait surgir quelques années plus tard, précisément dans le contexte antimoderniste). Il regrette de voir se créer ainsi, «surtout en France, deux “mentalités catholiques” tout à fait incompatibles¹⁹». Mais le philosophe note également que la crise a des répercussions chez de nombreux intellectuels, surtout parmi les plus jeunes qui ne savent plus à qui se référer. Dans le roman de Malègue, Augustin illustre bien ce désarroi d'un jeune intellectuel, et c'est comme un résumé de la crise du héros que Blondel donne par anticipation: Les autres vont douloureusement à la dérive sans savoir s'ils trouveront le port ou le naufrage, scandalisés qu'ils sont presque également par la cécité de ceux qui ferment les yeux sur les faits et par la curiosité importune et les affirmations troublantes de ceux qui cherchent trop la lumière en eux²⁰. La fin de cette citation introduit à la seconde attitude intellectuelle que Blondel va critiquer, à savoir l'«historicisme» (dans la même lettre à J. Wehrlé mentionnée plus haut, Blondel nomme cette attitude la «criticite»). Celle-ci est symétriquement inverse de la première: au lieu de faire refluer le dogme sur l'histoire, elle cherche à montrer comment l'histoire, et l'histoire seule, peut rendre compte de tout le développement du christianisme (on remarque que les deux attitudes partagent le même présupposé d'un passage direct de l'idée au fait ou du fait à l'idée). C'est Loisy qui est principalement visé ici, même si son nom n'apparaît pas. Il faut dire d'emblée que Blondel ne contestait nullement l'autonomie relative de l'histoire dans son ordre. De plus, il approuvait l'effort pour inscrire le développement de l'Église dans les lois humaines de la société. Pour lui, en effet, l'action divine dans l'histoire — à supposer qu'elle existe — ne peut être confondue avec les faits humains qui gardent leur intelligibilité propre indépendamment d'elle. Néanmoins, Blondel fut très déçu par la volonté qu'avait Loisy de s'en tenir aux faits sans s'intéresser à certains problèmes, déclarés par lui inaccessibles, comme celui de l'âme de Jésus. N'y avait-il pas là une restriction inadmissible du champ de l'enquête? C'est la question que le philosophe pose nettement: L'histoire réelle est faite de vies humaines; et la vie humaine, c'est de la métaphysique en acte. Prétendre constituer la science historique en dehors de toute préoccupation idéale, supposer même que ¹⁹. Ibid., p. 390. ²⁰. Ibid., p. 399. ²¹ [Augustin de Malègue et la pensée de Blondel](#) 113 la partie inférieure ou la cuisine de l'histoire peut être, au sens étroit du mot, une constatation positive, c'est, sous prétexte d'une neutralité impossible, se laisser dominer par des partis pris — des partis pris comme tout le monde en a forcément, dès lors qu'on n'a pas acquis une conscience réfléchie de ses propres attitudes d'esprit ni soumis à une critique méthodique les postulats sur lesquels on fonde ses recherches²¹. Cette réflexion nous paraît de bon sens aujourd'hui. Elle l'était beaucoup moins à l'époque où régnait un positivisme étroit pour lequel toute recherche sur la conscience que Jésus avait eue de son action, était écartée comme non pertinente. Certes, Blondel ne conteste pas que la tâche de l'histoire soit d'abord d'observer les faits et d'en donner une explication intelligible: Mais au cours d'une telle étude, un fait apparaît, et ce fait, c'est le prodigieux, le renaissant succès du

Crucifié. Or, (...) c'est là pour nous le problème des problèmes; l'historien ne peut donc manquer de se demander en face du Christ et de son œuvre séculaire: «Qu'a-t-il voulu, qu'a-t-il fait; qu'est-il lui-même; et quel est le rapport de son dessein initial avec l'immense suite du christianisme?»²² On reconnaît l'interrogation centrale suscitée par le petit livre rouge de Loisy: Jésus doit-il être considéré comme le véritable fondateur de l'Église, ou seulement comme l'initiateur d'un mouvement humanitaire? L'historien peut sans doute poser la question mais il n'a pas les moyens de la trancher définitivement, ni dans un sens ni dans l'autre. Comment sortir de l'embarras? Il faut, répond le philosophe, trouver un intermédiaire entre l'histoire et le dogme. Cet intermédiaire, pour Blondel, c'est la «tradition». Derrière un mot qui, à première vue, évoque une attitude réactionnaire, ou pour le moins tournée vers le passé, le philosophe entend une attitude dynamique, tournée vers l'avenir (Blondel est l'auteur du néologisme «prospectif»). La tradition, ce n'est pas une simple transmission orale à côté de l'Écriture, mais c'est l'action même des croyants qui vivent du message évangélique. L'Église par sa tradition vivante s'assure la permanence de l'esprit de son fondateur, dans le dynamisme de son propre mouvement spirituel à travers l'histoire. Blondel a quelques formules magnifiques pour décrire cette «puissance conservatrice et en même temps conquérante»²³, qui «a sans 21. Ibid., p. 405. 22. Ibid., p. 412. 23. Ibid., p. 433. 114 g. mosseray cesse à nous apprendre du nouveau, parce qu'elle fait passer quelque chose de l'implicite vécu à l'explicite connu»²⁴; «elle sert à nous faire atteindre, sans passer par les textes, le Christ réel qu'aucun portrait littéraire ne saurait épuiser ni suppléer»²⁵. Dans cette perspective, on comprend qu'il y ait, au cours des siècles, un enrichissement continu de la conscience que prend l'Église de ses origines et de sa direction. Aussi Blondel n'hésite-t-il pas à affirmer: «Loin donc que l'idée de "développement" dont tant de croyants s'inquiètent soit hétérodoxe, c'est le fixisme (...) qui est une hérésie virtuelle»²⁶. Tels sont, dans leurs grandes lignes, les trois thèmes que développe «Histoire et Dogme»: critique de l'extrinsécisme qui cherche à constater directement le dogme dans l'histoire; critique de l'historicisme qui tente de réduire le christianisme à son devenir humainement observable; nécessité de recourir à la tradition vécue pour comprendre le passage des faits aux idées. J'ai été surprise de voir que ces trois thèmes correspondent exactement à un petit «synopsis» qu'Augustin donne de son propre itinéraire, sur un ton d'amère dérision: Premier tableau: la critique positive détruit le christianisme du jeune héros. (...) Deuxième tableau: la critique de la critique positive détruit la critique positive. (...) Acte trois: l'apparition de l'Ange. L'Ange reconquiert le jeune héros²⁷. Nous avons vu comment Malègue transposait le premier thème en décrivant la crise vécue par Augustin. Il reste à voir comment il transpose ensuite les deux autres thèmes. III. — L'évolution spirituelle d'Augustin Dans la seconde partie du roman, nous voyons Augustin devenu professeur prendre distance vis-à-vis de la critique biblique qui a causé la perte de sa foi. Il dépiste attentivement les présupposés philosophiques qui gâtent l'exégèse rationaliste et moderniste. Ces réflexions fournissent la matière d'une conférence à Harvard, et 24. Ibid., p. 434. 25. Ibid., p. 435. 26. Ibid., p. 441. Notons que cette notion de «tradition» est à rapprocher de l'expression que Gabriel Marcel donnera plus tard de «fidélité créatrice». 27. Augustin, p. 757. 115 ultérieurement celle d'un livre: Paralogismes de la critique biblique. L'histoire atteint-elle le fond de la réalité? Non, répond Augustin, car l'histoire n'est jamais qu'une reconstruction faite sur la base d'hypothèses sans cesse à réviser. On retrouve ici l'idée de Blondel selon laquelle les faits observables ne s'organisent pas sans idées directrices. Par exemple, dans «Histoire et Dogme», il remarque que les différentes étapes du christianisme reconstituées par l'historien ne s'enchaînent pas de manière linéaire pour former une suite nécessaire unique, un déterminisme. À chaque étape, en effet, deux hypothèses s'offrent au chercheur²⁸. Les premiers chrétiens ont surmonté la déception de la mort de Jésus en proclamant sa résurrection et son retour prochain; ils ont accepté le retard du retour de Jésus en se rassemblant en une Église; ils ont présenté Jésus comme le Verbe incarné, mort pour racheter les hommes, etc. Ces différentes étapes résultent-elles de l'enthousiasme des disciples (c'était l'hypothèse de Loisy) ou bien (seconde hypothèse) se rattachent-elles, en définitive, à la volonté de Jésus? L'historien est tenté de répondre que, n'ayant pas accès à la conscience de Jésus, il est en quelque sorte forcé de chercher une explication naturelle. Mais n'est-ce pas là avouer un préjugé injustifié, à savoir que seule l'explication déterministe est intelligible? Selon un raisonnement analogue, Augustin est amené à relativiser ses négations antérieures, à faire la critique de la critique. Au cours d'un entretien avec son ancien aumônier, il déclare: «Le Christ se laissant voir en lumière historique suffisante, quoique mêlée d'ombres, le premier devoir (de logique et de respect) est alors de déclarer ces ombres obscures et non pas destructrices. Un témoignage obscur n'est pas un témoignage inverse»²⁹. La conversation se termine sur la célèbre pensée de Pascal, l'ancien aumônier énonçant la première phrase, Augustin la seconde: Tout tourne en bien pour les élus (...) jusqu'aux obscurités de l'Écriture, car ils les honorent à cause des clartés divines (...). Tout tourne en mal pour les autres, jusqu'aux clartés, car ils les blasphèment, à cause des obscurités qu'ils n'entendent pas³⁰. C'est aussi toute sa philosophie qu'Augustin est amené à réévaluer. Il repère mentalement ce qui, dans ses œuvres, constitue une 28. Dans «Histoire et Dogme» (cit. n. 9), p. 411-421, Blondel développe longuement ce point. 29. Augustin, p. 490. 30. Ibid., p. 492. 116 g. mosseray ouverture à une dimension supérieure; il y a particulièrement l'idée de finalité qu'il a développée dans sa thèse sur Aristote, et qui vient corriger le mécanisme par un dynamisme spirituel. Dans ce contexte, Augustin révisé également le jugement qu'il portait autrefois sur son professeur M. D... Il comprend pourquoi celui-ci séparait ses recherches positives, sa pensée philosophique et ses convictions religieuses. C'était,

chez lui, une volonté de respecter les différents plans de la recherche, qui s'appellent sans jamais se confondre. Voici ce qu'Augustin en dit: Sa foi catholique se prolongeait de suites métaphysiques qu'il ne disait guère (...). Mais elles transparaissaient l'une et l'autre sous son œuvre historique, et lui constituaient comme des plans de profondeur. (...) Il n'y avait pas de passage forcé, mais au contraire du surajouté, de son œuvre d'histoire positive, qui seule valait universellement, à ses affirmations métaphysiques, et de celles-ci aux religieuses. Si ces trois étages communiquaient, c'était seulement par escaliers intérieurs...³¹

Malègue reprend, dans ce texte, l'idée pascalienne de l'infinité entre les trois ordres — des corps, des esprits et de la charité — qui pourtant se complètent mutuellement. Mais il reprend aussi l'idée blondélienne d'une série d'étapes, à la fois hétérogènes et solidaires, que l'action³² doit franchir pour rester fidèle à son élan. Une brève citation montre que le romancier a parfaitement compris le ressort de cette démarche: M. Boutroux dans son Introduction à Zeller a cette phrase tout aristotélicienne: (...) «Lorsque (...) l'être a atteint toute la perfection dont sa nature est capable, cette nature ne lui suffit plus. Il a acquis l'idée claire du principe supérieur dont cette nature s'inspirait sans le savoir. C'est ce nouveau principe qu'il a désormais l'ambition de développer»³³. Il semblerait qu'Augustin soit au seuil de la conversion. Néanmoins, malgré toutes ces pierres d'attente posées sur sa route, il demeure agnostique. Comme le fait remarquer avec profondeur un personnage du roman, «une croyance inentretenue s'écroule. Une incroyance somnolente demeure»³⁴. 31. Ibid., p. 524. Malègue corrige ici son premier jugement sur son maître Delbos (cf. n. 13). 32. L'Action (1893) est le titre de la célèbre thèse de doctorat de Blondel. 33. Augustin, p. 402. Pour Blondel également, l'action dans un ordre inférieur est travaillée par un principe supérieur qu'elle est conduite à développer pour lui-même. 34. Ibid., p. 799. ↑

augustin de malègue et la pensée de blondel 117 Malègue, dans sa lettre à Blondel que j'ai citée plus haut, disait que la faute intellectuelle d'Augustin était d'avoir travaillé seul, hors du secours positif d'une Église (c'est-à-dire sans le secours d'une tradition). Mais comment introduire par un moyen littéraire la nécessité de ce secours? Le romancier fait intervenir un intermédiaire: «Il est donc tout naturel qu'il ne revienne qu'avec quelqu'un» écrit Malègue. Ce quelqu'un, c'est Largilier, l'ancien ami de l'École Normale devenu jésuite, et qui, au matin de la nuit mémorable où Augustin avait constaté la ruine de sa foi, lui avait dit cette phrase de saint Thomas: «Dieu ne laisse pas errer jusqu'à la fin ceux qui, le cherchant dans la bonne foi de leur cœur, ne l'ont pas trouvé. Il enverrait plutôt un Ange...»³⁵ L'un et l'autre étaient loin de se douter que, bien des années plus tard, Largilier serait lui-même amené à jouer ce rôle au chevet d'Augustin proche de sa mort. Le chapitre s'intitule d'ailleurs «Jacob et l'Ange», et c'est bien en effet d'un combat qu'il s'agit, combat spirituel au terme duquel Augustin, «cœur contraint et consentant», accepte le dépouillement total et renaît à la foi. Cette longue scène d'une beauté poignante constitue le sommet du livre. IV. — La conversion d'Augustin: un fidéisme ou un modèle pour notre temps? À propos de la conversion d'Augustin, certains ont adressé à Malègue le reproche de fidéisme³⁶. Cette accusation ne me paraît pas fondée (elle le serait, par exemple, à propos d'un autre roman sur le même sujet: Jean Barois de Martin du Gard). Il est vrai que la foi n'est pas la conclusion d'un raisonnement scientifique car, dans ce cas, elle perdrait l'élément de confiance en l'autre qu'elle implique intrinsèquement. La foi reste cependant un «assentiment raisonnable». Elle n'est pas un saut dans l'obscurité qui ne se justifierait que pour des motifs de convenance sociale ou de sécurité personnelle. Elle demande d'affronter les objections susceptibles d'arrêter les personnes sincères, à commencer par soi-même. Or, justement, Augustin ou le Maître est là est un condensé des difficultés que rencontrent souvent les hommes et les femmes de notre temps et une tentative très originale de les surmonter, non pas ³⁵. Ibid., p. 335. 36. Ce reproche a été fait avec le plus de virulence par H. Clouard, Histoire de la littérature française du symbolisme à nos jours, t. ii, Paris, Albin Michel, 1949, p. 298. ↑

118 g. mosseray seulement de manière théorique, mais en recourant au témoignage vécu de divers acteurs. Ce point est d'ailleurs souligné par les commentateurs dont je citerai ici deux principaux. Roger Aubert, commentant Malègue dans sa thèse sur Le problème de l'acte de foi, lui fait hommage d'avoir écarté les «acrobaties fidéistes»: «Il n'y a de solution acceptable au problème de la foi que celle où les dépassements intellectuels que le mot implique sont examinés, critiqués et acceptés par l'intelligence»³⁷. Et c'est effectivement ce que fait l'écrivain tout au long de l'itinéraire d'Augustin qu'il présente. Charles Moeller, de son côté, dans l'étude qu'il a consacrée à Malègue³⁸, analyse admirablement la scène de la conversion, et il réfute lui aussi l'accusation de fidéisme, en étudiant le jeu complexe de la grâce, de la liberté et de la raison dans la conversion finale d'Augustin. Il montre comment toutes les interrogations qui avaient arrêté l'adolescent, puis le normalien, et enfin l'homme mûr, font leur réapparition en ce moment suprême pour s'éclairer d'une lumière nouvelle. Il y a la question de l'humanité de Jésus qui semble s'absorber dans les causes secondes, celle de l'obscurité du témoignage des évangiles, celle de la douleur qui frappe sans discernement. Selon Moeller, le secours de Largilier est indispensable pour unir ces différentes interrogations et les faire converger en direction d'une réponse d'un ordre supérieur. Il faut dire aussi que cette scène finale condense tout l'itinéraire d'Augustin. Largilier n'est en définitive que le représentant d'une foule de témoins qui n'ont cessé d'entourer le héros au cours de sa vie. Cette notion de «témoin» est très importante car le christianisme n'est pas une «gnose», une connaissance réservée à une élite intellectuelle fermée sur elle-même. Le christianisme est d'abord une vie, une action de multiples témoins reliés les uns aux autres. Si l'on veut trouver dans le roman l'équivalent de la notion de «tradition» avancée par Blondel, c'est dans la description des personnages secondaires du roman qu'il

faut la chercher. Il y a en particulier la mère d’Augustin, dont la vie tout humble manifeste une foi profonde et une charité totale; sa sœur Christine, qui après la mort de sa mère et de son bébé, parcourt en silence un chemin 37. R. Aubert, Le problème de l’acte de foi, Louvain, E. Warny, 1945, p. 631632. 38. C. Moeller, Littérature du xxe siècle et christianisme, t. ii, La foi en Jésus-Christ, Tournai - Paris, Casterman, 1953, «Malègue et la pénombre de la foi», p. 217-302.  [Facebook](#)  [Twitter](#)  [LinkedIn](#) 119 qui la transfigure; Anne de Préfaillès, la presque fiancée, jeune fille d’une grande élévation spirituelle dont on pourrait croire un moment que c’était elle, l’«ange au linceul». Ces personnages, et bien d’autres, ont éclairé le chemin d’Augustin, mais ce qui est remarquable dans le roman, c’est que leur présence est toujours discrète et qu’ils apparaissent, comme dans la vie, avec leurs forces et leurs faiblesses. Augustin aura ces mots splendides à propos de tous ces êtres: Quelques âmes ne perdent jamais le sentiment de la paternité de Dieu... Sa vieille idée, que le seul terrain d’exploration concrète du phénomène religieux est l’âme des saints, lui parut insuffisante. Les âmes plus modestes comptaient aussi, les classes moyennes de la sainteté39. On comprend dès lors que le pape François ait tenu à attirer l’attention sur l’ouvrage de Malègue. Le christianisme risque de se perdre si la foule de ceux qui en vivent humblement s’efface progressivement du paysage culturel. Le drame de la «déchristianisation» ne réside peut-être pas tant dans le nombre de fidèles recensés que dans la qualité du témoignage de ces fidèles. Par ailleurs, le drame vécu par Augustin touche à des questions récurrentes, concernant les rapports entre la foi et la raison, et plus largement entre la foi et la culture40. Il est par ailleurs important de rappeler que les convictions religieuses tournent vite au fanatisme si elles refusent de s’exposer à la critique: c’est un mérite de l’œuvre de Malègue de nous rappeler que les dépassements impliqués par la foi ne sont valables qu’après avoir été examinés et acceptés par l’intelligence. C’est dire combien Augustin ou le Maître est là, qui met admirablement en scène et en lumière ces différentes facettes du christianisme, reste un ouvrage précieux pour les hommes de notre temps. Be – 5000 Namur Avenue Reine Astrid, 9 g.mosseray@skynet.be Geneviève Mosseray 39. Augustin, p. 675. 40. L’intérêt toujours actuel pour ces questions est attesté par les nombreuses émissions et publications qui leur sont consacrées. J’en mentionne pour mémoire quelques-unes parmi les plus retentissantes: G. Mordillat et J. Prieur, Corpus Christi (12 parties) et L’origine du christianisme (10 parties), diffusées par la chaîne Arte en 1998 et 2003; F. Lenoir, Comment Jésus est devenu Dieu, Paris, Fayard, 2010; B. Sesboüé, Christ, Seigneur et Fils de Dieu: libre réponse à l’ouvrage de Frédéric Lenoir, Paris, Lethielleux, 2010; E. Carrère, Le Royaume, Paris, P.O.L., 2014, qui, à peine paru, rencontre un immense succès.  120 g. mosseray Résumé. — Cet article veut montrer que l’itinéraire du héros du livre de Malègue, qui perd sa foi chrétienne sous l’influence de la critique biblique, traverse une longue période d’agnosticisme puis renaît à la foi avec l’aide d’un ami prêtre, correspond point par point à l’article «Histoire et Dogme» de M. Blondel, dans lequel le philosophe montre les impasses de la pensée dans la crise moderniste, et le chemin pour les dépasser. Mots-clés. — pape François, modernisme, Joseph Malègue, Blondel, roman Augustin ou le Maître est là G. Mosseray, Augustin of Joseph Malègue and the thought of Maurice Blondel Summary. — This article wishes to show that the itinerary of the hero of Malègue’s book, who loses his Christian faith under the influence of biblical criticism, passes through a long period of agnosticism and then is reborn to the faith with the help of a priest friend, corresponds point by point with the article “History and Dogma” of M. Blondel, in which the philosopher shows the blind alleys of thought in the modernist crisis, and the way to get around them. Keywords. — Pope Francis, modernism, Joseph Malègue, Blondel, the novel Augustin ou le Maître est là 

NEWSLETTER

email @

☐ Accepter les [conditions générales d'utilisation](#)

Geneviève MOSSERAY

JE M'INSCRIS

Partager

-

LA REVUE

La *NRT* est une revue trimestrielle publiée par un groupe de professeurs de théologie, sous la responsabilité de la Compagnie de Jésus à Bruxelles.

LIRE LA PRÉSENTATION

CONTACT

Nouvelle revue théologique
Boulevard Saint-Michel, 24
1040 Bruxelles, Belgique

ÉCRIRE UN MESSAGE