

JULIO MEINVIELLE
DE LA CABALE AU PROGRESSISME

Traduit de l'espagnol par Madame **BROSSELDARD-FAIDHERBE**
Préface de Son Excellence Monseigneur Alfonso de **GALARRETA**

p. 3

PRÉFACE

Nous ne pouvons que nous réjouir de l'heureuse initiative de traduire et publier cet ouvrage, sommet de la pensée du Révérend Père Julio Meinvielle, l'un des théologiens qui a le mieux compris, cerné et réfuté le néo-modernisme, la nouvelle théologie et d'une façon générale le fond de la pensée moderne.

En dépit de l'effort de lecture que demandent certaines pages, et de quelques citations de Vatican II « forcées » dans un sens traditionnel, - ces pages ont été écrites tout de suite après le Concile et pour « sauver le Concile » - « De la cabale au progressisme » est un de ces rares livres à nous donner des lumières fortes et des idées clés pour comprendre l'essence et le fond des erreurs répandues aujourd'hui dans le monde et dans l'Église. Quelques pensées de ce livre en valent cent autres : il y a de la sagesse.

Parmi ces idées maîtresses, j'en relève deux dans cette préface sans prétention. Tout d'abord, ce livre s'inscrit dans la ligne des « Deux cités » de saint Augustin ou dans celle, plus récente, de la « Théologie de l'histoire » du Père Calmel. Il décrit sans manichéisme la lutte irréductible entre la Cité de Dieu et la Cité de Satan tout au long de l'histoire et son paroxysme dans notre siècle. La trame cachée et réelle de l'histoire est l'opposition entre vraie tradition et fausse tradition. L'apogée de la cité de Satan, cité de l'homme, cité de la révolution, c'est le triomphe - pour l'instant -, de la fausse tradition à l'intérieur de l'Église, présentée comme la vraie cité de Dieu par les théologiens et la hiérarchie catholiques.

Deuxièmement il jette sur ce fait un regard théologique. Il y a un fond gnostique dans le néo-modernisme - développement actuel du modernisme condamné par le pape saint Pie X - introduit par le biais de la philosophie et, en conséquence de la politique modernes.

Cependant deux remarques importantes s'imposent. Il s'agit d'un gnosticisme intellectuel, dépouillé de son symbolisme archaïque et de ses mythes, réduit à son essence. Mais dans l'Église triomphe actuellement un gnosticisme édulcoré, mitigé, incohérent. Pourquoi ? Parce que la nou

p. 4

velle théologie essaie l'impossible accord entre la foi catholique et la pensée moderne foncièrement antichrétienne, entre la lumière et les ténèbres. En fait, historiquement et aujourd'hui encore, il y a deux courants dans cet essai de « conciliation » : ceux qui tirent toutes les conséquences du subjectivisme et de l'immanentisme jusqu'à l'athéisme, l'historicisme et la déification de l'humanité - par exemple les théologiens de la Mort de Dieu, de la Sécularisation, de la Libération - et ceux qui veulent ménager la chèvre et le chou et finissent par instrumentaliser inéluctablement Dieu, le Christ, le surnaturel et l'Église au service de la même déification de l'humanité ; et c'est précisément toute la « nouvelle théologie », l'enseignement habituel de la hiérarchie, Vatican II, son esprit et son application. Des exemples le manifestent à l'envie : la réduction de la grâce à la nature, de l'Église au monde (à l'humanité), de Dieu à l'homme, (retour anthropologique), les doctrines de la rédemption universelle, de la présence du Christ et du Saint-Esprit non seulement dans toutes les religions mais dans tous les individus, etc... Le résultat : l'Église et la foi sont au service de la cité naturaliste, humaniste, révolutionnaire, et en pratique au service de cet amour de soi qui va jusqu'au mépris de Dieu, au service de la cité du diable.

L'abbé Jules Meinvielle nous en donne l'explication, la suite logique et historique ; il nous montre d'un regard thomiste, le fond philosophique et théologique de l'erreur gnostique qui imprègne tout et est le contraire de la vérité catholique.

Plût à Dieu que certains de nos confrères, à la lecture de ce livre, avec un bon bagage philosophique et théologique, se décident à approfondir, synthétiser et vulgariser ces lumineuses analyses de la dérive doctrinaire dans l'Église. D'autres ouvrages de l'abbé Meinvielle devraient compléter cette lecture ; en particulier « De Lamennais à Maritain », « La cosmovision de Teilhard de Chardin », « L'Église et le monde », mais aussi d'excellents livres du P. Cornelio Fabro, comme « Introduction à l'athéisme moderne », « Le retour anthropologique de Karl Rahner », « L'aventure de la théologie progressiste » ou encore le profond « Gethsémani » du Cardinal Siri.

Que la Très Sainte Vierge Marie « terrible comme une année rangée en bataille », victorieuse de toutes les erreurs et hérésies du monde, daigne bénir la lecture de ces pages ; qu'elle suscite au sein de la Fraternité Saint-Pie X un approfondissement théologique de la crise sans précédent que nous vivons dans l'Église et dans le monde, une compréhension plus achevée de la gravité et de l'enjeu de l'heure présente ; qu'elle suscite enfin, pour tous les prêtres et fidèles formés, la publication d'études à leur portée, inspirées de cette théologie de l'histoire de l'abbé Jules Meinvielle où tout est jugé selon les principes éternels et immuables de la Vérité Divine.

+ Alfonso de GALARRETA
Madrid, en la Fête-Dieu 1998

p. 5

INTRODUCTION

I

Quand parut la première édition argentine de ce livre (1970), nous eûmes l'occasion de le commenter, du vivant de son auteur, dans la revue « *Tiempo Político* » (Buenos Aires, n° 3, 14 octobre 1970, p. 15). Cette deuxième édition nous permet de nous étendre davantage. Il s'agit, dans les paragraphes suivants, d'une introduction, qui n'a pas la portée d'une étude préliminaire plus ambitieuse.

Il faut avant tout souligner que ce livre est le dernier de l'abbé Julio R. Meinvielle et l'aboutissement de tout un itinéraire de pensée et de recherche de près de quarante ans, depuis ses ouvrages « *Concepción católica de la Política* » (1932) et « *El judío en el misterio de la historia* » (1936). Si la gamme des thèmes qu'a traités l'auteur est vaste - il convient de souligner l'économie et la politique, ainsi que les problèmes théologico-culturels et ecclésiastico-politiques -, dans des livres, des conférences, et par un labeur journalistique copieux, soutenu et d'un haut niveau culturel, le tout largement connu dans notre cercle argentin, deux se détachent avec un profil net et vigoureux : sa controverse - car il ne s'agit pas d'autre chose - avec le philosophe thomiste Jacques Maritain, à propos du problème de la personne et de la cité, sa critique de la conception du même Maritain sur la personne humaine face à la pensée de saint Thomas d'Aquin et, en dernière instance, de sa parenté intellectuelle et revendicative avec le libéralisme catholique du père Hugues Félicité Robert de Lamennais (1782-1854), condamné par le Pape Grégoire XVI dans l'Encyclique « *Mirari vos* » du 15 août 1832¹. L'autre thème traite de la théologie de l'histoire, dont le présent livre est le sommet.

En effet, depuis son opusculé « *Les trois peuples bibliques dans leur lutte pour la domination du monde* » (1937), « *Le communisme dans la ré*

p. 6

volution antichrétienne » (1961) et « *Teilhard de Chardin ou la religion de l'évolution* » (1965), jusqu'à « *L'Église et le monde moderne* » (1966) sans compter d'autres publications plus succinctes et circonstanciées, l'auteur a développé une cosmologie théologique de l'histoire en fonction du rôle instrumental salvifique de l'Église catholique face à ses obstacles *extra* et *intra muros*. C'est dans ce cadre qu'il situe le progressisme chrétien. Et, en recherchant ses racines, il dévoile son fonds intrinsèque gnostico-cabalistique².

« *De la Cabale au Progressisme* » n'est pas un essai, non seulement du fait de sa longueur mais aussi à cause de l'intime cohérence que gardent entre elles ses parties. Son envergure exige un ordre de lecture qui ne nuise pas à son développement pas à pas, à la fois heuristique et herméneutique. Il faut ici souligner le talent de l'auteur : il étudie le thème comme un théologien dogmatique.

Avec un luxe de détails exhaustif, il recherche les sources et précise les diverses pentes de la Cabale et du Gnosticisme, qu'il confronte ensuite avec la Révélation chrétienne vétéro et néo-testamentaire à la lumière de la foi - lumière primordiale de toute élucidation théologique -, et, sur la base des définitions dogmatiques du Magistère ecclésiastique que soutient la doctrine patristique, il pénètre, analyse et systématise les vérités révélées par Dieu, en rendant explicite ce qui est virtuellement révélable dans des conclusions qui gardent avec ces vérités une cohérence formelle et entière, sans écarter l'intégration méthodique et substantielle de toutes les vérités naturelles qu'elles assument et exigent. Dans cet ordre le théologien dogmatique jouit du privilège d'exposer, en la recherchant et en la rejetant, toute sorte d'erreur qui s'oppose à la vérité révélée et salvifique.

II

Avant d'indiquer la structure de ce livre, dont l'allure historico-systématique exige l'attention des spécialistes pour son caractère si condensé, il est opportun de nommer les auteurs ou les sources principales cités par l'auteur dans les deux parties qui le composent.

- 1) *Le Livre de la Splendeur* (Sefer ha-Zohar), dans différentes éditions, code de la Cabale et bible des cabalistes.
- 2) *Les Grands Courants de la mystique hébraïque, Les origines de la Cabale, et La Cabale et son symbolisme* : tous trois de Gershom SCHOLEM, qui a en outre sélectionné et édité le Zohar, déjà cité, dont l'auteur est le juif espagnol du XIII^e siècle, Moïse de LÉON.
- 3) *Introduction à la pensée juive du Moyen Age*, de Georges VAJDA. *La Cabale dénudée*, de KNORR VON ROSENROTH. Et *La Kabbale pratique*, de Robert AMBELAIN.

p. 7

- 4) *Les origines de la Cabale*, d'Adolphe FRANCK. *La Cabale, tradition secrète de l'Occident*, de Gérard ENCAUSSE, dit le Mage PAPUS.
- 5) Les œuvres de Claude TRESMONTANT : *Études de la métaphysique biblique, Les idées maîtresses de la métaphysique chrétienne, La métaphysique du christianisme et la crise du XIII^e siècle*.
- 6) Du même ordre : *Le juif, le judaïsme et la judaïsation des peuples chrétiens*, de GOUGENOT DES MOUSSEAUX. *Philosophie de la maçonnerie*, de Mgr Léon MEURIN S. J. Et *Harmonie entre l'Église et la Synagogue*, de DRACH, célèbre juif converti.

¹ De Lamennais à Maritain, Buenos Aires 1945 et 1967 ; *Correspondance avec le R. P. Garrigou-Lagrange à propos de « De Lamennais à Maritain* (éd. bilingue =), Buenos Aires 1947 ; *Réponse à deux lettres de Maritain au R. P. Garrigou-Lagrange O. P.*, Buenos Aires 1948 ; *Critique de la conception de Maritain sur la personne humaine*, Buenos Aires 1948 et 1993 (avec un appendice sur « *Le problème de la personne et de la cité* »).

² Cf. Raúl SANCHEZ ABELENDIA, étude préliminaire des « *Trois peuples bibliques dans leur lutte pour la domination du monde* ». Notes pour une philosophie de l'histoire. éd. DICTIO, Buenos Aires 1974, pp. 190-249.

7) En ce qui concerne la tradition authentique, la judéo-catholique, qui ne considère pas à proprement parler le passé mais qui considère le Christ, par opposition à ce que soutient René GUÉNON, les œuvres suivantes de celui-ci ont été prises en compte : *Le Roi du Monde*, *La crise du monde moderne*, *Le règne de la quantité et le signe des temps*, et *Le symbolisme de la Croix*, entre autre écrits.

Ce livre comprend deux parties bien distinctes quoique intrinsèquement connexes : La tradition judéo-catholique et la tradition gnostico-cabalistique à travers l'histoire humaine. S'y insère la triple interprétation de la Cabale, sans compter son interprétation chrétienne liée à la Révélation de la Sainte Écriture et de la doctrine patristico-théologique, et, surtout, du Magistère de l'Église. Il s'agit ici de l'interprétation naturaliste, où prend place l'enseignement du Zohar ; de l'interprétation occultiste, également liée à cet enseignement ; enfin, de l'interprétation judéo-maçonnico-diabolique.

L'autre partie, qui ne manque pas de retracer ses origines ou antécédents antiques depuis le seizième siècle avant Jésus-Christ, développe l'altération du gnosticisme chrétien contaminé par une Cabale dévoyée et erronée, dont la progression part du seuil du christianisme, traverse le Moyen Age, pénètre dans la Renaissance et dans l'Age Moderne où elle atteint son zénith dans l'idéalisme allemand, pour enfin, à l'époque contemporaine, remplir un christianisme cabalistique gnostiquement formé.

Il y a une troisième partie, à cheval sur les deux autres (chapitre VI) : La métaphysique chrétienne et le problème de Dieu, du monde et de l'homme. Avec la robustesse et la clarté éclatante de la métaphysique thomiste qui a marqué notre auteur, et en faveur de la théologie du Docteur Angélique, soutenue et préconisée par l'Église jusqu'à nos jours, cette troisième partie fait ressortir en pleine lumière l'antidote catholique au venin gnostico-cabalistique qui empoisonne aujourd'hui la doctrine catholique. Sur la base de la distinction essentielle entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel - qui ne s'opposent pas, puisque le second suppose, soigne et perfectionne le premier - et de l'initiative salvifique, par tous les moyens, de l'homme de la part de Dieu, se trouvent solidement réfutées toutes les erreurs qui non seulement sécularisent le sens religieux de la vie et défont l'homme, mais encore rendent mondaine et charnelle sa sotériologie absolument surnaturelle.

La place de cette troisième partie - qui dans la pagination de l'ouvrage occupe une situation intermédiaire - n'est ni fortuite ni incongrue,

p. 8

car elle sert de fondement à l'interprétation de la Cabale saine ou « bonne », révélée par Dieu dans les deux Testaments qui embrassent toute l'économie du salut dans sa plénitude - tel est le sens originel du mot Cabale : ce qui est révélé, enseigné, livré. Elle sert d'équerre à l'égard des interprétations dévoyées et erronées de la Cabale, comme le signale l'auteur dès les premières pages en se référant au Docteur Angélique.

III

A partir de ce schéma, l'on peut souligner les points fondamentaux de ce livre dont les différentes lectures ne se portent pas ombrage mais confluent dans un estuaire diaphane et unifiant.

Avant tout, la notion de Cabale. Nous n'entrerons pas ici dans les diverses graphies de ce mot, qui étymologiquement signifie *réception* et, dans un sens plus large, *tradition*. Ce terme fut utilisé primitivement pour désigner l'enseignement oral par opposition à la loi écrite. On considèrerait par exemple le Pentateuque comme incomplet ou pas tout à fait suffisant pour embrasser dans sa totalité ou d'une manière suffisamment explicite la loi divine.

D'où la nécessité d'une interprétation judicieuse et autorisée grâce aux explications reçues par Moïse sur le Sinaï lors de ses conversations avec Dieu et transmises de vive voix aux « anciens du peuple », par ceux-ci aux prophètes, puis aux membres de la Grande Synagogue. Fondée sur le texte biblique, la Cabale fut hiérarchisée comme une interprétation légitime de la Torah. Peu à peu, l'interprétation en tant que telle prit le pas sur son ancrage scripturaire, ancrage qui se faisait sur l'autel d'un sens de l'orthodoxie qu'un peuple simple et rude ne risquait pas de perturber, l'interprétation appartenant en propre aux sages et aux initiés.

Cette méthode, peut-on dire, n'était pas sans danger. Les explications du Talmud - ou doctrine -, en tant que compilation des lois et des traditions religieuses du judaïsme post-biblique, divisée en deux parties : Mishna (II^e siècle après J.-C.) ou seconde loi, et Gemara (II^e-V^e siècles) ou complément exégétique des textes conservés, ont peu à peu réglementé - sans être une doctrine hermétique - la vie religieuse et juridique des communautés juives actuelles. Cela a exigé des explications étrangères au texte biblique ou s'en éloignant, particulièrement en ce qui touche à des questions cosmogoniques - relatives en particulier aux premières pages de la Genèse - et métaphysiques - en fonction de la vision d'Ézéchiel. Considération métaphysique qui va s'imprégnant, à propos de l'essence divine, d'un émanentisme qui culmine dans le Zohar. L'imagination remplace la raison, mettant en relief la théurgie et la symbolisation démiurgique. Tels le livre d'Enoch avec ses fantaisies eschatologiques relatives aux mystères célestes, ou d'autres avec un anthropomorphisme démesuré qu'illustre le fameux Adam qadmon, figure originelle et exemplaire de Dieu qui, en se réalisant dans l'homme autosuffisant et parfait, complète en retour Dieu lui-même.

Parallèlement surgit le mysticisme des lettres et des nombres qui servent d'éléments à la parole pour former l'essence et le principe de tout, donnant naissance à des doctrines mystérieuses et à des explications ty

p. 9

piques de la construction de l'univers, où la fonction sexuelle trouve sa place sous les voiles d'un certain ascétisme.

La Cabale finit par revêtir cet enseignement ésotérique (Cf. *Dictionnaire de Théologie Catholique*, A. VACANT - E. MANGENOT, Paris 1909, t. II, col. 1271-1291). Ces quelques mots liminaires ne prétendent pas élucider le processus en

question, savamment développé par l'auteur. Qu'il suffise de signaler les lignes fondamentales du *Livre de la Splendeur*, le Zohar (chap. II).

L'auteur dit que ce livre - le Livre de la Splendeur - est le livre actuel de la Cabale, mis à jour au XIII^e siècle par Moïse de Léon qui réunit en un seul et même volume des traditions orales de la plus haute antiquité, bonnes et mauvaises, celles de Dieu et celles du Diable « *inextricablement mêlées* ».

Les différentes classes de Cabale y prennent leur source, nous l'avons dit et nous y reviendrons.

Le Zohar se présente avant tout comme l'achèvement et le précipité d'idées et de doctrines éparses et incohérentes, hétérogènes et hétérodoxes, depuis longtemps en circulation parmi certains docteurs juifs ; il se présente comme un emblème de vérité grâce à certaine tradition secrète et infaillible qui s'appelle la Cabale. Grâce à une homophonie et une synonymie de combinaisons de lettres et de nombres, de propositions dogmatiques, de paraboles, d'aphorismes et de fables, il nous offre une philosophie, une théosophie, une théologie, une cosmogonie, une physique, une éthique, une référence à l'astronomie, à l'astrologie, à l'alchimie, à la médecine ordinaire et occulte, à la botanique, aux superstitions touchant aux exorcismes, aux amulettes, aux chiromancies, à la physiognomie, à toutes les formes de thaumaturgie et de théurgie, à un mysticisme vide et à une pratique indéfinissable impossible à comprendre nettement. Il s'agit d'une forêt d'idées, provenant tant de l'Orient que de l'Occident, où le vil et le plus grossier sont estimés comme les perles les plus pures.

Si nous laissons de côté ses divisions, sa doctrine est intéressante. D'abord Dieu et les Sefirot. Dieu peut être considéré en Lui-même et dans ses manifestations. En soi, Dieu est un être indéfini, vague, invisible, inaccessible, sans attributions précises, semblable à une mer sans rivage ; un abîme sans fond, un fluide sans consistance, impossible à connaître et plus impossible encore à représenter par une image, par un nom, par une lettre ou par un point.

On pourrait le définir comme le Sans-Fin, l'Indéfini ou l'En-sof, c'est-à-dire ce qui n'a pas de limites et même le Non-Existant, le Non-Être ou « ayin » - inconcevable, inaccessible à l'esprit. Mais dès le moment où Dieu se manifeste, il devient accessible et connaissable ; on peut le nommer et chaque nom qu'on lui donne n'est qu'une manifestation, une extériorisation de son être. Et il se manifeste de dix manières au moyen des « Sefirot » : la Couronne, la Sagesse, l'Intelligence, la Grâce, la Justice, la Beauté, le Triomphe, la Gloire, le Fondement et la Royauté. Noms - dit le Zohar - utilisés par la Bible pour se référer à Dieu.

Mais comment Dieu passe-t-il du non-être à l'être ? de l'indéterminé au concret ? de la puissance à l'acte ? En d'autres termes, comment d'in

p. 10

accessible devient-il accessible, d'inconnaissable connaissable ? Cela est dû à une loi inhérente à sa nature. Le Zohar attribue cette manifestation de Dieu à une concentration de Dieu en lui-même, à une condensation de son être. Et il l'illustre comme une sorte d'émanation, mais qui se produit sous l'empire de sa volonté. Tout ce processus, cependant, reste indémontré.

Ainsi, dès que Dieu se concentre dans la première sefira, la Couronne, qui se distingue à peine de l'En-sof, Dieu cesse d'être l'indéterminé. C'est là le point initial, un point pur, la lettre « iod », l'air primordial qui s'étend à tout, la source première d'où surgissent toutes les eaux, la lumière primordiale qui étend ses rayons dans toutes les dimensions, la couleur blanche qui renferme toutes les couleurs, et, en termes philosophiques, la substance première. Ce premier centre qui limite et enveloppe le point central fait l'office de nœud du cercle suivant, celui-ci du troisième, etc., jusqu'au dixième. Chaque cercle, limitation ou détermination de l'En-sof, est une « Sefira », c'est-à-dire une manifestation de Dieu, un moyen de nommer Dieu. Dans cette suite nous arrivons à la forme humaine qui est la forme parfaite qui contient les autres formes et qui doit donc se trouver en Dieu d'une manière suréminente ; on l'appelle Dieu sous forme anthropomorphe, l'Adam céleste, l'Adam qadmon, le premier principe, le modèle de tout, le macrocosmos.

Ce n'est pas le moment de détailler le développement du reste des Sefirot, mais la dixième, la Mercaba, se rapporte à la théophanie d'Ézéchiël.

Les cabalistes ont tenté de résoudre le problème de la création par le processus des Sefirot. Ils tâchent de sauvegarder la dignité divine sans la compromettre au contact immédiat de la matière, et d'expliquer l'existence de l'univers avec sa nature finie, imparfaite et périssable. Mais la différence essentielle entre le Créateur et le créé reste sans réponse. Il surgit ainsi une incohérence dans le Zohar entre l'enseignement traditionnel du monothéisme et de la création, et la doctrine d'une émanation plus ou moins voilée et achevée, qui sent le panthéisme. En tout cas il recourt à la gnose et à ses méandres, de même que l'Adam qadmon fait appel à un Plérome définitif. Il diffère pourtant de la gnose stricte en ceci qu'il n'est pas matérialiste ; en tout cas les Sefirot ressemblent aux énergies de Philon et des néoplatoniciens, avec l'émanation depuis l'absolu du « \$ », de la « \$ » et de la « \$ » : triade qui sera rappelée dans la mentalité moderne par la thèse, l'antithèse et la synthèse.

En fonction de ce qui précède - nous explique l'auteur - on doit interpréter le monde, les anges et les démons, l'homme et son rôle sur la terre, la métempsycose, l'enfer, le ciel et le Messie. Celui-ci se réduit à l'autosalut de l'homme par lui-même, qui retourne inexorablement à Dieu qu'il complète.

Le Zohar - bien qu'il n'atteigne pas l'intramondanisme sécularisant de l'idéalisme moderne - se caractérise essentiellement par la triade de l'émanentisme, de l'évolutionnisme et du panthéisme latent ou explicite. Philosophiquement, c'est une négation de l'analogie identifiant le non-être originel avec la manifestation et le développement de l'être. Le Zohar est comme un pendule entre une bonne Cabale qui conserve encore des

p. 11

éléments scripturaires et une Cabale pour le moins naturaliste sans que pour autant ses côtés diaboliques soient atténués. Il ne s'enfonce pas dans une totale intramondanisation, car il reconnaît le fait de la création, bien qu'immanentiste,

mais quant aux effets sécularisants du gnosticisme moderne cela revient au même ; il en est bel et bien, historiquement, la racine.

Ce que nous avons dit du Zohar nous permet de déterminer les différents types de Cabale. L'une est chrétienne et a eu pour représentant principal au Moyen Age le bienheureux Raymond Lulle, entre autres. L'auteur suit le juif converti Drach, déjà cité, lui reconnaissant une position traditionaliste avec un point de vue apologétique et confessionnel. Il s'agit cependant d'un savoir théosophique en rapport avec le christianisme. Il fait remonter ses enseignements à Moïse et même jusqu'à Adam recueillant toute la tradition patriarcale marquée du sceau - suivant la phrase de saint Augustin - de la vraie religion, sans aucune innovation rabbinique, établissant que le Rédempteur d'Israël serait à la fois vrai Dieu et vrai homme, s'offrant à Dieu pour se charger de l'expiation de tous les péchés des hommes ; réellement le Messie, chose que les docteurs de la Synagogue moderne nient obstinément ; et sa Rédemption pleine d'universalité comme l'avaient annoncé les prophètes authentiques.

Le deuxième type ou classe de Cabale, naturaliste avec une saveur panthéiste marquée, a été présenté par Adolphe Franck et Gershom Scholem cités ci-dessus. Sa moelle est résumée dans le Zohar, nous l'avons déjà signalé, et se manifeste comme une théosophie rationalisée, lestée d'un symbolisme mystique. La troisième classe de Cabale est occultiste ou ésotérique, comme l'exposent Eliphaz Lévy, Papus - déjà mentionné -, Saint-Yves d'Alveydre, etc. Ces auteurs la font remonter à la plus haute antiquité, jusqu'en Inde, avec toute la mentalité brahmanique, les enseignements de Confucius, l'Égypte ancienne et le Pythagorisme, jusqu'à s'attribuer l'Apocalypse de saint Jean comme le véritable ésotérisme chrétien. Elle enseigne l'émanation - et non la création « ex nihilo » comme les précédentes -, la réincarnation et une véritable involution-évolution dans laquelle elle touche à la vie divine elle-même et au monde.

La quatrième classe de Cabale, enfin, est la judéo-maçonnico-diabolique, mélange de tous les cultes païens, réfutée par Léon XIII dans l'Encyclique « *Humanus Genus* » (20 avril 1884). Mgr Léon Meurin l'analyse longuement dans son livre déjà cité où il indique le judaïsme, qui a rejeté le Messie et se tient pour le peuple messianique par antonomase à l'exclusion de tous les autres, comme l'instrument de la destruction de l'Église réceptrice de la Rédemption totale du Christ, dans l'Ancien et dans le Nouveau Testament. En ce sens, cette Cabale sécularise le surnaturel et conduit à l'adoration de l'homme sur l'autel d'un panthéisme grossier. Elle est, par ailleurs, la moelle de tout gnosticisme antichrétien et donc sécularisateur.

Il convient de dire ici un mot du gnosticisme. On doit distinguer - dit l'auteur - avant tout entre la gnose chrétienne et le gnosticisme, même chrétien. La gnose chrétienne considère la connaissance de Dieu et de ses mystères, que les auteurs anciens décrivent comme l'idéal supé

p. 12

rieur du parfait chrétien et qui la distinguent de la simple foi. Elle porte sur la connaissance d'un secret ou révélation qui est le dessein de Dieu de sauver l'homme par Jésus-Christ. Cette vérité est clairement contenue dans les Évangiles et dans saint Paul - l'auteur cite de nombreux textes à ce sujet - et enseignée par les Pères Apostoliques, spécialement face à l'hérésie gnostique - par exemple saint Clément d'Alexandrie, Origène, saint Grégoire de Nysse, etc.

Mais le gnostique court le danger de s'éloigner du sens véritable de la Sainte Écriture pour élaborer, sous le voile de l'allégorie, un système personnel, sans l'approfondissement de la foi, en faveur au contraire d'un dépassement de la foi baptismale et sacramentelle. Le gnosticisme chrétien mena ce propos jusqu'à provoquer une rupture ontologique - dit l'auteur - entre l'être de Dieu et l'être de la créature, en établissant une continuité de substance en Dieu et dans la créature ; il s'enfonça ainsi dans une totale univocité, base de toute immanence. En outre il souligne le manichéisme relatif à la matière et au principe absolu du mal, qui acquiert une réalité positive. Depuis les premiers gnostiques, tels les Valentinieniens, Simon le Magicien, etc., jusqu'aux modernes, comme un Baruch Spinoza, un Jacob Boehme, et jusqu'à un Fichte, un Schelling et un Hegel, sans omettre l'évolutionnisme religieux du père Teilhard de Chardin et le nihilisme de Nietzsche, il s'est construit une espèce de syncrétisme qui renferme en proportions inégales des éléments juifs, chrétiens, perses, babyloniens, égyptiens et grecs, à la fois moniste et dualiste, qui fait de la réalité divine l'unique réalité. Dans le lit de ce courant on trouve le temps du monde, la persistance du \$ dans le Plérome, le développement de l'homme céleste ou Adam-qadmon, la libération par l'autorévélation, qui conjugue la grâce et la liberté en fonction d'une eschatologie intramondaine et immanentiste.

Il convient de signaler que dans cette perspective le mot « gnose » a un sens plus large que celui de « Cabale » car il est la matrice du progressisme chrétien. L'auteur le démontre sur le mode historico-systématique depuis le seuil du christianisme, dès le II^e siècle, en passant par le haut Moyen Age, pour arriver à la Renaissance, au Monde moderne et à l'époque actuelle. Il met en relief les principes de l'émanentisme, de l'évolutionnisme et de l'immanentisme, où l'on trouve la plupart du temps des traces de manichéisme, produit, en synthèse, de l'univocité de l'être. D'où l'importance capitale du chapitre VI, qui plaide pour la métaphysique chrétienne face au problème de Dieu, du monde et de l'homme, opportunément souligné.

IV

Nous avons signalé l'opportunité d'un « ordo legendi ». L'on ne peut pas plus écarter, malgré sa structure savante, l'examen de la Cabale dans le Zohar que celui du Gnosticisme primitif. Il faut donc tenir compte des deux traditions orales : la tradition judéo-catholique avec ses trois économies du salut, et la Cabale ancienne des juifs avec ses étapes, depuis la tradition primordiale jusqu'au mélange de traditions et de peuples au VI^e siècle avant Jésus-Christ. En deuxième lieu, il faut étudier l'utilisation de la Cabale dans la Synagogue et son interprétation naturaliste, occul

p. 13

tiste et judéo-maçonnico-occultiste, sans écarter l'existence d'une gnose judaïque depuis le XVI^e siècle avant Jésus-Christ. En troisième lieu, considérer comment la Cabale a altéré le gnosticisme chrétien ou le christianisme tout court. Mesurer article par article son influence à travers les différentes hérésies - arianisme, manichéisme des Albigeois, le rôle joué par les Templiers, l'émanentisme d'un Jean Scot Érigène et la Renaissance d'un Pic de la Mirandole - et la cabalisation du monde chrétien de l'époque moderne avec Boehme, Spinoza et Leibniz, ainsi que dans l'idéalisme allemand qui culmine avec G. F. Hegel. En quatrième lieu, son entrée avec un brevet de citoyenneté dans l'Église catholique elle-même, avec les théologiens de la « nouvelle théologie » dont le gnosticisme chrétien ne peut qu'aboutir à un christianisme cabalistique. En cinquième et dernier lieu, confronter tant d'erreur concentrée et indignement manigancée avec la transparence de la doctrine de saint Thomas d'Aquin. Ce n'est pas en vain que l'auteur affirme que « le thomisme est une grâce ».

V

Cinq paragraphes pour conclure. Si le lien entre la Cabale et le Progressisme entraîne un lien dialectique entre la Synagogue et l'Église, comme le signale notre auteur, il est opportun de rappeler ces paroles de saint Matthieu (XV, 1-8) : « Alors s'approchèrent de Jésus quelques pharisiens et scribes venus de Jérusalem, qui lui dirent : Pourquoi tes disciples violent-ils la tradition des anciens ? Pourquoi ne se lavent-ils pas les mains avant de manger ? Il leur répondit : Et vous, pourquoi enfoncez-vous le commandement de Dieu par votre tradition ? Dieu a dit : Honore ton père et ta mère et : Celui qui maudit son père ou sa mère sera condamné à mort. Vous, vous dites au contraire : Quiconque dit à son père ou à sa mère : ce qui aurait pu me servir à te secourir est une offrande (pour le temple), n'aura pas à honorer son père ou sa mère. Vous avez annulé la parole de Dieu par votre tradition. Hypocrites, c'est à juste titre qu'Isaïe a prophétisé à votre sujet : Ce peuple m'honore des lèvres mais son cœur est loin de moi. Ils me rendent un culte vain, enseignant des doctrines qui sont des commandements des hommes. Vous violez les commandements de Dieu tandis que vous observez la tradition des hommes, lavés au moyen de jarres et de coupes, et vous faites beaucoup d'autres choses semblables à celles-là. Et il leur dit : Vous avez proprement annulé le commandement de Dieu pour observer votre tradition (...), annulant ainsi la parole de Dieu par la tradition que vous avez transmise. » (cf. Le nouveau Testament, traduction directe de l'original grec par Mgr Juan STRAUBINCER, Club de Lecteurs, Buenos Aires 1979).

Nous avons dit, au début, que ce livre traite d'un des thèmes centraux de la pensée théologique du Père Julio R. Meinvielle : la théologie de l'histoire. S'il a sous-titré, il y a près de quarante ans, l'opuscule *Les trois peuples bibliques dans leur lutte pour la domination du monde*, « Notes pour une philosophie de l'histoire », il sait fort bien qu'en réalité il n'y a pas stricto sensu une philosophie de l'histoire ; il y a une théologie de l'histoire. Sans sous-estimer l'explication métaphysique, et même socioculturelle, qu'élabore le théologien de l'histoire, il sait très bien que l'histoire ne s'appuie pas sur une autopalingénèse qui l'explique dans sa racine

p. 14

profonde et lui donne un sens. L'origine, le but et la signification de l'histoire sont par définition métahistoriques. Non seulement parce que ses protagonistes sont Dieu, l'homme et le diable - « Prince de ce monde », nous dit Jésus-Christ -, mais aussi parce que, en dernière instance, l'histoire profane se subordonne à l'histoire sacrée, à l'histoire du salut. Saint Thomas d'Aquin a magistralement résumé sa trajectoire et son déroulement temporel dans le cours « *ante legem, sub lege et sub Gratia* » (cf. *Somme Théologique*, IIa-IIae, q. 174, a. 6 ; *Contra Gentes*, livre IV, chap. 55) qui se termine temporellement - c'est-à-dire historiquement - avec la Parousie du Seigneur, inaugurant dans sa plénitude le définitif « *status Gloriorum in Patria* ». A l'intérieur de ce cours et au profit de la perfection sotériologique de l'homme à travers son historicité terrestre - pléonasmie ! - se situe l'Église et sa mission de lui offrir le salut rédempteur du Christ.

Répétons-le : l'histoire profane est - *vi vel gratu* -, qu'on veuille le reconnaître ou non, au service de l'Histoire sacrée. Cette vision est médullaire dans la pensée théologique de notre auteur. D'où le présent livre, élaboré sans motifs ni arguments vils, éventant les supercheries de tout progressisme, de quelque acabit que ce soit.

Dans cette tension dialectique - gnosticisme chrétien, progressisme cabalistique, et présence et action salvifique de Jésus-Christ conjointement à son Église -, l'auteur insère dans la conclusion de son livre - véritable synthèse de cette dialectique - une thèse qui nous paraît quelque peu surprenante. Il distingue, en effet, entre l'Église des promesses qui professe la doctrine irréprochable de son Fondateur, et l'Église de la publicité au service du gnosticisme chrétien et progressiste. Et il conclut sur un même Pape commun aux deux Églises, c'est-à-dire un Pape bicéphale. L'auteur propose sa thèse comme une hypothèse, que l'ecclésiologie n'a pas encore étudiée suffisamment. Nous croyons que le thème, bien qu'il soit présenté comme une possible « *quaestio disputata* », comporterait presque une « *contradictio in adjecto* » : on est Pape ou on n'est pas Pape.

Les derniers paragraphes du livre, avec la citation de l'Ecclésiaste (III, 1-8), sont pathétiques. **Mais plus pathétique encore est la chute gnostique actuelle de l'homme qui, par sa civilisation actuelle, bâtit de jour en jour plus vite la cité de l'Antéchrist, la « Civitas diaboli » de saint Augustin contre la « Civitas Dei » du même saint Docteur.**

La liturgie catholique glorifie la Mère de Dieu : « Réjouis-toi, Vierge Marie, parce que, à toi seule, tu as mis en déroute toutes les hérésies de l'univers entier ».

Raül SANCHEZ ABELEND

12 septembre 1994

Fête du Saint Nom de Marie

p. 15

AVANT-PROPOS

Ce livre se propose de démontrer que, dans toute l'histoire humaine, il n'y a que deux modes fondamentaux de penser et de vivre : l'un est catholique, c'est la tradition reçue de Dieu par Adam, Moïse et Jésus-Christ, et dont saint Thomas d'Aquin a été le commentateur inégalable ; l'autre, gnostique et cabalistique, alimente les erreurs de tous les peuples, dans le paganisme et dans l'apostasie d'abord du judaïsme puis du christianisme même, comme on le constate particulièrement dans le monde moderne.

Au tout début, il n'y a pas deux traditions mais une seule, car seul existe Dieu et le bien qui procède de ses mains bienfaisantes. La tradition perverse et cabalistique tire son origine de la bonne tradition, pervertie par la malice de l'homme lequel à son tour se laisse séduire et aliéner par le diable. La grande tentation gnostique du « vous serez comme des dieux » s'installe dans le genre humain et le perd.

Le noyau essentiel de vérités qui vient de Dieu tourne autour du mystère immuable de l'Unité et Trinité de Dieu ; mystère d'où provient par création l'Univers et qui doit constituer l'objet de la vision des élus. Voilà pourquoi la doctrine catholique a pour principe et fondement *l'immuable et la métahistoire*. Ce principe gouverne l'histoire et le temps. Cela explique pourquoi saint Thomas, dans sa *Somme Théologique*, se consacre spécialement à expliquer cette immuabilité et cette métahistoire. Elles seules, en effet, rendent raison de l'histoire. Aristote avait déjà constaté que sans l'Acte on ne peut expliquer le devenir ni le changement.

La mauvaise Cabale, quant à elle, se fonde sur le pur changement, qui reçoit les noms d'évolutionnisme, historicisme, dialecticisme ou progressisme. Le changement ne se trouverait pas dans la créature mais dans le Créateur. Dieu se ferait avec l'univers et avec l'homme. Dieu ne serait pas *l'Esse Subsistens*, dans la contemplation duquel les élus doivent trouver leur béatitude pour l'éternité, il serait une incessante production, un devenir, une praxis, que la créature doit s'appliquer à fabriquer.

p. 16

Ces deux conceptions déterminent deux cultures diamétralement opposées : l'une, la culture catholique, qui est essentiellement contemplative et dans laquelle l'homme, en perfectionnant ses facultés, tend à contempler Dieu et ses œuvres ; l'autre, la culture moderne, essentiellement magique, opératrice et fabricatrice, dans laquelle l'homme exerce une action principalement transitive et transformatrice, cherchant l'utilité pratique des choses.

Le deuxième mystère de la tradition catholique est celui de l'Incarnation, selon lequel le \$, ou Deuxième Personne de la Très Sainte-Trinité, se communique comme un don à l'homme afin que celui-ci à son tour puisse s'élever jusqu'au Créateur. L'Humanité de Jésus, qui réunit toutes les perfections de la Création, s'unit en unité hypostatique avec la divine personne du Verbe et, à travers cette union, élève toute l'humanité prédestinée jusqu'à l'intérieur même de la vie trinitaire. C'est l'union la plus haute, sans qu'il y ait confusion, de créature à Créateur. Jésus-Christ, en qui s'accomplit cette union, rachète et sauve l'Humanité pécheresse.

Dans la tradition ou Cabale perverse, au contraire, la créature humaine a l'insolence de s'élever jusqu'à Dieu et, par son propre effort, d'obtenir la divinisation. Ce n'est pas Dieu qui sauve l'homme en Jésus-Christ, mais l'homme qui complète et termine Dieu.

La tradition catholique est une culture de *communication et de service - un don* - qui se donne dans l'humilité la pauvreté et la douceur, à l'opposé de la culture cabalistique qui, avec superbe et avarice, concentre tous les pouvoirs. Aussi la conception cabalistique conçoit-elle les choses du monde comme si elles étaient le véritable moteur de l'Histoire. On absolutise le non transcendant et le péché. Saint Paul, lui, montre que le monde du Christ et des élus, de sa propre opération, meut le monde, y compris celui des méchants.

La tradition catholique, qui culmine dans les Saints et dans le Christ, est un fil à peine perceptible dans l'histoire de l'humanité. Pourtant, tout le reste n'a d'autre raison d'être que de faire briller ce fil imperceptible. Les ténèbres de la tradition cabalistique, dans toute sa grandeur et sa vanité gigantesque, offrent un fond et un contraste à la pauvreté lumineuse de la tradition catholique.

Il nous reste à dire un mot de la façon dont ce livre a été composé. L'auteur avoue ses limites dans le domaine de la langue hébraïque et de langues voisines, tel le chaldéen, dont la connaissance lui aurait permis un accès plus direct aux sources de la tradition cabalistique. Certains recours bibliographiques de la plus grande utilité lui ont également fait défaut, telles l'édition princeps du Zohar, celle de Mantoue de 1558-1560 ou celle de Crémone de 1560. Il a dû se contenter de consulter, ici à Buenos-Aires, outre les articles courants des principaux dictionnaires, les ouvrages suivants :

Sefer ha-Zohar (Le Livre de la Splendeur), Doctrine ésotérique des Israélites, traduit sur le texte chaldaïque par Jean de PAULY, Paris 1907-1911, tomes 2 à 6 (manque le premier).

p. 17

Zohar - Translated by Harry SPERLING, M. SIMON and P. LEVERTOFK, 5 vol. Avec une préface de J. ABELSON, London 1949.

Zohar, The book of Splendor - Selected and edited by Gershom SCHOLEM, New-York 1949.

Le livre de Zohar - Pages traduites du chaldaïque par J. de PAULY, Paris 1925, 282 pp., F. Rieder et Cie, Éditeurs.

L'auteur s'est servi tout particulièrement de la traduction italienne : *Le Grandi Correnti della Mistica ebraica*, de G. SCHOLEM, Casa Editrice de Saggiatore, Milan 1965 ; ainsi que de la traduction française : *Les Grands Courants de la Mystique juive*, éd. Payot, Paris 1968.

Et aussi :

Henri SEROUYA, *La Kabbale*, Grasset, Paris 1947.

Sifra di-tseniuta, ouvrage essentiel du *Sefer ha-Zohar*, traduction intégrale par Paul VULLIAUD, Émile Nourry, Paris 1930.

Alexandre SAFRAN, *La Cabale*, Payot, Paris 1960. PAPUS, *La Cabale*, éd. Dangles, 2^e édition, Paris.

Georges VAJDA, *Recherches sur la Philosophie et la Kabbale dans la pensée juive du Moyen Age*, Monton et Cie, Paris 1962.

Gershom G. SCHOLEM, *Les Origines de la Kabbale*, Montaigne, Paris 1966.

Gershom G. SCHOLEM, *La Kabbale et son symbolisme*, Payot, Paris 1966.

Georges VAJDA, *Introduction à la pensée juive du Moyen Age*, J. Vrin, Paris 1947.

KNORR VON ROSENROTH, *Kabbala denudata*.

Robert AMBELAIN, *La Kabbale pratique*.

Pour exposer une thèse aussi délicate que l'interprétation chrétienne de la Cabale, il a tenu à céder la parole au savant rabbin converti DRACH, dont l'ouvrage « *Harmonie entre l'Église et la Synagogue* » (Paris 1844) a une valeur incalculable.

Par ailleurs, en ce qui concerne le problème capital de la « cabalisation » de l'idéalisme allemand, spécialement de Hegel, il s'est inspiré de ce qu'écrit à ce sujet Claude Tresmontant, lequel a pu lui-même disposer de l'ouvrage autorisé de F. Ch. BAUR, *Die christliche Gnosis oder die christliche Religions Philosophie in ihrer geschichtlichen Entuicklung*, Tubingen 1835.

Il va sans dire que cette thèse de la cabalisation de Hegel a une importance fondamentale dans le présent ouvrage. Hegel est la maturité de la culture moderne. Prouver que la pensée hégélienne est une transposition de la Cabale équivaut à démontrer que toute la culture moderne est cabaliste.

Il me faut enfin dire un mot des différentes graphies utilisées pour les mots hébreux. On ne s'est appliqué à utiliser la graphie correcte que dans l'ouvrage de Drach, reproduit au deuxième chapitre sous le titre *Interprétation chrétienne de la Cabale* », pp. 49 à 71. Il fallait y représen

p. 18

ter des mots hébreux écrits en caractères hébraïques. Pour le reste, qui remplit tous les chapitres du présent ouvrage, on n'a pas maintenu un critère uniforme mais utilisé une graphie différente selon les divers auteurs chez qui, suivant le cas, on a pris les mots hébreux.

Le présent livre développe et systématise, en une ébauche de Théologie de l'Histoire, mes œuvres antérieures en particulier *La Iglesia y el Mundo moderno*. Théologie de l'Histoire qui tourne autour de ce pivot de l'Histoire dans la conjoncture actuelle : le problème de la dialectique Synagogue-Église. La Cabale est ce que la Synagogue a de plus significatif, aussi sa projection dans l'Histoire constitue-t-elle le fait le plus fort et le plus dynamique qui donne un sens à toute la vie de l'Église. Il est inutile de préciser que le caractère polémique que peut revêtir la thèse de ce livre est à situer au sommet où se déroule toute l'Histoire, qui en définitive, comme l'a vu merveilleusement le génie de saint Augustin, est une polémique entre la Cité de Dieu et la Cité de l'homme.

Il me reste à exprimer ma gratitude aux éditeurs de Gershom Scholem, de Claude Tresmontant, de A. Koiré et de F. Secret, qui m'ont autorisé à utiliser abondamment les livres cités dans le présent ouvrage. Ma reconnaissance va également à mon cher ami le Père Cornelio Fabro, dont je transcris ici des paragraphes importants de l'ouvrage « *Introduzione all'ateismo moderno* ».

p. 357

CONCLUSION

La conclusion du présent ouvrage est claire et nette. Dans toute l'histoire humaine, la pensée et la vie n'ont que deux formes fondamentales : la catholique et la gnostique.

La tradition catholique professe la connaissance certaine d'un Être absolument parfait, qui librement et dans le temps a tiré le monde du néant et à qui doit retourner la créature. Avant que n'existe une histoire du monde, il existe depuis l'éternité une métahistoire dont celle-là dépend comme l'effet dépend de sa cause. Entre la métahistoire et l'histoire, entre Dieu et la créature, il existe un abîme insondable, dans la structure même de l'être, car Dieu est par essence tandis que la créature est ce qu'elle est par participation. Dieu se suffit pleinement à Lui-même, alors que la créature a besoin de son Créateur par une dépendance absolue. La créature doit retourner à Dieu, de qui elle est sortie, mais par une grâce, par un don qui lui est accordé gratuitement et qui doit la rendre divine. La faute de la créature a déterminé dans la création une catastrophe ; pour réparer celle-ci, le Fils de Dieu est venu et Il a, dans ce but, pris la nature humaine. Dès lors Jésus-Christ, et l'humanité seulement autour de Jésus-Christ, est le signe du salut pour le monde.

La foi catholique est une racine qui détermine une psycho-socio-culture. Sur le plan individuel elle produit les saints, et sur le plan social tout un monde de vie culturelle qui a atteint son apogée dans la politique d'un saint Louis, Roi de France, dans l'art d'un Fra Angelico et dans la philosophie d'un saint Thomas. Mais la psycho-socio-culture catholique provient de la foi. Si la pensée n'est pas imprégnée par la foi, il ne peut exister de culture catholique. Car la culture catholique, comme la foi, est une grâce. Et la grâce, Dieu la donne gratuitement, sans que la nature seule puisse rien faire pour la mériter. La première des grâces est celle de la foi, qui est la racine de toutes les autres grâces, de toutes les autres vertus. Aussi ne peut-il y avoir de psycho-socio-culture catholique sans la foi catholique.

p. 358

La grâce suppose la nature, et la foi la valeur de la raison. La tradition catholique englobe des vérités surnaturelles mais, préalablement à celles-ci et leur servant de fondement, elle suppose aussi des vérités purement naturelles. En toute rigueur, l'homme peut accéder sans la grâce à ces vérités naturelles, mais il ne pourra les acquérir facilement et

utilement sans la grâce de la Révélation. C'est pourquoi le thomisme, même quand il professe des vérités purement naturelles, est une grâce. La métaphysique chrétienne ne serait jamais parvenue à découvrir la transcendance de l'« esse » si le christianisme n'avait réussi à découvrir que l'« esse » est le constituant de la divine Essence.

Sans la grâce du christianisme, la raison n'aurait pu éviter la confusion et les ténèbres qui accompagnent la tradition cabalistique et gnostique dans le problème des relations de la nature et de la grâce, du monde et de l'Église ; ni même, à l'intérieur de la raison, de celles qui existent entre les sens et l'intelligence, entre les forces de l'appétit et celles de la connaissance, entre la physique et la métaphysique, entre le monde des essences et celui de l'esse.

Voilà pourquoi, avec la chute gnostique, l'homme est resté profondément affecté dans l'intégrité de la nature et des facultés humaines. Son inclination naturelle au bien et à la vertu est restée sensiblement diminuée. C'est ce qu'enseigne expressément saint Thomas (Somme Théologique, la IIae, q. 85, n. 1). Dans la justice originelle, l'homme, tel qu'il sortit des mains de Dieu, agissait vertueusement, et ce d'une façon purement spontanée et naturelle. La concupiscence et l'ire, qui sont les passions fondamentales de l'être humain, étaient soumises à la raison, et la raison l'était à Dieu. L'homme était régi par les vertus cardinales : force, tempérance, justice et prudence (Somme Théologique, la IIae, q. 85, a. 3). Comme il n'éprouvait aucun désordre dans sa vie pratique, celle-ci ne l'écartait pas de la contemplation mais l'y poussait au contraire.

Avec la chute gnostique, l'homme est devenu incapable de contempler les vérités qui sont au-dessus de lui, et il s'est changé en un « homo faber » enclin et porté à ne considérer que ses besoins matériels. C'est pourquoi les erreurs gnostiques entrent de préférence par la vie psycho-socio-culturelle, tandis que la tradition catholique pénètre par la foi et de là s'étend à toute la réalité psycho-socio-culturelle. La chute gnostique rend l'homme captif du milieu culturel et incapable d'exercer sa liberté sur les déterminations sociologiques qui l'emprisonnent et le déterminent. Cela se produit chez l'homme ancien, particulièrement celui des civilisations orientales, et chez l'homme moderne, celui de la technique. L'homme ancien absolutise la réalité psycho-socio-culturelle des forces naturelles, l'homme moderne celle des forces techniques. Aussi l'homme ancien divinise-t-il et sacralise-t-il la nature, tandis que l'homme moderne dans le processus de sécularisation divinise tout l'effort technique. La technologie devient technocratie et technolatrie.

Le miracle gréco-romain qui, en privilégiant la raison et la loi naturelle, se libère en quelque sorte des erreurs gnostiques, se produit comme une préparation providentielle à l'Évangile. La grandiose vision théologi-

p. 359

que du Moyen Age n'aurait pas été possible sans le vaste travail de systématisation entrepris par Aristote, qui porta à son point ultime l'idée grecque d'un monde ordonné comme un chœur. Le \$ est suspendu par l'amour à un Bien suprême, qui est Dieu. L'esprit médiéval s'emploiera à faire apparaître, comme l'esprit grec, la convergence de tous les êtres, de tous les biens, vers le Bien, de tous les intérêts matériels, intellectuels et spirituels vers l'harmonie totale. La Chrétienté du Moyen Age est, en ce sens, héritière directe du \$ grec et sa transposition au niveau supérieur du surnaturel.

Mais la rechute de l'âge moderne dans les erreurs gnostiques ne peut plus se produire dans l'innocence païenne. Le paganisme est vaincu par l'avènement du christianisme. Le monde ne connaîtra plus l'innocence de la nature du monde païen. Il pourra apostasier le christianisme et retourner au paganisme, mais ce sera là un paganisme placé sous un autre signe, en quelque sorte surnaturel. Après le Christ la lutte s'engage entre deux forces typiquement surnaturelles : l'une est un surnaturalisme et messianisme charnel ; l'autre, un surnaturalisme spirituel. La lutte s'engage entre la Synagogue et l'Église. Le paganisme revient, mais sous la tutelle du judaïsme. Cela contribue à faire de la rechute gnostique de l'âge moderne une rechute dans une gnose judaïque ou cabalistique.

Après l'avènement du christianisme, toute la dialectique qui agite le monde chrétien se meut entre les pôles Église-Synagogue. Le Christ vainc la Synagogue. Et l'ère des martyrs des premiers siècles du christianisme, quand la Synagogue pousse le monde païen à torturer les chrétiens, ne servira qu'à arroser la semence chrétienne qui, vigoureuse, va briller avec l'Église des Pères et des Docteurs et l'emporter sur la Synagogue. La splendeur médiévale de l'Église va réduire la Synagogue à la vie des ghettos. Mais, à l'âge moderne, la Synagogue va se venger de l'exil où l'a réduite le monde chrétien : la Cabale pénètre dans la Chrétienté jusqu'à la séculariser et la menacer de séculariser le christianisme même. C'est devant ce dernier phénomène que nous nous trouvons actuellement. Par la tactique de l'« amitié » et du « dialogue judéo-chrétien », la Synagogue remporte un triomphe sur l'Église. Il est évident que, dans les mains de Dieu, ce triomphe peut en définitive se changer en un triomphe de l'Église.

La dialectique Synagogue-Église se résout finalement dans un mystère plus central et plus lumineux, dans le mystère du Christ. **Le Christ est la clef de voûte de l'histoire.** La Synagogue prépare le Christ dans sa chair. L'Église le continue en esprit. Mais toutes deux, l'une dans le surnaturalisme charnel et l'autre dans le surnaturalisme spirituel, complètent dans le jeu dialectique des forces du bien et du mal le mystère entier de la rédemption chrétienne. Et le mystère de la Rédemption, bien qu'il ait seulement un fruit salvifique, ne s'accomplit que par l'intervention des deux forces, les mauvaises et les bonnes.

L'histoire, pour être complète, réunit dans son sein, en une alliance mystérieuse, ces deux forces qui ne pourront être résolues que dans l'eschatologie. Pour cette raison, les hommes et avec eux l'histoire sont dynamisés par Dieu et par Satan, par le Christ et par l'Antichrist, par l'Église et par la Synagogue, par la Cité de Dieu et par la Cité du Diable.

p. 360

Tout se mêle dans un même individu, qu'il soit saint ou qu'il soit pécheur. Et chacun des actes libres de chaque homme cherche en définitive ou le Christ ou l'Antichrist.

Une des erreurs les plus sinistres du progressisme chrétien et de la Cabale est la tendance à homogénéiser les actions des hommes, comme si le monde du mal n'avait pas en quelque sorte une consistance propre et s'il ne devait être

finalement séparé et expulsé à l'heure eschatologique du royaume de Dieu. On veut faire du mal une réalité purement résiduelle du Royaume de Dieu. Et le mal, avec une malice éclairée et parfaitement délibérée, occupe sa place dans l'histoire. Les mauvais anges péchèrent dans un acte de parfaite lucidité. Et dans toutes les générations humaines il y a des hommes qui pêchent en sachant parfaitement ce qu'ils font et en voulant faire le mal avec une parfaite lucidité. Il ne faut pas nier le mal pour que le bien resplendisse. Il faut le montrer dans toute sa malice et sa bassesse afin que brille avec plus de force la miséricorde divine, qui triomphera finalement de la malice et de la faiblesse de l'homme.

L'histoire, avec le mal et avec le bien, avec les faits profanes et avec les actions sacrées, doit servir Jésus-Christ et les élus. Le cours et la fin de l'histoire sont déterminés par la métahistoire et, dans la métahistoire, par l'acte final de la contemplation de la gloire qui s'appelle la vie éternelle. Aussi l'histoire court-elle vers l'étape finale qui aura lieu après la résurrection des corps et le jugement dernier. Là Jésus-Christ, Seigneur du temps et de l'histoire, prononcera le verdict ultime et définitif sur l'histoire des peuples et de l'homme. Là on verra, dans l'embrasement d'une intuition totale des actions des hommes, quelle est la pensée définitive de Dieu sur l'histoire humaine. Là aura lieu la véritable leçon de la théologie de l'histoire.

Le progressisme, et avec lui tous les messianismes et millénarismes, veut renfermer dans l'histoire le jugement même de l'histoire. Le monde s'achemine vers une Cité heureuse, vers un troisième âge de bonheur et de paix. Que l'on conçoive celui-ci à la manière de l'esprit absolu de Hegel ou du communisme de Marx, ce doit toujours être un événement nouveau qui entraînera un changement radical du comportement humain.

La théologie de l'histoire de saint Augustin et de saint Thomas a vu à merveille qu'après l'avènement du Christ sur la terre il ne doit rien se produire de nouveau qui puisse modifier le cours ordinaire des événements. Comme l'enseigne l'Ecclésiaste (Eccl., III, 1-8) :

« Il y a un temps pour tout, il y a un moment pour chaque chose sous les cieux :

« Il y a un temps pour naître, et un temps pour mourir ; un temps pour planter, et un temps pour arracher ce qui a été planté ;

« Un temps pour tuer, et un temps pour soigner ; un temps pour démolir, et un temps pour bâtir ;

« Un temps pour pleurer, et un temps pour rire ; un temps pour gémir, et un temps pour danser ;

p. 361

« Un temps pour jeter des pierres, et un temps pour les ramasser ; un temps pour embrasser, et un temps pour se quitter ;

« Un temps pour chercher, et un temps pour perdre ; un temps pour garder, et un temps pour jeter ;

« Un temps pour déchirer, et un temps pour recoudre ; un temps pour se taire, et un temps pour parler ;

« Un temps pour aimer, et un temps pour haïr ; un temps pour la guerre, et un temps pour la paix ».

Nous sommes déjà entrés dans le sixième âge du monde, âge où le Christ nous a ouvert la voie nouvelle. Après la loi naturelle et la loi mosaïque, la loi évangélique. Quel cours les peuples suivront-ils dans leur extravagance ? Cela, l'homme ne peut le connaître. La Révélation, en effet, lui donne à connaître seulement « *ea quæ pertinent ad necessitatem salutis* » (« Seulement les choses qui sont nécessaires au salut », saint THOMAS, Somme Théologique la IIae, q. 106, a. 4, ad. 2). L'homme ne peut qu'entrevoir des généralités sur le cours des événements et sur la densité de l'histoire. Cette densité se mesurera au rapprochement plus ou moins grand de la norme du Christ, qui constitue le centre et l'axe de l'histoire. L'histoire doit s'accommoder à la tradition cabalistique ou à la tradition catholique. Point n'est besoin d'une grande perspicacité pour voir que depuis cinq siècles le monde se conforme à la tradition cabalistique. Le monde de l'Antichrist approche rapidement. Tout concourt à l'unification totalitaire du fils de la perdition. D'où, aussi, le succès du progressisme. Le christianisme se sécularise ou s'athéise.

Attention ! pour comprendre la fin de cette conclusion, voir plus haut, fin de l'Introduction, page 14.

Comment, dans cet âge cabalistique, s'accompliront les promesses d'assistance de l'Esprit Divin à l'Église et comment se réalisera le « *portæ inferi non prevalebunt* », les portes de l'enfer ne prévaudront pas, il n'appartient pas à l'esprit humain de le savoir. Mais, de même que l'Église a commencé par être une graine minuscule (Matth., XIII, 32), puis est devenue un arbre, et un arbre touffu, sa ramure peut se réduire et elle peut avoir une réalité beaucoup plus modeste. Nous savons que le « *mysterium iniquitatis* » est déjà à l'œuvre (Thess., II, 7) ; mais nous ne connaissons pas les limites de son pouvoir. Il n'est pourtant pas difficile d'admettre que l'Église de la publicité peut être gagnée par l'ennemi et se changer d'Église catholique en Église gnostique. Il peut y avoir deux Églises, l'une de la publicité, Église magnifiée dans la propagande, avec des évêques, des prêtres et des théologiens « publicisés », et même avec un Pontife aux attitudes ambiguës ; l'autre, Église du silence, avec un Pape fidèle à Jésus-Christ dans son enseignement et avec quelques prêtres, évêques et fidèles qui lui soient attachés, éparpillés comme « *pusillus grex* » par toute la terre. L'Église des promesses serait cette dernière, et non la première, qui pourrait faire défection. Un même Pape présiderait les deux Églises, qui apparemment et extérieurement ne seraient qu'une. Le Pape, par ses attitudes ambiguës, contribuerait à maintenir l'équivoque : d'une part, en professant une doctrine irréprochable, il serait la tête de l'Église des Promesses ; d'autre part, en produisant des faits équivoques et même répréhensibles, il apparaîtrait

p. 362

comme un animateur de la subversion et un soutien de l'Église gnostique de la Publicité.

L'ecclésiologie n'a pas suffisamment étudié la possibilité d'une hypothèse comme celle que nous proposons ici. Mais, si l'on y réfléchit, la promesse d'assistance à l'Église se réduit à une assistance qui empêche l'erreur de s'introduire sur la

Chaire Romaine et dans l'Église même, et qui en outre empêche l'Église de disparaître ou d'être détruite par ses ennemis (Les promesses se trouvent en particulier dans Matth., XVI, 13-20 ; XXVIII, 18-20 ; Joan., XIV, 16-26).

Aucun des aspects de l'hypothèse ici proposée n'est invalidé par les promesses consignées à divers endroits de l'Évangile. Au contraire, les deux hypothèses apparaissent vraisemblables si l'on tient compte des passages scripturaires qui se réfèrent à la défection de la foi. Cette défection, qui sera totale, devra coïncider avec la persévérance de l'Église jusqu'à la fin. Le Seigneur dit dans l'Évangile : « Mais quand le Fils de l'Homme viendra, trouvera-t-il la foi sur la terre ? » (Luc., XVIII, 8)

Saint Paul (II Thess., II, 3) appelle apostasie universelle cette défection de la foi, qui doit coïncider avec la manifestation de l'« homme de l'iniquité, le fils de la perdition ».

Cette apostasie universelle est la sécularisation ou athéisation totale de la vie publique et privée dans laquelle chemine le monde actuel.

Il n'y a qu'une alternative : ou l'Antichrist, ou le Christ, qui le détruira du souffle de sa bouche. Le Christ accomplira alors l'acte final de libérer l'histoire. L'homme ne restera pas aliéné sous l'inique. Mais il n'est pas annoncé que le Christ sauvera une multitude. Celle qu'il sauvera sera son Église, « *pusillus grex* » (Luc., II, 32), **petit troupeau**, à qui il a plu au Père de donner le Royaume.

TABLE DES MATIÈRES

Préface	1
Introduction	5
Avant-propos	15
Chapitre I : La tradition judéo-catholique et la tradition gnostico-cabaliste à travers l'histoire.	
Les deux traditions orales	19
La tradition judéo-catholique.	21
Les trois économies de la tradition judéo-catholique.	23
Le Concile Vatican II reconnaît les trois économies de la tradition judéo-catholique	24
La Cabale ancienne des Juifs.	26
Perversion de la Cabale juive.	27
Contenu de la Cabale pervertie.	29
La tradition primordiale.	32
Contenu fondamental des deux Cabales ou Traditions.	34
Étapes de la Cabale pervertie juive	36
Le mélange de traditions et de peuples au VI ^e siècle avant Jésus-Christ.	37
La gnose hébraïque	41
Le Sefer ha-Zohar.	45
Chapitre II : Les différentes interprétations de la Cabale.	
I - L'interprétation chrétienne de la Cabale.	47
II - Interprétation naturaliste de la Cabale.	64
III - L'interprétation occultiste de la Cabale.	81
IV - La Cabale judéo-maçonnico-diabolique.	91
Chapitre III : L'existence d'une gnose judaïque depuis le XVI^e siècle avant Jésus-Christ	
La pratique des mystères en Israël	103
Mystères égyptiens	105
Exportation des mystères égyptiens	106
Chapitre IV : Le gnosticisme chrétien ou un christianisme altéré par la Cabale.	
Origine juive du gnosticisme chrétien.	112
En quoi consiste le gnosticisme chrétien	115
Développement des systèmes gnostiques	121
Importance d'Alexandrie dans la polémique gnostique	129
Chapitre V : L'influence cabalistique au Moyen Age.	
Le manichéisme.	133
L'hérésie arienne.	137
Des manichéens aux albigeois.	138
Jean Scot Érigène.	145
Joachim de Flore.	152
Conclusion générale de ce chapitre.	156
Chapitre VI : La métaphysique chrétienne et le problème de Dieu, du monde et de l'homme.	
1. Existe-t-il une métaphysique chrétienne ?	157

2. Quels problèmes la métaphysique chrétienne englobe-t-elle ?	158
3. La métaphysique chrétienne dans la polémique antignostique.	160
4. Développement de la métaphysique chrétienne.	161
5. Saint Thomas, point culminant de la métaphysique chrétienne.	163
6. Les grandes thèses de la métaphysique thomiste.	163
7. La création de l'homme et les problèmes anthropologiques.	168
8. L'homme, par le don de la grâce, participe de la nature divine.	168
Conclusions.	168
Chapitre VII : Pénétration de la Cabale dans le monde chrétien.	
Les débuts de la Cabale chrétienne en Espagne.	172
Pic de la Mirandole et le milieu italien de la Cabale chrétienne.	173
Jean Reuchlin.	174
L'âge d'or de la Cabale chrétienne en Italie.	175
Le développement de la Cabale en Allemagne.	178
La Cabale chrétienne en France.	179
La Cabale chrétienne en Angleterre.	180
La Cabale chez les protestants.	181
La Cabale chrétienne et la philosophie occulte.	182
Chapitre VIII : La Cabale, une fois introduite, agit dans le monde chrétien avec Boehme, Spinoza et Leibniz.	
Les précurseurs.	185
Jacob Boehme.	188
Baruch Spinoza.	194
Gottfried W. Leibniz.	199
Conclusion du chapitre.	202
Chapitre IX : La Cabale agit ouvertement à travers l'idéalisme allemand.	
Fichte.	203
Schelling.	206
Hegel.	207
Chapitre X : La philosophie moderne sur la voie de la négation de Dieu et de la divinisation de l'homme.	
1. Le principe d'immanence.	214
2. Le principe d'immanence implique la négation du principe de contradiction et l'athéisme.	214
3. Descartes introduit le principe d'immanence comme le premier principe de la philosophie.	216
4. Spinoza introduit l'immanence métaphysique.	218
5. L'immanence métaphysique et dynamique de l'idéalisme allemand.	219
6. Le drame de l'humanisme athée.	220
7. Nietzsche et la mort de Dieu.	222
8. Le principe d'immanence dans la politique moderne.	223
9. La révolution moderne.	227
Chapitre XI : L'invasion de la Cabale dans le monde chrétien se manifeste par différents chemins.	
1. Les lignes cabalistiques de l'ésotérisme.	229
2. Les doctrines hindouistes et l'Occident chrétien.	264
3. L'Occultisme.	236
4. La ligne cabalistique de la philosophie hégélienne.	238
5. La gnose de la dialectique révolutionnaire communiste.	243
6. La ligne cabalistique de Schopenhauer.	246
7. Le nihilisme de Nietzsche.	248
8. Freud et Jung, ou le courant psychanalytique de la Cabale.	249
9.. La ligne cabalistique de Heidegger.	253
10. La Cabale et la culture des masses.	255
Chapitre XII : La Cabale dans l'Église ou le progressisme chrétien.	
1. Relativisme dans la Révélation et dans la théologie.	257
2. On remet en question le caractère historique de l'Écriture.	261
3. Les théologiens de la nouvelle théologie devenus le <i>Primum movens</i> de l'Église.	262
4. Le progressisme tend à affaiblir la vérité de l'existence de Dieu.	265
5. Quelques nouveaux théologiens remettent en question le mystère de la Très Sainte Trinité et celui de l'Incarnation.	271
6. Il se trouve des théologiens pour mettre en doute l'existence de satan.	273
7. On nie le péché originant.	273
8. On fabrique une image trop humaine de la personne du Christ.	277
9. On porte atteinte aux privilèges de Marie, en particulier à sa virginité.	283

10. Rabaissement du caractère et de l'autorité de l'Église.	283
11. La nouvelle théologie met aussi en question la transsubstantiation.	287
12. On met en question la valeur historique des récits évangéliques, y compris celui de la Résurrection du Seigneur.	292
13. Le christianisme anonyme de Karl Rahner.	292
14. La justification chez Karl Barth et chez Luther.	294
15. On met en question le ciel et l'enfer.	296
16. Remplacement de la morale traditionnelle, fondée sur la théologie et la loi naturelle, par une morale fondée sur la Christologie et sur la situation.	296
17. La sécularisation du christianisme, même chez les théologiens catholiques.	301
18. Culte et prière dans un monde sécularisé.	316
19. Quelques faits qui annoncent la nouvelle Église sécularisée.	318
Chapitre XIII : Vers un christianisme cabalistique.	
L'essence de l'erreur gnostique et cabalistique.	324
Extraits des textes des Pyramides.	324
1. Dieu est un Néant qui sort du Néant.	325
2. Par évolution, ce Néant devient le monde et l'homme.	325
3. La sexualité s'accomplit en Dieu.	326
4. Le mal est en Dieu.	327
5. Dieu parfaitement accompli et réalisé atteint son apogée dans l'homme de l'Humanité.	327
L'essence de l'erreur gnostique exprimée de manière équivalente par une note prédominante quelconque.	328
Le progressisme des théologiens, première étape d'un gnosticisme chrétien.	337
Le gnosticisme du Catéchisme hollandais.	340
Le gnosticisme de Karl Rahner.	343
L'Incarnation.	345
La Rédemption.	347
La Trinité.	348
L'Eucharistie.	349
Le teilhardisme, une étape pleine de gnosticisme.	350
Conclusion	357
Table des matières	363