

<http://dx.doi.org/10.26694/pensando.v13i30.13869>

Licenciado sob uma Licença Creative Commons

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>



LA RENCONTRE D'HENRI BOUILLARD AVEC MAURICE BLONDEL ET LE TOURNANT ANTHROPOLOGIQUE DE LA THÉOLOGIE

Henri Bouillard's meeting with Maurice Blondel and the anthropological turn of theology

Michel Castro
Université Catholique de Lille

Resumo: Neste artigo, relataremos o encontro do teólogo Henri Bouillard com o filósofo Maurice Blondel e a virada antropológica que este engendrou na teologia bouillardiana. Em primeiro, falaremos da apologética clássica. Em seguida, discutiremos o encontro de Henri Bouillard com Maurice Blondel por meio do livro Blondel et le christianisme (1961). Depois, trataremos da virada antropológica no pensamento de Bouillard e, por fim, veremos como a apologética pensada por Bouillard evolui para uma teologia fundamental.

Palavras-chave: Blondel; Bouillard; Apologética; Virada antropológica; Teologia fundamental.

Abstract: In this article, we will report the meeting between the theologian Henri Bouillard and the philosopher Maurice Blondel and the anthropological turn that he engendered in Bouillard's theology. First, we will talk about classical apologetics. Then, we will discuss the encounter between Henri Bouillard and Maurice Blondel through the work Blondel et le christianisme (1961). Afterwards, we will deal with the anthropological turn in Bouillard's thought and, finally, we will see how the apologetics thought by Bouillard evolves towards a fundamental theology.

Keywords: Blondel; Bouillard; Apologetics; Anthropological turn; Fundamental theology.

Henri Bouillard, écrit Bernard Lucchesi dans son introduction à l'ouvrage posthume de notre théologien sur *Le mystère chrétien à l'épreuve de la raison et de la foi*, "a dialogué avec Blondel durant 37 ans. Son premier article portant directement sur le philosophe d'Aix-en-Provence date de 1942¹ tandis que le dernier date de 1979². Au milieu d'une dizaine d'articles portant sur Blondel, nous trouvons *Blondel et le christianisme* (1961), livre de maturité qui expose l'intérêt de Bouillard pour cette philosophie"³.

Dans cet article, nous voudrions faire état de la rencontre de Bouillard avec Maurice Blondel, et du tournant anthropologique qu'elle engendre dans sa théologie. Avec lui, nous parlerons d'abord de l'apologétique classique. Nous évoquerons ensuite sa rencontre avec Blondel, et nous ouvrirons *Blondel et le christianisme*. Nous exposerons enfin le tournant anthropologique de la théologie bouillardienne. En conclusion, nous

¹ BOUILLARD, Henri. La philosophie de Maurice Blondel et la gratuité du surnaturel, in BOUILLARD, Henri. *Le mystère chrétien à l'épreuve de la raison et de la foi*. Paris: Téqui – Croire et savoir, 2001, p. 79-93.

² BOUILLARD, Henri. Notes critiques, in *Revue de Métaphysique et de Morale* 84 (1979), p. 270. Il s'agit d'une recension de l'ouvrage de VIRGOULAY, René; TROISFONTAINES, Claude de, *Maurice Blondel. Bibliographie analytique et critique*. Louvain: Institut Supérieur de Philosophie et Éditions Peeters, t. 1. *Cœuvres de Maurice Blondel (1880-1973)*, 1975; t. 2. *Études sur Maurice Blondel (1880-1975)*, 1976.

³ LUCCHESI, Bernard. Le problème de Dieu et de la religion face au mystère chrétien, in BOUILLARD, Henri. *Le mystère chrétien à l'épreuve de la raison et de la foi*, op. cit., p. 28.

indiquerons qu'ultérieurement, l'apologétique de notre théologien évolue vers une théologie fondamentale.

1. L'apologétique classique

Lorsque Bouillard commence sa formation, la scène théologique est occupée notamment par l'apologétique classique.

Dans son article de 1973 intitulé "De l'apologétique à la théologie fondamentale", il en rappelle d'abord le schéma. Pour commencer, les cours de philosophie établissent la valeur de la connaissance humaine, l'existence d'un Dieu personnel, créateur et providence, et la spiritualité de l'immortalité de l'âme humaine. Puis le traité de la vraie religion établit que tout homme, du fait qu'il est une créature raisonnable, doit pratiquer une religion; il expose la nécessité d'une révélation positive et surnaturelle, et ses critères de discernement: miracles, prophéties, etc.; il établit principalement le fait de la révélation accomplie en Jésus, sa mission divine attestée par ses miracles, sa sainteté, sa résurrection, l'accomplissement des prophéties messianiques et le rayonnement de son message. Pour finir, le traité de l'Église établit que Jésus a fondé l'Église comme autorité doctrinale chargée de transmettre et d'interpréter son message, et que l'Église catholique, avec ses notes propres, sa hiérarchie, son magistère infaillible, la primauté du pape, est seule pleinement conforme aux intentions de Jésus. En somme, l'apologétique classique entend "démontrer le fait de la révélation divine apportée par le Christ et confiée par lui à l'autorité du magistère catholique"⁴.

Notre théologien examine ensuite critiquement sa genèse et son histoire. Dans son *Traité de la vérité de la religion chrétienne* de 1684, Jacques Abbadie, après une section sur les preuves de l'existence de Dieu, en insère une autre "où l'on établit la vérité et la nécessité de la religion contre ceux qu'on nomme Déistes"⁵: il y prouve la nécessité d'une religion en général, puis la vérité de la religion naturelle que nous trouvons en nous parce que Dieu l'y a mise, et qui "consiste dans la connaissance que la nature nous donne de Dieu, dans les sentiments des obligations que nous lui avons, dans ces principes d'équité et de justice, que nous appelons communément loi naturelle"⁶; cette religion s'étant corrompue dans le paganisme du fait des passions humaines, il établit "la nécessité d'une révélation ajoutée à celle de la nature"⁷ pour la réparer; dans la section suivante, il s'attache à la "recherche de cette révélation ajoutée à celle de la nature, dont nous avons entrevu la nécessité"⁸ et la trouve dans la révélation judaïque qui, par la promesse d'une alliance nouvelle, le conduit à reconnaître que Jésus est le Messie promis, et que par conséquent la religion chrétienne est la vraie religion. Ainsi la démonstration chrétienne "consiste à accueillir ... l'idée de 'religion naturelle' promue par les déistes, à montrer ensuite la nécessité d'une 'révélation ajoutée à celle de la nature', à établir enfin que la religion chrétienne nous offre cette 'révélation'⁹. Le premier tome de l'ouvrage de 1754 de Luc-Joseph Hooke *Religionis naturalis et revelatae principia* est consacré à la religion naturelle, "l'ensemble de tous les devoirs envers Dieu, envers soi-même et envers les autres hommes, tels qu'ils peuvent être découverts et déduits par la raison, à partir de la considération de la nature divine et de la condition humaine"¹⁰; le deuxième tome est consacré à la religion révélée, et le dernier à l'Église et aux principes de la foi catholique. Le *Tractatus de religione* de J. Neubauer (1771), le *Tractatus de vera religione* de Louis Bailly (1771), et la *Demonstratio christiana* de F.L.B. Liebermann (1819) confient à la philosophie la discussion avec les athées, la preuve de l'existence de Dieu, l'établissement de ses attributs, de sa Providence, et de

⁴ BOUILLARD, Henri. De l'apologétique à la théologie fondamentale, in BOUILLARD, Henri. *Vérité du christianisme*. Paris: Desclée de Brouwer – Théologie, 1989, p. 133.

⁵ ABBADIE, Jacques. *Traité de la vérité de la religion chrétienne*. Rotterdam: 1684, première partie, p. 152-228.

⁶ *Ibid.*, p. 178.

⁷ *Ibid.*, p. 187s.

⁸ *Ibid.*, p. 229s.

⁹ BOUILLARD, Henri. De l'apologétique à la théologie fondamentale, *loc. cit.*, p. 135.

¹⁰ HOOKE, Luc-Joseph. *Religionis naturalis et revelatae principia*. Paris: 1774 (2), t. I, p. 1.

l'immortalité de l'âme, pour se consacrer à la discussion avec les déistes. Les manuels du 20^e siècle adoptent les mêmes plan, processus d'argumentation, style de pensée et questions traitées; mais n'étant plus élaborés pour faire face au déisme, leur doctrine se présente comme un absolu intemporel.

Bouillard relève enfin les traits caractéristiques de l'apologétique classique. Contre les déistes qui ne retiennent qu'une religion naturelle démontrable par des raisons philosophiques, elle montre que la religion révélée la complète; et comme la révélation est un acte libre de Dieu et pour nous un fait, elle ne peut être prouvée que par des arguments externes, avant tout les miracles et l'accomplissement des prophéties; l'apologétique classique superpose ainsi un fait brut à un sens qu'elle estime purement rationnel; elle méconnaît que la religion naturelle est un résidu de christianisme laïcisé et de stoïcisme, que l'idée de Dieu a une histoire, et que le message chrétien a une intelligibilité nécessaire à sa justification; bref, elle superposait "à un sens délié de l'histoire une histoire dont on voyait mal le sens"¹¹. Par ailleurs, elle méconnaît que le mystère du Christ, insondable en sa profondeur, est cependant intelligible, parce qu'il éclaire notre condition; parce que ses adversaires rejettent les miracles, elle les présente comme la preuve majeure de la révélation; parce que les déistes rejettent l'autorité de l'Église, elle l'exalte sans nuances; elle promeut ainsi une conception autoritaire, extrincésiste et supranaturaliste de la révélation. Le caractère extrinsèque est accentué, au milieu du 19^e siècle, par les théologiens qui opposent à la religion naturelle un ordre surnaturel surajouté à celui de la nature pure et sans lien interne avec lui. Le caractère autoritaire est renforcé, au début du 20^e siècle, par Ambroise Gardeil qui, dans son ouvrage sur *La Crédibilité et l'Apologétique* (1907), estime que pour démontrer la crédibilité du dogme catholique, il suffit de prouver le magistère divin de l'Église catholique: l'apologétique "n'a qu'à s'occuper de prouver la possibilité, la nécessité, l'existence de ce magistère, duquel découle immédiatement la crédibilité de l'enseignement catholique"¹²; il estime aussi que l'autorité divine du magistère ecclésiastique peut être établie par une démonstration rationnelle rigoureuse, radicalisant ainsi une tendance inhérente à l'apologétique classique d'établir scientifiquement le fait de la révélation.

En somme, l'apologétique classique est "structurée par la lutte contre le déisme, marquée par la séparation du sens et du fait, empreinte d'un rationalisme déplacé. ... Elle ne représente qu'un moment, particulièrement faible, de la tradition chrétienne"¹³.

2. La rencontre de Bouillard avec Blondel

Or, la lecture de Blondel et le commerce des jésuites blondéliens familiarisent Bouillard à l'idée que l'homme est naturellement ouvert au surnaturel.

Il raconte lui-même que, comme beaucoup d'hommes de sa génération, il a longtemps retenu, du catéchisme ou des cours d'instruction religieuse, l'idée déconcertante selon laquelle "les mystères du christianisme sont des vérités incompréhensibles que Dieu nous impose de croire pour éprouver notre obéissance"¹⁴, et que les leçons d'apologétique, qui veulent justifier cette idée, lui ont donné plus de motifs de doute que de raisons de croire. Vers 1930, à l'époque où les étudiants se cotisent pour polycopier le livre introuvable, il lit *L'Action*, et il y découvre "que le christianisme a un sens, qu'il répond au vœu de l'esprit, que l'obéissance de la foi ne s'attache pas à l'arbitraire, bref, qu'on peut croire sans déraisonner"¹⁵. Cela ne veut pas dire que la doctrine et la vie chrétiennes ne sont qu'un humanisme, mais "que l'Évangile perdrait son

¹¹ BOUILLARD, Henri. De l'apologétique à la théologie fondamentale, *loc. cit.*, p. 140.

¹² GARDEIL, Ambroise. *La crédibilité et l'apologétique*. Paris: Gabalda, 1912 (2), p. 215.

¹³ BOUILLARD, Henri. De l'apologétique à la théologie fondamentale, *loc. cit.*, p. 143.

¹⁴ BOUILLARD, Henri. *Blondel et le christianisme*. Paris: Seuil, 1961, p. 9.

¹⁵ *Ibid.*

sens s'il n'était le témoignage d'un don surnaturel, et que l'homme ne peut s'ouvrir à Dieu sans une nouvelle naissance"¹⁶.

Joseph Doré confirme que notre théologien "commence à lire Blondel dès les environs de 1930, c'est-à-dire dès la fin de son séjour au Séminaire Saint-Sulpice, où d'ailleurs le philosophe d'Aix était tenu en grande estime par plusieurs professeurs marquants"¹⁷.

Par ailleurs, d'après Etienne Fouilloux, l'entrée de la pensée blondélienne chez les jésuites relève quelque peu du hasard: en 1899, un étudiant de Blondel, Auguste Valensin, entre dans la Compagnie, sans rompre avec celui qui l'a initié à la philosophie, et dont il devient le confident et l'ami. Au scolasticat de philosophie des provinces de Paris et de la Méditerranée installé à Jersey, il se lie, entre autres, avec Victor Fontoynt et Pierre Teilhard de Chardin qu'il introduit à la pensée de Blondel. Professeur à Jersey en 1913, il fait de même avec certains scolastiques, comme André Marc.

La seconde génération de jésuites blondéliens est constituée d'hommes comme Gaston Fessard et Henri de Lubac: entrés dans la Compagnie à la veille de la Grande Guerre, ils basculent rapidement dans celle-ci. "Brusquement plongés dans le bruit et la fureur des combats, ils y vivent une sorte de passion physique et morale qui les marque à vie, tout comme la découverte des misères, mais aussi des richesses, du peuple français dont leurs origines sociales et leur choix religieux risquaient de les couper à jamais. De cette expérience capitale naît un double constat: impuissance radicale de l'apologétique classique, trop extérieure aux hommes qu'elle entend convaincre pour y parvenir; urgente nécessité d'en inventer une autre qui prenne en compte les ressources insoupçonnées de cette humanité que son éloignement des autels n'a pas sevré d'espérance"¹⁸. Aussi ces hommes subissent-ils, à Jersey au début des années 1920, un enseignement philosophique très éloigné de leurs souhaits. Avec Yves de Montcheuil qui partage leurs préoccupations sans avoir fait la guerre, ils cherchent des références hors du cursus officiel. Surtout, ils découvrent Blondel, dans ses œuvres et par l'intermédiaire de Valensin, et la philosophie de l'action vient combler leur attente. "Construction proprement rationnelle, mais ouverte sur la possibilité de Dieu, elle leur sert, dans un premier temps, d'alternative à la philosophie coupée de toute ambition théologique ou mystique qu'on leur administre à Jersey. Elle permet en effet à la foi de se couler, sans hiatus, mais sans confusion non plus, dans l'aspiration de l'esprit humain à un au-delà de lui-même"¹⁹. Ces hommes se retrouvent à Hastings en 1924, puis à Fourvière en 1926, pour leurs quatre années de théologie: le sérieux de l'enseignement n'empêche pas une certaine déception, moins vive toutefois qu'en philosophie; ils se retrouvent aussi autour de Joseph Huby, dans un cercle privé de réflexion baptisé "la Pensée".

La troisième génération est constituée d'hommes comme Pierre Ganne et surtout Bouillard qui deviendra l'un des plus ardents défenseurs et l'un des meilleurs interprètes de Blondel.

Jacques Guillet raconte comment et pourquoi la pensée blondélienne est entrée chez les jésuites: "C'est Auguste Valensin qui a donné à Blondel la place qu'il a tenue dans la formation de la pensée des pères de Lubac et de Montcheuil"²⁰. L'horizon fondamental de toute la pensée de Lubac tient en ce que "l'homme est créé par Dieu pour une destinée surnaturelle de fils de Dieu, de vision de Dieu, mais que cette destinée, ce don, il ne peut le recevoir que d'une façon totalement gratuite"²¹. Cette manière de voir rejoint celle de Joseph Maréchal pour lequel à la base de la pensée, il y a le désir essentiel de voir Dieu. Elle est traditionnelle dans la Compagnie: les jésuites ne veulent pas fonder le surnaturel

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ DORE, Joseph. *Théologie et philosophie chez Henri Bouillard*, in DORE, Joseph. *Nouvelle Revue Théologique* 117, 1995, p. 804.

¹⁸ FOUILLOUX, Etienne. *Une Église en quête de liberté. La pensée catholique française entre modernisme et Vatican II (1914-1962)*. Paris: Desclée de Brouwer – Anthropologiques, 1998, p. 175-176.

¹⁹ *Ibid.*, p. 177.

²⁰ GUILLET, Jacques. *Habiter les Écritures*. Paris: Centurion – Les interviews, 1993, p. 102.

²¹ *Ibid.*

sur les ruines de l'humain; ils développent une théologie de la transformation; comme le dit sans cesse François Varillon, "Dieu ne divinise que ce que l'homme humanise". Notons qu'à ce sujet, Pierre-Jean Labarrière parle de "synergie croisée": le comprendre et l'agir libres de l'homme, dit-il, ne sont que participation au comprendre et à l'agir de Dieu; inversement, celle-ci est mise en action libre et responsable par l'homme des ressources de son intelligence et de sa volonté. Cette vision s'exprime parfaitement dans une maxime attribuée à Ignace de Loyola: "Que telle soit la première règle de l'action: fie-toi à Dieu comme si le succès des choses dépendait tout entier de toi et en rien de lui; en sorte cependant que tu te donnes à la tâche entière comme si toi ne devais rien faire, et Dieu seul toutes choses"²². Autrement dit, "la mesure de l'engagement de l'homme en sa tâche est le détachement qu'il éprouve à son endroit et la certitude en laquelle il se trouve que Dieu la prend totalement en charge; inversement, la mesure de sa confiance, c'est la ferveur avec laquelle il se donne lui-même à ce qu'il doit faire, comme si tout en vérité dépendait de lui seul"²³. Mais cette manière de voir n'était plus admise par tous les jésuites de l'époque, il fallait la redécouvrir.

Notre théologien écrit de son côté: "Il y a une évidente parenté, qui mériterait d'être analysée, entre 'l'option' qui est au cœur de la pensée blondélienne et 'l'élection' qui est au cœur des Exercices. De part et d'autre, un choix décisif dont dépendra la vie terrestre et la destinée éternelle de l'homme, choix impliquant le détachement, 'l'indifférence' à l'égard des créatures comme telles, et conduisant, à travers la mortification, à une totale ouverture à l'action divine"²⁴.

Alors que l'apologétique de son époque justifie un christianisme incompréhensible, Bouillard découvre grâce à *L'Action* qu'il existe une affinité entre l'esprit et le christianisme, et que cette affinité ne réduit pas celui-ci à un humanisme, et ne met pas en cause la révélation et la foi. Alors que l'apologétique classique reste extérieure aux hommes, les jésuites blondéliens découvrent grâce à la philosophie de l'action qu'il y a une affinité entre l'aspiration de l'esprit à un au-delà de lui-même et la foi, et que cette affinité est au cœur de leur tradition ignacienne. Notre théologien et les jésuites blondéliens suggèrent ainsi que la théologie de leur époque fait abstraction de l'expérience humaine et de son ouverture au surnaturel. En somme, la rencontre de Bouillard avec Blondel nous apparaît d'abord tributaire de sa découverte de *L'Action*, ensuite encouragée par l'entrée de la pensée blondélienne chez les jésuites, enfin enracinée dans leur commune tradition ignacienne.

3. Blondel et le christianisme

Dès la préface de cet ouvrage, Bouillard estime qu' "en ce qui concerne le sens de la vie humaine, notamment le rapport de la pensée ou de l'action aux exigences et aux promesses du christianisme"²⁵, Blondel peut encore nous éclairer.

Dans le premier chapitre qui reproduit, avec des modifications, une étude antérieure sur "L'Intention fondamentale de Maurice Blondel et la Théologie"²⁶, notre théologien présente une vue d'ensemble de l'œuvre de Blondel; tout au long de sa carrière, écrit-il, une même intention fondamentale l'anime: "Elaborer une philosophie qui, dans son mouvement autonome, s'ouvrît spontanément au christianisme"²⁷, rétablir les communications entre les réalités humaine et chrétienne, "non pas en élaborant une apologétique qui eût exposé aux philosophes les titres de créance du christianisme (il serait ainsi resté à l'extérieur du problème), mais en construisant une philosophie qui, par

²² Cité par LABARRIERE, Pierre-Jean. *Croire et comprendre. Approche philosophique de l'expérience chrétienne*. Paris: Cerf, 1999, p. 78.

²³ *Ibid.*

²⁴ BOUILLARD, Henri. *Blondel et le christianisme*, op. cit., p. 215.

²⁵ *Ibid.*, p. 10.

²⁶ Publiée dans les *Recherches de science religieuse* 36 (1949), p. 321-402.

²⁷ BOUILLARD, Henri. *Blondel et le christianisme*, op. cit., p. 15.

la logique de son mouvement rationnel, se portât elle-même au-devant du christianisme et, sans imposer la foi, posât inévitablement le problème chrétien²⁸.

Et Bouillard de rappeler la marche de *L'Action*: conformément à l'esprit de sa génération, Blondel y aborde le problème du sens de la vie sous l'angle du conflit de l'autonomie et de l'hétéronomie dans notre existence. Il manifeste "une inadéquation entre ce qu'on croit vouloir et ce qu'on veut profondément, entre l'objet voulu et le mouvement spontané du vouloir, ou, selon la terminologie qu'il a consacrée, entre la volonté voulue et la volonté voulante"²⁹: ce dernier terme désigne le dynamisme spirituel de l'homme tout entier, y compris son intelligence et sa raison.

Blondel établit, contre le dilettantisme, qu'on ne peut éluder le problème de la destinée, car l'acte par lequel on croit le supprimer le pose tout entier, et, contre le pessimisme, qu'on ne peut lui donner une solution négative, car la volonté du néant implique contradiction. Et de parcourir les différents domaines de notre activité: la sensation, inconsistante, amène l'homme à créer la science; celle-ci suppose l'action constituante d'un sujet; le déterminisme de cette conscience engendre nécessairement la liberté; celle-ci, aux prises avec les résistances du corps et du monde, construit l'individu; celui-ci veut fonder une société: la famille, la patrie, l'humanité; l'homme suscite alors une morale utilitaire, une métaphysique, une morale désintéressée suspendue à un absolu; il prétend enfin s'achever et se suffire en plaçant l'infini et l'absolu dans l'un des objets qu'il a rencontrés: cette superstition est contradictoire, se retournant vers les phénomènes pour en faire plus qu'ils ne sont. "Il est impossible, conclut Blondel, de ne pas reconnaître l'insuffisance de tout l'ordre naturel et de ne point éprouver un besoin ultérieur; il est impossible de trouver en soi de quoi contenter ce besoin religieux. *C'est nécessaire*, et c'est *impraticable*"³⁰.

Du conflit de la volonté qui ne peut s'atteindre directement et qui cependant se veut nécessairement jaillit l'idée de l'unique nécessaire, Dieu, qui amène l'homme à opter pour ou contre l'accueil du transcendant: l'unique affaire, écrit Blondel, "est toute dans ce conflit nécessaire qui naît au cœur de la volonté humaine et qui lui impose d'opter pratiquement entre les termes d'une alternative inévitable, d'une alternative telle que l'homme ou cherche à rester son maître et à se garder tout entier en soi, ou se livre à l'ordre divin plus ou moins obscurément révélé à sa conscience"³¹.

Pour vivre, nous devons introduire Dieu dans notre vie; mais comme celui-ci échappe à nos prises, nous ne pouvons atteindre par nos seules forces notre fin nécessaire; aussi pouvons-nous attendre, dans une action généreuse, le messie inconnu, le médiateur ignoré, et cette attente est déjà un don. "La philosophie conduit ainsi à l'idée du surnaturel chrétien. Mais elle reconnaît en même temps qu'elle n'en peut affirmer la réalité: celle-ci n'est atteinte que dans la foi et la pratique religieuse"³².

4. Le tournant anthropologique en théologie

La rencontre de Bouillard avec Blondel l'amène à opérer le tournant anthropologique en théologie.

Dans sa conférence sur "Le sens de l'apologétique", donnée lors d'une session de professeurs d'apologétique à Nantes en juillet 1961, notre théologien parle encore d'apologétique. Celle-ci est la justification rationnelle de l'acte de foi, valable pour tout esprit, même incroyant. Elle explicite dans un discours cohérent et à visée universelle notre saisie dans le christianisme historique de la révélation de Dieu et du sens de notre existence. Elle développe ce discours en cinq étapes qui correspondent aux cinq parties de *L'Action* de Blondel: la première étape qui montre que le nihilisme implique une

²⁸ *Ibid.*, p. 15-16.

²⁹ *Ibid.*, p. 18.

³⁰ BLONDEL, Maurice. *L'Action. Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique*. Paris: Alcan, 1893, p. 319.

³¹ *Ibid.*, p. 487.

³² BOUILLARD, Henri. *Blondel et le christianisme*, op. cit., p. 21.

contradiction vécue correspond à la première partie qui établit, par une critique du dilettantisme, qu'on ne peut éluder le problème de la destinée; la seconde étape qui montre que l'humanisme athée véhicule un besoin d'absolu correspond à la seconde partie qui établit, par une critique du pessimisme, qu'on ne peut s'en tenir à une solution négative du problème de la destinée, que la volonté du néant implique contradiction, qu'il y a quelque chose; la troisième étape qui montre qu'un Unique nécessaire est présent en nous correspond à la troisième partie qui établit l'insuffisance de l'ordre naturel; la quatrième étape qui montre que l'idée d'un surnaturel indéterminé est immanente à tout esprit correspond à la quatrième partie qui établit la nécessité absolue de s'ouvrir à l'action divine, quelle qu'elle soit: "Immanente à tout esprit qui prend conscience de soi, cette idée d'un surnaturel encore indéterminé est ce par quoi on peut trouver un sens à l'idée positivement déterminée qu'offre le christianisme"³³; la cinquième étape qui montre que le christianisme est la détermination historique de notre rapport à l'Absolu correspond à la cinquième partie qui établit la nécessité de prendre au sérieux l'idée de l'ordre surnaturel défini par le christianisme. Bref, Bouillard esquisse ici une apologétique colorée par Blondel, qui manifeste l'ouverture de l'homme à un Absolu indéterminé que le christianisme détermine.

Dans sa conférence intitulée "Plan d'un cours d'apologétique", donnée lors de la même session, notre théologien suggère de critiquer d'abord le nihilisme et l'humanisme athée, d'analyser ensuite l'existence humaine pour dégager le rapport de l'homme à l'Absolu, et manifester la nécessité d'une option religieuse, de montrer enfin que "*le christianisme est la détermination historique du rapport de l'homme à l'Absolu*"³⁴: on retrouve les cinq étapes susdites.

5. Considérations finales

La rencontre de Bouillard avec Blondel l'amène à opérer le tournant anthropologique en théologie. Elle l'amène à sortir de l'apologétique classique selon laquelle le message chrétien n'est crédible que parce qu'il vient de Dieu, qu'il est corroboré par les miracles et les prophéties, et qu'il est fidèlement transmis par le Magistère de l'Église catholique, bref, parce qu'il s'impose à nous de l'extérieur. Elle l'amène à esquisser une apologétique nouvelle selon laquelle le message chrétien est crédible parce qu'il parfait notre agir, et rejoint nos attentes humaines, bref, parce qu'il s'impose à nous de l'intérieur, à partir de ce que nous sommes.

Dans son article de 1965 sur "L'expérience humaine et le point de départ de la théologie fondamentale", notre théologien ne parle plus d'apologétique, mais de théologie fondamentale. Celle-ci est encore la justification rationnelle de la foi par le croyant, valable pour l'incroyant. Elle montre que les valeurs religieuses et culturelles de l'humanité sont finies et ouvertes à un au-delà, et que le christianisme apporte ce qu'elles ne donnent pas, que l'expérience humaine est ouverte vers quelque chose qui la dépasse, et que le christianisme l'achève, "que l'existence humaine est ouverte à une intervention gratuite de Dieu dans l'histoire humaine"³⁵. Mais la théologie fondamentale devient le dialogue de la foi chrétienne avec l'expérience humaine en toutes ses dimensions, non seulement négatives, mais aussi positives, non seulement individuelles, mais aussi sociales et historiques. Bref, Bouillard esquisse ici une théologie fondamentale qui est encore colorée par Blondel en ce qu'elle manifeste l'ouverture de l'expérience humaine vers ce qui la dépasse ainsi que l'achèvement que le christianisme lui confère, mais qui va plus loin en ce qu'elle n'est plus uniquement discours autojustificatif de la foi chrétienne, mais dialogue de la foi chrétienne avec la totalité de l'expérience humaine.

³³ BOUILLARD, Henri. Le sens de l'apologétique, in BOUILLARD, Henri. *Logique de La Foi. Esquisses. Dialogues avec la pensée protestante. Approches philosophiques*, Paris, Aubier - Théologie 60, 1964, p. 28.

³⁴ BOUILLARD, Henri. Plan d'un cours d'apologétique, in BOUILLARD, Henri. *Logique de la Foi, op. cit.*, p. 42.

³⁵ BOUILLARD, Henri. L'expérience humaine et le point de départ de la théologie fondamentale, in *Concilium* 6 (1965), p. 91.

Ultérieurement, la rencontre de notre théologien avec Éric Weil le conduit à renoncer à son apologétique blondélienne et à préconiser une théologie fondamentale renouvelée. Dans son article de 1972 sur “La tâche actuelle de la théologie fondamentale”, celle-ci “consiste ... à discerner et à manifester le rapport, le lien interne, entre la question de l’existence, que dévoile une analyse philosophique, et la réponse qu’y donne le message chrétien. En d’autres termes, elle consiste à rapporter l’une à l’autre, sans les confondre, une herméneutique de l’existence humaine et une herméneutique du message évangélique”³⁶. Elle part donc de la philosophie éthique séculière de son temps, qui pose la question du sens de la vie humaine et de l’histoire: “Cette question... est la seule qui puisse aujourd’hui nous introduire à une philosophie première. Elle est la seule aussi qui puisse nous ouvrir à l’intelligence de la foi chrétienne”³⁷. La théologie fondamentale discerne dans cette philosophie “quelque chose comme la *forme anticipatrice* à laquelle le message chrétien ferait correspondre un contenu déterminé”³⁸. Autrement dit, la théologie fondamentale met en corrélation les questions existentielles inhérentes à la situation humaine et les réponses apportées par le message chrétien: celui-ci ne s’impose plus, il se propose à partir de notre quête de sens. Mais c’est une autre histoire...

Doutor em Teologia
Professor de Teologia (Université Catholique de Lille, France)
E-mail: peremichelcastro@gmail.com

³⁶ BOUILLARD, Henri. La tâche actuelle de la théologie fondamentale, in BOUILLARD, Henri. *Vérité du christianisme*, op. cit., p. 171.

³⁷ *Ibid.*, p. 174.

³⁸ *Ibid.*, p. 175.