

Sauver le temps ? Étienne Gilson, l'histoire et la pensée de la continuité

14 novembre 2022

Le temps est-il à *sauver* ? Est-il seulement *sauvable* ? Est-ce que sous le pont Mirabeau, où « coule la Seine et nos amours », coulent en vain également nos idées, notre mémoire, notre intelligence ? Le *salut* du temps écoulé, c'est-à-dire de la durée, entre-t-il dans les tâches assignables à l'historien ? La présente communication voudrait tenter de répondre à ces vastes interrogations par l'examen de la méthode et de l'œuvre du philosophe Étienne Gilson (1884-1978).

Tout philosophe, tout historien, et même sans doute tout homme de lettres, possède une espèce de « métaphysique du temps écoulé », pour reprendre le titre d'une étude de Madame Claudine Tiercelin (Collège de France, 2021). Des âges plus ou moins obscurs vers des lendemains plus ou moins radieux, ou, en sens contraire, d'un âge d'or, ou doré, vers l'obscurantisme ou la catastrophe, ou encore, tierce voie guère plus heureuse : le sens serait celui de l'absence de sens de l'écoulement du temps, puisque, pour le dire avec les mots du romancier Claude Simon dans les dernières lignes de *La route des Flandres*, « le monde » serait livré à « l'incohérent, nonchalant, impersonnel et destructeur travail du temps »¹. Chaque auteur est susceptible d'avoir conscience de sa propre historicité, établissant des analogies avec des moments passés, implorant le temps de « suspendre son vol », ou souhaitant revenir à un embranchement de l'histoire. Les contemporains d'Étienne Gilson développèrent ainsi une analyse singulière de leur propre inscription dans l'histoire. Nicolas Berdiaev publie chez Plon en 1927 *Un nouveau moyen âge*. Emmanuel Mounier voulait quant à lui « refaire la Renaissance » (*Esprit*, 1932). Jacques Maritain plaidait pour un « nouvel humanisme » (1936) ; percevait le *Crépuscule de la civilisation* (1939), et observait, depuis New York, en 1941, la France tragiquement vaincue *À travers le désastre*. En pleine Seconde Guerre mondiale, Maritain voulait encore, reprenant la formule de saint Paul aux Éphésiens (5, 16), « rédimer », « racheter », « rançonner » le « temps présent », au sens de « saisir l'occasion ». « *Ransoming the time* » : tel fut en effet le titre retenu pour l'un de ses recueils du temps de la guerre². Pour Maritain, reprenant la perspective

¹ Claude Simon, *La route des Flandres*, Paris, Éditions de Minuit, 1960, 2020, p. 354.

² Jacques Maritain, *Ransoming the Time*, New York, Scribner, 1941. Le volume s'ouvre sur la citation en anglais de la lettre aux Éphésiens, 5, 15-16 : « *Look therefore carefully how ye walk, not as unwise, but as wise, ransoming the time, because the days are evil.* » La vulgate donne : « *Videte itaque fratres quomodo caute ambuletis non quasi insipientes sed ut sapientes redimentes tempus, quoniam dies mali sunt.* » Dans la traduction de la Bible de

paulinienne du *kairos*, et non pas du *chronos*, comme ouverture vers le salut, la philosophie devait « racheter le temps » [« *to ransom time* »], au sens de « sauver » [« *to redeem* »] « toute recherche humaine de la vérité », même si cette recherche errait « dans des voies nombreuses et opposées »¹. Michel Fourcade, le biographe de Maritain, retient pour sous-titre à son ouvrage magistral : « Ceux qui voulaient sauver leur temps »², puisque Maritain avait pris pour figure tutélaire de son ecclésiologie personnelle une vision de sainte Gertrude, rapportée dans *Antimoderne* (1922). Il s'agit de *sauver son temps*, en une oblation, jusqu'à l'épuisement, de toutes les erreurs du monde, pour le salut du monde présenté en offrande au pied de la Sagesse éternelle :

« On lit dans la vie de sainte Gertrude qu'un jour, en la fête de l'Épiphanie, elle se mit à parcourir le monde en esprit, cherchant partout ce qu'elle pourrait offrir à Celui qu'elle aimait. Et comme elle ne trouvait aucune offrande digne de lui, voici qu'elle recueillit avec avidité toutes les douleurs et les anxiétés que les créatures ont pu souffrir, non pour la gloire de Dieu, mais par suite de l'infirmité humaine ; et toute la fausse sainteté, la dévotion de parade des hypocrites, des pharisiens, des hérétiques, et enfin l'affection naturelle, et même l'amour faux et impur dépensé en vain par tant de créatures ; et elle offrit tout cela à Dieu comme une myrrhe, un encens, un or très précieux. Et Dieu accepta cette offrande, rendue précieuse, en effet, et purifiée de toute scorie, par le désir ardent de la sainte, ramenant toutes choses à Celui que toute créature doit seul servir. Ainsi, me semble-t-il, devons-nous rassembler toutes les fatigues, toute la fausse science, toutes les erreurs même de la pensée humaine, pour les offrir, une fois purifiées par l'invincible lumière de l'Intelligence, en hommage à la Sagesse éternelle, à qui tout doit être rapporté. »³

C'est là une première série de distinctions importantes. Sauver le temps n'est ni vouloir sauver *son temps*, ni observer l'impossible retour du passé, ni chercher à le réécrire, ni, avec saint Paul, saisir le *kairos*, ni même reconnaître, avec Levinas, la « bonté du temps », au sens de la joie positive du loisir⁴. Il ne s'agit pas non plus de sauver le passé, ni de sauver le temps de la

Jérusalem, on lit : « Ainsi prenez bien garde à votre conduite ; qu'elle soit celle non d'insensés, mais de sages qui tirent bon parti de la période présente, car nos temps sont mauvais. » En grec, le texte de la lettre aux Éphésiens, 5, 15-16, va ainsi : « *Βλέπετε οὖν ἀκριβῶς πῶς περιπατεῖτε, μὴ ὡς ἄσοφοι, ἀλλ' ὡς σοφοί, (16) ἐξαγοραζόμενοι τὸν καιρὸν, ὅτι αἱ ἡμέραι πονηραὶ εἰσιν.* » Associée à « *καιρὸν* », la locution signifie « racheter le temps » au sens de « saisir l'occasion », « en faire un moment favorable ». Autrement dit, c'est le « *kairos* » qui ouvre le moment salutaire, non pas le « *chronos* ». On retrouve une expression analogue dans Colossiens, 4, 5.

¹ Jacques Maritain, « *Foreword to Ransoming the Time* », New York, Scribner, 1941, repris dans les *O.C.*, vol. 7, p. 1284, tr.

² Michel Fourcade, *Feu la modernité ? Maritain et les maritainismes. Tome 3. Ceux qui voulaient sauver leur temps (1933-1939)*, Éditions Arbre bleu, 2021.

³ Jacques Maritain, *Antimoderne*, 1922, *O.C.*, vol. 2, p. 1041. Voir Michel Fourcade, *op. cit.*, 2021, p. 464.

⁴ Emmanuel Levinas, *Carnets de captivité, Œuvres 1*, Grasset, 2009 p. 69 : « La bonté du temps, avoir du temps. Si l'éternité est soustraite à la mort – son définitif a quelque chose de mort, de cadavérique. Mais le temps n'est pas seulement la possibilité de réparer – et par conséquent quelque chose par rapport au mal – mais la joie positive du loisir. C'est autre chose que la possibilité d'éviter l'alternative – d'avoir des possibles riches à la place des réalités définitives et pauvres. C'est le bonheur même de vivre, de faire une histoire, de vivre une histoire. » Nous remercions le P. Philippe Capelle-Dumont pour le signalement de ce passage dans l'œuvre de Levinas.

frénésie du présent, ni de rechercher le temps « perdu ». C'est là une différence entre Étienne Gilson et ses contemporains. Gilson « aime [s]on temps » et, malgré ses horreurs, selon sa formule, il ne « parvient pas à en désespérer »¹. « Aussi loin que je remonte dans mon passé, écrit-il en 1967, je me revois aussi avidement ouvert à mon temps qu'il était possible de l'être »². Gilson ne veut pas pour autant sauver son temps. Il souhaite en établir la *continuité*. Comme historien de la philosophie, Étienne Gilson entretient en effet un rapport singulier avec le temps écoulé et développe un *sens aigu de la continuité historique*, qui est la marque de fabrique de son histoire des idées et qui présente, pour l'écoulement du temps, des analogies avec ce qu'il désigne, pour le politique, sous le nom de « société universelle ». Pour Gilson, dans une perspective très augustinienne, de même que la société des hommes a vocation à devenir universelle – ni Tour de Babel, ni État-nation –, le temps ne va pas de césure en césure, de brisure en brisure, de l'Antiquité vers le Moyen Âge, de la Renaissance vers la Révolution et la Modernité, etc. Le temps est pour lui « universel », non pas au sens de l'astronomie, mais au sens où, avec des effets de sources et de pertes, d'enfouissements et de résurgences, il est d'abord marqué par son unité et doit être perçu dans la continuité de son écoulement. En cela, Gilson n'entend rien céder au paradigme progressiste, qui croit aux promesses de l'avenir et découpe le temps entre un avant et un après mythique « An I » (au choix : 1792, 1848, 1871, 1945 ou 1968, etc.) « 1968 était la première année du monde », a ainsi pu écrire un prix Nobel de littérature, sans même sourire³. Gilson ne cède rien non plus à l'attitude conservatrice, qui repose sur la conviction que l'avenir sera bon à la mesure de la seule perpétuation des héritages : Gilson considère que les héritages du passé sont toujours à conquérir et à augmenter. Gilson *observe* la continuité et le développement. On lit ainsi, sous sa plume, dans une lettre à son professeur et futur collègue de Sorbonne Xavier Léon, en 1921 :

« Je crois de plus en plus à la *continuité de notre développement depuis le Moyen Âge* et aux transformations successives, mais aussi à l'influence persistante de notre idéal religieux médiéval »⁴.

¹ Étienne Gilson, « Une heure avec Étienne Gilson », *Les nouvelles littéraires*, Paris, 3 janvier 1925, p. 1-2, in *O. C.*, tome 1, Vrin, 2019, p. 407 : « J'aime mon temps. Je l'aime d'un amour tel que, même après avoir vu tomber mes camarades à Verdun et les petits enfants mourir de faim au nom du progrès, à Odessa et à Saratof, je ne parviens pas à en désespérer. »

² Étienne Gilson, *Les tribulations de Sophie*, Paris, Vrin, 1967, p. 30.

³ Annie Ernaux, *Les années*, Gallimard, 2008, p. 108.

⁴ Lettre d'É. Gilson à Xavier Léon, 3 avril 1921, Archives de la Bibliothèque Inter-Universitaire de la Sorbonne, citée in F. Michel, *Étienne Gilson, une biographie intellectuelle et politique*, Paris, Vrin, 2018, p. 131.

Pour Gilson, toutes mises entre parenthèses relèvent d'une « simplification » de l'histoire¹. Cette thèse du sens de la continuité historique dans l'œuvre de Gilson n'est pas originale. Elle a été évoquée par Paul Vignaux² et soulignée en divers passages de la biographie de Gilson publiée en 2018³. Je voudrais cependant dans un premier moment montrer comment la continuité du temps est à la fois programme et méthode chez Gilson ; puis analyser dans l'œuvre de Gilson les usages de quelques images, qui construisent un glossaire de la continuité ; et enfin, dans un troisième temps, je voudrais comparer quelques passages de l'œuvre de Gilson pour saisir comment, dans ses intuitions et dans son geste d'historien, Gilson se corrige lui-même et affine concrètement le sens de la continuité. Il n'y a pas de traitement philosophique du temps, ni de philosophie du temps chez Gilson. Mon propos ne sera pas philosophique, au sens technique, mais historien, dans la considération du temps de l'histoire.

La continuité du temps, programme et méthode

Le point de départ de la quête de Gilson est le fruit des deux volumes de sa recherche doctorale – tous les deux édités chez Alcan en 1913 : *La liberté chez Descartes et la théologie*, *L'index scolastico-cartésien* – qui s'achevaient sur l'hypothèse d'un *écoulement* du Moyen Âge vers la modernité et d'une *continuité* entre les médiévaux et les modernes, au rebours des idées diffusées communément par Victor Cousin ou Octave Hamelin⁴, tenants de la thèse du grand vide entre l'Antiquité et la Modernité :

« J'ai trouvé, en commençant mes recherches, un Descartes traditionnel qui se définissait presque uniquement par opposition à la philosophie scolastique. Or, en l'approfondissant, j'ai cru constater que sa pensée s'alimentait en fait d'une tradition philosophique dont l'origine scolastique et médiévale n'était pas douteuse. L'importance de cette constatation m'a paru grande, car si mon hypothèse pouvait se vérifier, c'était la *rupture*, traditionnellement acceptée, entre le Moyen Âge et les temps modernes, *supprimée* ; la continuité de la tradition philosophique entre l'Antiquité

¹ Étienne Gilson, « Le Moyen Âge et le naturalisme antique », dans *Héloïse et Abélard*, Paris, Vrin, 1938, p. 186, p. 191.

² Paul Vignaux, « Sur la place du Moyen Âge en histoire de la philosophie », *Bulletin de la Société française de philosophie. Séance du samedi 24 novembre 1973*, Paris, Armand Colin, 1974, p. 6 : « Il suffit de rappeler le jugement de Victor Cousin : “Il n’y a que deux époques vraiment distinctes dans l’histoire de la philosophie comme dans celle du monde : l’époque antique et l’époque moderne” ; il ajoutait : “cette seconde époque commence avec Descartes”. Dans les premières années de notre siècle, Octave Hamelin enseignait encore : “Descartes vient après les anciens, presque comme s’il n’y avait rien entre eux et lui, à l’exception des physiciens.” C’est dire l’importance de la thèse de Gilson en 1913. »

³ Voir également F. Michel, « Étienne Gilson, historien des idées », dans Alexandre de Vitry et David Simonetta (dir.), *Histoire et historiens des idées. Figures, méthodes, problèmes*, Éditions Collège de France, 2020, p. 53-79.

⁴ Paul Vignaux, art. cit., 1974, p. 6.

grecque et les temps modernes établie ; leur vraie place rendue enfin aux penseurs chrétiens trop longtemps exilés de l'histoire de la philosophie. »¹

Ce sens de la continuité historique est érigé par Gilson, au fil des ans, en méthode d'histoire des idées. Après la soutenance de thèse, on en trouve des répliques dans d'autres passages de son œuvre, sur les points de soudure entre l'Antiquité et le Moyen Âge et entre le Moyen Âge et la Renaissance. L'idée est centrale pour Gilson :

« Ma conclusion, celle qui s'est imposée à moi avec une évidence croissante à partir de Roger Bacon, c'est que la philosophie moderne n'a pas eu à conquérir les droits de la raison contre le Moyen Âge, mais qu'au contraire le Moyen Âge a conquis les droits de la raison pour la pensée moderne »².

Pour Gilson, la « renaissance » est d'abord celle de l'empire carolingien. Les « lumières » éclairent le Moyen Âge. L'historien conteste les effets et l'idée même du cloisonnement historique – au mieux une fiction commode pour historiens pressés, le plus souvent un saucissonnage du temps. Là où le moderne insisterait sur le neuf, défendrait la rupture, nécessairement « instauratrice », plaiderait la révolution, ou dessinerait un tournant, que l'on qualifiera de définitif, contre une histoire peinte sur une fresque, avec ses grandes périodes et ses confortables effets de seuil, Gilson défend une histoire marquée par le sens de la continuité. Le volume *Héloïse et Abélard*, publié en 1938, était en soi un manifeste. L'ouvrage était la publication des leçons données au Collège de France en 1936-1937, sur « Les origines médiévales de l'humanisme ». Pour Gilson, l'histoire d'Héloïse et Abélard est en effet « la pierre de touche qui permet d'essayer les idées reçues concernant le Moyen Âge et la Renaissance, et d'en juger la valeur » – valeur modique. Dans ses appendices, *Héloïse et Abélard* contenait deux contributions importantes de Gilson. La première, « Le Moyen Âge et le naturalisme antique », était la leçon d'ouverture au Collège de France, le 5 avril 1932, portait « sur le rapport de la pensée médiévale au naturalisme de l'Antiquité » et se concluait sur une humble prière qui était aussi une feuille de route pour les enseignements à venir : Gilson invitait à « redescendre des vues d'ensemble vers l'humble détail des faits, discerner dans l'Antique qui dure le Chrétien qui le travaille du dedans et le transforme », et, pour « ne trahir ni l'histoire, ni la philosophie », « rejoindre sous le temps la permanence des idées pures »³.

Le deuxième appendice, intitulé « Philosophie médiévale et humanisme », était la contribution de Gilson au « colloque Guillaume Budé », tenu à Nice, en avril 1935. Gilson y soulignait, une

¹ Étienne Gilson, 1925, *O. C.*, tome 1, 2019, p. 402.

² Lettre d'É. Gilson à Léon Brunschvicg, 5 novembre 1920, IMEC.

³ Étienne Gilson, *Héloïse et Abélard*, Paris, Vrin, 1938, p. 224.

nouvelle fois, l'assimilation médiévale de l'Antiquité et, dans une formule conclusive un peu piquante, il invitait son auditoire à revoir les chronologies les mieux établies :

« Écrire l'histoire, c'est peut-être surtout percevoir ces continuités sous-jacentes aux oppositions, et c'est pourquoi je n'ai pas cru inutile de rappeler à des humanistes, que par l'une de ses tendances essentielles, notre Humanisme commence plusieurs siècles avant celui de Guillaume Budé »¹.

Gilson poursuivit son enquête vers Pétrarque, dont la vie intérieure est nourrie de saint Augustin, vers Rabelais, grand lecteur des médiévaux et de Duns Scot en particulier. Mais aussi entre l'Antiquité et le Moyen Âge : c'est Héloïse, récitant la *Pharsale* de Lucain en s'avançant vers l'autel lors de sa prise de voile, saint Bernard humaniste, qui a renoncé à tout sauf à l'art de bien écrire, Alcuin, tout plein de nostalgie pour l'Antiquité dans ses dialogues restitués avec Charlemagne, ou Roger Bacon commentant pour le pape les grands textes de Sénèque. En 1939, Gilson donne un cours dont le manuscrit inédit, conservé dans les archives de Saint Michael's College de Toronto, s'intitule « *The Continuity of Classical Culture from Cicero to Erasmus* » (400 p.).

Son intuition historique est en fait la traduction d'une passion, au service d'un projet politique : il s'agit de servir l'unité nationale, de réduire les fausses généalogies de la haine, qui « se cherche toujours des ancêtres » et de mesurer « l'irréelle vanité de nos divisions ». C'est certainement dans la série de conférences rassemblées sous le titre *Les idées et les lettres* (Vrin, 1932) que les finalités *pour la cité* sont les plus visibles.

« Les compartiments arbitraires que nous inventons pour isoler les uns des autres les grandes époques de l'histoire de notre art et de notre pensée ne sont en général que la projection dans le passé de nos haines secrètes et de nos préférences présentes. Nous voulons qu'aient été séparés ceux de qui nous nous séparons, afin de nous séparer plus sûrement de ceux qui s'en réclament encore. Au lieu d'introduire par violence dans le passé nos divisions, il serait peut-être plus sage de partir de l'unité de notre commune histoire pour y prendre conscience de l'irréelle vanité de nos divisions. L'étude ainsi conduite n'en serait plus bienfaisante que parce qu'elle serait plus vraie. »²

La biographie de Gilson soulignait combien ce sens de la continuité était intimement lié au catholicisme de l'auteur. En cela, il était sans le dire anti-révolutionnaire, contre-moderniste, et rejoignait le thème classique de la « tradition » que Gilson développait en divers articles³, et notamment dans l'entretien qu'il donna en 1925 :

¹ *Ibidem*, p. 245.

² Étienne Gilson, *Les idées et les lettres*, Paris, Vrin, 1932, p. 261. Voir également Étienne Gilson, 1925, *O. C.*, tome 1, 2019, p. 405 : « Trop souvent, nos oppositions de partis et nos conflits d'opinions refluent vers le passé dans l'espoir de s'y trouver des justifications. La haine se cherche toujours des ancêtres, parce qu'elle n'est pas très sûre de ses droits. »

³ Voir par exemple Étienne Gilson, « La tradition française et la chrétienté », 1931, *O. C.*, tome 1, 2019, 169-188.

« La vraie tradition catholique est là dans la continuité, et l'inébranlable fidélité à soi-même, qui permettent seules de créer. L'historien ne peut donc être que la mémoire de cette tradition et la conscience de cette continuité. Plus que nulle part ailleurs, son rôle s'y limite à dresser l'inventaire de richesses qu'il n'aurait pu définir *a priori* sans les borner à son horizon ni les réduire à sa propre taille. »¹

Sur le plan politique et religieux, on accordera donc que Gilson n'est ni « progressiste », ni « moderniste ». C'est un « contemporain » dénié de la « modernité de la Modernité ». La quasi-concomitance de sa soutenance de thèse et du déclenchement de la Première Guerre mondiale le fixe sur ce versant. Le cortège de morts dans les tranchées et dans les diverses révolutions politiques et sociales qui l'ont suivie, le dissuade de l'hypothèse de la vertu du « monde moderne ». Il sait bien que l'on meurt encore dans les années 1920 « au nom du progrès » dans des famines effroyables². Pour la philosophie, il est attentif toutefois à ce qu'il appelle, au pluriel cette fois, « les progrès continus d'une science vraiment universelle en son ordre », qu'il joint à la considération de « l'espoir d'une société universelle »³. Au désabusement du monde moderne ne répond cependant sous la plume de Gilson aucun ré-enchantement du passé. Gilson n'est pas en effet nostalgique au sens commun ; il n'entend entretenir « aucune illusion rétrospective ». L'équivoque est dissipée magistralement en 1946 :

« Il y aurait bien à dire, non certes contre la foi des anciens jours, mais sur la soi-disant perfection des sociétés chrétiennes de jadis. Les illusions qu'entretiennent à ce sujet les poètes ou les romanciers de l'histoire ne résistent guère au moindre regard jeté sur la réalité. Il n'y a plus de clercs pour jouer aux dés sur les autels : cela se faisait à Paris au XIII^e siècle et nous ne regretterons tout de même pas les exemples donnés à ses peuples par le Roi Très Chrétien, à qui parlait Bossuet. Dieu garde son Église de tels défenseurs ! »⁴

L'œuvre de Gilson est traversée de part en part par ces réflexions temporelles ; elle est marquée du sceau « *continuiste* », au sens où l'histoire des idées, au fil des siècles, comprend des disparitions, des résurgences et des développements, des pertes et des affinements, des trésors enfouis que l'on invente, des soi-disant originaux qui sont en fait des palimpsestes, des ruines que l'on ne perçoit même plus comme ruines ou, en sens contraire, que l'on restaure avec des succès inégaux, des nouveautés qui ne sont pas tout à fait neuves, des révolutions, qui selon leur étymologie ramènent parfois seulement au point de départ, et des vieilleries qui ne passent jamais tout à fait. Étienne Gilson déploie une série d'images pour illustrer ce continuisme historique.

¹ Étienne Gilson, 1925, *O. C.*, tome 1, 2019, p. 409.

² Étienne Gilson, 1925, *O. C.*, tome 1, 2019, p. 407.

³ Étienne Gilson, 1942, *O. C.*, tome 1, 2019, p. 360.

⁴ Étienne Gilson, « Pas d'illusions rétrospectives », *Esprit*, août-septembre 1946, p. 192-196.

Le glossaire de la continuité

Dans les deux volumes des Œuvres complètes (Vrin, 2019, 2022), Gilson emploie en de très nombreux passages les mots de la famille de « continuité » / « continuation », sous forme adjectivale, adverbiale, verbale, etc. Une recherche plein texte dans les deux volumes, regroupant plus de 300 items de la bibliographie de Gilson, signale quelque 250 occurrences de la racine « continu ». Il n'est guère possible d'en dresser tous les usages, mais un seul exemple, d'une conférence donnée en 1963, peut servir de repère :

« C'est bien pourquoi la philosophie de notre temps nous reste incompréhensible si nous l'isolons de son passé dont elle est seulement le prolongement et la continuation. Elle trouve, elle rend à ce passé une existence présente qui est celle de notre existence, celle d'un présent fugace mais réel. Les problèmes que se pose chaque maillon pensant de la longue chaîne que forme la philosophie occidentale de Parménide à nos jours lui viennent de plus loin que nous, et nous-mêmes ne pouvons les comprendre que dans leurs liaisons réciproques. [...] Telle est la vie de la sagesse. La sagesse d'aujourd'hui qui inclut son propre passé et qui, si elle ne l'inclut pas, n'existe pas. »¹

Au-delà des termes eux-mêmes, Gilson convoque tout au long de son œuvre une série de métaphores pour bâtir le sens de la continuité. L'image du maillon et de la chaîne, dans la citation précédente, est commune sous la plume de Gilson. Ainsi en 1932, dans son article « Examen de conscience » :

« Ce n'est pas tel ou tel philosophe, telle ou telle philosophie qui importe, c'est la chaîne, la courbe que toutes ensemble décrivent, et la finalité interne qui la conduit. Il y a de grandes œuvres, il y en a de petites, mais il n'y en a pas d'indifférentes. Les erreurs même comptent ; le diable porte pierre ; je veux bien, je dois trahir chacun d'eux au profit de l'autre, mais je ne veux pas, je ne dois pas trahir le tout de la philosophie chrétienne au profit de l'un d'entre eux. »²

C'est également l'image de l'arbre, avec celles de la racine, de la sève, du fruit, du tronc, du tronçon, mais aussi du bois mort et de la hache. Le végétal colore l'œuvre de Gilson, ami de la campagne et du bon vin. Le végétal est signe de vie Ainsi dans *Les idées et les lettres* :

« Nous n'avons pas trop de tout ce qui nous a faits ce que nous sommes pour continuer d'être nous-mêmes. Acceptons donc notre tradition tout entière, serrons-nous avec amour contre le vieil arbre, laissons-nous pénétrer longuement de la sève qui monte encore de ses racines, afin que, comme l'une de ses branches, nous portions à notre tour des feuilles, des fleurs, des fruits. »³

¹ Étienne Gilson, « Réflexions sur l'éducation philosophique », conférence donnée à Montréal le 19 mars 1963, revue *Conférence*, n°26, printemps 2008, Paris, p. 611-631.

² Étienne Gilson, 1932, *O. C.*, tome 1, p. 195.

³ Étienne Gilson, *Les idées et les lettres*, Paris, Vrin, 1932, p. 261.

Dans son autobiographie, au sujet de sa jeunesse étudiante, Gilson pousse plus loin la métaphore végétale :

« Le désordre fut alors à son comble. [...] En délaissant eux-mêmes les sources vives de la théologie de saint Thomas, en coupant la doctrine du docteur commun de l'Église en deux tronçons, une théologie chrétienne d'une part, une philosophie plus ou moins aristotélicienne d'autre part, ils [les théologiens critiquant Bergson] avaient laissé sécher sur pied l'arbre vingt fois séculaire de la philosophie chrétienne. Ils en avaient exactement tranché la racine et tari la sève. Alors que c'était pour eux le moment de sauver une philosophie, en s'enrichissant d'ailleurs eux-mêmes de ce nouvel or venu d'Égypte, les adversaires chrétiens de Bergson n'ont d'abord su faire autre chose que lui administrer une volée de bois mort. »¹

De manière analogue, Gilson n'hésite pas à convoquer l'image de la pierre, avec ses termes associés de carrières, constructions, tas de ruines, etc., pour exprimer tout à la fois l'idée de la continuité, de la démolition, de la dette et du *passage du temps* dans les œuvres philosophiques. Le minéral permet des jeux d'analogie entre les monuments de pierres taillées et les œuvres intellectuelles, ces cathédrales de l'intelligence. La pierre renvoie à l'extraction et au emploi, mais aussi à la sécularisation du bâti et, possiblement, à la restauration des bâtiments. La carrière est le contraire de l'image du « progrès » et de l'invention « moderne ». Sous la plume de Gilson, l'image inclut, de manière implicite, le thème de l'abbaye devenue « carrière » lors de la nationalisation des biens du clergé, à l'image de Cluny, de Jumièges, de Vézelay, et de maintes autres abbayes françaises. On trouve parfois sous sa plume des hommages à Viollet le Duc.

« La philosophie moderne, si pleine de mépris pour le Moyen Âge, ne vit pourtant que de ses débris. Cette philosophie, voyez-vous, elle me rappelle Villeneuve-lès-Avignon, dont les murs se couvrent d'affiches anticléricales en temps d'élection, mais dont tout un quartier reste heureux de s'abriter dans les ruines de ses cloîtres désaffectés. Il faut reconstruire le cloître, au plus grand bien de la philosophie, mais avant de le reconstruire, il faut en retrouver le plan, ce qui ne saurait se faire sans le concours d'un saint Augustin. »²

« Admirons sans scrupules ce magnifique édifice [de Vézelay] tel que la restauration de Viollet le Duc nous le propose, et permettez-moi de saisir l'occasion longuement désirée qui m'est offerte ce soir, de rendre publiquement justice à ce grand savant, à ce courageux artiste, devant l'œuvre de qui la mode veut qu'on se voile pudiquement la face, bien que nous lui devions si souvent de pouvoir contempler un édifice vivant à la place d'un tas de pierres. »³

¹ Étienne Gilson, *Le philosophe et la théologie*, Paris, Fayard, 1960, p. 139.

² Étienne Gilson, 1925, *O. C.*, tome 1, p. 407.

³ Étienne Gilson, « Le message de Cluny », *À Cluny. Congrès scientifique. Fêtes et cérémonies liturgiques en l'honneur des Saints Abbés Odon et Odilon 9-11 juillet 1949. Travaux du Congrès publiés par la Société des Amis de Cluny avec l'aide du Centre National de la Recherche Scientifique*, Dijon, impr. Bernigaud et Privat, 1950, p. 27.

L'image de la carrière est tout particulièrement observable dans l'œuvre de Gilson en 1960, dans un passage célèbre du *Philosophe et de la théologie*. Elle est associée, en opposition, à l'image de la source, qui est ici – selon Gilson – peu adéquate, mais qui s'infiltré malgré tout :

« La thèse de 1913 sur *La Liberté chez Descartes et la théologie* est née de ces recherches. Les conclusions en furent pour moi surprenantes. C'est pour les besoins de ce travail, en remontant de Descartes vers ce que je supposais être les sources médiévales de sa doctrine, que je pris contact pour la première fois avec saint Thomas d'Aquin et d'autres théologiens scolastiques. Une grande quantité de notions et de conclusions étaient passées de leurs doctrines dans celle de Descartes, mais le mot « source » décrit mal la situation. Rien ne s'était vraiment écoulé de la théologie scolastique dans la philosophie cartésienne. Plutôt que d'y remonter comme à une source, Descartes avait exploité la scolastique comme une carrière. À mesure que le travail avançait, j'éprouvais une désolation intellectuelle croissante à voir quel pauvre résidu le cartésianisme avait conservé de positions philosophiques dont la justification plénière ne se trouvait pas chez lui, mais dans les théologies scolastiques. »¹

L'image de la source, très fréquente, appelle également celle du « fleuve »² et, en contrepoint, celle, plus rare, du « robinet » :

« J'ai découvert que ce qu'il y avait de meilleur dans les grandes métaphysiques du dix-septième n'était que des fragments d'une métaphysique plus profonde, celle du Moyen Âge. Alors que nous disposions d'une source nous tournions des robinets. Les idées médiévales nous reviennent aujourd'hui par des philosophies allemandes ou danoises. Il vaut donc mieux remonter aux origines. »³

Gilson développe également le thème de l'héritage, qui consonne avec la notion de tradition. C'est un enjeu patrimonial, de propriété en quelque sorte, mais pour lui l'héritage est toujours à la fois à recevoir et à conquérir. Il le dit avec les mots de Goethe, en liminaire de la 5^e édition du *Thomisme* (1943-1945) : « Was du ererbt von deinem Vätern hast / Erwirb es, um zu besitzen ». Ce que tu as hérité de tes pères, conquiers-le pour le posséder. En catholicisme, l'héritage culturel est de droit :

« C'est une bien curieuse illusion des jeunes hommes de notre temps, que la crainte de compromettre l'originalité de leur pensée en s'instruisant de ce qu'ont pensé leurs aînés. Illusion plus étrange encore chez des Chrétiens, héritiers de dix-neuf siècles de pensée chrétienne et riches d'une immense tradition qu'il leur incombe de promouvoir, pour la transmettre à leur tour. »⁴

« Directement ou non, un catholique d'aujourd'hui hérite, par droit de naissance, de l'immense trésor de sentiments et d'idées qui s'est accumulée de saint Justin à la fin du

¹ Étienne Gilson, *Le philosophe et la théologie*, op. cit., 1960, p. 99

² *Ibidem*, p. 228.

³ Étienne Gilson, « Le monde va-t-il vers un nouveau Moyen Âge ? Entretien avec Paul Guth », *Le Littéraire*, Paris, 28 décembre 1946, p. 1.

⁴ Étienne Gilson, 1942, *O. C.*, tome 1, 2019, p. 366.

XIV^e siècle, et dont l'histoire montrerait sans peine qu'il n'a cessé de s'enrichir jusqu'à nos jours. »¹

Le terme de métamorphose est à la fois vague, commun et très signifiant depuis le volume intitulé *Les métamorphoses de la cité de Dieu* (Paris, Louvain, 1952). Le terme porte précisément tout à la fois continuité et évolutions. Il est employé dans le volume *Dante et la philosophie* (Vrin, 1939), pour qualifier les « métamorphoses » de Béatrice, « métamorphosée » en théologie, en nombre, en baptême, en lumière de gloire etc. La même année, Gilson évoque également les « métamorphoses » de la France mobilisée, dans un article intitulé « La France sous les armes » : « La France s'est totalement métamorphosée en un mois », et en a oublié, ajoute Gilson, provisoirement son goût de tout critiquer. Cela dit, les métamorphoses ont peu à voir, pour Gilson, avec la soudaine métamorphose de Jupiter en taureau pour enlever Europe, ou avec la métamorphose, commandée par la nature, de la chenille en papillon, mais tient davantage du processus métamorphique, de la roche transformée par la chaleur et la pression, de la lente reconsidération, de la fastidieuse rumination de problèmes qui ne cessent pas de se poser. Dans l'ouvrage de 1952, le terme « métarmorphose » reçoit toute sa signification. Si les métamorphoses sont observables, elles ne sont pas toutes recommandables :

« S'il se dégage une leçon de l'histoire de la Cité de Dieu et des avatars qu'elle a subis au cours des siècles, c'est donc d'abord qu'elle n'est pas métamorphosable ; mais c'est aussi que toute tentative pour en usurper le titre et la fin porte malheur aux sociétés humaines qui prétendent la réaliser sur terre. Le trait commun à ces tentatives est de substituer au lien de la foi un lien humain, tel que la philosophie ou la science, dans l'espoir qu'il s'universalisera plus aisément que la foi et qu'on facilitera par-là la naissance d'une société temporelle universelle. L'opération se solde régulièrement par un échec. »²

Pour compléter ce rapide imagier de la continuité – chaîne, maillon, arbre, pierre, source, métamorphose – il faudrait encore préciser les usages de certains antonymes dans l'œuvre de Gilson : déchéance, déclin, déracinement, rupture, etc. Un seul exemple sera ici développé, celui du terme « révolution », avec ou sans majuscule, puisqu'il marque par excellence l'horizon de la rupture historique. Philosophe, Gilson développe peu ce moment de l'histoire nationale. Républicain, il est très peu touché cependant par le mythe « fondateur » de la Révolution française. National, il est attaché à la longue durée de l'histoire de France. Catholique, il est d'abord soucieux de chrétienté et de réconciliation nationale. Il est assez souvent moqueur de l'*illusion* révolutionnaire, signe, pour Gilson, d'une anthropologie

¹ Voir Étienne Gilson, *La Philosophie au Moyen Âge*, Paris, Payot, 1944, p. 758.

² Étienne Gilson, *Les métamorphoses de la Cité de Dieu*, Paris, Louvain, Vin, 1952, p. 281.

moderne, alors qu'avant « l'homme moderne », il y a « l'homme tout court »¹, que la révolution n'abolit pas :

« On nous dit souvent, et nous le répétons volontiers, qu'il y a deux France : celle de l'Ancien régime ou de l'Église, et celle des philosophes ou de la Révolution ; on commence même à nous laisser espérer qu'il s'en trouvera bientôt une troisième ; en attendant, chaque doctrinaire donne le masque de son parti pour le vrai visage de la France, mais comme elle est tout entière en chacun de nous, nous ne la reconnaissons dans aucune des images mutilées que l'on nous en propose. On ne peut trancher dans le vif de son histoire sans nous faire saigner, ni dresser une France contre l'autre sans installer la discorde en notre cœur. »²

« Il nous suffit de prêter l'oreille pour entendre retentir partout autour de nous cet appel à la destruction, cet appel à l'annihilation. Un homme d'aujourd'hui rougirait de ne pas se déclarer révolutionnaire. C'est le moins qu'on puisse être. Toute réforme sociale se présente de nos jours comme exigeant d'abord la destruction violente de tout ce qui est. Déblayons d'abord le terrain des bâtisses qui l'encombrent, on pourra construire après. »³

En décembre 1970, à l'Institut, Gilson dut pourtant admettre l'accélération du temps et la nouveauté de cet « homme moderne », engendré par les « trente glorieuses », qui, selon Jean Fourastié, ne furent « glorieuses ni pour la vie spirituelle ni pour la vertu ». L'homme prend alors au contraire « conscience du vide de son cœur et de ses mains » et habite avec tristesse une société de satiété, alors que les générations précédentes étaient fières de « leur village, de leur curé, de leur maire, de leur chêne, des feux de la Saint-Jean, de la fête votive du 15 août »⁴. Gilson décrit cet homme moderne :

[Depuis Marx] « le monde est désormais en état de révolution permanente. [...] Il ne faut pas s'étonner non plus que la religion perde son empire. Le bonheur qu'elle promettait n'a plus d'attrait pour l'homme moderne qui, de contemplatif qu'il était, est devenu productif. Il fabrique des machines à fabriquer d'autres machines elles-mêmes fabricatrices d'objets utiles. Vous lui promettez en vain une éternité de contemplation ; l'homme moderne ne saurait qu'en faire, il lui suffirait d'une éternité de congé payé. »⁵

¹ Étienne Gilson, 1925, O. C., tome 1, 2019, p. 408.

² Étienne Gilson, 1931, O. C., tome 1, 2019, p. 169.

³ Étienne Gilson, « Les intellectuels et la paix », *Les intellectuels devant la charité du Christ*, Paris, Éditions de Flore, 1948, p. 218-229.

⁴ Jean Fourastié, *Les Trente Glorieuses ou la révolution invisible de 1946 à 1975*, Paris, Fayard, 2004 [1979], p. 244, 277.

⁵ Étienne Gilson, « Propos sur le bonheur », Séance publique annuelle tenue le jeudi 17 décembre 1970, Paris, L'Institut, Firmin-Didot, p. 3-12.

Établir la continuité

Dans son travail même d'historien de la philosophie, Gilson ne cesse d'établir en l'affinant ce schème de la continuité. Il faudrait examiner avec attention plusieurs séries de thèmes distincts. Par exemple, la conférence sur « L'humanisme de saint Thomas », publiée dans des actes de colloque en Italie (1925), reprise pour une bonne part dans l'introduction de *Saint Thomas d'Aquin. Textes sur la morale* (1925), donne naissance à l'article « Humanisme médiéval et Renaissance », publié dans *Les idées et les lettres* en 1932. On observerait ainsi la genèse, le développement des thèmes, leur correction, l'évolution du vocabulaire, etc. Les deux éditions successives de *La Philosophie au Moyen Âge*, en 1922 et 1944, sont également une mine pour comprendre comment dans l'écriture Gilson affine la continuité.

La première édition de cet ouvrage, publié il y a tout juste un siècle, consiste en deux tomes de deux fois 160 pages (10 x 16). La seconde édition de 1944, « revue et augmentée », se présente sous la forme d'un épais volume de 782 pages, fort pavé en in-octavo (14 x 22). Sous le même titre, les ouvrages diffèrent par leur poids respectif et portent les efforts de deux décennies d'enseignement et de recherche. Il est difficile de proposer en quelques mots une comparaison trop précise de ces deux volumes publiés sous le même titre. Des phrases, des passages et des intuitions de la première édition sont repris, parfois mot pour mot, mais le plus souvent les réaménagements sont considérables.

Dès la première édition de 1922, la continuité est présentée comme le sens même de l'œuvre de Gilson, qui n'a pas encore 40 ans et dont l'œuvre est encore en germe. Dans la note biographique qui précède la page de couverture intérieure, il est présenté en ces termes :

« Les recherches historiques de M. Étienne Gilson ont eu spécialement pour objet de montrer *comment la pensée du Moyen Âge a préparé et déterminé le développement de la philosophie moderne*. Ce point de vue, qui est celui des deux présents volumes, était déjà celui de ses ouvrages précédents. »

Dans l'édition de *La Philosophie au Moyen Âge* de 1922, le premier chapitre avait pour titre « De la renaissance carolingienne au XI^e siècle ». Le premier point développé avait valeur d'établissement de la méthode tout autant qu'avertissement quant à la signification de la philosophie médiévale :

« La délimitation dans le temps présente assurément un caractère artificiel. Nous verrons que la pensée médiévale ne peut pas être considérée comme aboutissant à sa conclusion dans les limites du Moyen Âge lui-même ; dès le XIII^e siècle on voit déjà s'ébaucher, et dès le XIV^e siècle on voit se constituer définitivement l'attitude philosophique que l'on

considère actuellement comme caractéristique des temps modernes. Comme période historique fermée sur elle-même le Moyen Âge n'existe pas. »¹

Quelques pages plus loin Gilson dénonce les « commodités historiques » de l'assignation de limites précises dans le temps : « La philosophie scolastique continue et prolonge le passé comme elle contient en soi et prépare déjà l'avenir. » Gilson le reconnaît ; il existe certes des « préjugés contraires », qui doivent être analysés en un double sens. Il y a d'une part, les préjugés des « modernes » : la scolastique, cette chose périmée et inutile, abstraite et stérile est « ce dont Bacon et Descartes nous ont débarrassé ». Il y a d'autre part un préjugé diamétralement opposé qui consiste à tenir la scolastique pour la « philosophie éternelle ». Gilson rappelle que le terme « scolastique » ne renvoie pas, en son sens premier, à un contenu philosophique, mais à un « lieu » et à un « local ». La scolastique est donc « variée », « différenciée », complexe :

« La pensée moderne qui croit devoir ses origines à une révolution et qui se définit volontiers par opposition au Moyen Âge, y trouve en réalité son origine et n'en est, à bien des égards, que l'aboutissement normal et un simple prolongement. »²

En 1922, Gilson commence l'histoire de la philosophie médiévale au VIII^e siècle, avec un chapitre sur « La philosophie au temps de Charlemagne » : « une ignorance profonde régnait dans les intelligences », juge-t-il alors. Le tome 1 de 1922 a pour sous-titre : « De Scot Erigène à saint Bonaventure ». Jean Scot Erigène, du IX^e siècle, est alors le « premier nom vraiment grand de la philosophie médiévale »³. Les points de repère de Charlemagne et de Scot Erigène sont commodes : ils sont commencement en 1922, alors qu'en 1944 ils se trouvent désormais au troisième chapitre⁴, avec ajout intercalaire de deux chapitres substantiels sur « les pères grecs et la philosophie » (Denys, Maxime, Jean Damascène) et « les pères latins et la philosophie » (Ambroise, Augustin, Boèce, Grégoire le Grand). En 1922, Gilson soulignait l'état d'« ignorance profonde » des débuts du VIII^e siècle ; en 1944, il montre au contraire combien « la discontinuité dans l'histoire politique est compensée par une remarquable continuité dans l'histoire de la culture » : « L'empire romain est mort, mais l'Église va sauver sa culture du désastre en l'imposant aux peuples de l'Occident »⁵.

Gilson corrige donc sa propre perspective de 1922 et rétablit, en 1944, une continuité là où il avait d'abord vu commencement dans les ténèbres. Cela explique le glissement de son

¹ Étienne Gilson, *La philosophie au Moyen Âge*, Payot, 1922, p. 3.

² *Ibidem*, 1922, p. 8.

³ *Ibidem*, 1922, p. 11.

⁴ *Ibidem*, édition de 1944, p. 201 et sq.

⁵ *Ibidem*, 1944, p. 180.

vocabulaire. La « renaissance carolingienne » (1922) devient « essor carolingien » (1944). Les causes de cet affinement sont un changement d'échelle : la perspective de Gilson, très française et romaine en 1922, intègre de manière plus fine, en 1944, les recherches allemandes, italiennes, anglo-saxonnes.

Dans la conclusion de l'ouvrage, on retrouve en 1922 et en 1944 le même thème brodé de la continuité. En 1922, Gilson concluait que la pensée moderne avait hérité du Moyen Âge cette notion de l'unité et de l'universalité de la vérité, issue de la sécularisation de la matrice catholique. « La science moderne, prise sous la forme idéale avec laquelle elle se projette dans l'avenir, a hérité de tous les attributs de la théologie chrétienne. » Sur le plan politique, Gilson pointait également que « nous devons aussi au Moyen Âge l'idée d'une société universelle fondée sur l'acceptation commune de cette vérité ». « Comme la Raison est l'héritière de la Théologie, l'Humanité est l'héritière de la Chrétienté ». Gilson y soulignait une nouvelle fois le « sens remarquable de la continuité doctrinale » et l'« effort ininterrompu de plusieurs siècles ». La perspective historique communément adoptée, avec ses brisures et soubresauts, « résulte d'une erreur sur l'ordre réel de successions des doctrines ». Il faut « reléguer dans le domaine des légendes l'histoire d'une Renaissance de la pensée succédant à des siècles de sommeil, d'obscurité et d'erreur ». « La philosophie moderne n'a pas eu de lutte à soutenir pour conquérir les droits de la raison contre le Moyen Âge ; c'est au contraire le Moyen Âge qui les a conquis pour elle. » Cette analyse de 1922 passe intégralement dans le volume de 1944¹. De la même manière, on lisait dans le volume de 1922 :

« Pour toute pensée occidentale, ignorer son Moyen Âge, c'est s'ignorer elle-même ; c'est peu de dire que le XIII^e siècle est près de nous, il est en nous, et nous ne nous débarrasserons pas plus de notre histoire en la reniant qu'un homme ne se détache de sa vie antérieure en oubliant son passé »².

Cette phrase est reprise intégralement dans l'édition de 1944, dont elle est au sens strict la phrase finale³. On observe enfin l'ajout d'un paragraphe dans le volume de 1944 : « L'histoire dessine ainsi une « ample courbe », etc. de Rome à l'Angleterre ... avec un développement sur le « *limes germanicus* » et les limites de la civilisation occidentale. « Ce que les armes de Rome n'ont pas conquis ne l'a jamais été tout à fait par sa culture. »⁴ Il y a une pointe – discrète – d'esprit de résistance dans l'ouvrage, en 1944, dédié à Alcuin d'York.

¹ *Ibidem*, 1944, p. 761.

² *Ibidem*, 1922, p. 155.

³ *Ibidem*, 1944, p. 763.

⁴ *Ibidem*, 1944, p. 761-762.

Conclusion

Le temps est-il à *sauver* ? Est-il seulement *sauvable* ? Est-ce le temps, chaque moment du temps, ce qui a été donné dans le temps, l'intelligence mûrie ou distillée dans le temps, ou une série d'événements de ce temps, qui doit être sauvé ? Cette idée hante Gilson ; elle se développe au point que son œuvre apparaisse, en histoire des idées, comme une quête inlassable du maillon manquant pour établir la chaîne de la continuité du temps. Gilson ne cesse d'affiner, dans la durée, cette constante de la continuité – idée rassurante, en un sens, au rebours de l'iconoclasme culturel que Gilson observait avec régularité dans l'histoire. Cette insistance sur le sens de la durée, dans la durée, est à saisir comme le geste par excellence de Gilson. « Je sais à présent que je n'avais rien de neuf à dire, sinon que le vieux ne devrait pas être oublié, quand il est vrai, sous prétexte qu'il n'est plus neuf »¹. Il rejoignait en cela les réflexions amères de Maritain dans *Le Paysan de la Garonne* sur « la chronolâtrie épistémologique » et « l'adoration de l'éphémère »².

Cette insistance revêt également dans l'œuvre de Gilson une dimension théologique et apologétique. Gilson mit du temps à formuler l'idée sous cette forme : « l'inépuisable fécondité de la pensée chrétienne »³ est pour lui le signe que Dieu se livre dans les intelligences et accroche des « textes sacrés » au « carrefour ». Ainsi dans un article au tour très personnel en 1932 :

« Pour le moment, disons que tout se passe comme si l'on voyait Dieu à l'œuvre dans l'histoire. Il marche devant, comme un guide invisible, ne laissant d'autre trace de son passage que des textes sacrés accrochés aux carrefours, où la raison qui sait lire trouve l'indication de la route à suivre. Certains voient Dieu à l'œuvre dans la matière ; d'autres, dans les âmes. Pourquoi pas dans les intelligences ? Pourquoi pas dans la philosophie ? »⁴

Dans son autobiographie intellectuelle, *Le philosophe et la théologie*, paru chez Fayard l'année même de la parution de *La route des Flandres*, on pouvait lire cette forte page, où Gilson liait davantage encore salut et continuité, brièveté de la prédication christique et continuité au long des siècles de la sagesse.

« L'admiration saisit devant cette interminable lignée de docteurs de toute origine, se relayant en quelque sorte au long des siècles, pour maintenir intact l'enseignement d'un homme qui, pendant trois années, prêcha la doctrine du salut à des pauvres et à des

¹ Lettre d'Étienne Gilson à Henri Gouhier, 29 juillet 1973, Archives Gouhier.

² Jacques Maritain, *Le Paysan de la Garonne*, Paris, DDB, 1966, p. 26-28. Dans *Les tribulations de Sophie* (Vrin, 1967, p. 155), Gilson reprend le terme « chronolâtrie » à Maritain : « Le mot, écrit Gilson, mérite de faire fortune, car le vice d'esprit qu'il désigne est partout à l'œuvre et corrompt mainte discipline où, en principe, le temps ne devrait pas être en cause. »

³ Étienne Gilson, 1925, *O. C.*, tome 1, 2019, Vrin, p. 408.

⁴ Étienne Gilson, 1932, *O. C.*, tome 1, 2019, Vrin, p. 195.

simples. Trois ans seulement de vie publique, et cet immense fleuve de doctrine circulant partout depuis vingt siècles sans jamais permettre aux princes, aux peuples, aux philosophes, bref, à aucune puissance de ce monde, de le dévier si peu que ce soit de son propre cours. Rien ne peut ici remplacer l'expérience directe et personnelle de cette histoire. Ceux à qui la vie accorde le loisir de l'acquérir savent qu'elle donne invinciblement l'impression qu'une force plus qu'humaine y est sans cesse à l'œuvre. Nous en savons au moins un [Gilson parle de lui-même] pour qui la seule vue de ces vingt siècles de fécondité doctrinale, que rien d'humain n'explique, sont par eux-mêmes une preuve manifeste de l'existence d'un Dieu immédiatement présent à son église. Mais peut-être une telle vue de cette histoire présuppose-t-elle une longue vie passée à l'étudier. »¹

Derrière la tournure impersonnelle retenue par pudeur et discrétion, il faut relire le sens de la recherche de toute une vie d'érudition, et une invitation pressante à poursuivre l'étude.

Florian MICHEL

¹ Étienne Gilson, *Le philosophe et la théologie*, op. cit., 1960, p. 227-228.