

L'âme et son destin, selon Vito Mancuso

par **Corrado Marucci S.J.** ("La Civiltà Cattolica", cahier 3783)

Dans son dernier livre, Vito Mancuso (Cf. V. Mancuso, "*L'anima e il suo destino*", Milano, Cortina, 2007. Les pages indiquées dans le texte se réfèrent à ce volume), qui enseigne la théologie moderne et contemporaine à la faculté de philosophie de l'Université San Raffaele de Milan, présente ce que l'on peut définir comme un traité moderne d'eschatologie. Selon les nombreuses indications qui jalonnent son exposé, il conçoit son travail comme "*construction d'une 'théologie laïque', dans le sens d'un discours rigoureux à propos de Dieu, capable de faire face à la science et à la philosophie*". Ce "discours" se développe tout au long du texte; il est précédé en premier lieu d'une préface du cardinal Martini qui y affirme entre autres "*avoir certaines divergences sur différents points*", puis d'un chapitre introductif de quelque 50 pages qui présente les références spéculatives de l'auteur. Le discours lui-même se décompose en neuf chapitres : l'existence de l'âme, son origine et son immortalité, le salut de l'âme, la mort et le jugement, le trio paradis/enfer/purgatoire, et enfin la parousie et le jugement universel. Le livre se termine par une conclusion et l'index des auteurs cités.

Au vu de l'étendue des sujets traités et du style encyclopédique que l'auteur a adopté, il est pratiquement impossible d'exposer de manière synthétique et de commenter les convictions, les conclusions, les propositions, les tirades ironiques et les encouragements disséminés dans le texte (2). Nous nous limiterons ici à l'essentiel, au risque de négliger des éléments qui peuvent avoir paru essentiels aux yeux de l'auteur.

INTRODUCTION

Dans sa longue introduction, Vito Mancuso présente l'un après l'autre les fondements de ce qu'il compte développer par la suite. En réalité, il s'agit d'un ensemble de convictions et de principes qui tombent franchement sous le sens pour une partie d'entre eux (**en ce qui concerne la nécessité d'adhérer à la vérité, qui a jamais admis que l'on peut argumenter à partir d'affirmations fausses ou même les accepter ?**). Pour une autre partie, de nombreux distinguos sont nécessaires (**il semblerait que, pour l'Auteur, l'ultime étape de toute argumentation soit l'accord – ou tout du moins le non-désaccord – avec les sciences positives : c'est évidemment discutable, puisque ces dernières sont en perpétuel processus d'autocorrection et que, souvent elles ne sont pas exemptes d'idées préconçues et d'extrapolations injustifiées**). Mancuso, qui utilise un jargon politique et journalistique plus que philosophique, affirme que son référent est "*la conscience laïque*"; il entend par là "*la recherche de la vérité en soi et pour soi*" (p. 9). Difficile de trouver un philosophe, depuis les présocratiques jusqu'à aujourd'hui, qui ait une conception différente de la vérité; le problème est : comment peut-on arriver à la certitude d'avoir atteint cette vérité ? Mais, comme certaines allusions le laisse à penser, peut-être est-il convaincu que celui qui adhère à la foi chrétienne doit le faire en étouffant les difficultés rationnelles ou même sans trop penser. L'Auteur résume ensuite certaines données et certains acquis scientifiques relatifs à la matière, à son équivalence avec l'énergie, à l'évolution, qu'il considère nécessaire d'intégrer au concept de relation.

A plusieurs reprises, dans ce chapitre mais aussi dans les suivants, Mancuso dit vouloir être un intellectuel catholique, un fils de l'Église. Dès lors, il est très étrange que, dans une œuvre qui se veut globalement théologique, il ne fasse aucune référence dans l'introduction de son argumentation à la méthodologie de l'exégèse biblique et plus spécifiquement à celle de la théologie catholique. Nous reviendrons plus tard sur les conséquences de cette omission. Les dernières pages du premier chapitre peuvent être

ici laissées de côté : d'une part parce que l'on peut difficilement les résumer, d'autre part parce que les critiques nécessaires seront plus évidentes dans leurs conséquences sur chaque sujet qui sera traité par la suite.

L'"ÂME SPIRITUELLE"

Dans les chapitres suivants, l'Auteur fait part de ses convictions sur les sujets classiques relatifs à l'âme et à son destin final. D'abord, en s'inspirant toujours des auteurs du passé, à partir de l'Égypte Ancienne jusqu'au récent Catéchisme de l'Église Catholique, il se déclare "*apertis verbis*" en faveur de l'existence de l'âme spirituelle chez l'homme arrivé à maturité (?). Il convient néanmoins de préciser que, pour Mancuso, l'"*âme spirituelle*" a plusieurs significations, qui nous semblent davantage liées à des concepts comme l'énergie, la relation, la liberté, la créativité, etc., c'est-à-dire des concepts davantage liés à la matière, aux sens ou encore aux conséquences de la présence, en l'homme, de la dimension spirituelle. On peut être d'accord avec de nombreuses observations, venant des sphères les plus disparates de la vie. D'autres sont en revanche obscures du point de vue conceptuel. Mais ce qui est étonnant, c'est l'absence totale d'arguments véritables qui démontrent l'existence de cette réalité que la tradition chrétienne a toujours appelée âme ou esprit. Évidemment, chaque démonstration est valable dans un système logique prédéfini. Mais, dans la mesure où, comme on l'a déjà été dit, Mancuso ne fait pas part de ses coordonnées logiques, il n'est pas possible d'en juger les assertions. Il est évident que la pure assimilation à la physique et à la chimie contemporaines ne permettra jamais d'atteindre cet objectif, puisque leur objet formel consiste en des données matérielles sensibles et observables.

Dans l'organisation classique du catholicisme, la démonstration de l'existence de l'âme spirituelle relevait de la philosophie, qui était "*ancilla theologiae*". En partant de l'existence évidente chez l'homme de l'intellect et par conséquent du jugement – qui sont des opérations non pas matérielles mais spirituelles – on déduisait la nécessité d'un principe immatériel en l'homme, puisque la matière n'est pas capable d'opérations immatérielles. L'ontologie aristotélico-thomiste fournissait le support logico-argumentatif. Pour ce qui est des argumentations de Mancuso, en revanche, il n'est pas difficile d'imaginer qu'un lecteur non dépourvu de logique et de philosophie les trouve vague et poétique (3).

En ce qui concerne le moment de l'infusion de l'âme rationnelle dans le corps, l'Auteur semble globalement faire sienne la théorie des "*formae vitales*", que la philosophie scholastique avait héritée d'Aristote, comme conséquence de l'axiome selon lequel toute forme a besoin d'une matière préparée à la recevoir de manière appropriée. Cependant, cette théorie a été abandonnée par l'Église catholique. À cause des difficultés théoriques d'abord. Mais surtout parce que les opérations vitales, végétatives et sensibles – pour l'accomplissement desquelles on invoquait la présence, dans le fœtus, d'une âme uniquement végétative et donc uniquement sensible – peuvent être tranquillement attribuées depuis le début à la (*seule*) âme rationnelle, comme on le fait par la suite dans l'existence humaine arrivée à maturité.

À notre avis, l'application de l'axiome mentionné ci-dessus ne conduit à aucune conclusion certaine, car il y a une disproportion ontologique totale entre l'âme spirituelle et n'importe quel type de matière. Ce n'est donc pas une question de niveaux. Pour en finir sur ce sujet, on est surpris par le silence de Mancuso à propos de toute cette série désormais très riche d'études sur la physiologie du cerveau qui cherchent à vérifier s'il existe des opérations humaines que l'on ne peut expliquer

seulement à partir des propriétés neurologiques (4). On note enfin que, plusieurs fois (5) au cours de son exposé, Mancuso attribue à la doctrine ecclésiastique l'idée que, d'après elle, l'âme est une substance. Ce qui est totalement faux: la fameuse assertion selon laquelle l'âme est "*forma (substantialis) corporis*" signifie qu'elle n'est pas une substance mais bien un "*principium entis*". La substance est la personne humaine.

L'ORIGINE DE L'ÂME

Le livre consacre ensuite un chapitre entier (30 pages) au problème de l'origine de l'âme. Malgré la tentative de s'éloigner là aussi des concepts traditionnels (dont il cite toute une série), Mancuso est globalement d'accord avec la quasi-totalité de la doctrine ecclésiastique, exception faite de l'affirmation selon laquelle l'âme de l'homme est créée directement par Dieu. A ce propos, il convient de rappeler que cette doctrine n'a jamais été définie comme un dogme de foi. Les manuels la qualifient de "*theologica certa*". L'Auteur l'admet, même s'il n'explique pas exactement la signification de cette note théologique (7). Ce qui fait que la doctrine opposée (à savoir, dans le cas présent, que les parents transmettent l'âme à l'enfant qu'ils conçoivent) est acceptable là où l'on parvient à démontrer que les argumentations rationnelles qui conduisent à la nécessité de son contraire ne tiennent pas (debout).

Ainsi, nous ne pensons pas que ce soit le point de vue de l'auteur, mais qu'au contraire, ces doctrines classiques sont encore valides (8). Nous ajouterons cependant que l'affirmation selon laquelle les âmes sont créées directement par Dieu a également pour fonction de souligner que ce qui naît (avec une phénoménologie très variée et même parfois aléatoire) est en réalité toujours en soi quelque chose de voulu directement par Dieu, destiné à dialoguer avec lui et ne représentant jamais un projet uniquement historique ou factuel, mais éternel. Mancuso fait appel ici à une de ses certitudes récurrentes, selon laquelle l'esprit, en tant qu'énergie, peut dériver de la matière et il conteste l'opposition classique entre esprit et matière, qui veut que l'une soit le contraire de l'autre. Il n'est pas nécessaire de revenir sur cette conception qui se révèle évidente pour qui en a compris les termes. Le problème est qu'ici, et tout au long du livre, l'Auteur utilise une conception de l'esprit qui n'est pas celle dont parle toute la tradition chrétienne. En effet, affirmer que l'esprit est énergie et en appeler à la physique einsteinienne est une idée des plus bizarres (9). Comment une réalité étendue, mesurable et présente aussi dans les choses et chez les animaux peut-elle être spirituelle ?

D'ailleurs, Mancuso avait déclaré en introduction son adhésion inconditionnelle à la pensée évolutive et à Teilhard de Chardin. En citant par la suite comme exemple le manuel bien connu de Flick et Alszeghy, il affirme qu'il y aurait dans l'argumentation traditionnelle un cercle vicieux. Cependant, au moins dans l'édition finale de ce manuel (10), on ne trouve rien de tout cela: l'immortalité de l'âme est dite naturelle dès le début, même si elle est assurément voulue par Dieu et donc – expliquent les deux dogmatistes – elle ne peut être créée que par Dieu. L'affirmation selon laquelle "*dans le cas d'une vie frappée par une maladie grave ou par la sénilité aiguë, l'âme rationnelle-spirituelle n'existe plus*" (p. 107) est porteuse de graves conséquences éthiques: il est clair que Mancuso confond faculté et exercice de cette faculté (11).

IMMORTALITÉ ET SALUT DE L'ÂME

Le quatrième chapitre, 40 pages, est consacré à l'immortalité de l'âme. Accumulant les citations et les bons mots (parfois peu pertinents) de penseurs et de savants de l'antiquité, du Moyen Âge et de l'époque moderne, Mancuso arrive à la conclusion que,

en ce qui concerne l'immortalité de l'âme, il n'existe pas de preuves (p. 123 et passim). Sans analyser les motifs du dogme, il s'arrête sur l'existence ou la non-existence d'un Dieu personnel et sur les problèmes découlant de la demande spontanée de pérennité qui est innée en l'homme. Répétée tout au long du texte, la définition de l'âme comme énergie empêche de comprendre le sens des démonstrations classiques et des nombreuses confirmations bibliques concernant l'immortalité de l'esprit humain. Il ne s'agit pas ici de contester des affirmations particulières du texte, qui progresse vraiment en roue libre (12).

L'Auteur juge nécessaire de consacrer ensuite le cinquième chapitre, 37 pages, au thème du salut de l'âme. Tout d'abord il affirme que tous les contenus véhiculés par le dogme du péché originel (13) doivent être reformulés ou abandonnés; concrètement Mancuso pense que l'on ne peut parler correctement que de "*péché du monde*". Laissant pratiquement de côté la théologie paulinienne, mais recourant à Platon, Anaximandre e Bonhoeffer, il estime qu'il doit "*refonder*" la foi et les traditions (p. 168). Cherchant alors à répondre à la question de savoir si nous devons encore être sauvés et, si oui, par quoi et comment, l'Auteur explique que c'est "*par nous-mêmes et par la vie désordonnée (au sens de soumise à l'entropie)*" (p. 173). Pour ce qui est du comment, il proclame que "*ce n'est pas la religion qui sauve : [...] ce ne sont pas les sacrements, la Messe, les chapelets, les pèlerinages, les indulgences, la Bible*" (p. 176), et de plus "*il n'y a aucune obligation de croire en sa [c'est-à-dire celle de Jésus] résurrection des morts pour être sauvés*" (p. 183). Il est clair que l'on est aux antipodes de ce que Paul affirme en 1 Cor 15 et en beaucoup d'autres passages.

Le sixième chapitre, 18 pages, est consacré à "*Mort et jugement*". Là aussi Mancuso, sur la base de références bibliques rudimentaires (parmi lesquelles ne figure pas le texte principal Gn 2,17; 3,19), définit les données traditionnelles comme contradictoires (cf. p. 189); quant à la valeur de la mort, il doit être, pour l'essentiel, classé parmi ceux qui nient la véritable problématique de la mort des humains (14), position en désaccord avec la dogmatique catholique. Sur le critère du jugement après la mort, Mancuso, au lieu de rappeler la classique formule paulinienne de la *fides caritate formata*, préfère s'appuyer sur Platon, Marc-Aurèle, Pascal, Kant et Simone Weil.

Les quatre chapitres suivants, plus synthétiques que les précédents, concernent le paradis, l'enfer, le purgatoire, la parousie et le jugement dernier. Pour le paradis, la vision béatifique et la résurrection des corps, l'Auteur réalise aussi une "démystification" complète, toujours en argumentant à partir de quelques uns de ses axiomes qui ne sont pas discutés de manière plus approfondie, comme l'identité entre esprit et matière, la conception de l'âme comme énergie e la validité éternelle des lois physiques. Il décide donc que la distinction entre l'immortalité de l'âme et la résurrection des corps est "*tout à fait infondée*" (p. 223), que le concept selon lequel les âmes des défunts vivent "*une léthargie semblable à la mort*" serait "*aujourd'hui majoritaire parmi les théologiens et plus encore parmi les biblistes*" (p. 214) (15) et que "*la conviction qu'aucun intellect créé ne peut voir l'essence de Dieu [est] la pire des hérésies*" (p. 219), que "*la croyance en la résurrection de la chair apparaît dans son inconsistance physique et théologique*" (p. 225) et ainsi de suite. Il n'est pas possible de commenter ici cet amas d'affirmations notamment parce que les argumentations sont tantôt obscures, tantôt simplement esquissées sur la base de citations, de convictions et de phrases de penseurs de toutes époques. Nous nous limiterons à signaler que, dans un contexte eschatologique, le mot "éternité" a deux significations bien différentes, qui n'ont entre elles que des analogies : si l'on parle de celle de Dieu, elle implique l'absence de toute succession et de toute distinction entre essence et opérations (16), alors que pour les autres êtres spirituels le mot implique la pérennité de jure, pas seulement de facto, mais sans

exclure la succession temporelle; cela résout quelques unes des antinomies que Mancuso croit détecter dans la dogmatique catholique (17). Malgré le déluge d'auteurs cités, il semble que Mancuso ne connaisse pas la littérature liée au concept de "résurrection dans la mort", qui est la plus récente controverse à caractère eschatologique chez les catholiques (18).

Abordant ensuite le sujet de l'enfer, Mancuso consacre pratiquement tout le chapitre (35 pages) à la réfutation du dogme de l'éternité de celui-ci. Ici aussi, sautant d'Augustin à Thomas et jusqu'à von Balthasar, il aboutit à l'affirmation lapidaire selon laquelle "*parler d'éternité de l'Enfer est une contradiction absolue*" (p. 263), en plus d'être peu évangélique. Il s'agit donc de choisir entre apocatastase et anéantissement des damnés: après avoir longuement exposé la pensée de P. Florenskij, il reste, pour ainsi dire, anepris, après avoir fait un péan de l'antinomie annoncée. Le lecteur notera l'absence d'analyse des nombreuses affirmations du Nouveau Testament, ainsi que l'introduction d'erreurs théologiques parfois graves (19). Précisons ici, si toutefois c'était nécessaire, que la doctrine de l'apocatastase, qui a toujours été condamnée par le Magistère, est également insoutenable à partir du moment où l'on veut conserver la vraie liberté de tout être spirituel y compris face à l'appel de Dieu.

Après avoir défini le purgatoire comme "*une invention salutaire*", Mancuso affirme que l'unique modalité qui lui apparaît "*rationnellement légitime*" est de le concentrer à l'instant de la mort (p. 279). Enfin il définit la parousie comme ayant surtout besoin d'être repensée (cf. p. 289). En définitive le texte soutient qu'il n'y aura aucun retour de Jésus glorieux; les phrases correspondantes du Nouveau Testament sont des erreurs de Jésus et de Paul. Pour Mancuso il est également tout simple d'expliquer pourquoi "*Dieu n'est jamais intervenu directement dans l'histoire*" et pourquoi "*la bible n'est pas entièrement parole de Dieu*"!

CONCLUSION

Si par théologie on entend la réflexion de l'intelligence humaine, éclairée par la foi, sur la Sainte Écriture et sur les définitions de l'Église, alors notre jugement d'ensemble sur cet ouvrage ne peut être que négatif. L'absence presque totale d'une théologie biblique (20) et de la récente littérature théologique non italienne, mais aussi la mise en avant plus ou moins explicite de nombreuses prémisses philosophiquement erronées ou tout au moins fantaisistes, conduisent l'Auteur à nier ou tout le moins à vider de leur sens une douzaine de dogmes de l'Église catholique. Face à une relative pauvreté en données authentiquement théologiques, la technique consistant à accumuler des citations provenant de tout le savoir humain – en plus du risque d'en déformer le sens réel en fonction d'objectifs personnels parce qu'elles font partie d'organisations logiques parfois complètement différentes – ne correspond pas du tout à la méthodologie théologique traditionnelle (21).

En réalité il est déjà difficile de faire la liste de toute toutes les matrices que Mancuso utilise successivement et réunit au cours de son exposé (platonisme, rationalisme gnostique, scientisme, éclectisme et ainsi de suite): mais ce qui domine est le rationalisme convaincu que l'on peut disserter, par analogie avec les sciences physico-biologiques, de réalités dont on n'a aucune perception sensible ou nettement surnaturelles. Dans le contexte de très grande confusion à propos de la religion et de l'Église qui caractérise la culture médiatique contemporaine, nous avons l'impression que ce texte contribue à augmenter cette confusion. L'Auteur dit qu'il accepte d'être corrigé: mais, à cause du style non systématique et velléitaire de ses affirmations, ce n'est pas facile, parce qu'on ne peut réfuter que ce qui est concrètement formulé dans

le cadre d'une structure épistémologique précise.

NOTES :

(1) Cf. V. Mancuso, *"L'anima e il suo destino"*, Milano, Cortina, 2007, XVI-323, € 19,80. Les pages indiquées dans le texte se réfèrent à ce volume.

(2) Il est regrettable que, dans un ouvrage de théologie, se trouvent des titres comme "le coffre d'oncle Picsou" (p. 37) et "Vin et tortellini" (p. 40). A la p. 73 le mariage est qualifié de "*lien chimique total de la liberté*". On pourrait multiplier les exemples.

(3) Par ailleurs on peut être assez surpris par la conviction de l'Auteur selon laquelle les activités humaines les plus clairement spirituelles sont "la science, l'art, la musique, la pensée" (p. 64). Plus loin, il est affirmé que la musique est la plus haute expression spirituelle de l'homme.

(4) Sur ce secteur de recherche cf., entre beaucoup d'autres, H. Goller, *"Hirnforschung und Menschenbild"*, dans *"Stimmen der Zeit"* 218 (2000) 579-594 (avec une abondante bibliographie) et H. Schöndorf, *"Gehirn-Bewußtsein-Geist"*, dans *"Herder-Korrespondenz"* 53 (1999) 264-267.

(5) Cf., par exemple, pp. 53, 77, 93, 97.

(6) Nous rappelons en passant, à propos de ce qu'on appelle "l'âme séparée", que saint Thomas précise qu'elle n'est pas une personne humaine (cf. *Summa Th.* 1, 29, 1 ad 5m; Pot 9, 2 ad 14m; *Summa contra Gentiles* 4, 79).

(7) Cette qualification signifie qu'une affirmation est nécessairement liée à un dogme de foi par des opérations logiques et non pas, comme l'explique Mancuso, "que les déclarations du Magistère ont été telles qu'elles ont fait de cette doctrine un patrimoine sûr de la foi catholique" (p. 85).

(8) Sans vouloir les reproduire, nous renvoyons à l'exposé de M. Flick - Z. Alszeghy, *"Il Creatore, l'inizio della salvezza"*, Florence, Lef, 19612, 251 sq.

(9) Toujours en mélangeant les genres littéraires, il affirme que "pour avoir une véritable expérience spirituelle [...] il n'est pas nécessaire [...] d'aller à l'Église, de s'isoler dans un monastère" (p. 87).

(10) Cf. M. Flick - Z. Alszeghy, *"Il Creatore..."*, cit., 183 sq; il en est de même pour J. Donat, *"Psychologia"*, Oeniponte, 19327, 409 sq.

(11) L'Auteur répète plus ou moins les mêmes choses plus loin, pp. 136 sq.

(12) Nous nous limiterons à noter qu'il n'est pas vrai qu'avec les preuves thomistes bien connues de l'existence de Dieu on aboutisse toujours à un être impersonnel, puisqu'au moins la cinquième preuve aboutit à un être intelligent, qui ne peut être que personnel. L'expression "*universitatis principium*" qui est appliquée à Dieu prouverait, d'après Mancuso, qu'il s'agit de quelque chose d'impersonnel parce qu'elle est de genre neutre, (p. 129) ; elle n'est pas utilisée par saint Thomas dans le contexte des cinq preuves, mais une seule fois dans la *Summa contra Gentiles* 1, 1, 3.

(13) En ce qui concerne le rapport entre le péché de nos aïeux et le péché originel provoqué, nous notons que Mancuso semble ignorer l'essai bien connu de K. Rahner *"Theologisches zum Monogenismus"*, dans *"Schriften zur Theologie"* 1 (Einsiedeln, 19604) 253-322. Plus loin (p. 287), avec son habituel débordement verbal, il affirme que "le péché originel [est] un authentique monstre spéculatif et spirituel, **le cancer qu'Augustin a légué à l'Occident**!"

(15) Sur cette question aussi, la connaissance de l'excellent essai de K. Rahner, *"Zur Theologie des Todes"* (QD 2), Freiburg i.Br., 19613 aurait apporté de la clarté.

(15) Aucun nom concret n'est cité, mais l'affirmation, en ce qui concerne les théologiens et les biblistes catholiques, est complètement fautive (voir aussi les textes que nous citons plus bas, dans la note 18). En réalité c'est Luther qui a parlé le premier d'un "*Seelenschlaf*".

(16) Ce qui est parfaitement exprimé dans la définition bien connue de Boèce: *interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio*. La conception erronée qu'a Mancuso de l'éternité de l'esprit créé réapparaît souvent (cf. surtout p. 313).

(18) Cf. la *Quaestio disputata "Auferstehung im Tode"* di G. Greshake - G. Lohfink (Freiburg, 19825) avec notre critique dans G. Lorizio (ed.), *"Morte e sopravvivenza"*, Roma, Ave, 1995, 289-316.

(18) Le plus grave est d'attribuer à Thomas l'affirmation que, dans *Summa Gent. III*, 163 Dieu "pousse [...] à agir effectivement mal. No comment" (p. 254 s). Au contraire le commentaire est nécessaire: Thomas continue dans le texte avec les mots suivants "*reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, et inferendi damnationis poenam pro culpa*".

(19) Nous signalons en note que la traduction, par le p. Centi, d'assimilamur par "*somiglianza*" dans *Summa contra Gentiles III*, 51 (p. 218) est correcte (l'italien "*assimilare*" est le fruit d'une évolution sémantique); la phrase citée (à la p. 207) du "*Kleines Theologisches Wörterbuch*", de Rahner et Vorgrimler (qui n'est pas vraiment ce que l'on peut citer de mieux en matière d'eschatologie) à l'entrée "*Himmel*", selon laquelle le ciel ne serait pas un lieu, est sortie du contexte, ce qui fait qu'en relisant toute l'entrée, elle est corrigée dans le sens traditionnel.

(20) il suffit de rappeler la sentence suivante: "Le biblicisme est une maladie dangereuse, c'est la paralysie de l'esprit" (p. 279). Déjà, précédemment, Mancuso avait informé le lecteur que, parmi les 73 livres bibliques, "il y en a de banals [...]; certains sont des chefs-d'œuvre absolus, tandis que d'autres comportent des pages qui peuvent même être nuisibles pour le progrès spirituel des âmes dans la voie du bien et de la justice" (p. 104 sq).

(21) Celle-ci est bien formalisée et plus solide que ce qu'imagine peut-être l'Auteur: voir aussi, seulement, le petit chef-d'œuvre très clair de Bochenski, l'un des plus grands historiens de la logique du XIXe siècle, intitulé "*The Logic of Religion*" (New York, 1965) et la "*Method in Theology*" di B. Lonergan.

Sources : La Civiltà Cattolica - (E.S.M.)

Ce document est destiné à l'information; il ne constitue pas un document officiel

Eucharistie sacrement de la miséricorde - (E.S.M. sur Google actualité) 11.12.2008 - T/Théologie