

**L'HOMME HEUREUX  
OU L'ANTHROPOLOGIE CHRÉTIENNE DE  
G.K. CHESTERTON**

Par Richard Bastien

G.K. Chesterton est un penseur britannique de l'époque victorienne qui était tout à la fois romancier, critique littéraire, apologiste, essayiste, historien, poète, philosophe et journaliste. Le célèbre historien et philosophe français Étienne Gilson a dit de lui qu'il était « un des penseurs les plus profonds qui ait existé »<sup>1</sup>.

Né en 1874 au sein d'une famille de la petite bourgeoisie londonienne, ses parents affichaient un certain laxisme au plan religieux, mais se montraient respectueux de l'éthique victorienne, privilégiant la propriété privée, le sens de l'initiative personnelle et une très grande liberté de pensée. Après des études secondaires peu brillantes, Chesterton envisagea de gagner sa vie comme illustrateur et s'inscrivit à la *Slade School of Art* pour y apprendre le dessin, mais ne se soucia pas d'obtenir un diplôme. Il suivit également des cours de littérature au *University College London*, mais à titre d'auditeur libre seulement. Bien que n'ayant jamais entrepris d'études universitaires, il obtint en 1895 son premier emploi au sein d'une entreprise de presse londonienne et ne tarda pas à atteindre à une certaine notoriété. Au cours des 40 années qui suivirent, il publia près de cent livres, des milliers d'articles et des centaines de poèmes et de nouvelles, en plus de fonder en 1925 un hebdomadaire, le *G.K.'s Weekly*, dont il assura la direction jusqu'à sa mort en 1936.

Quelques-uns seulement de ses ouvrages, heureusement parmi les plus importants, ont paru en français, notamment *Orthodoxie*, *Hérétiques*, *L'homme éternel* et *Saint Thomas du créateur*. Mais il demeure relativement peu connu dans l'univers culturel français, et ce malgré le fait que sa pensée s'apparente à celle de penseurs français de grande renommée. Plusieurs lecteurs de Chesterton l'ont comparé à Jacques Maritain et à Étienne Gilson. Un auteur américain va même jusqu'à soutenir qu'il a su tracer les grandes lignes d'un humanisme chrétien préfigurant la théologie d'Henri de Lubac, de Hans Urs von Balthasar et de Benoît XVI, en ceci qu'il refuse d'établir une séparation nette entre le naturel et le surnaturel, estimant plutôt que le naturel est appelé à être *supernaturalisé*<sup>2</sup>.

Dans le monde anglo-saxon, Chesterton compte parmi les auteurs les plus fréquemment cités. Et la citation la plus célèbre qu'on lui attribue est la suivante : « Lorsqu'un homme cesse de croire en Dieu, il ne s'ensuit pas qu'il ne croit en rien, mais plutôt qu'il croit en n'importe quoi. » En fait, on ne trouve cette phrase dans aucun de ses écrits, bien qu'elle soit parfaitement conforme à sa pensée. On sait pourtant qu'il a écrit que « le premier effet de ne

---

<sup>1</sup> On trouvera la citation in Maisie Ward, *Gilbert Keith Chesterton*, Sheed and Ward, New York, 1942, p. 620.

<sup>2</sup> Voir Ralph C. Wood, *Chesterton, The Nightmare Goodness of God*, Baylor University Press, 2011, p. 8.

pas croire en Dieu, c'est que vous perdez votre sens commun »<sup>3</sup>. Cette citation exprime très clairement ce qui donne toute son unité à l'œuvre de Chesterton et ce qui distingue sa pensée de toutes les philosophies modernes à la mode. Chesterton estimait que l'époque moderne était caractérisée par l'éclatement des connaissances en une multitude de disciplines sans rapport les unes avec les autres. Cet éclatement du savoir a pour conséquence que l'homme moderne ne se comprend plus. La psychologie humaine a beau prétendre qu'elle arrivera à dévoiler progressivement tout ce qui mérite d'être dit à son sujet, elle ne fait qu'accroître sa confusion :

Nos pères ne parlaient pas de psychologie; ils parlaient d'une connaissance de la Nature humaine. Mais ils la possédaient; et nous ne la possédons pas. Ils savaient par instinct toutes les choses que nous ignorons à l'aide de l'information. Car ce sont précisément les données premières concernant la nature humaine qui sont maintenant ignorées par l'humanité<sup>4</sup>.

Cette perte de connaissance de la nature humaine constitue une menace pour la survie de notre civilisation puisqu'elle entraîne une dégradation de tout ce que nous avons de plus précieux, et notamment du mariage, de la famille, de la propriété privée et de la vie elle-même. Les droits de la personne, nous dit Chesterton, ne peuvent être respectés que s'ils sont considérés comme des droits divins. On aura beau interdire toute discussion sur l'origine divine des droits ou de la vie, il est impératif d'en discuter : « Rien n'importe, sauf (espace) le destin de l'âme »<sup>5</sup>, écrit-il. Il nous faut éclaircir ce destin sous peine d'une mort lente de notre civilisation.

S'il est un aspect de l'œuvre de Chesterton qu'il convient d'étudier, c'est donc son anthropologie, qui, comme on l'aura deviné, est proprement chrétienne. Dans les pages qui suivent, j'examinerai les principales composantes de la pensée de Chesterton sur la nature humaine, que je résumerai en cinq points :

- 1) Chez l'homme, corps et âme constituent une unité indissoluble qui lui confère une dignité qui le distingue du reste de la création.
- 2) L'homme possède néanmoins une nature blessée par le péché originel.
- 3) L'homme est naturellement religieux, et l'humanisme ne saurait remplacer la religion.
- 4) Le christianisme est la religion qui convient le mieux à l'homme parce qu'elle affirme qu'il est fait pour la joie.
- 5) Le catholicisme est l'expression la plus parfaite du christianisme, comme en témoigne sa capacité de se ressourcer à divers moments de l'histoire.

---

<sup>3</sup> Voir, à ce sujet, Dale Ahlquist, *Common Sense. 101 Lessons from G.K. Chesterton*, San Francisco, Ignatius Insight, 2006. La phrase correspond à une remarque faite par Father Brown, le héros des romans policiers de Chesterton, dans une nouvelle intitulée *The Oracle of the Dog*.

<sup>4</sup> G. K. Chesterton, *Sidelights*, The Collected Works of GK Chesterton, Vol. 21, Ignatius Press, p. 505 (traduction libre).

<sup>5</sup> G. K. Chesterton, *Appreciations and Criticisms of the Works of Charles Dickens*, The Collected works of GK Chesterton, Vol. 15, p. 271 (traduction libre).

## Chez l'homme, corps et âme sont indissolublement liés

Pour comprendre Chesterton, sans doute convient-il de rappeler que l'esprit de l'époque victorienne, son *zeitgeist*, s'apparentait au nôtre par son matérialisme. Dans *Orthodoxie*, Chesterton fait une critique acerbe du matérialisme, qu'il considère comme une forme de démence. « Le fou, explique-t-il, n'est pas celui qui a perdu sa raison. Le fou est celui qui a tout perdu sauf sa raison », de sorte que la marque la plus sûre de la folie est une certaine « combinaison de plénitude logique et de rétrécissement de l'esprit »<sup>6</sup>. Or, tout comme les fous, les matérialistes « ignorent le doute ». Alors que « l'homme vraiment sain d'esprit sait qu'il a en lui quelque chose du fou », le matérialiste lui « est sûr de sa vision d'un monde simple et compact, exactement comme le fou est sûr de son équilibre mental »<sup>7</sup>. Le fou et le matérialiste partagent la même combinaison « d'une raison expansive et exhaustive avec un sens commun rétréci »<sup>8</sup>. Mais ce qui est plus grave encore, c'est que l'un et l'autre souffrent d'une perte d'humanité : « Ce que nous reprochons à la théorie exhaustive et logique du dément est que, juste ou fausse, elle détruit graduellement son humanité. Or c'est cette même accusation que nous portons contre les principales déductions du matérialisme : justes ou fausses, elles détruisent graduellement son humanité »<sup>9</sup>.

Il n'y a pas que la psychologie qui témoigne de la déshumanisation qu'engendre une culture matérialiste. La validité de son témoignage est corroborée par celui de l'histoire :

Parmi les gens que nous rencontrons dans les salons, les dîners ou les bals, les adorateurs secrets de Baal ou de Moloch ne sont pas rares, car notre mercantilisme procède d'une vision du monde qui fut celle de Carthage et provoqua sa ruine. La chute de la puissance punique s'explique par l'erreur grossière propre au matérialisme : l'indifférence frénétique aux réalités de l'esprit. À force de dédaigner l'âme, il finit par ignorer l'intelligence. Réaliste, il ne s'intéresse guère plus à la morale qu'à cette disposition qu'on appelle le moral [...]. Quand il faudrait des hommes, il compte ses billets. Tels furent les princes marchands de Carthage. Ils ne croyaient qu'à la force et à la peur, et le désespoir formait le fond de leur religion [...]. Carthage est tombée pour sa philosophie, pour avoir poussé jusqu'au terme logique les conséquences de sa vision du monde<sup>10</sup>

Aujourd'hui, Chesterton pourrait ajouter à l'exemple de Carthage ceux du Troisième Reich nazi et de l'URSS, l'un fondé sur un matérialisme biologique, l'autre sur un matérialisme historique. Ces deux régimes, soutenus dans chaque cas par une majorité d'intellectuels, prétendaient incarner l'achèvement de l'évolution humaine ou, pour mieux dire, un avenir plusieurs fois millénaires. Le premier aura duré 12 ans, le deuxième 72 ans, leur unique distinction étant d'avoir tué des dizaines de millions d'êtres humains et d'en avoir fanatisé davantage encore.

Pour échapper au matérialisme réductionniste, il faut, dit Chesterton, redécouvrir ce qui fait l'enchantement du monde et qui échappe à la saisie immédiate des sens, reconnaître qu'il y a

<sup>6</sup> G.K. Chesterton, *Orthodoxie*, Éditions Gallimard, Paris, 1984, p. 27-28.

<sup>7</sup> Ibidem, p. 35.

<sup>8</sup> Ibidem, p. 32.

<sup>9</sup> Ibidem, p. 35-36.

<sup>10</sup> G.K. Chesterton, *L'homme éternel*, Dominique Martin Morin, Bouère (France), 2004, p. 157-158.

chez l'homme une part de mystère, c'est-à-dire une part d'indétermination qui n'est pas susceptible d'explication scientifique. L'homme peine à se comprendre lui-même. Tout ce qui passe par le cerveau humain devient par le fait même « une chose incurablement mystérieuse et infinie [...]. C'est pourquoi toutes les tentatives de fonder une science de n'importe quelles choses humaines, une science de l'histoire, une science du folklore ou de la sociologie sont, par leur nature, non seulement désespérées, mais folles »<sup>11</sup>.

Une des choses qui distingue l'homme des autres animaux, c'est son irrépressible tendance à s'exprimer non seulement par le langage, mais par des manifestations artistiques : « L'art est la signature de l'homme », explique Chesterton dans *L'Homme éternel*. Les modernes disent que l'âme n'existe pas parce qu'elle n'est pas perceptible aux sens. On pourrait leur répondre que la gravité est une force que l'on ne voit pas non plus, et pourtant aucune personne sensée n'oserait en contester l'existence. Nous savons que cette force existe par ses effets ou ses manifestations, qui sont fort visibles. On pourrait en dire tout autant de l'art. Nous en faisons tous l'expérience : l'art est la voix de l'âme. Il exprime ce qui est caché et même ce qui ne peut être exprimé d'aucune autre façon.

La pensée moderne, qui est essentiellement sceptique, demande alors : que pouvons-nous savoir de l'âme? Savons-nous même si elle existe? Chesterton n'évade pas la question :

L'âme humaine est habitée par une multitude de voix, comme une forêt [...]. Dans la vie, la santé de l'esprit consiste à finir par conclure que certaines de ces voix ont de l'autorité et que d'autres n'en ont pas. Il se peut que vous ayez envie de combattre votre ennemi ou envie de le fuir, une raison de servir votre pays ou une raison de le trahir, la bonne idée de faire des gâteaux ou l'idée encore meilleure de les empoisonner. Le seul critère que je connaisse pour distinguer un argument ou une inspiration d'un autre est en fin de compte celui-ci : que tous les nobles besoins de l'homme parlent le langage de l'éternité. Lorsque l'homme fait les trois ou quatre choses pour lesquelles il a été envoyé sur terre, il parle alors comme quelqu'un qui vivra éternellement. [...] Il y a dans la vie certains moments immortels, des moments qui font autorité<sup>12</sup>.

Il y a une trentaine d'années, alors que mes enfants étaient encore jeunes, ma femme jouait au piano une ballade de Chopin. Notre fille, qui avait alors quatre ans, s'est soudainement exclamée : « Maman, quand tu joues du piano, cela me donne envie de pleurer! » C'est que la musique évoque en nous une sorte de paradis perdu, un paradis pour lequel nous sommes faits, mais qui nous est actuellement inaccessible. Comme l'a si bien dit Roger Scruton, la musique fait partie de notre monde, mais ne provient pas de ce monde. Peut-on écouter le *Requiem* de Mozart, un oratorio de Bach ou la 9<sup>e</sup> *Symphonie* de Beethoven et penser qu'il ne s'agit que de « sons agréables à l'oreille », comme voudrait nous le faire croire l'esprit moderne? On parle aujourd'hui d'une crise de l'art moderne – de son caractère désincarné, de sa banalité, voire de sa laideur. Nous sommes en droit de poser la question : si une telle crise existe, n'est-ce pas justement parce que l'art est le pouls de l'âme? L'art issu de la culture postmoderne, qui est essentiellement une culture de mort, témoigne de ce que nous sommes, de nos convictions les plus profondes et, pour tout dire, de notre désespérance.

<sup>11</sup> G.K. Chesterton, *Hérétiques*, Librairie Plon, Paris, 1930, p. 147.

<sup>12</sup> Cité dans: Dale Ahlquist, *The Complete Thinker – The Marvelous Mind of G.K. Chesterton*, Ignatius Press, San Francisco, 2012, p. 53 (traduction libre).

Chesterton insiste sur le fait que l'homme est à la fois âme et corps, mais en prenant bien soin de ne pas opposer l'un à l'autre. Dans son étude consacrée à saint Thomas, ayant rappelé que de saint Augustin (V<sup>e</sup> siècle) à saint Bonaventure (XIII<sup>e</sup> siècle), l'esprit de la Chrétienté était surtout platonisant, il reproche à une certaine tradition augustinienne d'avoir privilégié la dimension spirituelle au détriment de la dimension matérielle. « Augustin, explique-t-il, était pour partie l'héritier de Platon; et Platon, s'il fut grand, ne fut pas infaillible ». Et comme un écart, même petit au point de départ, prend de plus en plus d'ampleur au fil du temps, le platonisme des théologiens catholiques a évolué vers quelque chose « fort près du manichéisme ». Cette évolution, qui était en réalité une dérive, s'explique par le fait qu'il y a chez Platon « l'idée qu'en somme sans nos corps, nous irions beaucoup mieux et que nos esprits éthérés flottant dans les nuages contracteraient des unions purement spirituelles, comme les chérubins des peintres sacrés »<sup>13</sup>.

Cette influence platonicienne se voit notamment dans le fait que « l'antique école d'Augustin et même d'Anselme [...] traitait l'âme comme l'unique trésor, embarrassée pour un temps d'une enveloppe négligeable. Et, par là même, étant plus spiritualiste, elle était moins orthodoxe ». Chesterton va même jusqu'à détecter dans le courant grec de la théologie « une sorte de platonisme desséché » qui se traduisait par des « abstractions fort nobles en vérité », mais trop éloignées du concret, la conséquence étant que le logos des Grecs byzantins « était le Verbe, mais il n'était pas le Verbe fait chair ». Tout cela a fait naître une tendance à conduire « le christianisme naissant à un mépris du corps bien proche du mysticisme manichéen »<sup>14</sup>.

Le grand mérite de saint Thomas, selon Chesterton, aura été d'envisager l'homme dans toute son humanité en rappelant « qu'un homme n'est pas un homme sans son corps, exactement comme un homme n'est pas un homme sans son âme »<sup>15</sup>. Plus précisément, Thomas a compris que, par suite de la dérive d'une certaine tradition augustinienne, « toute emprise catholique devenait précaire et glissante sur un peuple poli par mille ans de discipline de routine doctrinale » et que « la foi devait être présentée dans une lumière nouvelle ». En faisant ainsi appel à Aristote, Thomas a sauvé « le sens de l'humain dans la théologie catholique, en utilisant ce qui, dans la philosophie païenne, pouvait lui servir »<sup>16</sup>.

Et qu'est-ce qui distingue Aristote de Platon? C'est sa façon de concevoir la relation de l'âme au corps. Chez Aristote, corps et âme constituent une unité qu'on appelle l'être humain, l'âme étant la forme du corps plutôt que son prisonnier. Chez Platon, l'âme habite un corps déjà formé qu'elle prend en charge. Pour Aristote, l'homme n'est ni un pur esprit, ni un pur animal, il est l'un et l'autre à la fois et indivisiblement. Les augustinien concevaient l'âme comme une substance complète et autonome et, selon Thomas, ne pouvaient donc pas rendre compte de manière satisfaisante de l'union substantielle du corps et de l'âme. Ce n'est pas notre corps qui sent, ni notre esprit qui pense. C'est à la fois l'un et l'autre, autrement dit c'est l'être humain dans sa totalité qui sent et pense.

<sup>13</sup> G.K. Chesterton, *Saint Thomas du créateur*, Dominique Martin Morin, Brouère (France), 1977, p. 76

<sup>14</sup> Ibidem, p. 56

<sup>15</sup> Ibidem, p. 19.

<sup>16</sup> Ibidem, p. 57.

Ainsi donc, saint Thomas, « par son amour de la philosophie grecque nous a protégés de Platon ». Et ce que le Docteur Angélique a en commun avec saint François d'Assise, le seul autre saint dont Chesterton ait écrit une biographie, c'est d'avoir « réaffirmé l'Incarnation et ramené Dieu sur la terre »<sup>17</sup>. Pour souligner l'importance de la révolution thomiste du XIII<sup>e</sup> siècle, Chesterton rappelle que la pensée des premiers théologiens tendait à une certaine méfiance de l'amour charnel qui aurait pu conduire à une propagation de la doctrine des albigeois, caractérisée par un profond mépris de la chair. Mais ce n'est pas tout. Si l'on veut comprendre toute la puissance de la révolution thomiste, dit Chesterton, il faut comprendre que Thomas ne s'est pas contenté d'intégrer un ensemble de concepts aristotéliens au contenu de la Révélation chrétienne. Ce qui est prodigieux, c'est qu'en rapprochant Aristote du Christ, il nous a transmis une conception du corps qui explique toute sa théologie:

Cette vérité apporte une nouvelle raison de considérer les sens et les sensations du corps humain avec une révérence qui eût étonné Aristote, et qu'aucun Ancien n'aurait commencé d'admettre. C'est que le corps n'est plus cette chose morte que nous ont abandonné Platon, Porphyre et les mystiques d'autrefois. L'âme depuis a perdu le droit de mépriser les sens qui ont été les instruments du surnaturel. Platon peut mépriser le corps; mais Dieu ne l'a pas méprisé. Les sens ont été réellement sanctifiés, bénis comme lors d'un baptême catholique. [...] Du moment où l'Incarnation était devenue le point central de notre civilisation, un retour au matérialisme s'imposait; c'est-à-dire une sérieuse réévaluation de la dignité de la matière et du corps. Dès lors que le Christ s'était levé, il était inévitable qu'Aristote se levât à son tour<sup>18</sup>.

En christianisant Aristote, saint Thomas a protégé le christianisme contre le spiritualisme – cette propension à jongler avec des abstractions. Il a démontré que l'on ne diminuait en rien la noblesse de la raison en affirmant qu'elle est informée par les sens et que l'essentiel de nos pensées est presque entièrement tributaire de ce que nous voyons, sentons, goûtons et touchons. Les sens ravitaillent quotidiennement la raison en données factuelles, et cette raison, « représentante de Dieu en l'homme, doit les ordonner harmonieusement »<sup>19</sup>. Autrement dit, le recours à Aristote était un moyen non seulement d'acquiescer pleinement à ce qu'il y a d'animal en l'homme, mais d'élever sa dimension animale en l'associant plus intimement à cette faculté spirituelle qu'est la raison.

### **Une nature humaine blessée par le péché originel**

Chesterton fait donc appel à Aristote et à saint Thomas pour affirmer que tout homme revêt une dignité que le matérialisme ne peut d'aucune façon justifier. Mais il s'empresse d'ajouter que cette dignité ne doit pas nous faire oublier que la nature humaine est une nature déchue. La philosophie thomiste « se fonde entièrement sur la glorification de la vie; la glorification de l'être; la glorification du Dieu créateur de l'univers », mais cette glorification ne saurait éclipser la réalité du « péché d'Adam ». C'est pourquoi « l'âme catholique doit se tenir sur deux plans à la fois, celui de la création et celui de la chute » (*Saint Thomas du Créateur*, p. 73).

---

<sup>17</sup> Ibidem, p. 13.

<sup>18</sup> Ibidem, p. 83-84.

<sup>19</sup> Ibidem, p. 14.

Cela dit, il n'est même pas nécessaire de faire appel aux dogmes de l'Église pour comprendre la réalité du péché originel. Celle-ci est attestée par le fait que, même envisagé comme un simple animal, l'homme diffère profondément des autres animaux. Par exemple, si la nudité ne lui est pas naturelle, ce n'est pas parce qu'il doit se protéger contre le froid, mais « par pudeur ou par goût de la parure ». Plus généralement, les hommes ont toujours cru qu'une partie de leur vie, celle notamment qui concerne les rapports sexuels, devait être protégée par des règles qui lui conféraient une certaine discrétion. Ces règles ne sont pas affaire de culture puisqu'elles remontent aux origines le plus lointaines:

Qu'elles aient trait, le plus souvent, aux relations entre hommes et femmes prises au sens large, illustre les deux faits qui commandent notre histoire dès l'origine. Le premier, c'est que le péché originel est vraiment originel. Non seulement au sens théologique, mais au sens historique de l'expression, il touche à nos origines. Quelles qu'aient été les croyances des hommes, ils ont cru que quelque chose en l'homme allait de travers. Ce sens du péché leur a interdit d'être nus avec naturel, et d'être naturels sans obéir à aucune loi. Le second fait, père et mère de toutes les lois, engendré lui-même d'un père et d'une mère, plus vieux que toute autre institution, c'est la famille<sup>20</sup>.

À ceux qui prétendent que la doctrine du péché originel relève d'une conception pessimiste de la nature humaine, Chesterton répond qu'elle en donne au contraire une vision plus optimiste que toutes les idéologies modernes, puisque celles-ci voient dans le mal une fatalité plutôt que la conséquence d'une volonté déficiente. À l'encontre de ces idéologies, elle affirme que, loin d'être piégés dans un monde mauvais, nous avons fait un mauvais usage d'un monde bon.

Elle explique le mal par un mauvais usage de la volonté et déclare ainsi qu'il peut être corrigé par l'usage approprié de la volonté. Toutes les autres croyances sauf celle-là nous obligent à nous constituer prisonniers du destin. L'homme qui adopte cette conception de la vie constatera qu'elle éclaire des milliers de choses à propos desquelles l'éthique évolutionniste ne trouve rien à dire<sup>21</sup>.

On comprend donc que Chesterton se soit étonné de ce que « certains théologiens modernes contestent le péché originel, la seule proposition de la théologie chrétienne qui puisse réellement être prouvée »<sup>22</sup>. Cela paraît d'autant plus étonnant, soutient-il, que le péché originel est la meilleure justification que l'on puisse donner au principe de l'égalité entre les êtres humains et un argument de taille contre le maintien d'une aristocratie. Tournant en boutade la thèse de l'historien écossais Thomas Carlyle en faveur du principe aristocratique, il écrit :

Carlyle a dit que les hommes étaient pour la plupart des fous. Le christianisme, avec un réalisme plus sûr et plus respectueux, dit qu'ils sont tous des fous. C'est ce qu'on appelle quelquefois la doctrine du péché originel. On pourrait tout aussi bien l'appeler la doctrine de l'égalité des hommes. Mais le point essentiel, c'est que les dangers moraux les plus graves qui menacent un homme menacent tous les hommes. [...] Et cette doctrine fait table rase de la croyance touchante

<sup>20</sup> *L'homme éternel*, p. 54

<sup>21</sup> G.K. Chesterton, *The Thing*, Sheed & Ward, New York, sans date, p. 227-228.

<sup>22</sup> *Orthodoxie*, p. 21.

de Carlyle dans une petite élite de sages. Il n'y a pas d'élite de sages. Toute aristocratie s'est toujours, dans toutes les questions essentielles, comportée exactement comme une petite foule<sup>23</sup>.

Le thème du péché originel revient constamment dans l'œuvre de Chesterton, parce que, selon lui, sa négation est à l'origine de la plupart des erreurs modernes. C'est que le récit de la Chute « ne désigne pas seulement l'histoire d'Adam et Ève, mais la philosophie éminemment pratique et profonde qui nous dit que ce qui est naturel chez l'homme n'est pas nécessairement beau, et certainement pas nécessairement bon »<sup>24</sup>.

Autrement dit, l'ignorance du péché originel n'est pas seulement une erreur théologique, mais aussi et surtout une erreur anthropologique qui aboutit aux pires aberrations. C'est parce qu'ils ignoraient la faiblesse de la nature humaine que Chesterton reproche aux utopistes anglais de préconiser des réformes faisant fi des institutions héritées du passé. Leur erreur consiste à ignorer que certaines réalités humaines ne se prêtent pas à un examen purement scientifique. S'attaquant notamment au célèbre H.G. Wells, auteur de *La Nouvelle Utopie*, il lui reproche « de commencer non par l'âme humaine, qui est le premier sujet d'étude de l'homme, mais par telle autre chose comme le protoplasme, qui est presque le dernier ». Et de préciser :

Dans sa *Nouvelle Utopie*, il dit par exemple qu'un point capital de l'Utopie sera la négation du péché originel. S'il avait commencé par l'âme humaine, c'est-à-dire s'il avait commencé par lui-même, il aurait découvert que le péché originel est peut-être de toutes choses la première qu'il fallait croire. Il eût découvert, en somme, qu'une possibilité permanente d'égoïsme résulte de notre moi, et non pas de certains défauts d'éducation ou de mauvais traitements. La faiblesse de toutes les Utopies réside en ce qu'elles considèrent comme surmontée la plus grande difficulté de l'homme et traite ensuite savamment de la manière de surmonter les petites<sup>25</sup>.

Chesterton reproche aux esprits révolutionnaires leur mépris de l'homme concret et leur fixation sur une image idyllique et purement abstraite de la nature humaine. Il s'insurge contre les intellectuels qui, à l'instar de George Bernard Shaw, se laissent séduire par le principe nietzschéen d'une perfectibilité humaine fondée sur le progrès scientifique et technologique: « [...] M. Shaw demande, non pas un nouveau genre de philosophie, mais un nouveau genre d'hommes [...] M. Shaw ne peut comprendre que la chose la plus précieuse et la plus chère à nos yeux, c'est l'homme, vieux buveur de bière, faiseur de religions, batailleur, pécheur, sensuel, respectable »<sup>26</sup>.

Chesterton ne nie pas que l'esprit humain soit susceptible de progrès. Ce qu'il affirme avec la dernière énergie, c'est que ce progrès ne peut exister que dans l'ordre intellectuel. Il se traduit alors par « le développement de convictions de plus en plus nettes, de dogmes de plus en plus nombreux »<sup>27</sup>. Quant à l'esprit humain qui doute constamment sans jamais parvenir à des conclusions, il ne peut être qu'un esprit détraqué :

<sup>23</sup> *Hérétiques*, p. 168-169.

<sup>24</sup> G.K. Chesterton, *The Superstitions of the Sceptic*, W. Heffer & Sons Ltd. Cambridge (Royaume-Uni), 1925, p. 17 (traduction libre).

<sup>25</sup> *Hérétiques*, p. 76

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 63-64.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 289.

On pourrait définir l'homme ~~un~~ (comme l') animal qui fait des dogmes. Alors qu'il empile doctrine sur doctrine et conclusion sur conclusion pour édifier un formidable système de philosophie et de religion, il devient vraiment, dans le seul sens légitime du terme, de plus en plus humain. Quand, au contraire, il rejette une à une ses doctrines avec un scepticisme raffiné, quand il refuse d'être lié par aucun système, quand il déclare qu'il a dépassé l'âge des définitions, quand il dit qu'il ne croit plus à la finalité, quand, dans sa propre imagination, il s'installe comme Dieu, observant toutes les formes de croyance sans en partager aucune, alors par ce procédé même il retourne lentement à l'état vague des animaux errants, à l'inconscience de l'herbe. Les arbres n'ont pas de dogmes. Les navets sont singulièrement larges d'esprit<sup>28</sup>.

### **L'homme est naturellement religieux**

Chesterton s'est toujours inscrit en faux contre les explications naturalistes de la religion que se plaisaient à promouvoir la plupart des intellectuels de son époque. Il affirme avec insistance que « le sens religieux appartient à l'homme. Lui seul a toujours pu s'interroger, découvrir et espérer. Lui seul peut songer à ses songes »<sup>29</sup>.

Il insiste sur le fait que l'homme est naturellement religieux. Il y a en chacun de nous, dit-il, un *homo religiosus* : « L'instinct de l'âme humaine perçoit qu'un fou peut être autorisé à faire son propre éloge, mais qu'un homme sage se doit de louer Dieu. Un homme ayant une tête contenant un cerveau devrait savoir que sa tête a été gratuitement placée sur sa partie supérieure comme un chapeau neuf »<sup>30</sup>. Autrement dit, un homme possédant de grands pouvoirs ne peut pas ne pas savoir que ceux-ci lui sont donnés et qu'il ne les possède pas en propre.

Que l'homme soit naturellement religieux est une donnée vérifiée par l'expérience. Les hommes ne peuvent pas ne pas s'interroger sur leur origine et sur le sens de leur destinée humaine. Il suffit d'adopter une vision large et réaliste de l'histoire pour découvrir que « rien n'est au fond aussi naturel que le surnaturalisme »<sup>31</sup>. Quand il n'adore pas le vrai Dieu, l'homme s'invente des idoles:

Ce qui est le plus naturel à l'homme, c'est d'adorer, quoi que ce soit qu'il adore [...]. L'idole a beau être difforme, sa posture raide et bizarre, l'attitude de l'adorateur demeure généreuse et belle. En joignant les mains, il se sent plus libre; en se prosternant, il se sent plus grand. Libérez-le de son culte, vous l'enchaînez; interdisez-lui de s'agenouiller, vous l'abaissez. L'homme qui ne peut plus prier porte un bâillon sur l'âme<sup>32</sup>.

Les propos de Chesterton sur l'instinct religieux aident à comprendre les différentes formes de fanatisme dont nous sommes aujourd'hui témoins. L'homme moderne, tout comme ses

<sup>28</sup> Ibidem, p. 290-291.

<sup>29</sup> *L'homme éternel*, p. 51

<sup>30</sup> G.K. Chesterton, *The Apostle and the Wild Ducks and Other Essays*, edited by Dorothy E. Collins, London: Paul Elek, 1975, p.12 (traduction libre).

<sup>31</sup> G.K. Chesterton, *Lunacy and Letters*, London, Sheed and Ward, 1958, p. 29-30.

<sup>32</sup> *L'homme éternel*, p. 117.

ancêtres, ne peut pas subsister sans un espoir ou un but quelconque : « C'est précisément parce qu'un idéal est nécessaire à l'homme que l'homme sans idéal est en danger permanent de fanatisme »<sup>33</sup>.

Aux auteurs à la mode qui proposent de remplacer les religions traditionnelles par une forme quelconque d'humanisme, Chesterton s'empresse de répondre qu'il ne croit pas que l'humanisme puisse se substituer au « surhumani-  
sme », et ce à cause d'un fait bien précis :

Voici quel est ce fait : le monde moderne [...] vit du capital catholique. Il utilise et consomme les vérités auxquelles il a encore accès dans le vieux trésor de la Chrétienté. Mais il ne suscite pas vraiment un nouvel enthousiasme de son cru. Ce qui est nouveau, ce sont les noms et les étiquettes, comme la publicité moderne [...]. Il ne lance pas de nouvelles choses qu'il peut faire projeter loin dans le futur. Au contraire, il ramasse de vieilles choses qu'il ne parvient nullement à assumer. C'est que les idéaux moraux de la modernité ont deux traits particuliers : premièrement, ils ont été empruntés ou arrachés aux mains de l'Antiquité ou du Moyen-Âge; deuxièmement, ils se flétrissent très vite dans les mains de la modernité<sup>34</sup>.

Chesterton estimait que le monde moderne était fragile parce qu'il ne produit rien qui puisse offrir aux hommes des motifs d'espoir. S'il revenait sur terre, il ne serait nullement surpris de voir que la modernité s'est muée au cours du dernier demi-siècle en cette réalité floue que l'on appelle *postmodernisme*, et dont le propre semble être une rupture avec le passé inspirée par une profonde méfiance à l'égard de la tradition et de la rationalité occidentales.

### **Le christianisme est la religion qui convient le mieux à l'homme**

Dans *Orthodoxie*, Chesterton dit vouloir « exposer la philosophie à laquelle je suis arrivé. » Et de préciser : « Je ne l'appellerais pas ma philosophie. Je ne l'ai pas faite. Dieu et l'humanité l'ont faite et elle m'a fait »<sup>35</sup>. (p. 11).

Mais il y a une difficulté, qui est que « vouloir démontrer qu'une foi ou une philosophie est vraie de tous les points de vue serait une trop vaste entreprise même pour un ouvrage beaucoup plus volumineux que celui-ci ». Il va donc choisir une démarche intellectuelle plus limitée, qui consiste à démontrer que sa foi répond à un double besoin spirituel, celui d'un « mélange de familier et d'extraordinaire que la Chrétienté a très justement appelé le roman ». Notre nature est ainsi faite qu'elle ne peut se passer d'une certaine qualité romanesque : nous sommes comme des enfants qui, tout en se livrant à des jeux où transparaît l'inusité, ont aussi besoin d'être rassurés sur le monde qui les entoure : « Nous avons besoin, dit-il, de voir le monde comme s'il conciliait une idée de merveilleux et une idée d'accueil. Nous avons besoin d'être heureux dans ce pays enchanté sans jamais nous y sentir à l'aise »<sup>36</sup>.

<sup>33</sup> *Hérétiques*, p. 280.

<sup>34</sup> G.K. Chesterton, *The Thing*, Sheed and Ward, New York, sans date, pp. 22-23 (traduction libre).

<sup>35</sup> *Orthodoxie*, p. 11.

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 13-14

C'est cette dimension de la foi que Chesterton cherche à mettre en lumière dans *Orthodoxie*, le mot « orthodoxie » désignant la théologie chrétienne de base – le Credo des apôtres –, et non pas la foi catholique. Et il le fait sans se prendre au sérieux, puisqu'il présente le livre comme « une plaisanterie dont je fais l'objet », une histoire où « c'est moi qui suis l'idiot ». Lui, Chesterton, n'est rien de plus que « l'audacieux qui a osé découvrir ce qui avait déjà été découvert ». Voici comment il décrit son itinéraire tant philosophique que religieux :

Comme tous les autres petits garçons solennels, j'ai essayé d'être en avance sur mon temps. Comme eux, j'ai voulu devancer de quelque dix minutes la vérité et je me suis aperçu que j'étais en retard de dix-huit cents ans. J'ai forcé ma voix en une pénible exagération juvénile pour clamer mes vérités. J'en ai été puni de la manière la plus appropriée et la plus drôle : ayant gardé mes vérités, j'ai découvert non pas qu'elles n'étaient pas des vérités, mais qu'elles n'étaient pas miennes. Je percevais tout à coup le ridicule de m'être cru seul alors que j'étais soutenu par toute la Chrétienté. [...] Je m'ingéniai à forger une hérésie bien à moi, pour découvrir, les dernières touches mises, que c'était la doctrine orthodoxe<sup>37</sup>.

À la fin de l'ouvrage, Chesterton résume sa pensée en disant que la raison qui l'a conduit à faire sienne la religion chrétienne est « qu'elle ne s'est pas bornée à dire telle ou telle vérité, mais parce qu'elle s'est révélée comme porteuse de vérité ». De toutes les philosophies et religions, elle seule s'acharne à répéter ce qui est vrai sans avoir l'apparence du vrai :

Seule cette philosophie convainc là où elle n'attire pas; elle a raison, comme mon père avait raison dans le jardin de mon enfance. [...] [Elle] avance une idée dépourvue d'attrait, celle du péché originel; mais voyons les conséquences, elles sont : sympathie et fraternité, explosion de rire et de pitié; car la conscience du péché originel nous permet simultanément de plaindre le mendiant et de mépriser le roi<sup>38</sup>.

Le grand paradoxe, c'est que, vu de l'extérieur, le paganisme paraît infiniment plus séduisant que le christianisme : l'un semble paré de tous les attraits de la santé et de la liberté du corps, tandis que « le cercle extérieur du christianisme est une garde rigide d'abnégations éthiques et de prêtres professionnels ». Pourtant,

[...] à l'intérieur de ce cercle inhumain vous trouverez la vieille vie humaine, dansant comme un enfant, buvant du vin comme les hommes; car le christianisme est le seul cadre qui convienne à la liberté païenne. La philosophie moderne inverse les positions. L'extérieur du cercle est art, émancipation; l'intérieur, désespoir. Et si cette philosophie désespère, c'est qu'elle ne croit pas vraiment qu'il y ait une signification à l'univers; elle ne peut donc espérer y trouver aucun romanesque : ses romans n'auront pas d'intrigues. Un homme ne peut attendre d'aventures au pays de l'anarchie. Il peut attendre toutes sortes d'aventures au pays de l'autorité. Quelle signification trouver dans une jungle de scepticisme? Mais que de significations toujours nouvelles pour celui qui traverse une forêt de doctrines où règne un plan défini. Là tout a une histoire liée à sa fin, comme à son histoire chaque outil [...]<sup>39</sup>.

Ainsi donc, ce qui distingue le paganisme, aussi bien l'ancien que le moderne, du christianisme, c'est que le premier est une religion de tristesse, le second une religion de joie.

<sup>37</sup> Ibidem, p. 15-16.

<sup>38</sup> Ibidem, p. 239-240.

<sup>39</sup> Ibidem, p. 239-240.

Non pas que le païen n'ait jamais éprouvé de joie ou le chrétien de tristesse. Tout être humain normal a sa part de l'un et de l'autre. La question est de savoir où se situe l'équilibre ou le déséquilibre de ces deux attitudes. Le verdict de Chesterton est clair : « Anciens et modernes auront eu en commun d'avoir été malheureux de l'existence, de tout, tandis que les médiévaux étaient au moins heureux de l'existence ». Le christianisme ne se contente pas d'affirmer que l'homme est fait pour être heureux en ce bas monde. Contrairement à toutes les autres religions et philosophies, il lui donne les moyens de l'être, parce que lui seul connaît la vraie nature de l'homme :

L'homme est davantage lui-même, davantage homme quand la joie est en lui la chose fondamentale, le chagrin la chose superficielle. [...] Pourtant, dans l'optique du païen ou de l'agnostique, ce besoin premier de la nature humaine ne pourra jamais être satisfait. La joie devrait être expansive; l'agnostique, lui, la veut contractée, agrippée à un coin du monde. Le chagrin devrait être une concentration; l'agnostique, lui, le veut répandu à travers une impensable éternité. [...] Le christianisme satisfait soudainement et complètement l'instinct ancestral de l'homme de se remettre dans le bon sens. Il le satisfait pleinement en ceci que, grâce à sa croyance, la joie devient quelque chose de gigantesque et la tristesse quelque chose de particulier et de petit<sup>40</sup>.

En parlant ainsi de la joie, Chesterton se trouve à insister sur le fait que le christianisme est la vocation naturelle de l'homme, en ce sens qu'il est ce à quoi l'homme est spontanément appelé pour accomplir son humanité. Dans son ouvrage sur saint Thomas, il écrit : « Il ne faut pas oublier que dire christianisme ou sens de l'humain, cela revient au même »<sup>41</sup>. Quant au paganisme, il n'est pas seulement une erreur, mais une perte d'humanité. Dans *L'homme éternel*, Chesterton esquisse à grands traits sa philosophie de l'histoire et insiste sur l'inaptitude des religions païennes à répondre à la soif spirituelle de l'humanité. Il décrit comme suit l'état du monde lorsque le Christ était sur terre :

La grande vérité historique de ce moment de l'histoire, c'est que le monde ne pouvait pas se sauver lui-même [...]. L'homme était épuisé. Rome, Athènes, Jérusalem et les autres cités déclinaient comme une mer qui glisserait lentement vers un abîme sans fond. Vu de l'extérieur, le monde antique était à l'apogée. C'est toujours à ce moment-là qu'au plus profond commence le déclin [...]. Ce qui dépérissait, c'était la force du monde. Ce qui s'altérait, c'était la sagesse du monde [...] Rome, la légendaire [...] avait incarné l'héroïsme le plus proche de la chevalerie. Elle avait défendu les dieux lares et la décence humaine contre les ogres africains et les monstres hermaphrodites grecs. Mais, à l'orageuse lumière de ce jour, Rome la Grande [...] sombre, accablée par le destin que lui a tracé Lucrèce. Le scepticisme a ravagé jusqu'au vigoureux bon sens des conquérants du monde. « Qu'est-ce que la vérité? » demande celui qui a reçu mission de dire ce qui est juste. Au moment dramatique où se décide le sort du monde antique, la conduite de l'un des principaux acteurs semble être le contraire de ce qu'elle aurait dû être. Rome avait su, presque toujours, prendre ses responsabilités. Mais Pilate est comme une sorte de statue, à jamais chancelante, de l'irresponsable. L'homme était épuisé. Tout ordre humain semblait vaciller. Entre les colonnes de son prétoire, un Romain s'était lavé les mains du sort du monde<sup>42</sup>.

<sup>40</sup> Ibidem, p. 243-244.

<sup>41</sup> *Saint Thomas du créateur*, p. 57.

<sup>42</sup> *L'homme éternel*, p. 223-224.

Un peu plus loin, Chesterton précise la nature du mal qui rongait le monde antique. Bien que non dépourvu de dévouement et de noblesse et fort de nombreux martyrs, héros et génies, « il se dissolvait en raison de son impuissance à discerner que l'homme avait une âme personnelle, fondement de toute vraie mystique ». Ce mouvement de dissolution n'était ni passager, ni limité : il s'inscrivait mystérieusement dans la trame de l'existence humaine : « La foule suivit les sadducéens et les pharisiens, les philosophes et les moralistes, elle suivit les magistrats impériaux et les prêtres juifs, les scribes et les soldats, de sorte que l'esprit humain dans son universalité fut passible d'une condamnation universelle, et que l'accord fut profond lorsque les hommes, d'une seule voix, rejetèrent l'Homme ». C'est pourquoi la mort du Christ représente « la fin du monde sans Dieu » et sa résurrection « le premier jour d'une création nouvelle, avec des cieux nouveaux et une terre nouvelle »<sup>43</sup>.

### **Le catholicisme est l'expression la plus parfaite du christianisme**

Comme beaucoup de protestants qui demandent à être reçus dans l'Église catholique, Chesterton a connu un itinéraire un peu compliqué. Né au sein d'une famille unitariste, il dit avoir été agnostique à l'adolescence, puis s'être rallié à l'anglicanisme en 1901 et y être resté jusqu'à son entrée dans l'Église catholique en 1922, à l'âge de 48 ans.

Dans un petit ouvrage paru en 1926 et intitulé *L'Église catholique et la conversion*, il explique que le passage du protestantisme au catholicisme se fait généralement en trois stades. Il y a d'abord celui de la condescendance envers l'Église, caractérisée par le désir de la juger équitablement et de dénoncer certaines injustices à son égard, mais tout en se gardant bien de souscrire à ce qui la distingue du protestantisme. Puis il y a le stade de la découverte, où l'on s'aperçoit que beaucoup de préjugés au sujet du catholicisme sont parfaitement erronés. Ce stade, soutient Chesterton, est le plus agréable, car il s'apparente à la découverte d'un continent où abondent à la fois « d'étranges fleurs » et de « fantastiques animaux ». Vient ensuite le troisième où, bien que fortement attiré par l'Église, comme un morceau de fer l'est par un aimant, on ne peut s'empêcher de lui opposer une résistance. On s'aperçoit alors que l'on ne peut se montrer impartial envers l'Église sans être aussitôt séduit par elle, bien qu'elle demeure encore étrangère. Mais une fois passés ces trois stades, conclut Chesterton, « une vérité plus grande apparaît »<sup>44</sup>.

Quelle est donc cette vérité? C'est que « l'Église catholique est la seule réalité qui épargne à un homme la servitude dégradante d'être un enfant de son siècle ». Chesterton dit avoir trouvé dans l'Église la vraie liberté. Tout le reste lui paraissait trop étroit. « Devenir catholique », osa-t-il proclamer à une société toute pénétrée d'anticatholicisme, « ne consiste pas à cesser de penser, mais à apprendre à penser ». De toutes les croyances, « le catholicisme est la seule qui soit absolument du parti de la vie »<sup>45</sup>.

---

<sup>43</sup> Ibidem, p. 225-226.

<sup>44</sup> Voir le chapitre III de *L'Église catholique et la conversion*, (trad. G. Joulié), Paris, Éd. de l'Homme nouveau, 2010

<sup>45</sup> *Saint Thomas du créateur*, p. 80

Mais c'est sans doute dans *L'Homme éternel* que Chesterton exprime avec le plus d'éloquence sa conviction concernant l'Église de Rome. Il y traite de ce qu'il appelle les « cinq morts de la foi ». Il entendait par là que, à chaque moment de l'histoire où l'on a cru que l'Église allait s'effondrer pour ne plus jamais se relever, elle est « ressuscitée » plus glorieuse que jamais. En cinq occasions, explique-t-il, la réapparition du christianisme a fait l'effet d'une surprise aussi grande que la résurrection du Christ :

En cinq occasions au moins – l'arianisme, les Albigeois, l'humanisme sceptique, l'après-Voltaire et l'après-Darwin – la foi parut condamnée. Et cinq fois, elle a enterré ses vainqueurs. [...] cette surprenante renaissance catholique était aussi une énigme [...] Dans la mesure où les derniers siècles ont vu un affaiblissement de la doctrine chrétienne, ils n'ont fait que revoir ce que des siècles plus lointains avaient déjà vu. La dernière fois, cela s'est terminé comme cela s'était terminé au Moyen Âge et aux premiers siècles. Il est maintenant clair [...] que le refroidissement de la foi n'est jamais suivi de sa disparition. Ce qui suit, c'est la renaissance de ce que la tiédeur avait fait disparaître [...]. Ce qui renaît, c'est la théologie de toujours<sup>46</sup>.

De tous les auteurs chrétiens des temps modernes, Chesterton est peut-être celui qui a su le mieux rappeler le sens de cette parole du Christ : « Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront point » (*Mt 24, 35*).

### En guise de conclusion

L'idée directrice de l'œuvre de Chesterton, ce qui confère à sa pensée toute son unité et la distingue des multiples philosophies que l'on a vu naître et mourir depuis cinq siècles, et surtout depuis celui des Lumières, c'est que le sens commun est une réalité qui s'efface dès que l'on oppose foi et raison. Les philosophes modernes ont voulu porter la raison au pinacle et reléguer la religion au rang de superstition. Ce faisant, ils ont non seulement affaibli la foi, mais provoqué le suicide de la pensée et détruit la raison dont ils se réclamaient. Mais il ne faut pas perdre espoir pour autant : l'histoire de la civilisation chrétienne comprend un flux et un reflux de la parole du Christ : à l'affaiblissement de la foi succède invariablement « la renaissance de ce que cet affaiblissement avait fait disparaître ».

Dans le *Journal* de Léon Bloy, on trouve en date du 16 mars 1901 une observation des plus prophétiques : « Le commencement de ce siècle est fort effrayant pour quiconque est capable de voir, écrit l'auteur de *La Femme pauvre*, et il faut ouvrir les yeux à ceux qui ne voient pas encore »<sup>47</sup>. Toute l'œuvre de Chesterton, pourrait-on dire, est un effort visant à ouvrir les yeux à ses contemporains qui, pour la plupart, n'ont pas su pressentir ou imaginer les horreurs du XX<sup>e</sup> siècle. La Première Guerre mondiale – la guerre qui devait « mettre fin à toutes les guerres » – a été suivie de la Deuxième, puis de la Guerre froide, puis d'une multitude d'horreurs en Asie, en Afrique et, plus récemment, au Moyen-Orient.

<sup>46</sup> *L'Homme éternel*, pp. 275-278

<sup>47</sup> Léon Bloy, *Journal inédit II 1896-1902*, L'Age d'Homme, Lausanne, 2000, p. 1086-1087.

Mais ce qui est peut-être plus grave encore, c'est qu'au sein même de la vieille Chrétienté, il y a aujourd'hui une désespérance qui paraît encore plus grave qu'à l'époque de Léon Bloy. Ce qui donne toute son actualité aux écrits de Chesterton, c'est qu'ils sont un antidote au mal qui semble nous ronger de l'intérieur. Aux matérialistes qui disent que l'esprit humain n'est rien de plus que le jeu des interactions biochimiques du cerveau, il riposte, en frappant sur la table, que nous avons une âme immortelle. Aux prétendus savants qui nient le péché originel et qui expliquent le mal par une insuffisance de savoir scientifique, il répond que la nature humaine est blessée, mais néanmoins capable de sanctification. Aux laïcistes qui affirment que la religion n'est rien de plus qu'une béquille pour aider les faibles à supporter leur malheur, il rappelle qu'elle est au contraire un instinct dont Dieu se sert pour se faire connaître. À ceux qui cherchent le vrai Dieu, il montre comment il a lui-même découvert la révélation chrétienne et comment elle s'accorde avec le sens commun. Et tout cela, il le fait avec un humour dépouillé de toute ironie et dans un langage accessible.

Étienne Gilson n'exagérerait aucunement en disant qu'il mérite une place de choix dans le panthéon des grands penseurs du XX<sup>e</sup> siècle. Peut-être conviendrait-il d'ajouter que son message convient d'une façon toute particulière à une époque séduite par le nihilisme nietzschéen et le matérialisme pessimiste qui en découle logiquement.

## Bibliographie

### *Œuvres de Chesterton citées dans cet article*

- CHESTERTON, G. K., « The Vanity of Vanities », in D. E. Collins (éd.), *G.K. Chesterton : The Apostle and the Wild Ducks and Other Essays*, London, Elek Books, 1975.
- *Saint Thomas du Créateur* (trad. A. Barrois), Paris, Éd. Dominique Martin Morin, 1977.
- *Hérétiques*, Paris, Gallimard (coll. «Idées»), 1979.
- *Orthodoxie*, Paris, Gallimard (coll. «Idées»), 1984.
- *Appreciations and Criticisms of the Works of Charles Dickens* (Complete Works, volume 15), San Francisco, Ignatius Press, 1989.
- *Sidelights*, in Complete Works: Volume 21, San Francisco, Ignatius Press, 1990, p. 505
- *L'Homme éternel*, Paris, Éd. Dominique Martin Morin, 2004.
- *L'Église catholique et la conversion* (trad. G. Joulié), Paris, Éd. de l'Homme nouveau, 2010.
- *Lunacy and Letters*, *Lunacy and Letters*, London, Sheed and Ward, 1958.
- *The Thing*, New York, Sheed and Ward, sans date.
- *The Superstitions of the Sceptic*, Cambridge (Royaume-Uni), Heffer & Sons Ltd. , 1925

### *Autre œuvres citées*

- AHLQUIST, D., *The Complete Thinker – The Marvelous Mind of G.K. Chesterton*, San Francisco, Ignatius Press, 2012.
- *Common Sense. 101 Lessons from G.K. Chesterton*, San Francisco, Ignatius Press, 2006.
- BLOY, L., *Journal inédit, II, 1896-1902*, L'Age d'Homme, Lausanne, 2000
- WARD, M., *Gilbert Keith Chesterton*, New York, Sheed and Ward, 1942
- WOOD, R. C., *Chesterton - The Nightmare Goodness of God*, Waco (Texas), Baylor University Press, 2011.