

# Marie-Dominique Chenu e il mondo operaio. Un teologo cattolico alle prese con la Rivoluzione industriale<sup>1</sup>

Xavier Debilly

## 1. Marie-Dominique Chenu (1895-1990), domenicano, teologo e storico

Marie-Dominique Chenu, domenicano francese, è un teologo tomista e un insigne medievista che ha saputo fare della storia il cuore del suo lavoro (Debilly 2021; Fouilloux 2015, 2022; Quisinsky 2021). Per storia s'intende prima di tutto la disciplina storica: contro un certo tomismo speculativo atemporale, Chenu fece ricorso ai metodi della critica storiografica per studiare i teologi medievali, il che gli valse la prima condanna da parte della Chiesa di Roma nel 1942. Ma per storia si intende anche l'insieme degli eventi dell'attualità, in cui Chenu trovava di che nutrire la sua teologia, con la quale cercò di assecondare le innovazioni dei missionari del suo tempo, in particolare i preti operai. Ciò gli valse la seconda condanna, nel 1954. La sua figura fu tuttavia riabilitata in occasione del Concilio Vaticano II, che nella costituzione pastorale *Gaudium et spes* (1965) fece proprio il dovere di scrutare i 'segni dei tempi'.

Chenu ha pubblicato pochi scritti monografici e non ha composto un'opera di sintesi del suo pensiero. Le sue principali posizioni teologiche sono espresse in un libro di dimensioni assai contenute, *Une école de la théologie: Le Saulchoir*, comparso nel 1937 (Chenu 1985), ma sono sviluppate in molti articoli, corsi e conferenze, di cui numerosi raccolti in due volumi sotto il titolo *La parole de Dieu* (Chenu 1964).

<sup>1</sup> Il testo compare qui nella traduzione di Alvise De Matthaeis.

## 2. Un interesse costante per il mondo operaio

### 2.1 La presa di coscienza della realtà operaia, tra stupore e indignazione

L'interesse per l'attualità promosse in Chenu un'attitudine intellettuale e spirituale che orientò tutta la sua vita, testimoniata ad esempio dall'attenzione per le novità provocate dai fenomeni sociali, che mettono in crisi le concezioni antropologiche comuni e interrogano la fede cristiana, tanto nel suo messaggio quanto nelle sue pratiche. Altro filo conduttore della sua opera è l'attenzione concreta per i più poveri e i più piccoli, primi destinatari del Vangelo. Il fenomeno imponente del mondo operaio del XX secolo non avrebbe dunque potuto non interessargli.

In effetti, quando Chenu parla di 'lavoro' si riferisce esclusivamente al lavoro operaio nella società industriale occidentale. Chenu racconta di aver preso coscienza della realtà operaia quando, durante gli anni del suo noviziato, per ben due volte uscì di nascosto dal convento (Duquesne 1975, 28). Nel racconto di questi episodi si colgono già le due maniere indissociabili che egli aveva di considerare il mondo operaio: da una parte lo stupore per il progresso tecnico e la potenza industriale (Chenu 1941, 38), dall'altra l'indignazione per le condizioni di lavoro miserabili nelle fabbriche:

Il lavoratore è sminuito, schiacciato, disprezzato. L'organizzazione e i risultati del suo stesso lavoro gli sono estranei, e in questa alienazione egli non è che una ruota dell'immenso congegno che, tuttavia, è proprio lui a far funzionare (1941, 14).

Dignità e grandiosità, miseria e schiavitù, sono termini ricorrenti e sempre associati l'uno all'altro nei suoi scritti sul lavoro. Il credente Chenu intravede nella potenza tecnica dell'umanità un segno di Dio, e identifica il marchio del peccato in ciò che l'uomo, per egoismo, è capace di far subire ad altri uomini.

La sua indignazione è ulteriormente accresciuta dal fatto che i cristiani, in generale, gli sembrano tenersi volutamente a distanza da qualunque riflessione sul lavoro operaio. Marx, scioccato dalle condizioni miserabili degli operai, aveva elaborato una filosofia atea a beneficio «dei minorati del mondo e della massa dei piccoli e dei poveri (ovvero coloro per i quali è venuto Cristo!)». In questo Chenu vede un problema, e propone allora un rinnovamento della riflessione cristiana sul lavoro, per adattarla alle condizioni del suo tempo.

### 2.2 Il teologo al lavoro

È in veste di teologo che Chenu si interessa alla questione del lavoro. Come d'abitudine, egli non elabora un discorso puramente speculativo sul senso del lavoro umano in generale, ma cerca piuttosto di avvicinare il messaggio della rivelazione cristiana alla situazione concreta dei suoi contemporanei. In particolare, la sua proposta teologica si appoggia sull'osservazione del fiorente mondo industriale del XX secolo, sull'attenzione per la condizione degli operai e sulla sua conoscenza del marxismo, con il quale intende dialogare. Tre delle sue opere affrontano direttamente queste questioni: un opuscolo indirizzato agli operai e cappellani dell'associazione "Jeunesse ouvrière chrétienne" ("Gioventù Operaia Cristiana") (1941), un libro divulgativo (1942) e un volume (1955) che raccoglie

tre pubblicazioni precedenti (*Pour une théologie du travail*, 1952; *L'homo oeconomicus et le chrétien*, 1945; *Le devenir social*, 1947). Il tema del lavoro era inoltre presente in altri testi comparsi in sedi disparate (1964b).

### 3. Per una teologia del lavoro: l'osservazione della realtà e il prisma di presupposti

#### 3.1 Osservare la realtà così com'è

Prendere come oggetto di studio le cose 'così come sono' significa, per Chenu, muoversi sulle orme di Tommaso d'Aquino. Quest'ultimo, avvicinando la tradizione cristiana e la filosofia di Aristotele, aveva permesso di elaborare nel XIII secolo un discorso teologico in grado di garantire l'autonomia delle realtà terrestri. Un tale approccio, per Chenu, è questione di semplice onestà intellettuale (nonché un'esigenza umana e cristiana) perché, più sensibile alle novità del mondo, permette di evitare certi schemi di lettura moralizzanti prestabiliti. È l'attenzione alla 'coniuntura' (Chenu 1942, 15) che deve guidare la riflessione del teologo.

Chenu descrive innanzitutto ciò che vede del mondo operaio: fenomeno nuovo, proprio al XIX e XX secolo, segnato dal progresso tecnico che ha permesso l'incremento della produzione, l'accelerazione dei trasporti, e che interessa tutta l'umanità (1942, 15). Il suo sguardo assume le dimensioni del mondo: l'esposizione delle interdipendenze tra comunità umane (produzione, scambi, consumo) lo porta a descrivere una prima forma di mondializzazione (1942, 5-7). E ancora una volta il suo stupore va di pari passo con l'indignazione nei confronti della nascita del proletariato, massa di lavoratori sofferenti e prodotto di un modello economico-industriale che schiavizza l'uomo.

Attivo negli anni Quaranta del Novecento, Chenu non ignora mai la guerra. Anzi, essa è per lui un indicatore al tempo stesso della dimensione ormai planetaria che hanno assunto le relazioni tra società e di una crescita industriale che intrappola l'uomo invece che servirlo:

Persino la guerra ha assunto questo ritmo universale; anch'essa ormai si svolge con la stessa velocità, la stessa forza e massa, come divinità meccaniche al servizio di un demone trionfante (Chenu 1942, 27).

In ultimo, Chenu osserva con sguardo critico il modo in cui la politica, tanto di destra quanto di sinistra, strumentalizza la miseria del mondo operaio e assolutizza la dimensione comunitaria del lavoro. Per questo rifiuta in ugual misura il socialismo, il nazismo, il fascismo e lo Stato francese di Vichy, il cui slogan "Lavoro-famiglia-patriottismo" aveva rimpiazzato, a suo avviso, il motto repubblicano "Liberté, égalité, fraternité" (1941, 22).

#### 3.2 I presupposti di una lettura impegnata della realtà

Adottando un'ottica critica, Chenu non si muove come osservatore neutrale nel suo campo di studi. Il suo sguardo sul mondo del lavoro operaio è in effetti filtrato da alcuni presupposti che orientano tutta la sua riflessione.

### 3.2.1 Presupposti filosofici

Chenu ha l'abitudine di costruire le sue dimostrazioni sui fatti storici. Per esempio, vede delle analogie tra la condizione degli operai del suo tempo e quella degli schiavi nell'antichità o dei servi nel Medioevo; e così come schiavi e servi sono scomparsi, auspica un processo di liberazione equivalente per gli operai. In effetti, ai suoi occhi» la storia è in cammino» (1941, 20; 1942, 23; 1955, 27, 83), »l'umanità è in cammino» (1955, 22, 77, 98), un cammino che segue »l'inesorabile e grandiosa legge del progresso» (1942, 12). La sua visione della storia è dunque informata a una concezione del progresso ereditata dall'Illuminismo. In questo senso, Chenu ritiene che il fenomeno mondiale del lavoro operaio e degli scambi economici possa condurre l'umanità a prendere meglio coscienza di se stessa in quanto comunità intessuta di reti di solidarietà. Per lui, si tratta dell'«età adulta» dell'umanità, e i fallimenti e le sofferenze, come la miseria dei lavoratori, sono solo il segno di quella «crisi di crescita» propria ad ogni organismo in fase di sviluppo (1942, 13, 18-9).

Due presupposti antropologici guidano poi il suo discorso. Innanzitutto, la convinzione che l'essere umano non possa vivere solo, che sia cioè un essere »di natura sociale» (1942, 36), come testimonia proprio il fenomeno del lavoro: »Il lavoro è uno dei luoghi di condensazione di questa crescente vita sociale dell'umanità, se è vero che esso si definisce come un'attività di produzione ordinata all'utilità della comunità umana» (1941, 40). Questo presupposto lo porta a vedere nel lavoro un processo di «socializzazione», destinato a estendersi alle dimensioni del mondo in una «civiltà del lavoro».

In secondo luogo, il fatto che l'essere umano sia un composto di spirito e materia che non è possibile separare, se non al rischio di provocare uno squilibrio disumanizzante: »L'uomo è uno spirito incarnato che ha bisogno di nutrirsi e di amare in libertà» (1942, 46). Non è dunque possibile difendere la dignità dei lavoratori interessandosi solo alle loro condizioni di vita e di lavoro, ma nemmeno screditare queste condizioni sovrastimando la vita spirituale (religiosa, morale o culturale) degli individui.

### 3.2.2 Presupposti teologici: incarnazione, creazione e lavoro umano

#### 3.2.2.1 L'incarnazione al centro della fede cristiana

Questi presupposti non sono solo osservazioni filosofiche: per Chenu si tratta di vere e proprie convinzioni di fede. Tutta la sua vita spirituale e il suo lavoro in quanto teologo, la sua attenzione alla storia, e la sua preoccupazione per la sorte dei poveri affondano le radici nell'incarnazione. Per Chenu, essa è il cuore della fede cristiana: in Gesù Cristo, Dio «si fece carne e venne ad abitare tra di noi» (Gv 1, 14). E se Dio si impegna in prima persona, questo mondo non può essere visto come una prigione da cui fuggire, ma piuttosto come il luogo dell'incontro tra Dio e l'essere umano:

È la legge stessa dell'economia della rivelazione che Dio si manifesti nella storia e attraverso la storia, che l'Eterno si incarni nel tempo dove solo lo spirito dell'uomo può raggiungerlo (Chenu 1985, 116).

Il realismo dell'incarnazione impedisce l'idealismo del pensiero. Per il cristiano, la comunione con Dio non si sperimenta più tardi in un presunto altrove, ma qui e ora.

Questa insistenza è altresì un modo per combattere il dualismo che il pensiero cristiano ha ereditato dalla filosofia neoplatonica. Chenu vi ravvisa una forma di aristocrazia intellettuale e spirituale che dà più importanza allo spirito che alla materia, all'anima che al corpo, all'eternità che alla storia. E questa valorizzazione di un polo a scapito dell'altro porta alla svalutazione del mondo umano e di tutto ciò che ha a che fare con la materia e il tempo. Distolti dall'attenzione per il mondo per via di una forma di ideale spirituale, i cristiani giungono ad essere «per i loro contemporanei, socialmente e intellettualmente, degli emigrati» (Chenu 1985, 110) e a coltivare la mentalità 'da ghetto' di un cristianesimo «chiuso» (Chenu 1964b, 258) o «assediato» (Chenu 1985, 118 ; 1964b, 88). Ebbene, poiché Dio si è unito all'umanità in Cristo, e ha assunto un corpo di carne, egli ha restituito alla materia la sua dignità. Essa non è più il semplice involucro pesante di uno spirito che da essa dovrebbe essere liberato. Per Chenu, la fede cristiana non permette di pensare la disgiunzione tra spirito e materia, o tra anima e corpo: al contrario, la sfida risiede proprio nel considerarli elementi consustanziali della condizione umana e della sua dignità.

### 3.2.2.2 Creazione e incarnazione nella visione cristiana del lavoro

L'enfasi posta sull'incarnazione non mira a rivoluzionare il discorso cristiano, ma piuttosto a rafforzare la comprensione del progetto d'amore di Dio per il mondo. In questo Chenu non si distacca dalla tradizionale concezione cristiana del lavoro, secondo la quale l'uomo è il collaboratore di Dio nella sua opera di creazione. Anzi, ad essa si appoggia per valorizzare il lavoro industriale e conferirgli una dignità religiosa:

collaboratore di Dio, l'uomo libera le forze vive che il Creatore ha racchiuso nelle riserve della terra e porta a compimento l'opera della creazione. [...] Dio ci associa alla sua opera (1941, 39).

È proprio questa associazione dell'uomo con Dio che si completa nell'incarnazione. Dio si fa uomo diventando «figlio di un artigiano e artigiano egli stesso, vivendo del lavoro delle sue mani» (1941, 6). Il lavoro, «luogo privilegiato dell'incarnazione», è il luogo della comunione tra Dio e l'umanità, perché «tutto ciò che è umano è oggetto di grazia» (1955, 30). Il lavoro, «opera dell'uomo e principio della comunità», entra così «nell'economia della grazia». Chenu afferma che «lavoro, affari, aziende, mestieri, fabbriche, uffici: nulla può essere estraneo alla vita cristiana» (1964b, 97). È la fine di un dualismo che privilegia la vita spirituale, interiore, senza alcuna considerazione per la vita materiale, esteriore. E le conseguenze di tale convinzione sono al tempo stesso religiose e sociali: «Eccoci dunque nell'ora in cui i piccoli e i semplici hanno accesso, per la loro stessa condizione di lavoratori, al regno di Dio» (Chenu 1955, 31).

#### 4. Per una teologia del lavoro: pensiero e impegno

##### 4. 1 Una teologia in dialogo

Articolando i dati delle sue osservazioni con i presupposti del suo pensiero, Chenu ridefinisce il valore e la dignità del lavoro operaio nel quadro di una visione che tiene insieme prospettive umane, universalmente accettabili, e prospettive cristiane, a beneficio della comprensione della fede da parte dei credenti. Definendo l'essere umano come uno spirito incarnato, impegnato in un processo di socializzazione attraverso il lavoro, egli presenta una visione che si adatta sia a chi aspiri a un mondo più solidale sia al credente che vedrà in questo orizzonte di fratellanza universale i segni dell'avvento del Regno promesso e una definizione della salvezza rivelata in Gesù Cristo.

##### 4.2 Né materialismo, né spiritualismo: lavoro e liberazione umana

Ciò detto, Chenu rifiuta di assolutizzare il lavoro:

Il lavoro non è un fine che si ama per se stesso. [...] Il lavoro è solo uno strumento dell'uomo, giacché l'uomo è fatto per conoscere e amare. La contemplazione è il suo fine, la sua grandezza, la sua beatitudine; non la produzione (1941, 25).

Anche il processo di socializzazione nel lavoro non è un assoluto: «la comunità lavorativa deve essere costituita e ampliata solo per il bene ultimo delle persone che la compongono, per la loro liberazione, per la loro contemplazione» (1942, 32). E non manca nemmeno di insistere sulla necessità del riposo per coltivare la vita dello spirito (1942, 33). Si tratta di una rottura radicale con il marxismo: anche se ne riconosce le «rivendicazioni legittime» (1941, 23; 1942, 29), Chenu ne rifiuta infatti il misticismo, «il cui messianismo è solo l'ebbrezza di una metafisica materialista» (1941, 25; 1942, 32). Egli denuncia sia la filosofia marxista che

la metafisica capitalistica della produzione [...]. Entrambe hanno fatto dell'operaio uno strumento, allontanandolo dal suo destino umano, derubandolo della sua felicità nella verità e nell'amore, e privandolo già in questa vita della libertà spirituale della sua persona (1942, 32).

La sua critica ai materialismi, marxisti e capitalistici, è poi accompagnata dal rifiuto non meno radicale di uno 'spiritualismo' cieco nei confronti del destino dei lavoratori. A più riprese egli denuncia il «falso spiritualismo che esclude dalla stima umana tutta la realtà economica, i suoi materiali e i suoi agenti» (1941, 13), la «filosofia spiritualista del lavoro, che si sottrae alle realtà economiche, sociali e politiche» e che dimentica, «in uno pseudo-moralismo, il destino dei lavoratori» (1942, 4), o

lo spiritualismo del XIX secolo che, con il pretesto di salvare la dignità dello spirito e la sua pura interiorità, sfocia nel più blando liberalismo borghese, perversione aristocratica della libertà, ipocrisia dell'interiorità, fallimento mortale della fratellanza (1955, 40).

Il rifiuto di queste opposte posizioni a favore di una comprensione unitaria della condizione umana – sociale e, consustanzialmente, materia e spirito – gli permette di sottolineare che una corretta comprensione del lavoro porterà a considerarlo come una liberazione sia delle masse che degli individui, ma non solo delle une o degli altri.

#### 4.3 Le interazioni tra il pensiero e l'impegno: il teologo e i preti-operai

La riflessione di Chenu non è affatto avulsa dalla realtà. Al contrario, è radicata nella vicinanza ai lavoratori, in particolare ai cristiani impegnati in nuove forme di apostolato per «far germogliare» la Chiesa nelle nuove terre del mondo del lavoro (1964b, 150, 179, 634): i membri della “Jeunesse ouvrière chrétienne”, i membri dell’Azione Cattolica, i sacerdoti-operai. L’articolo “Le sacerdoce des prêtres-ouvriers” (“Il sacerdozio dei preti-operai”), pubblicato nel 1953, mostra come egli li abbia incoraggiati a concepire un nuovo modo di essere sacerdoti, rompendo con le tradizionali funzioni incentrate sul culto (1964b, 275-81). Proprio il fatto che i sacerdoti lavorino nelle fabbriche è una testimonianza sia della dignità del lavoro umano, sia del fatto che il Vangelo è accessibile ai poveri. Per Chenu, il coinvolgimento dei chierici nelle fabbriche è un modo per rispondere all’impegno preso da Dio nei confronti del mondo attraverso la sua incarnazione. Si può notare come il suo pensiero su questo argomento si sia affinato nel corso del tempo. Se all’inizio degli anni Quaranta Chenu descrive il lavoro degli operai come «creazione continua» (1942, 26), dopo la sua frequentazione dei preti operai parla invece di «incarnazione continua» (1955, 30). Certo, la Chiesa è una continua incarnazione, un’attualizzazione del corpo di Cristo nella storia, ma l’impegno dei sacerdoti-operai nel cuore del mondo dà una consistenza originale a questa convinzione di fede. In tal modo la Chiesa si rende presente al mondo del lavoro per entrare in comunione con la vita di Dio attraverso quella dei lavoratori, destinatari privilegiati della buona novella dell’amore di Dio rivelato in Gesù Cristo.

#### 5. Conclusione

Chenu non ha scritto una «teologia del lavoro», ma «per una teologia del lavoro», come recita il titolo del suo libro uscito nel 1955. In tal modo, invece di stabilire un significato definitivo del lavoro in prospettiva cristiana, si propone di contribuire a una riflessione che porti gradualmente a una migliore comprensione della fede cristiana di fronte alla realtà del mondo del lavoro. È un invito ai teologi ad accogliere questa realtà nella loro riflessione, ma questo progetto non va solo a beneficio di una migliore comprensione della fede cristiana: è anche motivato dalla preoccupazione di rendere fruibile il Vangelo da parte dei lavoratori.

La riflessione di Chenu su come il lavoro industriale sia integrato nel piano di Dio solleva delle domande. Il teologo domenicano è davvero interessato al lavoro in sé o gli interessa soprattutto l’inserimento della fede cristiana nel mondo del suo tempo? Non sta forse strumentalizzando la riflessione sul lavoro

a vantaggio della testimonianza cristiana in una forma di competizione, dottrinale e pratica, con il marxismo? In realtà, Chenu intende difendere un rapporto pacificato tra la fede cristiana e la società. A questo scopo, la partecipazione benevola della Chiesa nelle realtà contemporanee contribuirebbe a farne non già un ente estraneo o superiore, ma piuttosto una compagna di tutti coloro che operano per una comunione fraterna dell'umanità.

Tuttavia, la sua non è forse una visione del mondo operaio datata, e la sua teologia applicabile solo al mondo dei 'trent'anni gloriosi'? La classe operaia è oggi una realtà meno massiccia. Per di più, la concezione che Chenu ha del progresso è difficilmente condivisibile alla luce dei drammi storici del XX secolo. Infine, un lettore dell'enciclica *Laudato Si'* di papa Francesco (2013), attento al grido della Terra e dei poveri, difficilmente potrà far proprie le osservazioni di Chenu sulla vocazione umana a dominare la natura. Il nostro teologo è infatti un uomo tutto del suo tempo, inconsapevole degli effetti nefasti dell'industrializzazione per il pianeta e per la società.

Ciononostante, l'atteggiamento intellettuale e spirituale di Chenu rivela un pensatore aperto al dialogo, che guarda e ascolta prima di parlare. Mostra pure uno studioso in grado di fare delle novità del suo tempo materia per una riflessione impegnata, che interroga in modo nuovo la fede cristiana, nel suo pensiero e nelle sue pratiche. Rifiutando quadri moralizzanti precostituiti, Chenu invita ogni persona a interrogarsi sul senso della propria esistenza in una dimensione eminentemente comunitaria e relazionale. La sua riflessione chiede a ciascuna generazione di farsi generazione del proprio tempo, attenta alle richieste di giustizia rivolte a ogni persona, e in primo luogo ai più piccoli. L'attualità di Chenu risiede indubbiamente più nel suo atteggiamento che nel solo discorso. Pur nella distanza dalle situazioni concrete del suo tempo, di fronte alle crisi attuali la sua riflessione sul lavoro offre allora risorse preziose per tenere insieme l'attenzione alla realtà, la sete di giustizia e la speranza.

#### Riferimenti bibliografici

- Chenu, Marie-Dominique. 1937. *Une école de théologie. Le Saulchoir*. Kain-lez-Tournai-Étiolles: Le Saulchoir (riedizione Le Saulchoir. Paris: Cerf, 1985; trad. it. *Le Saulchoir: una scuola di teologia*, a cura di Giuseppe Alberigo. Casale Monferrato: Marietti, 1982).
- Chenu, Marie-Dominique. 1941. *Spiritualité du travail*. Paris: éd. du Temps présent.
- Chenu, Marie-Dominique. 1942. *Pour être heureux, travaillons ensemble*. Paris: PUF.
- Chenu, Marie-Dominique. 1955. *Pour une théologie du travail*. Paris: Seuil (trad. it. *Per una teologia del lavoro*, a cura di Gianni Bertone. Torino: Borla, 1964).
- Chenu, Marie-Dominique. 1964a. *La Parole de Dieu*, t. 1: *La foi dans l'intelligence*. Paris: Cerf.
- Chenu, Marie-Dominique. 1964b. *La Parole de Dieu*, t. 2: *L'Évangile dans le temps*. Paris: Cerf.
- Debilly, Xavier. 2021. "Chenu." In *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. 33: 490-502. Turnhout: Brepols.
- Duquesne, Jacques. 1975, *Un théologien en liberté*. Paris: Le Centurion.

- Fouilloux, Etienne. 2015. "Chenu, Marie-Dominique." *Dictionnaire biographique des frères prêcheurs* <<http://dominicains.revues.org/85>> (2024-03-15).
- Fouilloux, Etienne. 2022. *Marie-Dominique Chenu*. Paris: Salvator.
- Quisinsky, Michael. 2021. *Marie-Dominique Chenu. Weg – Werk – Wirkung*. Freiburg im Breisgau: Herder.

Altri riferimenti bibliografici

- Bauer, Christian. 2011. *Ortswechsel der Theologie: M.-Dominique Chenu im Kontext seiner Programmschrift "Une école de théologie. Le Saulchoir"*. Berlin: Lit.
- Debilly, Xavier. 2018. *La théologie au creuset de l'histoire. Marie-Dominique Chenu et son travail avec la Mission de France*. Paris: Cerf.
- Geffré, Claude. 1985. "Le réalisme de l'incarnation dans la théologie du Père M.-D. Chenu." *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 69: 389-99.
- Potworowski, Christophe F. 2001. *Contemplation and Incarnation: the theology of Marie-Dominique Chenu*. Montréal: McGill-Queen's University Press.
- Poulat, Emile. 1999. *Les prêtres-ouvriers. Naissance et fin*. Paris: Cerf.