

Conférence donnée à Avila,
à l'occasion de la réunion de l'ICUSTA
(22 juin 2017)

L'ESPRIT DE S. THOMAS AUJOURD'HUI

Je dois confesser que, lorsque je me suis mis à travailler pour cette conférence, j'avais d'abord mal lu le titre de la réflexion qui devait nous retenir au cours de ces deux journées. J'avais noté dans mes papiers : *Saint Thomas aujourd'hui*, et me disais à moi-même qu'il y avait sans doute plusieurs manières d'aborder un tel sujet. Et d'abord celle-ci : existe-t-il aujourd'hui un auteur chrétien capable de faire la synthèse entre les Anciens et les Modernes, capable d'exprimer l'ensemble de la doctrine dans le contexte intellectuel qui est devenu le nôtre, dit de post-modernité, capable, en d'autres termes, d'édifier une « cathédrale » théologique et philosophique, bref, un S. Thomas contemporain ? La réponse est évidemment négative. Certes, nous avons en ce moment des théologiens qui travaillent avec sérieux ; ils ouvrent même des pistes intéressantes – je pense en particulier à ce qui se fait aux Etats-Unis –, mais aucun, à ma connaissance du moins, ne se hisse à la hauteur de l'Aquinate. C'est que l'esprit du temps ne s'y prête pas.

Les Italiens ont inventé une expression juste pour caractériser la vie intellectuelle contemporaine : ils parlent de *pensiero debole*. Il faut entendre par là d'abord une anémie de la pensée. De fait, nous serions bien en peine pour désigner, non pas seulement des théologiens dont l'œuvre passerait à l'Histoire, mais des philosophes capables de figurer dans la prestigieuse galerie des penseurs de l'humanité. Habermas, auquel on songe tout de suite, offre, certes, une recherche intéressante à laquelle s'était d'ailleurs confronté, dans une conférence à deux voix restée célèbre, un certain Cardinal Joseph Ratzinger ; mais de là à figurer à la suite de ses illustres prédécesseurs allemands dont Heidegger est sans doute la dernière figure... Or, sans philosophie, pas de théologie ; sans

philosophie de grande respiration, pas de théologiens de génie. J'ajouterai, mais sans en être certain, qu'on pourrait peut-être observer le même affaiblissement dans la littérature contemporaine, du moins en terre francophone...

J'ai parlé de post-modernité. Devenu polysémique, le concept reste d'un maniement délicat. Dans un livre relativement célèbre, le philosophe écossais ayant enseigné aux Etats-Unis, Alasdair MacIntyre, estime que, soutenue par l'individualisme et le subjectivisme dominants, l'émotion personnelle s'est substituée à la démarche rationnelle. Il parle alors d'« émotivisme »¹. Lorsque nous disons : « Ceci est bien », en réalité, nous entendons : « Je trouve que ceci est bien et je te demande de dire la même chose ». La vague émotionnelle, souvent sous la forme de l'indignation, comme par exemple en Espagne, a fini par tout submerger². On a joué l'émotion contre la raison. On a pensé que l'affectif valait l'analytique. Comme l'individu a valeur d'universel, et qu'il existe autant d'émotions que d'individus, on en a déduit que toutes les émotions se valaient et qu'elles étaient donc interchangeables. Ainsi s'est imposée ce que Benoît XVI appelait la « dictature du relativisme ».

Un pas de plus vient-il d'être franchi ? Depuis peu, en effet, on parle « post-vérité ». On entend par là le refus de dire les choses comme elles sont, ou encore de trafiquer le réel et d'inventer de toutes pièces des affirmations délestées de toute vraisemblance. Le mensonge paierait ; pourquoi serait-il condamnable ? Le plus troublant vient sans doute de ce que nous sommes entrés dans l'ère du virtuel. Le réel s'est évanoui. Le sociologue français Jean Beaudrillard a ainsi défendu la thèse d'une « déréalisation du monde ». La vérité serait devenue une quête impossible. « Post-vérité » : s'agit-il d'une expression passagère ou bien marque-t-elle l'entrée dans une nouvelle période ? Il est encore trop tôt pour le savoir.

¹ Cf. A. McINTYRE, *Après la vertu*, PUF, Paris, 1997. L'ouvrage initial a été publié pour la première fois en 1981.

² Cf. J. ROMAIN, *La Dérive émotionnelle*, Lausanne, L'Age d'Homme, 1998.

Devant un tel épuisement, nous voici condamnés à rechercher encore une fois des sources d'eau vive dans notre mémoire, et à interroger à frais nouveaux ceux qui nous ont précédés.

Pourquoi pas S. Thomas ? Dès lors, se justifie le titre retenu pour cette conférence internationale que j'ai l'honneur d'inaugurer ce matin, je veux dire le vrai titre : *L'esprit de S. Thomas aujourd'hui*.

I. Reconnaissons que nous revenons de loin. Qu'il me soit permis, en une première partie, de parler de mon expérience personnelle. Je suis entré chez les Dominicains de la province de Toulouse en 1968. Certains trouveront peut-être que je faisais preuve d'une belle inconscience ; ils auront raison. En ce temps-là, il était question de faire table rase du passé.

J'ai eu la chance d'être accompagné par un frère âgé qui enseignait la théologie morale. Avec le recul du temps, je mesure qu'il était l'un des meilleurs connaisseurs de la pensée de l'Aquinate. J'expérimentais avec lui un rapport qui traduisait tout le sel de la vie dominicaine : j'étais son supérieur, puisque, peu de temps après mon ordination, j'avais été élu prier du couvent dans lequel nous résidions, lui et moi ; il était mon maître, puisque, grâce à lui, je pus pénétrer dans les arcanes de la magnifique architecture qui se déploie dans la *Secunda Secundae* de la *Somme Théologique*. « Plus rarement remarqué, écrit un autre dominicain de Toulouse dans un ouvrage lumineux (..) il est un aspect qu'on ne saurait oublier et qu'on redécouvre de plus en plus : l'apport le plus neuf de la *Somme* réside non dans sa partie dogmatique, mais dans sa partie morale, la *Secunda Pars* »³. Le P. Michel-Marie Labourdette, puisque c'est à lui que je rends hommage en ce moment, jouissait d'une capacité extraordinaire que je n'ai retrouvée qu'une autre fois dans ma vie, chez Ratzinger justement : celle de vous rendre intelligent. Il rendait clair ce qui était obscur. Il exposait les problèmes les plus épineux avec une telle simplicité que vous vous trouviez en quelque

³ J.-P. TORRELL o.p. *Saint Thomas, maître spirituel*. Initiation 2, Cerf/Editions Universitaires de Fribourg, 1996 (p. 510).

sorte contraint d'en donner tout naturellement la solution. Il est vrai que, le soir, dans la solitude de votre cellule, lorsque vous cherchiez à reconstituer la problématique étudiée ensemble, vous éprouviez toutes les peines du monde à refaire le chemin parcouru et remettre à leur vraie place les arguments débattus.

Il me semble utile de rapporter ce matin une leçon reçue de lui. En ce temps-là, du moins en France, la théologie morale était tombée dans un état de profond abandon. On racontait que, pendant deux années, les séminaristes de Toulouse n'avaient reçu aucun enseignement en cette matière ; on ajoutait d'ailleurs qu'ils ne semblaient pas s'en porter plus mal. Réputée ingrate et ennuyeuse, elle n'avait trouvé personne pour l'enseigner. Comment pouvait-on s'intéresser à la morale après mai 68 ? Comme dans la chanson populaire, le sort tomba sur le plus jeune. Je venais à peine d'être agréé dans le corps professoral, on me demanda de prendre cette chaire délaissée.

Le P. Labourdette chercha à m'encourager : « On vous donne une matière aujourd'hui méprisée, mais prenez patience : arrivera un moment où elle suscitera l'envie de beaucoup ». De fait, à la fin des années 70, alors que l'on avait clamé dans la décennie précédente : « Tout est politique », on en vint à changer de slogan et à croire que « Tout est éthique ». Les placements boursiers se firent éthiques. On regardait la nature avec crainte et compassion ; on souffrait pour elle ; on rêvait d'un développement équilibré et durable, alors que, dans le même temps, il était rigoureusement interdit de se référer à une quelconque loi naturelle. On inventa la bioéthique dès que l'on appliqua à la vie humaine les extraordinaires découvertes des techniques médicales. L'Histoire a même voulu que je fusse nommé par le Président de la République au *Conseil National Consultatif d'Éthique*, en 1997 : un dominicain désigné comme sage de la République laïque ! Bref, l'éthique était devenue « tendance » : tous s'y raccrochaient dans le désordre le plus complet, à commencer par celui de la terminologie, puisque on parlait d'éthique pour éviter le mot de morale, comme si les deux termes avaient un contenu différent... Mon vieux professeur avait vu juste : la branche de la théologie qui avait été la plus

négligée se voyait plus sollicitée que toute autre par une société sécularisée.

Enseigner la théologie morale, mais comment ? A la fin des années 60 et au début des années 70, le clergé occidental était animé d'une mentalité que je qualifierai de systématiquement « critique ». Le Concile de Vatican II, assuraient ses premiers commentateurs dans un vaste mouvement qualifié de « métaconcile », qui sera d'ailleurs vivement combattu deux décennies plus tard, n'avait-il pas fait entrer l'Eglise dans une période radicalement neuve dans laquelle les leçons du passé n'avaient plus cours ? L'idée même de se référer à la tradition et à des maîtres suscitait des réactions allergiques. Il était impossible de prononcer le nom de Thomas d'Aquin, sous peine de voir se boucher toutes les oreilles⁴. Ayant voulu échapper au discours systématique-critique et au « déconstructivisme » qui régnaient alors en maîtres, j'avais obtenu une dispense afin de recueillir les dernières miettes de ceux qui avaient enseigné à Saint-Maximin. Il me semblait qu'il y avait là quelques leçons à tirer. Le P. Labourdette me donna un dernier conseil : « Faites du S. Thomas, mais sans jamais prononcer son nom ». C'est ainsi que j'ai pratiqué pendant des années un thomisme amphibie. La vérité m'oblige à rapporter que les étudiants trouvaient mon approche « très moderne ».

II. Je disais à l'instant que nous revenions de loin. De fait, les choses commencèrent à changer de manière radicale au tournant des années 1980. Un virage historique est toujours dû à un faisceau de facteurs ; laissons aux spécialistes le soin de les démêler. Pour ma part, je signalerai simplement que surgit alors – ce que personne n'attendait - une nouvelle génération qui n'avait pratiquement reçu aucune culture chrétienne, la génération précédente s'étant refusé à transmettre un patrimoine séculaire. Les jeunes de ce temps-là savaient qu'ils ne savaient pas ; ils cherchaient à apprendre, ne partageant plus les préjugés de leurs

⁴ La lettre que le Pape Paul VI avait envoyé au Maître de l'Ordre dominicain, le 20 novembre 1974, pour redire l'importance de S. Thomas dans l'enseignement de l'Eglise, était tombée dans une profonde indifférence, ne suscitant ni écho, ni commentaire.

ânés (sur quoi d'ailleurs les auraient-ils appuyés, ces préjugés ?) ; ils se tournèrent vers les grands maîtres de la tradition. On réclama du S. Thomas dans les séminaires et les facultés de théologie. Des cours et des groupes de travail fleurirent de part et d'autre de l'Atlantique, mais sans excès toutefois ; des instituts spécialisés virent le jour ; l'Aquinate se permit même une poussée jusque dans les chaires des universités sécularisées.

S. Thomas revenait dans l'Eglise par la grande porte et je voudrais expliquer comment. Le changement que je suis en train d'évoquer doit beaucoup à la figure du pape Jean-Paul II, cet « athlète de la foi ». Il pensait qu'un catéchisme représentait un moyen indispensable pour faire entrer un concile dans les mœurs et les mentalités du peuple de Dieu. Il en était allé ainsi pour le Concile de Trente ; pourquoi n'en serait-il pas de même avec Vatican II ? Il lança donc cet immense chantier à la suite du Synode de 1985. Il ne convient pas d'entrer ici dans le détail ; disons simplement qu'il me fut demandé d'animer le petit groupe d'experts chargés de rédiger la troisième partie de l'ouvrage, consacré à la morale, après qu'une version préparatoire, envoyée aux évêques du monde entier, entre 1988 et 1989, eut reçu les critiques les plus significatives précisément sur la morale (9.000 amendements sur un total de 24.000). On me demanda de présenter un projet revu de fond en comble.

Comment procéder ? L'idée nous vint alors de choisir comme base l'anthropologie qui émanait de la première partie de la constitution pastorale *Gaudium et spes*. Le texte conciliaire faisait reposer la dignité de la personne humaine sur sa création à l'image de Dieu (§ 12). On ne mesure plus aujourd'hui à quel point cette approche était révolutionnaire. Pendant trois siècles, alors que ce que Michel Foucault appelait l'« éthique du code » s'était imposée comme modèle dominant dans l'enseignement de la théologie morale, la création à l'image avait été purement évacuée. En agissant de la sorte, le Concile en revenait aux origines, aux intuitions des Pères, mais aussi à celle de S. Thomas, puisque c'est sur elle que s'ouvre la *Secunda secundae* de la *Somme* (Prologue). Poussant plus avant leurs recherches et constatant un parallélisme

des approches, les experts en vinrent à élaborer une synthèse originale entre les articulations du schéma conciliaire et les intuitions thomistes. Qu'on en juge plutôt :

Art. 1 : la création à l'image de Dieu

Art. 2 : la béatitude et les béatitudes

Art. 3 : la liberté humaine

Art. 4 : les actes humains

Art. 5 : les passions (ce dont le Concile ne parlait guère)

Art. 6 : la conscience (qu'il faut rapprocher avec la vertu thomasiennne de prudence)

Art. 7 : les vertus (peu présentes dans l'ensemble du Concile)

Art. 8 : le péché

La première partie de *La vie dans le Christ*, qui correspond à la théologie morale fondamentale, a peu retenu l'attention des commentateurs. C'est dommage, car ils auraient pu vérifier ce que j'appellerai la « forte teneur en thomisme » du document magistériel.

Comment présenter, en une seconde partie, la morale particulière ? A partir des commandements, comme dans le catéchisme du Concile de Trente, ou des vertus, comme chez S. Thomas ? Les débats furent vifs. Je me rappelle en particulier les échanges sur ce sujet qui nous retinrent, un mois durant, dans une villa de Frascati où nous avons été littéralement enfermés. Le Cardinal Ratzinger, qui présidait nos travaux, trancha avec sagesse : la morale particulière continuerait à être présentée à partir du Décalogue, puisque le peuple chrétien avait été habitué à cette forme, mais chaque prescription devait être expliquée et illustrée à partir des vertus. Le premier commandement, par exemple, se réfère aux trois vertus de la foi, de l'espérance et de la charité ; le second, à la vertu de religion ; le quatrième s'articule autour des vertus liées à la vie familiale et politique ; le sixième fait appel à la vertu de chasteté, etc.

Comme on pouvait s'y attendre, l'attention de l'opinion publique ignora les vastes perspectives ouvertes par le texte pour se focaliser sur les questions du moment, telles que la peine de mort, l'homosexualité, l'Islam, la légitime défense, la procréation artificielle, l'environnement, le chômage, etc.

La thèse que je soutiens est donc la suivante : au cours de la décennie 1990, le thomisme a effectué un retour en force, comme il y eut peu d'exemples dans l'Histoire, dans les grands textes du magistère, d'abord avec le *Catéchisme*, oublié en 1992, mais encore dans deux encycliques d'importance, *Veritatis splendor* (1993) et *Fides et ratio* (1998). Ce qui me conduit à proposer une première réponse aux questions ouvertes par ce colloque : où trouver l'esprit de S. Thomas aujourd'hui ? Dans les grands textes du pontificat de Jean-Paul II et principalement dans le *Catéchisme de l'Église Catholique*⁵. Comment faire connaître aujourd'hui l'esprit de S. Thomas ? En faisant connaître et comprendre le Catéchisme de Vatican II.

III. Il me faut en rabattre tout de suite sur ce qui pourrait sembler être du triomphalisme aux yeux de certains. Au début de son ouvrage, *Le problème esthétique chez Thomas d'Aquin*, Umberto Eco a raison de le rappeler : « Thomas d'Aquin a le malheur d'être lu plus par des 'fans' que par des historiens ». De fait, l'étude de l'œuvre thomasiennne reste confinée à quelques spécialistes et quelques milieux particuliers, comme des couvents dominicains (mais pas tous, loin de là !) ou de rares universités. Il y a deux mois à peine, je participais au colloque organisé à Bologne par la *Société Internationale Thomas d'Aquin*. Combien étions-nous ? Une cinquantaine, tout au plus, composée, il est vrai, de jeunes enseignants parmi lesquels les Latino-Américains, avec les Chiliens en tête, constituaient un fort contingent.

Il convient de rappeler alors qu'au début du XIXe siècle, le thomisme n'était pas seulement un champ de ruines, mais une *terra deserta* abandonnée de tous. Seul l'Ordre de Saint-Dominique, moribond et même totalement supprimé en France depuis 1791, y maintenait, en Italie et en Espagne, une maigre oasis, indigente et solitaire. Combien de renaissances depuis lors ! Dans cette troisième et dernière partie de ma conférence, je voudrais m'attacher à préciser ce que l'esprit de S. Thomas pourrait apporter au monde de ce temps. Bien évidemment, je compte sur les

⁵ Même si S. Augustin y est nettement plus cité que S. Thomas.

échanges du présent colloque pour compléter, voire corriger, mes propos.

Précisons d'abord le vocabulaire. Le concept de modernité est surtout employé dans le cadre de la culture et de l'histoire des idées. La modernité désigne, dans ses grandes lignes, une configuration intellectuelle, spirituelle et institutionnelle dessinée au siècle des Lumières. L'homme – et l'homme seul – allait prendre en main les rênes de sa destinée et de son bonheur. La raison parvenait enfin à sa maturité. Cet événement fondateur impliquait une rupture radicale avec le passé assimilé, de manière polémique, à un règne de ténèbres, marqué par la superstition et les préjugés. On parle aujourd'hui de post-modernité pour traduire le sentiment selon lequel les convictions majeures qui fondaient la modernité présentent des signes d'usure ou, plus profondément, qu'elles sont ébranlées dans leurs bases. Les incertitudes se multiplient. Comment Thomas d'Aquin pourrait-il nous aider en ce moment ?

Il le pourrait, certes, de diverses manières dont il sera question, j'en suis certain, au cours de ce colloque. Pour ma part, il me semble que S. Thomas pourrait se comporter comme un avocat auprès de nous, celui de la vérité des choses et celui de la dignité de la personne humaine.

1. La vérité des choses

La post-modernité correspond à une situation, non pas de crise, car le propre d'une crise est de marquer un paroxysme, puis de passer, mais une rupture. La confiance en la raison humaine vient de s'effondrer ; l'école de Francfort parlait d'« éclipse ». L'irrationalisme connaît de fortes poussées, nous l'avons dit, notamment sous la forme de l'émotivisme. Le paradoxe de cette rupture est qu'elle porte sur la capacité de la raison à atteindre le réel, si du moins le réel existe, à un moment où celle-ci s'affirme dans le domaine scientifique et dans celui des conquêtes techniques d'une manière sans équivalent dans l'histoire.

S. Thomas nous permet d'affronter la situation présente, car il nous apprend la confiance dans la raison et dans sa capacité de vérité. Dans la lettre officielle que la pape Jean-Paul II

m'envoyait le 11 mars 1993, à l'occasion du centenaire de la *Revue Thomiste*, alors que j'étais provincial de Toulouse, il écrivait : « L'Aquinat invite tout homme à avoir le souci inlassable de la vérité, car c'est en la scrutant avec insistance qu'on parvient à la compréhension du réel et de Celui qui en est l'Auteur ». Le réel existe donc ; là il y a de l'être, il y a du réel. L'homme est capable de l'appréhender dans une démarche théologique qui le pousse à s'émerveiller devant la bonté divine qui transparait dans la création, mais encore dans une démarche « simplement » philosophique, car la raison humaine est une participation à l'intelligence même de Dieu. S. Thomas explique clairement ces deux approches dans son *Contra Gentiles* (II, 4) : « La philosophe argumente à partir des causes propres des choses, le croyant à partir de la cause première ».

Le Maître enseigne ainsi ce que j'appellerai le courage de la vérité. Si l'intelligence humaine est une image de la raison divine et une participation même à son activité, l'homme doit pouvoir affronter avec sérénité les questions du moment parce qu'il est capable d'en mesurer les enjeux et d'en juger les tenants et les aboutissants. Elle échappe alors aux conformismes de la pensée dominante ; l'esprit est libre : « La philosophie s'applique, non pas à connaître ce qu'ont pensé les hommes, mais ce qu'il en est de la vérité des choses »⁶. Une telle affirmation se situe à contre-courant de la tendance dominante qui est aujourd'hui de substituer à la philosophie l'histoire de la philosophie, et d'en rester, à propos d'un problème donné, à la discussion de l'opinion des autres. En somme, préférer la galerie des portraits à la vérité des choses.

2. La dignité de la personne humaine

Le terme de dignité est devenu un concept-clé de la modernité. Le 10 décembre 1948, quarante pays de la nouvelle O.N.U. approuvaient la *Déclaration universelle des droits de l'homme*. Pour la première fois de son histoire, l'humanité se donnait une charte de la convivialité universelle. Or, elle faisait reposer celle-ci sur le respect de la dignité. Nous y lisons, en effet, que : "La reconnaissance de la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine et de leurs droits égaux et inaliénables, constitue le

⁶ *Sententia super librum 'De Caelo et mundo'* (I, XXII)

fondement de la liberté, de la justice et de la paix dans le monde". De fait, dans les questions sensibles de l'avortement, de l'euthanasie, de l'expérimentation médicale sur le corps humain ou, plus généralement, dans le domaine de la justice sociale, la dignité humaine occupe une place centrale.

Quand il s'agit de reconnaître – ou non – l'humanité aux deux bouts de la chaîne biologique, ou quand il s'agit de mobiliser l'opinion en faveur des causes humanitaires urgentes, c'est toujours du côté de Kant que regardent les autorités du moment, avec ce principe répété depuis à l'infini : « Agis de telle sorte que tu traites l'humanité aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre, toujours et en même temps comme une fin, et jamais simplement comme un moyen ». La dignité se ramènerait ainsi à la liberté conçue comme autonomie du sujet. C'est fort, mais un peu sec à mon goût et je me suis demandé si l'on ne pouvait pas joindre la ferveur à la rigueur, et demander à S. Thomas ce que lui-même en pensait.

Il la présente en ces termes : « La dignité d'une réalité signifie qu'elle est bonne à cause et en vue d'elle-même, tandis que son utilité signifie qu'elle est bonne seulement en vue d'autre chose »⁷. Est digne ce qui est porteur d'une valeur intrinsèque. Ainsi, la dignité n'est pas liée à une quelconque reconnaissance sociale ; elle n'est pas accordée par un groupe d'appartenance qui pourrait la lui retirer ; elle ne se détermine pas à la suite d'une démarche procédurale. Elle est attachée à la personne parce que celle-ci est image de Dieu ; elle porte son masque. En ce sens, parler de la dignité de la personne constitue presque un pléonasme, parce l'origine de ce terme évoque une distinction particulière qui fait de quelqu'un, à l'instar des héros grecs, un personnage considérable, un être auquel sont dus les plus grands égards. On se rappelle l'émerveillement de Sophocle : "Il est bien des merveilles en ce monde, mais il n'en est pas de plus grande que l'homme (...). Parole, pensée aussi vive que le vent, aspirations de l'âme d'où naissent les lois et les cités, tout cela, il se l'est enseigné à lui-même, aussitôt qu'il a su, en se faisant un gîte, se dérober aux traits du gel et de la pluie..."

⁷ III Sent, Dist. 35, q. 1, a. 4

Dans un remarquable chapitre du *Contra Gentiles*, S. Thomas montre que la dignité de l'homme est telle qu'elle en impose à Dieu lui-même. Elle exige, si l'on peut dire, une certaine « morale » de la part du Créateur : Dieu doit prendre soin de l'homme pour l'homme lui-même, à la différence des êtres non-rationnels qu'il gouverne, non pour eux-mêmes, mais comme de simples parties en vue du tout de l'univers, c'est-à-dire finalement en vue de l'homme.

*

Une dernière référence avant d'ouvrir les débats. Dans la lettre envoyée au prier provincial de Toulouse, S. Jean-Paul II écrivait : « Grâce à une fréquentation assidue de l'œuvre monumentale du Docteur angélique, le penseur chrétien acquiert une méthode rigoureuse et des instruments conceptuels qui lui permettent de pénétrer les profondeurs de la doctrine sacrée et de conduire une argumentation propre à rendre compte de l'existence et des perfections divines, dans la limite de ce qui peut être appréhendé par la raison humaine ». Il nous reviendra donc, au cours de ce colloque, d'approfondir cette méthode rigoureuse et d'utiliser un peu mieux les instruments conceptuels forgés par celui qui fut canonisé le 18 juillet 1323, après que l'on eut recensé 300 miracles. Le pape Jean XXII se serait écrié : « Autant de miracles que d'articles ! ». Il semble, hélas, que cette belle phrase soit apocryphe.