

SOCIÉTÉ AUGUSTIN BARRUEL

√ CENTRE D'ÉTUDES ET DE RECHERCHES
SUR LA PÉNÉTRATION ET LE DÉVELOPPEMENT
DE LA RÉVOLUTION DANS LE CHRISTIANISME

√ Courrier : 62, Rue Sala 69002 LYON

(cette adresse n'est plus actuelle – NDE)

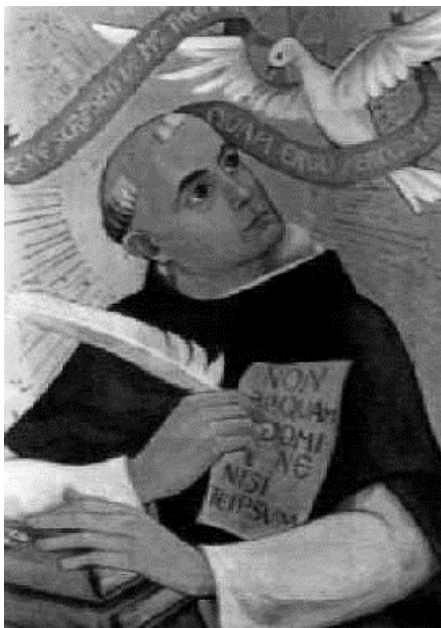


MORT ET RÉSURRECTION DU THOMISME AU XIX ° SIÈCLE	3
DANS LES LIVRES : LA DROITE DU PÈRE	43
GNOSE ET PENSÉE RUSSE	51
LE MONDIALISME – 1	87
GNOSE ET ISLAM – II	143
NOTE SUR LA KABBALE	165

SOMMAIRE N° 26

— 1994 —

MORT ET RÉSURRECTION DU THOMISME AU XIX^e SIÈCLE



Saint Thomas d'Aquin
(1225-1274)

Toute la pensée religieuse au début du XIX^e siècle est dominée par la doctrine du Traditionalisme qui exerça une emprise quasi totale sur l'ensemble des clercs et des philosophes chrétiens de l'époque. Cette dictature de la pensée "traditionnelle" se poursuivit pendant une cinquantaine d'années et séduisit les plus brillantes intelligences de l'époque, en exerçant un prestige moral considérable sur les esprits même les plus réfléchis.

Phénomène déconcertant. Cette théorie nous apparaît aujourd'hui comme marquée d'une cascade d'incohérences et

de contradictions dont la fausseté n'a plus besoin d'être démontrée. (1)

Il faut chercher d'abord l'explication de ce Traditionalisme dans la réaction violente que les bons esprits ont dû soutenir alors contre les excès du rationalisme philosophique au siècle précédent. La raison humaine, exaltée par les encyclopédistes, avait livré un combat acharné contre la Révélation chrétienne baptisée « *superstition* ». En outrepassant tous ses droits, elle s'était déifiée et dressée sur les autels de la Révolution en 1793. Elle avait mis à feu et à sang toute la France pendant des années. Il fallait donc, comme le disait si bien Lamennais, « *aller droit à elle, la saisir sur son trône et la forcer, sous peine de mort, de se prosterner devant la raison de Dieu* ». (Dans une lettre du 2 Janvier 1821).

Pour un philosophe catholique, il était bien nécessaire de partir en guerre contre cette raison dévoyée, de l'humilier, de l'abattre de son piédestal, de démontrer son incapacité à découvrir par ses propres forces les vérités religieuses et morales qui sont le patrimoine indispensable de l'humanité toute entière. Il fallait faire appel à une tradition ou Révélation primordiale d'origine humano-divine, maintenue vaille que vaille à travers les déformations que l'esprit humain avait pu y introduire au cours des siècles.

On pensait ainsi asseoir l'apologétique sur une base inébranlable. Hélas ! Comment établir la solidité d'une Révélation primitive transmise au cours des âges par des hommes qu'on nous a présentés comme affligés d'une raison impuissante et source de multiples erreurs ? On a fait appel alors au consentement unanime, à la volonté générale de l'Humanité. C'est bien l'un des thèmes majeurs de Lamennais.

¹ Cette étude est le complément d'un travail sur la "Tradition" au XIX^e siècle. (Cf Étienne COUVERT : "La Gnose contre la Foi", ch.III) C'est pourquoi nous ne donnons pas ici une critique développée du Traditionalisme philosophique.

Mais comment donc est-ce que la totalité additionnée des raisons individuelles défailtantes pourrait-elle aboutir à une vérité certaine ? Il y a là une incohérence de taille. Reste enfin la Tradition catholique, transmise par l'Église depuis Jésus-Christ. Celle-là, du moins, est solide, ferme, puisqu'elle est certainement d'origine divine. Hélas ! Nous tombons alors dans un cercle vicieux et nous ne pouvons prouver cette apologétique de la Vérité chrétienne que par elle-même, sans le secours d'une raison naturelle qui pourrait nous y conduire. C'est bien la ruine de toute apologétique.

L'ENSEIGNEMENT RELIGIEUX AU XIX^e SIÈCLE

Les Pères du Traditionalisme n'ont reçu aucune formation philosophique sérieuse. Ils sont restés marqués par la philosophie des Lumières du siècle précédent contre laquelle ils s'efforcent de lutter et il leur manque cette base fondamentale d'une confiance prudente et généreuse à l'égard des forces de la raison que l'étude de la scolastique aurait pu leur insuffler.

Les incertitudes et les hésitations de leur pensée peuvent bien se résumer dans ce dialogue entendu un jour à La Chesnaye, le domaine où Lamennais électrisait les belles âmes de ses disciples :

« Vous voulez, dit-il, prouver à votre siècle que le Catholicisme est la seule religion rationnelle ; démontrer que, s'il n'accepte pas le symbole catholique, il s'exile lui-même de la société des intelligents, qu'il se met hors du sens commun à tous les peuples et à tous les siècles ; en un mot, qu'il est fou.

— Maître, répliqua timidement l'abbé Gerbet, le futur évêque, ne craignez-vous pas d'irriter la raison au lieu de la courber par un procédé si absolu ? Ne vaudrait-il pas mieux réconcilier l'âme humaine avec la religion, en lui montrant les harmonies intimes qui existent entre ses

dogmes, ses préceptes et les besoins les plus profonds de l'humanité ?

— *Eh bien, reprit l'abbé Lamennais, ce point de vue complète le mien et je ne le repousse pas. »*

Dialogue significatif ! et qui montre bien les incohérences et les contradictions de ces bons prêtres. Lamennais s'est fait le contempteur de la raison ; mais il est imprégné de Descartes et c'est encore à la raison qu'il fait appel pour asseoir son apologétique, à la raison impersonnelle et universelle du "sens commun". Autrement dit : *"Fondez votre pensée dans la pensée universelle et vous atteindrez la Vérité"*.

Il nous semble que Hegel et Marx ont dit à peu près la même chose. Cette "Raison universelle" est donc d'origine divine puisque les raisons individuelles sont si faibles et si impuissantes. Comment ne pas voir que Lamennais nous ramène, malgré qu'il en ait, à cette Déesse-Raison, placée par les Jacobins sur les autels patriotiques en 1793 ?

Par ailleurs, quelles sont ces "harmonies intimes" et ces "besoins profonds" de la nature humaine qui doivent compléter l'usage de la raison, au dire de Lamennais ? Les dogmes et les préceptes de l'Église sont en harmonie intime avec les besoins les plus profonds de l'homme, dit l'abbé Gerbet, et c'est une démonstration à faire pour amener l'âme rétive à se soumettre. Comment ne pas voir ainsi que les besoins les plus profonds de l'âme sont devenus le critère de la vérité religieuse et que l'âme acceptera alors de se soumettre seulement à ce qu'elle jugera en harmonie avec ses besoins, Hélas !

La pensée chrétienne au XIX^e siècle est restée longtemps suspendue entre un rationalisme cartésien, honteux de lui-même, mais très vivace et une exaltation du sentiment religieux commun à toute la génération romantique et responsable de toutes les extravagances du "Mal du Siècle".

UN "CARTÉSIANISME MITIGÉ"

L'expression est de Renan : « *L'enseignement philosophique du séminaire, écrit-il, était la scolastique en latin, non la scolastique du XIII^e siècle, barbare et enfantine (quel mépris !) mais ce qu'on peut appeler la scolastique cartésienne, c'est-à-dire ce cartésianisme mitigé qui fut adopté en général par l'enseignement ecclésiastique du XVIII^e siècle et fixé dans les trois volumes connus sous le nom de Philosophie de Lyon* ». ("Souvenirs", p.245)

Cette « *philosophie de Lyon* » était l'œuvre de l'oratorien Valla, auteur d'une théologie mise à l'index par le pape Pie VI en 1792. Elle avait été imposée aux séminaires en France par l'abbé Emery, qui avait reconstitué et dirigé à Paris le Séminaire de Saint-Sulpice.

C'était un saint prêtre, mais admirateur de Descartes qu'il avait magnifié dans ses "*Pensées de Descartes sur la religion et sur la morale*". Il avait participé aux négociations du Concordat. Il exerçait une grande autorité sur les penseurs de son temps. M. de Bonald nous vante les qualités du « *savant M. Emery, qui avait fait une étude particulière des ouvrages de Descartes et déclaré que la métaphysique de Descartes était pure, c'est-à-dire exempte d'erreurs... Nous ne croyons pas, ajoute-t-il, qu'on ait plus de science et un meilleur jugement que M. l'abbé Emery* ».

On lisait aussi dans les séminaires, les "*Leçons de Philosophie*" de l'abbé Flottes qui suivait sur une foule de points Locke, Condillac et Jean-Jacques Rousseau. On lisait encore la *Philosophie* dite de Bayeux, œuvre de M. Noget-Lacoudre, qui louait aussi bien Descartes que Bacon...

« *Quand on sait combien cette philosophie (cartésienne) est réfractaire à toute adaptation théologique, on*

ne s'étonne plus de la décadence profonde où était tombée la science sacrée dans notre pays, déclare l'abbé J. Belamy (1)... Comment, avec une philosophie aussi défec- tueuse, la théologie aurait-elle pu prendre son essor ? »

Renan a noté également les grandes déceptions qu'il a éprouvées à son arrivée au séminaire de Paris. Il a été frappé par le contraste entre le milieu breton qu'il venait de quitter et ce milieu parisien dans lequel il plongeait :

« Oui, dit-il, un lama bouddhiste ou un fakir musulman, transporté en un clin d'œil d'Asie en plein boulevard, serait moins surpris que je ne le fus en tombant subitement dans un milieu si différent de celui de mes vieux prêtres de Bretagne. Ma venue à Paris fut le passage d'une religion à une autre. Mon christianisme de Bretagne ne ressemblait pas plus à celui que je trouvais ici qu'une vieille toile, dure comme une planche, ne ressemble à de la percale. Ce n'était pas la même religion. Mes vieux prêtres, dans leur lourde chape romane, m'apparaissaient comme des mages ayant les paroles de l'éternité ; maintenant ce qu'on me présentait, c'était une religion d'indienne et de calicot, une piété musquée, enrubannée, une dévotion de petites bougies et de petits pots de fleurs, une théologie de demoiselles, sans solidité, d'un style indéfinissable, composite comme le frontispice polychrome d'un livre d'Heures de Lebel. »

Plus loin il précise que ses maîtres bretons de Tréguier rejetaient les derniers nés de la littérature religieuse :

« On connaissait Chateaubriand, mais, avec un instinct plus juste que celui des prétendus néoclassiques, pleins de naïves illusions, ces bons vieux prêtres se défiaient de lui. Un Tertullien égayant son apologétique

¹ Abbé J. BELAMY : "La théologie catholique au XIX^e siècle" (cf. Bibliographie)

par Atala et René leur inspirait peu de confiance. Larmartine les troublait encore plus ; ils devinaient chez lui une foi peu solide, ils voyaient ses fugues ultérieures... »

Renan se montre sévère et même injuste à l'égard de ses maîtres du séminaire. Mais il a raison de noter les faiblesses de la pensée et les insuffisances de l'apologétique. Ses bons maîtres bretons avaient le sens intégral de la Foi et rejetaient énergiquement les apologétiques du sentiment. Ils exigeaient une expression ferme et rude de la doctrine, sans faux-semblants. Ils refusaient cet opportunisme subtil qui consiste à biaiser dans l'énoncé de la doctrine, à chercher d'abord un assentiment implicite à une doctrine laissée dans le flou de manière à la faire passer plus aisément et à éviter de heurter de front des intelligences déjà perverties par la mentalité ambiante. Ils exposaient la doctrine du "*Catéchisme de Trente*", les preuves historiques, sans vains ornements, sans atténuations prudentes.

UNE APOLOGÉTIQUE DU SENTIMENT

Elle fit fureur durant toute l'ère romantique. Annoncée par "*La Profession de Foi du vicaire savoyard*", développée par Chateaubriand avec un art séducteur, cette apologétique ne pouvait que détourner les âmes de la vraie Foi et les installer dans un sentimentalisme autosuffisant où elles prenaient l'habitude de se contempler, avec complaisance, dans leur subjectivité.

Le même mouvement romantique se développait à cette époque en Allemagne et le nouveau clergé se prenait aux attraits de la sensibilité religieuse. Deux prêtres se signalèrent dans cette tentative de "réveil" de la Foi, les abbés Overberg et Stolberg. Tous deux furent des platoniciens enthousiastes.

STOLBERG avait traduit les "*Dialogues*" de Platon en allemand, accompagnés de notes érudites. Il publia "*L'Histoire de la religion de Jésus*", dans laquelle il affecte un profond mépris « *pour cette pauvre raison humaine qui ne peut qu'entrevoir, comparer, supposer, à qui il n'est pas donné d'approfondir le principe de la moindre petite chose* ». Il va jusqu'à dire que « *par là même qu'elle est humaine, la raison humaine ne peut atteindre à la connaissance des vérités divines et que Dieu réserve cette connaissance à l'humilité qui écoute les paroles et à elle seule* ».

Il nie même la capacité que notre raison a de prouver la vérité : « *Dieu n'a pas voulu que notre Foi ne dépende que de ces preuves, que tous les hommes ne pourraient pas être à portée de saisir et qui même lorsqu'elles n'agissent que sur l'esprit, donnent bien la conviction, mais non pas la force de vivre selon cette conviction* ». L'étude de la vie de Jésus « *est avant tout une chose de cœur* ».

OVERBERG est aussi platonicien. Il admire les "*Dialogues*" de Platon et sa méthode dite « *Maïeutique* », qui amène le disciple à découvrir per lui-même le vrai. Il interpelle l'homme naturel, s'adresse à la religiosité de l'enfant. Les croyances religieuses surviennent pour satisfaire aux besoins successifs de cette religiosité sollicitée. Mais on ne voit pas bien en quoi la révélation chrétienne pourrait être le développement naturel d'un besoin de la sensibilité, dite *religieuse*. Si ces vérités sortent de notre cœur et sont découvertes par lui-même, on ne voit pas bien non plus la nécessité d'un enseignement : « *Consultons notre cœur et nous y verrons Dieu* ». C'est donc Dieu qui nous révèle directement ses mystères. Notre âme est toute imprégnée du divin. De là à dire qu'elle est une émanation de Dieu, il n'y a qu'un pas vite franchi, et nous retombons dans le panthéisme et la Gnose.

Il a manqué aux apologistes du sentiment une connaissance approfondie de la scolastique qui leur eût permis de reconnaître la valeur fondamentale de l'activité rationnelle dans

la recherche de la vérité et sa démonstration, ainsi que cette distinction nécessaire entre la faculté intellectuelle et son exercice par les notions métaphysiques de l'acte et de la puissance.

Hélas ! À cette époque toute l'*intelligentsia* chrétienne, clercs et laïcs, montrait un profond mépris pour cette scolastique qui avait fait la gloire de l'Université médiévale.

LE MÉPRIS DE LA SCOLASTIQUE

La nouvelle Université moderne, créée en France par Napoléon, sous forme de monopole d'État, créée en Allemagne par les princes protestants, avait pris soin à cette époque, de mettre entre parenthèses la philosophie médiévale.

Le maître de l'Université françaises, Victor Cousin, dans son cours de philosophie de 1818 avait déclaré qu'il n'y avait jamais eu « *que deux époques vraiment distinctes dans l'histoire de la philosophie comme dans celle du monde : l'époque antique et l'époque moderne* ». Entre les deux, la lumière du génie grec « *s'était peu à peu éteinte dans la nuit du Moyen-Âge... et la seconde époque commence à Descartes* ».

Cette conception des choses avait passé jusque dans les manuels de philosophie des séminaires. Voici ce que M. Noget-Lacoudre déclare dans sa "*Philosophie de Bayeux*" :

« Gardons-nous, Messieurs, de croire que tous les auteurs scolastiques avaient répudié l'usage de la raison. Les noms illustres et vénérés de Saint Anselme, Saint Thomas, Saint Bonaventure, Albert le Grand, protesteraient contre une telle injustice.

Il faut l'avouer pourtant, dans les écoles du Moyen-Âge, c'est la méthode d'autorité qui prévaut. La doctrine d'un philosophe est adoptée sur décret de la Faculté. Le rôle du professeur se réduit à commenter des thèses qu'il

n'est pas permis de mettre en discussion. Il ne leur vient pas à l'idée de faire une expérience physique non plus, en ce qui concerne les systèmes de métaphysique, d'en scruter le fondement rationnel.

Certes en matière de théologie, la méthode d'autorité s'impose, car les données théologiques viennent de Dieu et les dogmes sont impénétrables à la raison. Mais en philosophie, c'est au raisonnement et à l'expérience qu'appartient le dernier mot. La méthode d'autorité fut le défaut fondamental de la philosophie scolastique. Ceux auxquels il appartient de le signaler et d'y opposer le remède furent, pour la métaphysique, Descartes et pour la physique, Bacon, chancelier d'Angleterre. »

Voilà un lieu commun de toute la pensée moderne. La période médiévale est frappée d'inertie et de stérilité de l'esprit, un monde de barbarie et de servitude intellectuelle dont enfin Descartes nous a libéré.

L'auteur de cette diatribe marque un respect de convenance à l'égard des grands scolastiques, recommandés par l'Église, respect nécessité par l'attachement aux dogmes de l'Église, mais il manifeste une méconnaissance profonde de ce qu'il juge si sommairement et ne voit pas les dangers considérables de la nouvelle philosophie de Descartes qu'il exalte outre mesure.



Tous les penseurs chrétiens du XIX^e siècle ont, avec un ensemble remarquable, et un acharnement aveugle, dénigré

violemment la scolastique (1). Commençons par M. de Bonald, le maître de la pensée religieuse traditionnelle à cette époque :

*« Des esprits incultes (il s'agit de Saint Albert le Grand, de Saint Thomas d'Aquin et *tutti quanti*) devinrent subtils avec Aristote, plutôt qu'ils n'auraient été éloquents avec Platon. On prit pour de la métaphysique une idéologie obscure et litigieuse. Des règles mécaniques de l'art de raisonner tinrent lieu de la raison et l'on crut trouver, dans les universaux et les catégories, l'universalité des connaissances humaines. La dialectique d'Aristote fournit un aliment inépuisable aux disputes, un arsenal ouvert à tous les combats. »*

Plus loin, il cite une remarque de Leibnitz qui parle du "fumier" de l'école.

Or, M. de Bonald est un vrai cartésien. Il fait souvent appel « *aux seules lumières de la raison* » ; mais il a sauté quatre siècles de philosophie chrétienne sans voir qu'avant lui on avait cherché et trouvé la vérité par « *la lumière de la raison, éclairée par la foi* ». Il prétend le premier avoir trouvé dans la révélation du langage par Dieu, le principe de toute connaissance.

Il est opposé à la définition scolastique de l'homme, un animal raisonnable. Il s'indigne : « *La définition qui appelle l'homme un animal raisonnable ne distingue plus assez cette noble créature... Elle renverse l'ordre de nos facultés en nommant la partie qui reçoit le mouvement avant celle qui le communique. Elle renverse même l'ordre éternel des êtres en plaçant la matière avant l'esprit* ». Sa définition à lui, c'est « *une intelligence servie par des organes* ».

¹ À l'exception que nous avons noté dans "La Gnose contre la Foi" , p.111 de Joseph de Maistre. Ses amis, les Jésuites de Saint-Petersbourg, lui avaient mis en main la "Somme" de Saint Thomas qu'il commença à lire, sans y comprendre grand-chose.

Il reprend bien sûr, la doctrine des platoniciens, disant d'après Cicéron, que *l'homme n'est qu'un esprit ayant pour appendice un corps* ("Aiebant appendicem animi esse corpus"), que l'âme est unie au corps comme le moteur au mu, le batelier à son bateau, le cavalier à sa monture, etc.... On ne peut être plus cartésien.

À la suite de M. de Bonald, Maine de Biran commente :

« Certainement, ce n'était pas par de vaines disputes de péripatétisme, de ses questions abstraites et oiseuses si propres à détourner ou à dissiper l'homme intérieur que la vraie philosophie pouvait se relever et nous abondons entièrement dans le sens de l'auteur des "Recherches" (M. de Bonald), lorsqu'il déplore cette époque d'égarement de l'esprit où les règles mécaniques de l'art de raisonner tenaient lieu de raison, où l'on croyait trouver dans les universaux ou les catégories, l'universalité des connaissances humaines et l'omniscience toute formée. »

Maine de Biran, comme on le voit, se contente de recopier les remarques de M. de Bonald sans la moindre originalité.

À la même époque, l'abbé Bautain expliquait que la philosophie d'Aristote, en substituant les abstractions aux idées, a encore appauvri la philosophie de Platon, « *doctrine étroite, raide et mesquine, philosophie pauvrement traditionnelle qui ne sait point élever son regard vers ce qui la domine, qui prétend faire rentrer l'homme en lui-même et l'arrête dans sa raison propre, qui, ne descendant jamais dans la profondeur de l'être humain, ignorera toujours ce que c'est que l'âme, la conscience, la spontanéité, la liberté* ». L'aristotélisme aboutit logiquement au panthéisme de la raison impersonnelle, ajoutait-il. D'ailleurs chez Saint Thomas « *à y regarder de près, les idées sont toutes platoniciennes* ». En somme, une philosophie incapable de monter ni de descendre !... Et toujours la référence à Platon, le grand "Séducteur" !

Le Père Ventura, lui aussi, avait été, dès sa jeunesse, mis en garde contre la scolastique. Son professeur de physique, nous raconte-t-il, se plaisait à tourner en ridicule la profonde doctrine des scolastiques sur la forme substantielle des corps. Il avait été disciple enthousiaste et admiratif de M. de Bonald et de Lamennais dont il avait traduit les œuvres en italien.

Mais, plus tard, à l'époque où il s'efforçait de ressusciter en France la scolastique de Saint Thomas par des séries de conférences à Paris, il avait bien noté l'obstacle auquel il se heurtait : « *J'ai rencontré M. de Bonald me barrant la route ; j'ai dû l'écarter... C'était un adversaire redoutable, à cause même de ses qualités. C'était une immense pierre d'achoppement pour ceux qui voulaient revenir à la vraie philosophie du Christianisme. On me le citait à toute occasion et à tous moments. J'ai dû le combattre et je l'ai fait sans l'humilier, parce que je lui ai opposé un génie qui lui est bien supérieur, Saint Thomas... » (1)*

RAISON CARTÉSIENNE ET RAISON THOMISTE

Dans ce mépris de la scolastique, il y a une contradiction majeure. Ce sont les mêmes esprits qui, imprégnés de la pensée cartésienne et donc imbus de rationalisme, dénoncent l'impuissance de la raison à atteindre la vérité et simultanément accusent Saint Thomas d'Aquin d'être lui d'abord, un pur rationaliste. Bien sûr, et dans un premier temps, nous pouvons noter leur ignorance prodigieuse de la philosophie scolastique qui peut expliquer cette incohérence dans leurs jugements. Mais il y a plus.

¹ R.P. VENTURE DE RAULICA : "*De la vraie et de la fausse philosophie*" (Cf bibliographie)

Il leur était difficile de rétablir le bon équilibre de leur pensée, parce que la lecture des encyclopédistes et des philosophes rationalistes fut leur seule ouverture vers la métaphysique et qu'ils ne pouvaient détacher leur esprit des catastrophes et des destructions opérées pendant la Révolution au nom de la Déesse-Raison. Ils étaient plongés dans une impasse prodigieuse qui les laissait perplexes et désarmés.

C'est alors qu'ils ont cherché, hors de l'usage naturel de la raison, un moyen d'assurer une connaissance infaillible de la vérité. Ils voulaient trouver une garantie automatique contre l'erreur. « *Si l'on ne suppose pas la raison humaine infaillible, explique Lamennais, il n'y a plus de certitude possible et, pour être conséquent, il faut douter de tout sans exception* ». Voilà un raisonnement bien cartésien, mais la conséquence ne s'ensuit pas. Avec notre raison faillible, nous vivons sur des certitudes très nombreuses qui n'ont jamais fait l'objet d'un moindre doute et sur des incertitudes ou des opinions moins assurées que nous essayons de réduire après bien des hésitations.

Mais nous avons bien compris par Lamennais que notre raison ne peut être infaillible qu'à la condition qu'elle soit de nature divine. Et voici que se présente à son esprit la tradition platonicienne, dans la version "revue et corrigée" par Saint Augustin : l'illumination divine. Les formules de Saint Augustin sont très explicites : « *Les idées sont des formes ou des raisons immuables, créées et éternelles, contenues dans l'intelligence divine où l'âme raisonnable qui est droite, sincère et pure, les contemple* ». Dans son "*De vera religione*", il précise : « *Dieu préside aux intelligences humaines sans intermédiaire d'aucune nature* », ce qui l'amène à rejeter l'usage naturel de la raison s'exerçant sur les "données" de la création. Encore : « *L'âme raisonnable n'est illuminée que par la substance même de Dieu* ».

Voici ce que cela peut donner, retraduit par Lamennais :

« *Toute certitude repose sur la connaissance de Dieu* »...

« La certitude n'est qu'une foi pleine et entière dans l'autorité infallible »...

« Toute certitude repose sur la Foi ». (Dans ses "Essais", passim)

L'usage naturel de la raison est mis entre parenthèses. Nous pensons par l'autorité de Dieu. Toutes les connaissances sont réduites à une foi surnaturelle. On ne pouvait mieux confondre les deux domaines.

Puis Lamennais et ses disciples ont cherché où trouver cette illumination divine. Dans une révélation divine faite à nos premiers parents et transmise par le "sens commun", c'est-à-dire l'ensemble des notions communes à tous les peuples et à toutes les générations. Maine de Biran avait alors montré l'incohérence et l'absurdité d'une telle prétention. (1)

Comment, en effet, peut-on atteindre une certitude infallible en additionnant une multitude de raisons faillibles. Voilà une mathématique que nous avons du mal à digérer.

La solution la plus simple était d'en revenir à Descartes que les traditionalistes rejetaient comme un abominable rationaliste, mais dont ils n'arrivaient pas à se détacher. Au lieu d'aller chercher des garanties extrinsèques contre l'erreur, Descartes fait sortir la vérité du Moi pensant. Toute ma pensée est contenue dans ma substance et la raison est l'outil qui permet de l'exprimer, de « *la faire sortir* », « *comme le feu du silex* », a-t-il précisé un jour. « *Dans le Cogito*, explique Blanc de Saint-Bonnet, *Descartes prend le Moi ou la pensée pour origine, le centre et le point de départ de la philosophie. Le monde et Dieu ne pourraient tarder à être considérés comme de simples prolongements du Moi* ». Et il précise que le *Cogito* donne « *passage à l'armée toute entière du panthéisme contemporain* ».

¹ Cf. "La Gnose contre la Foi" p. 117

TABLE DES MATIÈRES

MORT ET RÉSURRECTION DU THOMISME AU XIX° SIÈCLE	3
L'ENSEIGNEMENT RELIGIEUX AU XIX° SIÈCLE.....	5
UN "CARTÉSIANISME MITIGÉ"	7
UNE APOLOGÉTIQUE DU SENTIMENT	9
LE MÉPRIS DE LA SCOLASTIQUE	11
RAISON CARTÉSIENNE ET RAISON THOMISTE.....	15
LES RÉACTIONS DE L'AUTORITÉ RELIGIEUSE.....	23
LE RETOUR DE LA SCOLASTIQUE, ŒUVRE DES JÉSUITES.....	28
L'ENCYCLIQUE " <i>AETERNI PATRIS</i> "	35
DANS LES LIVRES.....	43
GNOSE ET PENSÉE RUSSE.....	51
LES DONNÉES HISTORIQUES.....	51
LES SOURCES DE LA PHILOSOPHIE RUSSE	55
LES GRANDS THÈMES GNOSTIQUES	59
LA GNOSE DE WLADIMIR SOLOVIEV (1853 - 1900) .	64
UNE LITTÉRATURE PANTHÉISTE : DOSTOÏEVSKI ET TOLSTOÏ.....	69
DE LA GNOSE À LA RÉVOLUTION BOLCHEVIQUE	77
CONCLUSION	83
LE MONDIALISME — I.....	87
IDÉOLOGIE ET STRUCTURE	87
ORGANISATION DE LA LUTTE CONTRE N.S.J.C. ET SON ÉGLISE.	88
<i>HISTORIQUE</i>	88

LA FRANC-MAÇONNERIE	92
L'ORDRE INDÉPENDANT DES <i>B'NAÏ B'RITH</i>	100
AU CŒUR DU SYSTÈME	109
LES VÉRITABLES PROMOTEURS	110
A — L'HOMME PRÉMONITOIRE.	110
B — LES DÉTENTEURS DE L'ARGENT.	113
C — L'ILLUMINISME ET LA GNOSE.....	127
LES SECTES	128
LE NAZISME.....	138
LA SYMBOLIQUE.....	139
GNOSE ET ISLAM – II –	143
LA PHILOSOPHIE	146
LA LITTÉRATURE.....	153
L'AMOUR COURTOIS OU " <i>L'ÉTERNEL FÉMININ</i> "	155
LE LANGAGE DES OISEAUX.....	159
CONCLUSION	161
NOTE SUR LA KABBALE	165

© Éditions ACRF, 2021
50 AVE DES CAILLOLS
13012 MARSEILLE

14 euros TTC

"Imprimé en U.E."

Nouvelle Édition 2021
ISBN 978-2-37752-080-0