REVUE CATHOLIQUE
POUR LA SUISSE ROMANDE

Xme ANNÉE - N° 2 - AVRIL-JUIN 1935
EDITEUR FRAGNIERE FRERES FRIBOURG

SOMMAIRE DU N° 2 :

François BOUCHARDY	*La révolte des enfants dans la Littérature contemporaine*	127
Alexandre CINGRIA	*La renaissance artistique de Beuron*	143
Henri FERRARE	*La valeur spirituelle de l'Art*	154
Max OVERNEY	*Où en est le problème de Jésus?*	175
Georges BRAZZOLA	*Une visite à Marek Szwarc*	179
Louis CLERC	*Le Saint-Esprit et ses dons selon saint Bonaventure*	181
Maurice ZERMATTEN	*Sur quatre romans* . . .	189
Charles JOURNET	*Le Royaume de Dieu sur terre :* 2° La croissance du royaume pérégrinal ; 3° Les temps concrets de l'Eglise	198
Marek SZWARC	Trois reproductions : *Vierge de Pitié* . . . *Mise au Tombeau* . . *Calice en argent martelé*	127 143 174
Bibliographies	. . . . .	232

Conditions d'abonnement :

Abonnement annuel (Suisse et Etranger) . . . . Fr. 9.—

Prix du numéro . . . . . » 2.50

S'adresser aux éditeurs: Fragnière Frères, Fribourg

Compte de chèques: II a 20. Téléphone : 2.12

La révolte des enfants dans la Littérature contemporaine[1].

Il appartient sans doute à la critique de marquer l'apparition des thèmes littéraires, d'en suivre le développement, d'en constater la fortune. Nous ne pensons pas qu'elle outrepasse ses droits quand elle se demande si ces thèmes sont en rapport avec le milieu social, qu'elle en procède ou qu'elle le détermine, quand, de ce fait, elle marque ses inquiétudes et juge. Je ne veux pas discuter ici le principe de Bonald: *la littérature est l'expression de la société*, non plus que le paradoxe de Gide selon qui *la littérature est le contraire des mœurs*. A les analyser, ils ne semblent plus si loin l'un de l'autre, si du moins l'on admet comme Maurois que l'idée qui a pris forme littéraire tend à créer l'acte. Résultant d'un vœu secret ou déclaré, d'un désir de l'artiste et de son public, l'art ne suffit pas à satisfaire celui-ci en le trompant, et la fiction littéraire sera réalité demain si elle ne le fut pas hier. Effet ou cause, elle revêt nécessairement une signification morale.

Il fallait que notre temps qui se croit pacifiste, fît apparaître plus nettement dans les esprits, dans les cœurs, dans les actes et dans les livres, tous les antagonismes — et les exaspérât; il en a inventé d'inconnus jusqu'à lui. Antagonismes des races, des classes, des sexes et des générations, il se complaît dans une dramaturgie qui multiplie les conflits violents et méprise les dénouements heureux. Il dresse les parents contre l'enfant, l'enfant contre les parents. Il faut voir là un effet parmi d'autres d'une conception qui dès longtemps nous travaille, une

[1] L'on excusera le tour trop oratoire de ces pages, si l'on se rappelle qu'elles ont été écrites pour être lues en public, à Genève et à Fribourg. Il s'agissait d'indiquer des tendances relativement nouvelles, non pas de procéder à des dénombrements parfaits. L'on voudra bien se souvenir du point de vue auquel nous nous plaçons pour traiter d'œuvres susceptibles d'être envisagées sous d'autres aspects.

manifestation d'un individualisme perverti qui, le visage découvert ou masqué (collectivisme) nous obsède pour nous perdre. Le groupement familial organisé, stable, lui apparaît comme un bloc à défaire. Il y est aidé par une pseudo-sagesse politique tour à tour injurieuse et excessivement généreuse à l'égard de l'autorité familiale. Généreuse à l'excès lorsqu'elle consacre le droit du père de s'opposer au mariage de ses enfants ; ou encore quand elle lui accorde de dissoudre par le divorce la communauté conjugale ; injurieuse quand elle limite outrageusement les droits des parents, en matière d'instruction publique par exemple.

Mais cette poussée individualiste n'est pas favorisée seulement par l'Etat ; elle a le secours d'une philosophie, d'une science de l'homme, mal constituée, mais largement répandue. Philosophie et science tendent également à refuser à des sentiments réputés naturels à la fois et religieux, ce caractère primitif, spontané qui est la marque de l'authenticité. Je pense à cette espèce d'évolutionnisme, de relativisme généralisé qui ignore toute réalité résistante, qui entraîne tout dans un flot précipité. La réalité est mobilité. Il n'y a pas d'institution, de fait ou de droit, qui dure et les réalités morales comme les autres évoluent. Et d'aucuns ajoutent volontiers, peu soucieux de cohérence logique : elles évoluent dans le sens du mieux ou du meilleur. Cet individualisme aboutit à une conception toute volontariste de la famille [1].

Gagnés par de telles idées, l'on comprendra que les jeunes ne soient pas disposés au respect et, convaincus de l'écoulement rapide de toutes choses, ils prendront moins facilement conscience de ce qui les unit aux pères, que de ce qui les en sépare. Et beaucoup de parents d'aujourd'hui, entrant dans le jeu sans difficulté et sans surprise et même sans tristesse, déclarent qu'ils ne se reconnaissent plus en leur progéniture. Assurément les générations ont toujours été différenciées et « aux époques de transformation rapide et de croissance sociale l'opposition peut aller jusqu'à la rupture. Il se produit alors de véritables crises généralisées entre la génération qui s'élève et celle qui est élevée [2] ». Nous sommes à l'une de ces époques. Y a-t-il lieu pourtant de prendre comme tant de nos contemporains le mot rupture dans sa rigueur, de croire que l'homme en

[1] Voir l'ouvrage de WESTERMARCK, *L'Origine et le Développement des Idées Morales*, traduit par R. Godet (Payot 1928). Puis-je citer aussi LAHY, *Du Clan Primitif au Couple Moderne* (1907)? Ce ne sont pas les ouvrages les plus sérieusement composés qui ont nécessairement l'influence la plus immédiate.

[2] MENTRÉ, *Les Générations Sociales*, p. 199.

changeant change d'espèce ou de genre, échappe bientôt à son essentielle définition ?

Il faut ajouter un mot sur la psychanalyse. Freud a dit lui-même qu'il avait réussi par les littérateurs. Sans analyser ou juger la psychanalyse, je dois indiquer qu'inconsidérément simplifiée sa doctrine fait apparaître sous un aspect nouveau le milieu familial et les sentiments familiaux. Vertu mensongère que notre vertu qui plonge dans une détermination dissimulée mais non rompue de notre nature animale. La haine est naturelle d'une fille pour sa mère, d'un fils pour son père, et la menace pèse sur tous, ignorée peut-être mais bien réelle, de ce que la convention sociale nous fait regarder comme des crimes. Simultanément l'enfant et l'adolescent sont exaltés et humiliés. On leur attribue l'inestimable don de la fraîcheur, la faculté de jeu des artistes, la liberté si différente de nos automatismes d'adultes domestiqués ; et d'autre part, l'on fait d'eux la proie des plus sombres puissances. Satan il est vrai constamment présent semble avoir perdu ses maléfices. On le traitera comme un bon compagnon. Le cercle de famille peut être déjà un cercle de l'enfer.

* * *

L'on ne saurait contester que les mœurs tendent à changer, ont changé. La société a pu faire peser sur les enfants autrefois, une dure contrainte et cependant ce qu'on a quelque peine à découvrir, surtout en de certaines classes sociales, c'est chez les enfants un sentiment d'insubordination qui aille jusqu'au défi et jusqu'à la haine. Gide a rassemblé et monté en épigraphes quelques citations et quelques traits. On pourrait en ajouter, mais c'est affaire de proportion, je les vois en petit nombre. C'est le respect qui s'exprime et qui dure, et malgré les traitements sévères. Rétif de la Bretonne a engagé conversation — pour le bon motif — avec une villageoise. Son père dont il n'a pas demandé le consentement l'en punit et lui marque au sang le visage avec un fouet... Il n'y a pas dans le récit de Rétif trace de ressentiment. Diderot est allé, lui, demander le consentement paternel à Langres pour épouser M^lle^ Champion. Son père qui ne veut pas de ce mariage le fait enfermer dans un couvent. Diderot s'échappe, se marie — et après quelques années se réconcilie avec son bon papa. Devinez-vous un effort dans l'expression de ce respect tenace, de cette affection ? Le qualificatif vous paraîtra-t-il mensonger chez un J.-J. Rousseau ou un Chateaubriand ? Voulez-vous découvrir un pur effet d'éloquence dans le: *Mon père, ce héros...* ou le: *Ma mère*

était ma mère... de Hugo ? Hypocrisie ? L'hypothèse extrême et peu probable nous obligerait ici à dire qu'elle est un hommage rendu à la vertu. Il faut s'efforcer vers le respect, vers l'amour filial. Voilà la loi non pas pensée mais appliquée. (Je ne tiendrais pas exactement le même langage en ce qui concerne l'amour des parents pour les enfants.) Au contraire, chez de plus modernes, malgré un changement plus considérable des mœurs, et récemment, en dépit de certaines apologies de la tradition et de l'héritage (chez Bourget, Bordeaux ou Barrès) le ton change. Si l'on remonte à J. Vallès, qui me paraît être à l'origine avec Stendhal de cette lignée de réfractaires qui se déclarent, oui, le ton change [1].

Je rappelle la dédicace de *L'Enfant* (1879) : « A tous ceux qui crevèrent d'ennui au collège ou qu'on fit pleurer dans la famille ; qui pendant leur enfance furent tyrannisés par leur maître ou rossés par leurs parents, je dédie ce livre ». Et tout au long de ce livre court le ressentiment sournois ou déchaîné. « Je défendrai les droits de l'enfant comme d'autres les droits de l'homme. » Une vanité imbécile, voilà ce qu'on trouve chez les parents, ou la cruauté. L'enfant résiste-t-il à ces traitements de tortionnaire jusqu'à l'adolescence, ce sera pour fuir, s'affranchir. « Je sens que je serai malheureux toujours avec vous, tant que vous pourrez me dire que je coûte un sou. »

Qu'à ce ressentiment se joigne une indiscrétion cynique qui ne voile rien de la vie conjugale et familiale et le geste biblique du fils qui recouvre la nudité de son père paraîtra ridicule ou coupable par défaut de sincérité. Attendons-nous à tout de la part d'écrivains qui entreprennent par simple curiosité ou dociles aux seules suggestions capricieuses et amères de l'imagination sensuelle ou du ressentiment, le cœur mort, le voyage au bout de la nuit.

---

[1] Il y aurait lieu de comparer l'attitude d'un Benjamin Constant ou d'un Balzac avec celle d'un Stendhal. Chez ceux-là quelle discrétion encore, ou quelle retenue. Chez celui-ci, quelle décision ou quel cynisme. D'après les dernières recherches il faudra ajouter encore : quelle injustice. Il faut rappeler que si *Le Rouge et le Noir* date de 1831, *La Vie d'Henri Brûlard* (qui constitue de véritables mémoires) a été publiée pour la première fois en 1890. Cet ouvrage, du point de vue auquel nous nous plaçons est plus caractéristique que *Le Rouge et le Noir* ou *La Chartreuse de Parme*, et l'on comprend la prédilection de Gide pour « cet incomparable Henri Brûlard » pour lequel et chaque fois qu'il le relit, il lui semble qu'il sacrifierait tout le reste. (GIDE, préface à *Armance*. édit. Champion 1925.)

* * *

Il me semble que, il n'y a pas longtemps encore, dans la littérature, l'enfant malheureux, c'était l'enfant sans famille, livré à des mains mercenaires, placé sous une autorité étrangère. Il fallait encore pour que le père ou la mère sévît, qu'ils fussent devenus la proie d'une volonté étrangère ou d'une passion. La mère de Poil de Carotte était donnée peut-être encore comme un cas exceptionnel, et surtout un cas d'influence cléricale, d'où la singularité provocante du mot de l'enfant qui reconnaît douloureusement que tous ne peuvent avoir la chance d'être orphelins. Les enfants ne se révoltaient guère, si ce n'est à cause de l'amour. Gavroche, insurgé contre la société, revenait instinctivement au logis d'où il avait été chassé à coups de pied [1]. La peinture des enfances malheureuses supposait un effet par contraste, le contraste avec les enfances heureuses, dans un milieu convenable. En somme, ce qui restait naturel, normal, ordinaire, c'était l'affection réciproque pour le bonheur de tous.

Dès 1901, cependant, Hervieu appuyait sur un truisme, à sa manière sèche et géométrique *(La Course du Flambeau)*. L'humanité regarde vers l'avenir, l'amour va des parents aux enfants, il ne remonte pas naturellement de ceux-ci à ceux-là. Et il montrait la mère dévouée jusqu'au crime, pour sa fille, cruelle jusqu'au crime envers sa propre mère. Balzac eût vu là un cas particulier, non pas une loi générale, comme il voyait une anomalie dans l'inimitié de sa mère pour Félix de Vandenesse *(Le Père Goriot. Le Lys dans la vallée...)*.

D'œuvres plus récentes se dégage plus souvent une idée différente, une autre impression. L'hostilité peut s'étendre des deux côtés et elles l'interprètent comme un sentiment assez naturel. Et si ça n'est pas l'hostilité, c'est l'amour dévié. La *Genitrix* de Mauriac a du sang sur les mains, le sang de sa bru. Le père d'Alain *(Ce qui est perdu)* est un tyran. Que de révoltantes cruautés dans tant de récits, et quelle cohorte d'infidèles. Dans *Notre Père*, d'Augagneur, Père pour ses enfants, est un mot sans résonance ou sans application, jusqu'à une sensationnelle découverte. Plus générale que l'âpre passion, la vanité et tous les vices mesquins empêchent la famille d'être le milieu propice à l'éducation. L'on peut penser que même la famille est le milieu où la naturelle pureté de l'enfance

[1] On peut noter que le sentiment de révolte des enfants à l'égard de leurs parents est représenté aujourd'hui encore comme un sentiment bourgeois plutôt que populaire.

et de l'adolescence est ternie. Accident fâcheux ou nécessité acceptable ou heureuse correction ? C'est une idée maintes fois exprimée: l'enfance, la jeunesse sont touchantes et ridicules. Nous ne sommes plus des enfants ! Il faut bien cesser un jour... On compatit et l'on sourit à la petite secousse que donne une première expérience de la vie; qu'elle ne soit pas trop violente, qu'elle fasse choir, sans briser aucun membre, dans la médiocrité et même un peu plus bas, aux lieux où végète le grand nombre. Dans son roman *Le Cercle de Famille* (1932), M. Maurois a traité à peu près ce sujet sur un ton décent, grave, mais pour aboutir, si je ne me trompe, à une conclusion mitigée, trop molle encore pour se tenir droite[1].

Une enfant découvre la conduite coupable de sa mère. Elle est troublée; puis l'indignation, la haine la tourmentent. « Nous étions les trois, avec ma mère, à Buenzeval. Une nuit, je l'ai entendue chanter; je suis allée à la fenêtre; j'ai vu près d'elle un homme inconnu, celui qui est maintenant son mari... C'est depuis ce jour que j'ai cessé d'être une enfant heureuse. » Bientôt la petite malheureuse, une de ces âmes capables d'aller loin dans tous les sens, est cernée par la méchanceté, le mensonge des uns (sa mère), la défiance hypocrite des autres (la maîtresse de pension), la défiance perspicace mais rougissante, peu encourageante de son confesseur. L'impression grandit que... « personne en ce monde ne dit la vérité ». Elle a 13 ans. Le père, un père trop faible et dont la faiblesse l'irrite, qui ne remplit pas le rôle du chef, complète hélas la leçon de la mère. Elle a surpris, plus tard, son père aussi. « Quelle saleté que ce monde où l'on ne pouvait observer un être sans le trouver corrompu. » « Puis elle se jugea sottement prude et même éprouva un plaisir étrange à penser que sa mère, elle aussi était trompée... Quand elle revit son père, il hésita longtemps avant de parler, puis s'excusa: — Que veux-tu ? Tu ne sais pas combien ma vie a été dure. Celle-ci *(sa daclylo)* est une femme douce et bonne qui m'a beaucoup aidé à supporter certaines choses... Plus tard tu comprendras.

— Mais je comprends très bien, dit Denise. »

Mensonge, non elle ne comprend pas. Une passion l'anime: ne pas ressembler à sa mère. Puis, le père mort, partir, quitter la maison, la famille, ce qui en reste, quitter sa ville exécrée. Elle s'en va faire ses études à Paris. Elle a lu Barrès, Gide, Laforgue, Rimbaud, Mæterlinck aussi (très goûté parce qu'il admettait l'intervention de l'invisible, de l'infini). Elle

[1] Cette conclusion n'est pas infirmée ou suffisamment rectifiée par son dernier livre: *Sentiments et Coutumes.*

devient la maîtresse d'un camarade... etc., etc., jusqu'au jour, où après avoir traversé l'aventure, les aventures tragiques et vulgaires, elle va répéter pour ses enfants l'acte dont, enfant, elle fut le témoin, indigné. Elle retrouve sa mère, son beau-père (l'ancien amant), et elle se repose dans leur tranquille maison, où se réunit le *comité de la charité maternelle.* Le chef de famille a manqué. Pourtant remarquons que, s'il est sans prestige (l'enfant veut un père admirable), il n'est pas sans probité, sans bonté ; et ce n'est pas du tout un sot. Alors ? — Et M^me^ Herpin ? Pas un instant, Maurois ne songe à l'exalter, quitte à la plaindre. Il a dit récemment son intention : peindre l'enfant empoisonné par sa mère. Il accuse surtout son inconscience. Mais c'est Denise qui l'intéresse, autour de qui tourne le livre tout entier. Denise, c'est la jeunesse révoltée. Et puis, que n'accepte-t-elle pas ? Un temps, la jeunesse paraît promise à de hauts destins. Elle n'incline pas à l'indulgence. Ingouvernable parce qu'elle met en doute la dignité des gouvernants, elle se dresse, rebelle, pour leur faire expier leurs fautes. Se trompe-t-elle sur ses attributions ? Elle est généreuse dans ses cris les plus outrageants, les plus injustes. « J'avais besoin d'écraser cette femme ». Mais la jeunesse est déjà vaincue sans le savoir par ceux-mêmes qu'elle méprise — et qu'elle va bientôt rejoindre. Le cercle est fermé, la boucle est formée... Et c'est toujours ainsi. Le livre porte en épigraphe le mot de l'*Exode :* « Le Seigneur venge les fautes des parents sur les enfants jusqu'à la quatrième génération ». La malédiction passe la quatrième génération, me semble-t-il. Mais si la faute est régulièrement répétée, ne s'assimile-t-elle pas à une habitude, à une coutume, voire même à une nécessité qu'il faut accepter ? Nulle part Maurois ne dit que toutes les familles ressemblent à la famille Herpin, bien sûr ! Mais ce qui se dégage de son livre c'est l'impression que la famille remplit cet office de ramener une jeunesse fougueuse et exigeante au conformisme ennuyeux du groupe, ou à l'indulgence sans grandeur des adultes veules. Par là, elle introduit excellemment à la vie sociale. « Il y a une période tragique, dit Bertrand Schmitt, et une période de méditation du tragique. » Cela quand on est romancier. Communément, après la tragédie, la comédie. « La sainteté, dit l'abbé Cénival, est plus répandue dans la jeunesse que dans l'âge mûr. » Seulement les jeunes un jour seront des hommes, des femmes... Et ils ressembleront aux hommes, aux femmes... Une différence à peine d'une génération à une autre. Avant la guerre, et en province surtout, la femme qui trompait son mari, fait plus rare, se cachait soigneusement. La génération de la guerre joint l'acte au désir, et ostensiblement. Et la révolte

qui soulevait les jeunes gens soulève depuis également les jeunes filles, voilà tout. La sage Isabelle constate, il est vrai, l'hypocrisie à rebours dont souffre le monde contemporain. « Parmi nos amis, combien j'en vois qui au fond ne souhaiteraient qu'une vie calme et qui troublent leur existence pour satisfaire des désirs qu'ils n'ont pas. Et puis, il y a les enfants.... On ne peut pas à la fois poursuivre un bonheur changeant et rendre ses enfants heureux. J'ai reçu des confidences de jeunes femmes. Toutes celles qui ont eu des mères trop libres en ont souffert. » Sagesse, sagesse qu'il faut bien se garder de mépriser, sagesse un peu molle, qui ne dit pas tout ce qu'il faut pour prévenir la révolte des enfants, ou du moins lui enlever toute justification. C'est comme si la famille, encore une fois, remplissait cette fonction de décevoir — pas trop — une attente, de briser un élan, et qui sait ? de défaire un romantisme moral réputé dangereux.

Dans son *Silbermann* déjà, Lacretelle montrait que des parents sensés, qui savent ce qu'est la vie, enseignent à leur fils à ne pas sacrifier à l'honneur, mais à l'intérêt. Et plus récemment, sur un autre ton, Duhamel dans *Le Notaire du Havre* esquissait l'histoire douloureuse de Désiré que son père accule au suicide, parce qu'il le couvre de honte. Et dans son *Jardin des Bêtes sauvages*, où le seul animal malfaisant est le père — l'étonnant, le grand, le Père — son enfant attristé regrette: « Quel dommage vraiment que je ne puisse plus l'admirer ! Car il m'est désormais interdit de l'admirer... » Le jeune Laurent lui aussi voudrait partir avec son admirable maman... L'admirable maman, pourquoi donne-t-elle de mauvaises leçons, enseigne-t-elle une acceptation bien triviale, trompe-t-elle sur les limites du possible ? « Oui, je sais, quand j'avais ton âge, moi aussi, je demandais l'impossible. »

L'éducation familiale devient ainsi une ironie. Elle consiste à tirer vers le bas et par l'exemple et par le commentaire, à empêcher l'ascension. Et c'est bien, dit aisément, ou suggère le romancier, quand on est fils de la terre, de n'aller pas chavirer dans les étoiles.

* * *

Faut-il que la famille joue ce rôle médiocre ou odieux, paradoxal, et que nous l'approuvions ? Si la famille ramène au niveau commun, à la forme, n'est-ce pas contre tout droit ? Que fait-on de la perfection ? de l'excellence ? Que fait-on de la liberté ? Le risque est permanent dans le cercle de famille que l'autorité tourne au despotisme. Les enfants ne

sont pas de force à lutter avec les parents qui abusent constamment de leur pouvoir. A tout instant les clôtures sont brisées par un intrus. L'écrivain montrera dans la révolte de l'enfant le signe de son génie ou de sa vitalité. L'enfant révolté sera le parangon des personnalités vertueuses, ou vivantes simplement. « Chaque famille sécrète un ennui intérieur et spécifique qui fait fuir chacun de ses membres, tant qu'il lui reste un peu de vie [1]. » Valéry ajoute: « Mais elle a une antique et puissante vertu qui réside dans la communion autour de la soupe du soir, dans le sentiment d'être entre soi et sans manières, tel qu'on est ». Quoi qu'en dise Maurois, ce texte ne dit pas vraiment la misère et la grandeur de la famille. Quelle grandeur pitoyable, et comme la misère l'emporte, et comme sa misère la condamne !

Dans une autobiographie émouvante d'Edmund Gosse [2], un enfant supplie en sanglotant qu'on le laisse à soi-même. La liberté est requise du mouvement physique, du mouvement intérieur. Très tôt, l'individu, au régime ordinaire, cesse d'être libre c'est-à-dire disponible. Idées, croyances, sentiments, tout cela ne lui vient-il pas du dehors et pour l'immobiliser tôt dans une attitude donnée ou pour lui dicter des gestes prévus ? L'on conviendra que des écrivains qui ne s'intéressent à rien tant qu'à la formation et à la condition de l'écrivain ou de l'artiste aient avec prédilection insisté sur la nécessité pour lui d'être libre, de se développer selon sa loi intérieure, et n'aient pas craint d'affirmer qu'il ne respire à plein que dans l'« anarchie ». Il y a là peut-on penser, un beau rendez-vous d'idées mal débrouillées.

Deux écrivains, aux mérites divers, et sur qui pèse une responsabilité inégale, ont insisté sur cette misère: Martin du Gard, Gide. Les lecteurs de Martin du Gard, de ses *Thibault* sont déçus parce que, depuis 1929, rien n'a paru de l'histoire de Jacques dont on ne sait ce qu'il va devenir. Difficulté grande, si son historien ne veut pas tricher; il devra nous montrer après les années ingrates, laborieuses, douloureuses de l'apprentissage, le génie en exercice. C'est une affaire ! Devons-nous pour oser parler des Thibault attendre que la série soit achevée ? Le sera-t-elle jamais ? Depuis plus de dix ans, cette figure travaille l'imagination d'adolescents, de lecteurs de tout âge. Cette figure, toutes ces figures ras-

[1] *Nouvelle Revue Française,* 1er décembre 1933, reproduit dans *Suite,* p. 127.

[2] Le livre publié en 1907 fut traduit en français en 1912. Dans une histoire poussée du thème qui nous occupe il conviendrait de tenir compte de la littérature étrangère, notamment du roman russe.

semblées vont-elle soudain ou progressivement changer, s'illuminer ? Il en est une, en tout cas, dont au tome VI les traits sont pour toujours fixés par la mort: celle du père. Aucun moyen sans doute de la retoucher. Et nous avons bien le droit de l'interroger, d'interroger celui qui l'a dessinée. La famille Thibault est un réservoir d'énergie, de violence et d'obstination, et dans la personne du père d'abord. Sa femme est morte [1]. Aucun partage donc de l'autorité. Ce n'est pas un monsieur quelconque. Il est socialement haut placé: membre de l'Institut, réputé bienfaiteur public, homme d'ordre, conseillé par des prêtres, soumis à l'Eglise. Sa maison, à cause de lui, ressemble à l'enfer. Jacques, son cadet, est sa victime. Le mot s'entend dans sa rigueur. Il s'est enfui avec son ami Fontanin. Amitié romanesque, d'une ferveur un peu extravagante, mais où le père, les prêtres mettent l'impureté de leur interprétation. La fugue est châtiée terriblement. Thibault a fait construire un pénitencier, fondation dont il est très fier. Il y enferme Jacques ! Réaction de l'amour-propre blessé par les originalités d'une nature d'élite qui ne déteste rien tant que la contrainte. Son frère le délivre, mais il n'accepte la délivrance qu'à la condition de ne pas reprendre la vie de famille, pire que la prison. Le père serait plus coupable avec plus de perspicacité. « Est-ce que ton frère n'est pas transformé ? Il n'a plus jamais de colère, il est discipliné, poli avec ceux qui l'approchent. Tu dis toi-même qu'il en est arrivé à aimer l'ordre, la régularité de sa nouvelle existence. » Ah ! non pas même une demi-réussite ! Antoine qui n'a pas été persécuté comme Jacques déclare que jamais sur aucun point son père et lui ne pensent d'une manière analogue. A plus forte raison, son frère, plus sensible, plus réfléchi, plus riche. Il faut soustraire cette richesse à celui qui la saccagerait, l'empêcherait de prospérer. Il faut fuir. Fuir toutes les pressions... Il ne reviendra que pour voir mourir l'affreux vieillard. Même alors est-il désarmé ? Jacques remâche pensées de haine, désirs de vengeance, puis, pendant quelques minutes, délivré de toute rancune, rendu à son sentiment filial, il pleure son père. « Mais il avait trop l'habitude de regarder les choses en face, pour que l'extravagance de son chagrin, de ses regrets, ne lui apparût assez vite. Il savait pertinemment que si ce père avait encore vécu, il l'eût détesté et fui de nouveau. » Il peut l'imaginer différent, mais tel qu'il fut il n'appelle que la haine. L'autorité paternelle est con-

[1] Le veuvage de Thibault rend évidemment l'exemple moins démonstratif, tend à retenir le roman du côté des histoires possibles au lieu de le faire passer du côté des cas ordinaires. Et puis Jacques est un être exceptionnel.

fondue dans la personne d'un scandaleux personnage, mais avec ce qu'il faut pour l'être absolument. « Dans beaucoup de familles chrétiennes hélas ! les enfants voient vivre leurs parents et se dérouler la vie de chaque jour, à peu près comme si Dieu n'existait pas. Mais vous ! Vous qui depuis votre petite enfance avez pu constater à chaque instant la présence de Dieu à votre foyer ! Vous qui l'avez vu inspirer à votre pauvre père chacun de ses actes. Il y eut un silence. Antoine regardait fixement l'Abbé, comme s'il se retenait de répondre. — Oui, dit-il enfin, les lèvres serrées. Justement, je n'ai jamais vu Dieu, hélas ! qu'à travers mon père[1].» Le père ici témoigne contre la foi, la détruit dans le cœur qu'il avait formé. Ah ! je crois bien, puisqu'il osa écrire: « L'esprit de suite n'est-il pas plus que l'esprit de vérité ? [2] » Je le crois possible, mais non pas comme ça. Et que les prêtres soient à ce point dupés par lui, qui ne veut pas tromper..! Sa faute, son crime, nous toucherait davantage, si nous pouvions croire à son existence... Il n'est pas le seul à faillir. Mme de Fontanin aboutit à quoi avec son fils Daniel ? Et son mari ? Et sa cousine ? Une phrase pourrait purifier l'atmosphère du livre, c'est la dernière, et c'est l'abbé Vécard qui la prononce: «La religion catholique, c'est tout à fait autre chose... croyez-moi ; c'est beaucoup, beaucoup plus que jamais, jusqu'ici, il ne vous a été donné d'entrevoir ». Mais l'abbé se trompe d'adresse, et la phrase pour l'heure, n'a pas de suite. Le personnage qui retient, qui inquiète, qui promet, c'est ce réfractaire de Jacques. Riche, momentanément pauvre, vrai et réticent et menteur ; refoulé, mais un jour tout passera. Nous pouvons voir encore, si nous le voulons, dans le cas de Jacques Thibault un cas exceptionnel. Il est un génie et son père un insensé. Et même nous pouvons voir en cette sombre histoire une histoire racontée simplement, et sans moralité pour la conclure... Qui donc pourra soutenir, et aujourd'hui surtout, que *Les Faux-Monnayeurs* après *L'Immoraliste* sont une histoire, une peinture simplement où l'artiste est soucieux de bien peindre et de bien éclairer sa peinture [3] comme *Les Nourritures Terrestres* une effusion lyrique par quoi le poète ne s'engage pas lui-même tout entier et ne veut gagner personne ? Dans une préface récente (1926), Gide a rappelé qu'il écrivit *Les Nourritures* au moment

[1] Cf. le mot d'un personnage de F. Mauriac: « Le catholicisme, c'est ma belle-mère ». C'est la belle-mère qui le rapporte à son confesseur comme un témoignage valable contre elle. *(Ce qui était perdu.)*

[2] Cf. les mots de Gide sur l'esprit de conséquence, sur la foi qui dispense de la bonne foi.

[3] Voir la préface de *L'Immoraliste.*

où par le mariage il venait de fixer sa vie, où il aliénait volontairement une liberté que son livre, œuvre d'art, revendiquait aussitôt d'autant plus. Il ajoute qu'il était comme homme et comme écrivain également sincère. Versons ce texte au dossier de la sincérité. Il proteste parce que l'on a vu là son éthique personnelle de toujours ramenée au nomadisme, tandis que le trait dominant de sa vie, c'est la fidélité du cœur et de la pensée. Gide nous paraît avoir raison ; il y a en lui une fidélité plutôt une constance. Toute son œuvre tourne autour de quelques idées cardinales émanées elles-mêmes de son individualisme foncier. Son expression franche nous serait moins pénible que ne sont ses exégèses dérisoires, ses manèges insidieux et aussi son pseudo-ascétisme ou ses insanes générosités.

Familles je vous hais. Ne peut-on pas abreuver cette haine *aux fontaines* de la vérité ? La cohésion ne s'obtient en nous que par le mensonge, à plus forte raison dans les groupes, dans la famille. Et il faut aimer la sincérité. Dans toute son œuvre, Gide revient à quelques thèmes de prédilection ; il répète les mêmes attaques. Les croyez-vous tournées contre un traditionalisme de routine, un confort de bourgeois relâchés, dédaigneuses virilement et purement des terres où coulent le lait et le miel ? Que non pas ! La pensée de Gide s'est suffisamment explicitée. Dans le *Journal* encore, la religion, la famille sont incriminées comme les pires ennemis du progrès. Il y a là une conscience, une constance qui font rêver.

Un roman est un point de rencontre de personnages divers qui, ma foi, ont leurs opinions et leur langage. Mais le romancier les y convoque. Est-ce ensuite pour s'absenter ou pour y garder le silence, ou pour être également le complice de tous ? Fidèlement, constamment, c'est le « familles je vous hais » qui revient dans *Les Faux-Monnayeurs.* Parmi un beau monde ! Le plus petit est affligé du vice solitaire. Le plus sage est un pédéraste. Les lycéens préparent leur bachot en fréquentant les filles de joie, en fabriquant de la fausse monnaie et en assassinant un enfant. Pour un qui aime sa mère, il faut qu'il lui préfère son oncle, d'une certaine façon inavouable. Ce n'est pas le plus grave. Les pères et mères de famille sont recouverts par une épaisseur de bêtise que rien ne perce, ou bien plongés dans le désordre ou l'incurie [1]. Celle qui est donnée pour la mère intelligente, supérieure, se fait la théoricienne que voici. « Je ne crois pas que les plus chastes adolescents fassent plus tard les maris les meilleurs, et même les plus fidèles, ajouta-t-elle en souriant tristement. »

[1] Nous n'oublions pas l'admirable Rachel. Injustement sacrifiée elle accuse sans le vouloir *sa* famille sinon *la* famille.

Sans préjugé, elle demande à l'oncle inquiétant — qui ne l'inquiète pas du tout, de préserver son fils Olivier des plus graves débauches! Sont-ce les folies d'une maternité aux abois ? Mais la pensée de Gide ? Elle accepte tout cela, le consacre, l'amplifie. Le héros, c'est un enfant adultérin, le jeune Bernard qui rappelle Jacques Thibault [1]. Le livre s'ouvre sur son mouvement de libération. Il vient de découvrir sa bâtardise: elle le décide à se libérer, avec allégresse, en injuriant très gratuitement celui qu'il prenait pour son père. Le livre se termine par le retour de Bernard chez Profitendieu qui l'aime comme on aime un garçon dont on n'est pas le père, vraiment bien ; et Bernard l'aime comme on aime un homme dont on n'est pas le fils, vraiment bien. Les réussites sont en dehors de la famille, en dehors de la nature ! L'intention de Gide c'est de dégager de la liberté [2], c'est de ménager sa liberté, la garantir. C'est là son intérieure nécessité. Mais quelle conception se fait-il de la liberté ? Une étude critique de Gide porterait d'abord sur cette conception. Elle montrerait que ce qu'il appelle liberté c'est la liberté de choix, l'entière disponibilité, c'est-à-dire la faculté de se déterminer sans raison autre que la satisfaction de l'exercice volontaire ; faculté de choisir sans que jamais l'objet de son choix limite le « champ des choix possibles » [3]. Gide refuse de s'engager même peut-on croire, quand il s'engage. « L'individu, plus il est de fonds généreux, et plus ses possibilités foisonnent, plus il reste dispos à changer, moins volontiers il laisse au passé décider de son avenir [4]». «Lorsque j'étais plus jeune, je prenais des résolutions que je m'imaginais vertueuses. Je m'inquiétais moins d'être qui j'étais que de devenir qui je prétendais être. A présent, peu s'en faut que je ne voie dans l'irrésolution le secret de ne pas vieillir [5]. » C'est faire passer sur le plan pratique le conseil des sceptiques sur le plan théorique. Gide va-t-il au-delà ? [6] Ce sera pour faire valoir encore une conception, qu'on peut juger déficiente de la liberté. Il admettra d'être réglé dans sa volonté, ordonné à un but, à une fin ; mais ce but, cette fin, ce sera soi-même, ce soi-même qui, s'il veut être sincère, est différent des autres. En conséquence, l'éducation ne se fait jamais absolument parlant que du dedans: une autoéducation au contact

[1] Les jeunes héros de Martin du Gard ont découvert avec ravissement *Les Nourritures Terrestres*. A son ami Gide a dédié son « premier roman ».
[2] Voir *Paludes*, p. 68.
[3] Cf. J. MARITAIN, *Du Régime temporel et de la Liberté*, p. 37. On y lira quelques lignes qui *gantent* Gide exactement.
[4] Edouard, in *Faux-Monnayeurs*, p. 437.
[5] Ibid., p. 428.
[6] *Oedipe* et déjà *Les Faux-Monnayeurs*.

des circonstances. « Il est bon de suivre sa pente, pourvu que ce soit en montant », ajoute-t-il. Il est juste de reconnaître que le mouvement le meilleur de Gide désapprouve la lâcheté, mais encore est-ce qu'il n'aboutit pas à des attitudes prétentieuses, insoutenables ? On entretient la ferveur par le renoncement. Le désir brûlera toujours d'autre chose. Aussi rien n'est-il plus périlleux qu'une institution qui, pour durer, assurer sa stabilité, brise le désir, éteint la fièvre des départs... Faut-il citer une fois de plus le texte trop connu des *Nourritures Terrestres* ? « Rien n'est plus dangereux pour toi que ta famille, que ta chambre, que ton passé. Ne prends de chaque chose que leur éducation ; et que la volupté qui te vient d'elles les épuise. » « A dix-huit ans, quand j'eus fini mes premières études, l'esprit las de travail, le cœur inoccupé, languissant de l'être, le corps exaspéré par la contrainte, je partis sur les routes, sans but, usant ma fièvre vagabonde... Je haïssais les foyers, les familles, tous les lieux où l'homme pense trouver un repos ; et les affections continues, et les fidélités amoureuses, et les attachements aux idées, tout ce qui compromet la justice... Familles je vous hais ! foyers clos ; portes refermées ; possession jalouse du bonheur... » Assurément la maison, la famille, le foyer sont des représentations symboliques ; mais ces mots désignent aussi la maison, la famille, le foyer. La famille est pour Gide une institution parmi d'autres, qui assure une continuité, favorise une ressemblance, empêche l'épanouissement de la personnalité, ce qui en chacun de nous diffère... le progrès. Une constance, quelle pauvreté ! ou quel mensonge ! Une lignée, quelle servitude. Et que sont tous ces sentiments commandés qui lient les membres des communautés naturelles comme on dit, au prix du mouvement spontané, libre, d'un cœur valeureux ! Le plus grave c'est que Gide, comme il altère la notion de liberté, veut méconnaître la nature et ses droits. « Quelle signification dans ce mot : un enfant naturel. Seul le bâtard a droit au naturel », tandis que pour nous un enfant naturel est une manière d'antiphrase, si naturellement et surnaturellement, je veux dire sous un climat chrétien bien davantage, l'enfant naît, grandit parmi des êtres liés d'un lien qui ne se rompt pas et qui lui doivent le meilleur d'eux-mêmes. « Les sentiments pour les progéniteurs, dit Bernard, ça fait partie des choses qu'il vaut mieux ne pas chercher trop à tirer au clair. » Et Gide, non plus un personnage dont il peut récuser le témoignage, réclamera contre eux. Révolte contre la loi-même de notre être et manifestation de cette passion libertaire que cette insoumission à la loi de la nature.

Vous comprenez ce qu'on veut dire en certaines feuilles de chez nous, puisque le journalisme s'en mêle, quand on dit que Gide délivre. Ah ! Seigneur, donnez-nous des chaînes... C'est la loi de la nature, c'est la reconnaissance de notre nature, des lois qui en dérivent, malgré tout ce qu'en dira l'auteur de *Corydon*.

* * *

Mais il faut tourner à notre profit les plus affreuses erreurs. Que tout nous force à l'examen de nous-mêmes. Parents et enfants: que de mots, que de notions en nous, sur quoi notre conscience repose comme sur un lit de feuilles mortes qui tantôt vont pourrir ! Le mot de Mauriac doit être médité sans cesse: Il faut purifier la source. Ce n'est pas l'activité artistique seulement qui exige cette purification, mais toute activité, celle des pères et celle des fils. Il faut purifier les cœurs et les intelligences... Pour ce seul mot nous serions encore reconnaissants à Mauriac. A Mauriac nous sommes reconnaissants encore d'avoir donné l'exemple d'un romancier extrêmement audacieux qui a bien pu dans son réalisme rageur critiquer les mœurs familiales, mais non pas l'institution de la famille. Cette pauvre M^me^ Herpin blâme les enfants au nom de la justice... Les romanciers, leurs personnages sont-ils toujours qualifiés pour dire ce qu'est la justice ? En parlant comme ils font, beaucoup d'entre eux blessent la justice. Ne craignons pas de détourner la formule liturgique: *Vere dignum et justum est.* C'est un devoir de justice, un amour selon la justice qui lie les uns aux autres les membres d'une même famille et singulièrement les parents et les enfants. La justice, il faut dire aussi la sainte justice à qui nous sommes si souvent infidèles, devant qui, pourtant, nous devrions être toujours intérieurement prosternés. Nous sommes infidèles, injustes, au point que l'on se demande si Dieu, sur l'homme, ne s'est pas fait des illusions. Les charges dont Il revêt *les progéniteurs* sont trop honorables. Etre justes, parfaitement justes, c'est à quoi parents et enfants sont obligés d'abord. Cette justice exige la cohésion familiale dans le respect, dans l'amour, et pour les uns à l'égard des autres, jusqu'à un certain âge, dans l'obéissance. Elle persuade que des devoirs ont été assumés, dans l'acte co-créateur par les parents, et que leurs droits ne sont jamais que pour atteindre une fin qui n'est pas eux-mêmes. Elle persuade que des devoirs tout de même, et des droits sont l'héritage de tout enfant qui travaillera lui aussi à ne pas se considérer comme une fin absolue, exclusivement aimée. Cette justice, quoi qu'on dise, n'est pas transitoire

au même titre que des règlements de police ou même certains articles qui règlent le statut juridique de la famille. Elle est intangible, absolument, pour toujours. Et nous n'attendons pas, certes que les romans ou les drames répètent le catéchisme. Personne qui tienne plus que nous à la distinction des genres. Un art gratuit ? Pourquoi pas ? Si par là l'on entend un réalisme net qui fait leur part aux conflits familiaux, qui ne redoute pas de descendre aux régions arides ou paludéennes de nos cœurs d'hommes, qu'alors l'on ne brouille pas volontairement l'ordre des valeurs qui lui aussi est un ordre réel, que l'on ne méconnaisse pas notre réelle destinée.

N'avez-vous jamais entendu parler de Sainte Justice qui fut martyrisée du temps de l'empereur Julien dans un champ d'anis?...

Essayant de détourner les eaux d'une source souterraine pour nos fondations,

nous avons retrouvé son tombeau avec ce titre sur une dalle cassée en deux : Justicia, Ancilla Domini, in pace.

Le frêle petit crâne était fracassé comme un noix, c'était une enfant de huit ans.

Et quelques dents de lait tenaient encore à la mâchoire [1].

Une petite fille portait ce nom ? Pour le sanctifier. Une enfant, *ancilla domini*, mérite ce nom.

Il ne faut pas se révolter injustement. Il ne faut pas provoquer la révolte par l'injustice, ou la réprimer injustement. C'est ce que peut rappeler cette image chrétienne de la justice qui diffère heureusement, sans balance et sans glaive, des allégories traditionnelles. Et mieux que les orateurs et les savants, un petit enfant que l'on tient en ses bras, si l'on a le cœur simple, vous enseigne à méditer sur la justice, la sainte justice.

François BOUCHARDY.

[1] P. Claudel, *L'Annonce faite à Marie.* Prologue, p. 21.

La Renaissance artistique de Beuron.

Je ne suis allé ni à Beuron, ni au Mont Cassin, je comprends le sens des ouvrages allemands, mais sans savoir cette langue d'une façon assez approfondie pour pouvoir apprécier la nuance de tous les mots. Le petit livre de Pierre Lenz qui a paru à l'« Occident » un peu avant la *Premières théories* de Maurice Denis, puis des reproductions, des images, le texte allemand du Révérend Père Kreitmaier dont j'ai une idée générale mais fort vague, et l'article consacré à Beuron dans les *Pages d'art chrétien* du Père Fabre, composent toute ma documentation. C'est incomplet, mais quand même j'espère suffisant pour justifier ce que j'entrevois dans l'école de Beuron et pour le faire comprendre à mes lecteurs.

Les Nazaréens ne nous ont légué comme résultat positif de leur activité que quelques jolis tableaux romantiques, mais nous leur devons indirectement un canon sur les règles duquel s'est adaptée la dévotion catholique du monde entier. Canon qui condamne pour longtemps toute espèce d'art qui n'est pas soumise à ses lois et, au nom duquel, nous sommes, nous autres artistes, à chaque nouvel effort pour réveiller l'art religieux, persécutés par la race redoutable des dévotes, voire des conseillers de paroisse ou de fabrique.

Il aurait donc peut-être mieux valu que ni Overbeck, ni ses élèves ne fussent peintres; ou du moins il aurait mieux valu qu'ils cherchassent leur salut en ne peignant que de beaux et sérieux portraits ou des natures mortes, si Pierre Lenz, devenu en religion le Père Didier, n'avait pas recueilli dans leur tradition le germe de ce qui lui permit d'établir les doctrines de sa singulière école.

Ce fut à l'époque où les Nazaréens furent saturés par Cornélius d'admiration pour l'antiquité grecque, que le père Didier apprit sous

leur direction à dessiner et à composer. Il tira de cet enseignement les principes d'un art religieux nouveau, d'un style et d'un goût absolument particulier et sans aucune parenté, malgré de nombreuses inspirations tirées de l'art assyrien, égyptien, grec primitif ou byzantin, avec ce qui s'était fait dans ce domaine jusqu'ici.

C'est qu'avec Beuron, il ne s'agissait plus d'art chrétien ou d'art religieux, mais d'art hiératique. Et ce fut l'intronisation d'un art délibérément séparé de l'art profane, rebelle à l'imitation des formes et des volumes au moyen de la perspective et du clair-obscur, dédaigneux des trouvailles des impressionnistes, de la perfection du rendu, du raffinement du sens optique, méprisant l'innocente volupté de la touche et repoussant le plaisir à la fois enfantin et magique du trompe-l'œil, dont même Cézanne a prôné l'emploi. C'est pourquoi cet art filtré, recueilli, savant composé sur des données géométriques et mathématiques qui ne tiennent absolument pas compte de la valeur de l'épaisseur, des plans successifs, de la profondeur atmosphérique et qui réduit tout à deux dimensions, ne pouvait pas plaire à la démocratie catholique. Et de fait, il y a été peu connu et peu encouragé, même en Allemagne, ou bien s'il est devenu populaire, ce n'est qu'en concédant au goût à la fois sirupeux et desséché des derniers Nazaréens comme dans la chapelle d'Emmaüs à Prague.

Du reste, l'œuvre capitale de Beuron, c'est-à-dire la décoration de la chapelle de St-Maur à Beuron et celle de l'église du Monte Cassino ne sont guère plus connues des dévôts que des amateurs d'art.

Moi-même je n'en puis juger que d'après des reproductions et quelques images en couleur d'une assez belle tonalité grave, lourde et même somptueuse, très différente de ces tons tendres et fades que cultivent, avec les parfumeurs, les magasins de lingerie de soie, les confiseurs, et les fabricants d'objets de piété pour le quartier de St-Sulpice.

Ceci suffirait, alors que les élèves d'Ingres ont traîné l'art religieux dans les plus pluvieuses grisailles, à donner à Beuron une place à part, entre toutes les renaissances de l'art religieux qui se sont succédé dans les pays chrétiens au cours du XIX^{e} et du XX^{e} siècles.

Mais il y a d'autres qualités dans les peintures de Saint-Maur et du Monte Cassino, qui ne se trouvent ni chez Ingres, ni chez ses

élèves, ni chez les Nazaréens. Et c'est à propos de ces qualités que je voudrais insister sur le caractère exceptionnel de cette tentative et sur l'émotion qui, après un examen attentif, se dégage de la réalisation de cette œuvre, ne l'étudierait-on même que d'après des reproductions.

Cela vient en grande partie de ce que cet art est complètement déchargé de volupté et que cette qualité, qui deviendrait vite un défaut ou qui pécherait par angélisme ou monstruosité dans d'autres œuvres, a trouvé ici, par un très subtil accord entre l'art, la science et la mystique, un moyen d'exprimer la beauté.

On me dira qu'il en est de même pour Ingres, pour Overbeck, et pour leurs élèves et disciples respectifs. Mais cela n'est pas exact, car l'art d'Ingres est gonflé de sensualité retenue, les œuvres d'Overbeck ne sont certes pas sensuelles, mais témoignent d'une certaine conscience de la volupté, très refoulée, et qui réussit à échapper à son introspection. Quant à celles de leurs élèves, elles sont ou bien conçues dans le même esprit, ou débarrassées de tout attrait sexuel, mais alors d'un tel ennui qu'il en bannit toute beauté.

L'expression de la volupté en art, ne consiste pas uniquement dans le rendu du corps humain sans voiles. Pour les voluptueux l'expression et le port du visage, et les lignes de certains vêtements, si enveloppants fussent-ils, sont un attrait tout aussi puissant. Il est même des voluptueux dévoyés pour qui les plus chastes voiles sont un appas qui n'a rien de vertueux ni de platonique. Il est certain que les femmes turques ont beaucoup perdu de leur charme mystérieux depuis que Kemal leur a enjoint de sortir visage dévoilé. C'est pour cela que l'art le plus habillé peut être l'occasion de sensations d'ordre esthétique, mais d'où la volupté ne sera peut-être pas exclue, alors que certaines œuvres d'art classiques, où la nudité et les draperies sont réparties sans souci de volupté ou de pudeur, uniquement pour l'heureuse distribution des formes du corps humain, seront bien souvent beaucoup plus chastes. La preuve c'est qu'elles peuvent être parfaitement ennuyeuses, ce que le clergé et les dévôts, qui tolèrent cependant le corps du Christ nu sur le crucifix, ne peuvent absolument pas comprendre.

Il faut bien dire à leur décharge qu'ils savent que la nudité partielle ou complète du corps humain peut toujours, suivant la traduction du peintre, du sculpteur, ou du photographe, trouver, même

si elle est très chaste, quelqu'amateur pour qui elle sera chargée de volupté, tandis qu'ils ne savent pas que n'importe quelle figure habillée peut également trouver un voluptueux pour qui elle sera l'expression du plaisir particulier qu'il ne saurait trouver ailleurs. Et c'est pour cela que, pour être logique il faudrait en arriver à complètement supprimer la représentation de la figure et des vêtements humains, ou bien à tolérer d'une façon discrète certains nus quitte à rendre le spectateur responsable de rechercher des plaisirs voluptueux couplables, là où l'artiste n'en a pas voulu mettre.

Or pour en revenir à la pureté en Art, je répète que souvent l'art d'Ingres est voluptueux, que parfois celui des Nazaréens est imprégné d'une certaine sensualité retenue qui se traduit en grâce, et que celui de leurs descendants spirituels jusqu'à l'art sulpicien est tellement débarrassé non seulement de sexualité, mais encore de vie qu'il inspire presque toujours, comme les propos de certaines vieilles filles contre la mode, le désir, par esprit de contradiction, de prendre la défense des spectacles érotiques des music-halls à l'américaine, ce qui serait parfaitement contraire à l'honnêteté chrétienne.

Mais si ni l'art d'Ingres, ni celui des Nazaréens, ni celui des peintres religieux lyonnais, ni celui de St-Sulpice n'inspirent pour des raisons, comme on le voit, assez différentes, une pureté rayonnante et absolue, il en est tout autrement de l'art de Beuron. Car, à l'entour, il semble flotter non seulement cette atmosphère de piété particulière, mais encore cette joie calme, cette impression de bain de spiritualité rafraîchissant qui se dégage des cloîtres et qui est l'expression collective et sensible de la vie de ces hommes et de ces femmes qui ont choisi une autre part que la nôtre, la meilleure, parmi les vocations qui sont offertes à l'humanité. Atmosphère qui éloigne les démons et leur cortège de tentations bizarres, encore plus troublantes pour l'esprit que pour les sens. Singulières délices des longs offices liturgiques, des repas en commun, en silence, des causeries pleines d'abandon dans les cellules, de toute cette paix si remplie qui nous accueille, lorsque nous le désirons, dans ces asiles où les âpretés de cette vallée non pas tant de larmes que de soucis, de luttes, de lâchetés et de fatigue qu'est notre vie, semblent pour un instant abolies. Et c'est pour cela que, dans cet art de Beuron, malgré sa sécheresse certaine, malgré son aspect sûrement figé, malgré ses souvenirs

académiques, il existe, d'une façon un peu cachée, un charme inexprimable dont la fixation, sous l'inspiration du Père Didier n'a duré qu'un instant et qui arrive, même à travers les reproductions, à nous toucher. Il est très difficile à une œuvre d'art d'être religieuse, c'est-à-dire de passer au delà de l'émotion artistique à l'émotion religieuse, sans perdre quelque chose de sa perfection artistique. Angelico, Memling, les sculpteurs espagnols du XVII^e siècle, y sont pourtant arrivés, chacun dans un esprit différent, et cela sans faire appel aux mines confites, aux effets douloureux, théâtraux, aux grimaces et aux expressions gracieuses apprêtées. Mais dans l'art de Beuron, il y a un autre élément d'émotion religieuse qu'aucun de ces grands artistes du passé n'avait encore utilisé, c'est celui de la pureté monastique qui baigne une œuvre souvent médiocre de sa divine paix.

Et puis à Beuron, outre cette pureté, il existe encore autre chose : c'est ce sens extraordinaire de l'architecture des formes que révèlent les décorations de St-Maur et du Monte Cassino. Ceci est l'œuvre propre du Père Didier, de ses doctrines et de leur application, de son étude des mystères de la géométrie et de leur application aux arts plastiques. Il a là une grandeur et une émotion contenue, une certaine pompe majestueuse, quelque chose des harmonies de ces danses au ralenti que perpétue la liturgie et des résonances du plain chant latin, mais compris sous l'angle d'un mode un peu stérilisé, un peu tempéré et débarrassé de tous les accents poignants qui rendent la liturgie et le plain chant si humain.

Et ceci, je ne le trouve ni chez Ingres, ni chez ses élèves, ni chez les Nazaréens, tous épris des conceptions grandioses, mais trop particulières de Raphaël ou du Pérugin, appartenant trop à une époque, à un équilibre, à un point sensible de l'histoire de l'art, pour qu'on en puisse tirer autre chose que des pastiches. Mais par contre je le trouverais peut-être chez Severini, et seulement dans cette Trinité de Semsales, où sont fixés les résultats positifs des recherches confuses des cubistes de 1910 vers une architecture des formes assez semblable en esprit à celle qu'a découverte le Père Didier.

Il y a encore, dans l'art de Beuron, en plus de la pureté et de cet ordre nouveau issu de la géométrie, un sentiment d'immanence qui fut sans doute assez éphémère, puisqu'il disparut de Beuron avec la mort du Père Lenz, mais qui a marqué de son sceau les grandes décorations de St-Maur et du Monte Cassino. L'art, a dit Maritain,

« est saisonnier comme la nature » et il le prouve tout au long dans le chapitre VI d'un de ses meilleurs livres «*Art et Scolastique*». Mais quelle que soit la nécessité et la légitimité de cette loi qui rattache l'art à la mode, elle a souffert quelques exceptions. Il est dans l'histoire de l'art certaines périodes de fixation qui parfois ont duré des siècles. Et n'eussent-elles même pas existé, elles pourraient surgir d'une époque ou d'un homme qui, au contraire de ce que fut Picasso, au lieu d'accélérer la marche des saisons au gré d'un rythme affolé de moteur emballé dont parfois il ne semble plus maître, chercherait à ralentir l'évolution des saisons, à les fixer dans un art résistant de toutes ses forces à la mode, si bien qu'elle n'y trouvât plus de prises, ou très peu. Ainsi voyons-nous les costumes des ordres religieux échapper aux lois de la mode, ou ne leur accorder qu'une emprise bien légère qui se traduit, au cours des siècles, par quelques changements imperceptibles aux yeux non avertis.

L'œuvre de Beuron fut un essai dans cet ordre de chose et c'est pour cela qu'on sent planer sur elle cette impression d'immanence dont la brusque cessation à la mort du Père Didier prouve la pérennité et par là même le défaut de cette prodigieuse aventure. Mais, en attendant, cette architecture, cet ordre, cette immanence, sont le résultat d'une volonté très consciente, qui s'est efforcée à tout prix, non seulement de créer un art religieux nouveau digne de la maison de Dieu, mais encore de renouveler l'art tout entier sur un plan nouveau, ou plutôt de renouveler des méthodes perdues qui furent, selon le père Didier, une sorte de grâce divine accordée aux Gentils.

Mais ce voyage à la découverte des secrets de l'art antique qui ressemble à la recherche de la toison d'or ou du Saint Graal devait mener le père Didier très loin dans la voie du renoncement. Il fallait selon lui, pour y arriver, oublier toutes les trouvailles de l'esprit humain dans le domaine de la peinture, depuis les lois du clair-obscur, que les artistes de Pompéi connaissaient pourtant si bien, jusqu'à celles de la perspective, dont les grands classiques italiens du XV^{e} siècle au XVIII^{e} siècle tirèrent un ordre d'expression nouveau. Il fallait renoncer à la magie de la touche, que les antiques pratiquaient, si j'en juge par les fragments de décorations murales conservés au Louvre, même dans la simple peinture ornementale, même dans l'application des grands tons unis; et (je ne parle pas de l'impression-

nisme, sans doute inconnu au Père Didier) à tout cet expressionnisme qui l'a précédé et dont il existe tant d'exemples dans les peintures antiques conservées au Musée de Naples.

Oui, renoncer à tout cela pour retrouver « la géométrie vivante » et préexistante à l'art, source de toute esthétique, donc de tout art digne de ce nom. Et ceci nous amène par l'étude de l'Egypte, des vases grecs, de la géométrie et des analogies entre la peinture et la musique, à toute une philosophie un peu obscure et passablement platonicienne qui ressemble très peu à celle d'« *Art et Scolastique* » de Maritain.

Philosophie dont on pourrait tirer les principes d'un art absolu applicable à toutes les races humaines, appelé à satisfaire à tous leurs désirs et toutes leurs admirations, si cet apriorisme ne nous conduisait infailliblement à la sécheresse et à l'ennui, ce qui nous donne à penser qu'il est bien difficile de supprimer les facteurs humains qui ont présidé depuis le XIV^e^ siècle à la formation de notre sensibilité artistique d'aujourd'hui.

Et par là nous sommes forcés d'arriver à la critique de la belle aventure du Père Didier et de ses disciples, et qui malheureusement aujourd'hui nous semble aussi sûrement condamnée par je ne sais quels décrets de la Providence que celle de l'Armada, ou celle de l'*Action française* avant même qu'elle fût révoltée contre l'Eglise.

Qu'a-t-il donc manqué à cet art de Beuron pour être moins irrespirable et plus près des hommes de bonne volonté qui ont admiré son départ et déplorent que sa réussite fût si temporaire ?

D'abord le Père Didier a voulu ignorer que l'art n'est pas uniquement le résultat de combinaisons géométriques projetées sur une surface plane, mais qu'il est tout aussi bien commandé par le dynamisme des forces de la nature, par le rythme qui provient du mouvement et surtout par un élément que, contrairement à l'opinion reçue, je tiens pour plus spirituel que celui qui dirige les lois du dessin, c'est-à-dire la lumière et toutes les couleurs en mouvement qui en dépendent. C'est à quoi le Père Didier, du reste comme Ingres et certains cubistes, et surtout leurs admirateurs, semblent insensibles. Et que serait donc une nature délimitée par des lignes rigides et que ne distingueraient que des couleurs arbitraires réparties uniformément en tons plats pour séparer ces formes les unes des autres ? Et c'est pourtant ce que tous les néo-classiques du XIX^e^ siècle nous

proposent tour à tour pour assainir l'art. Qu'ils invoquent la nature, mais la regardent-ils ? Le Père Didier prétend avoir beaucoup appris en étudiant les feuilles, mais rien n'est (qu'on me pardonne ce terme) plus exquisement gauche que la symétrie maladroite et à tout moment défaillante des nervures et du contour des feuilles, comme rien n'est moins correctement géométrique que les divisons de la corolle d'une fleur. Et puis, la nature est composée d'une variété infinie de matières, de tissus, d'agglomérations ou de facettes, les unes absorbant, les autres tamisant, d'autres enfin reflétant d'une manière plus ou moins forte la lumière, et jamais de grandes surfaces unies, si ce n'est le gris du brouillard, le noir absolu de la nuit et le blanc absolu de la neige par un temps sombre, autant d'éléments qui entrent pour une très petite partie dans ce qui nous émeut à travers tout ce que la nature offre à nos yeux. Car la nature, de par la volonté de Dieu, est le plus souvent diaprée de couleurs presque toujours parcimonieusement réparties et toujours en mouvement ce qui est le contraire des teintes plates. Couleurs qui sur les objets définis comme les corolles de fleurs, les coquilles, les ailes d'oiseaux, les papillons, sont disposées, comme l'a fait génialement remarquer Ruskin, hardiment et presque brutalement en contrariant les formes géométriques et harmoniques de ce qu'elles décorent : donc se jouant de parti-pris de cette pureté des formes, de cet équilibre des contours si chers aux classiques du XIX^{e} siècle et de ce besoin dans la peinture de ramener la nature à des silhouettes synthétiques se détachant en teintes plates sur des tons plats.

Et tout dans l'étude sans préjugés des antiques et des anciens nous mène également aux mêmes conclusions ; mais à condition de regarder des objets d'art antique non restaurés, non décantés de leur polychromie primitive, non polis et surtout de ne pas les voir transcrits épurés par des académiciens dans des recueils soigneusement gravés, tempérés par des archéologues, nettoyés par des maniaques de cette pureté extérieure qu'aiment tant les pédagogues et les bourgeois, et pour qui l'œuvre d'art pour être belle doit ressembler à un devoir d'enfant splendidement calligraphié sur un papier éblouissant de blancheur ou à une pile de linge rigoureusement lavé, amidonné et repassé. Les Egyptiens ont traité avec une facture très libre ces peintures d'un style admirable que, jusqu'à l'époque de leur vulgarisation par la photographie, les amateurs n'ont connu

qu'en sévères silhouettes peintes à la façon de certains lavis d'architectes. J'ai déjà parlé du soin constant que les Romains semblaient prendre à animer les surfaces plates de leurs décorations murales par des touches modulées. Rien n'est plus instructif que d'étudier comment les byzantins allégeaient leurs fonds d'ors en les piquant de temps à autres de pierres violettes. Il faut avoir vu des primitifs italiens non restaurés, pour comprendre la vitalité de leur art qui ne ressemble en rien aux lithographies en couleurs sur fond d'or qu'elles sont devenues sous les pinceaux des restaurateurs du commencement du XIX^{e} siècle. Et l'un des plus grands mérites d'Angelico, à mon avis, c'est d'avoir, en cultivant le don charmant des couleurs vives finement accordées qui lui est naturel, su évoquer le sens de la vibration de l'atmosphère autour de ses personnages en colorant d'une façon très raffinée les ombres et les lumières des fonds où ils se meuvent. Mais un point sur lequel je ne saurais trop insister, c'est que les vases grecs, tels qu'on les voit dans les musées, sont décorés avec un art qui annonce le moins celui que les néo-classiques prétendent en avoir tiré. Ingres et le Père Didier se réclament beaucoup de l'étude des vases grecs. A cause de la matière de certains vases, il fallait que leur décor se détachât en tons unis, en rouge sur noir, ou en noir sur rouge. Mais, une fois ce principe qui exige un décor en silhouette admis, quelle liberté dans le trait, dans son recouvrement, dans la répartition des rouges sur les noirs ; et quel réalisme souvent caricatural qui touche à la fois au dessin des grands maîtres populaires japonais et aux plus beaux instantanés photographiques ! Quelle liberté dans la représentation de la forme humaine et comme nous sommes loin de cette dignité, de ce solennel et, il faut bien le dire, de cette pédanterie classique ! Art pittoresque, débraillé, libertin, génial, je le veux bien, mais si éloigné de ce que Ingres ou le Père Didier réclamaient de l'inspiration des vases grecs. Ne l'avaient-ils donc étudié que sur les atlas des ouvrages archéologiques de ce temps ? Au lieu de scruter longuement ces vases pièce par pièce, du blanc lécythe aux formes volontairement gauches et frustes, peint avec une délicatesse fabuleuse, à ces grands vases noirs où des silhouettes blanches posées comme avec des touches de gouaches bavochées éclairent la foule grimaçante des figures rouges, ou bien encore, à ces ryhtons où la fantaisie la plus baroque se mêle au mauvais goût le plus populaire dans une suite

d'ensemble sculptural et polychrome aussi peu adaptée que possible à l'usage pour lequel ils étaient faits.

A tout prendre cependant, le Père Didier a dû étudier les vases grecs d'une façon plus attentive qu'Ingres, car il en a tiré certains éléments bien vase grec et bien à lui, dont Ingres ni ses disciples n'ont su profiter. Du reste ce parti pris de détacher les personnages comme en bas relief sur un fond sombre en réduisant les accessoires ou le paysage à quelques objets les symbolisant, situés sur le même plan, est expressif et décoratif. Et l'on ne peut que savoir gré au Père Didier d'en avoir tiré un si bon parti.

Voilà, en ce qui concerne Beuron, l'enseignement qu'on peut tirer de la nature et du miracle de l'art antique. Quant à l'enseignement tiré des comparaisons entre les arts du dessin et la science musicale, je n'y crois pas beaucoup. L'expérience a été tentée plusieurs fois de pousser parallèlement l'étude de la peinture et de l'harmonie des sons en corrélation intime, voire même en la basant sur l'observation des vibrations musicales en rapport avec les vibrations colorées. Mais ces études n'ont apporté encore aucune clarté sur le parallélisme de l'ouïe et de la vue en ce qui concerne les manifestations de l'art. Peut-être y arrivera-t-on un jour, mais pour l'instant, et même en tenant compte des recherches de Beuron, la question n'est pas au point.

Du reste, bien que très ignorant de la science musicale, j'ai si nettement l'impression que la musique est antérieure à sa fixation par des lois rigides applicables à l'Europe seulement, que je suis persuadé qu'il est faux de vouloir codifier la peinture par des lois analogues inspirées de la réforme de la musique, qui comme toutes les réformes, s'est établie par une sorte de standardisation des sensations humaines au profit d'un mode d'expression moyen et forcément pauvre.

Et puis, je craindrais beaucoup qu'à vouloir codifier les lois qui régissent les beaux-arts à la façon de celles qui dirigent la musique, certains moines ne se mettent résolument à peindre et pour toujours comme ils chantent le plain-chant ; c'est à dire sans rythme et sans inflexion ce qui dans le domaine des arts plastique amènerait à une école d'une désespérante froideur.

Mais le plus grand défaut du Père Didier et de ses disciples, et ce n'est pas leur faute, c'est, en tant qu'Allemands et catho-

liques, d'avoir fait partir leur renaissance non des Nazaréens dans ce qu'ils auraient pu apporter de frais, de naïf et de populaire à l'art religieux moderne, mais de ce terrible Cornélius « ce génie d'airain » comme dit le Père Didier, qui fut la quintessence de l'académie mélodramatique.

Que le Père Didier, par la profondeur de son génie, la beauté de son âme, sa façon de comprendre la mission de l'artiste chrétien, son sens de la vie monastique et des beautés de la liturgie soit arrivé, malgré certaines erreurs de départ, à créer des images pieuses qui retiennent l'attention en faisant appel à des résonances cachées, en faisant désirer autre chose d'imprécis et de plus beau, c'est quand même une grande et belle aventure qui mériterait, davantage qu'elle ne l'a eue, l'attention de notre siècle, des artistes, du clergé et des fidèles. Et puis, le problème posé aux artistes chrétiens par le Père Didier existe toujours. Il est aussi ardu que celui de la résurrection du plain-chant ou de la réforme de l'éloquence de la chaire. Qu'un seul homme y trouve les principes vivifiants, d'une renaissance complète de l'art religieux, et l'école de Beuron aura gagné une part considérable à l'arrivée du Règne de Dieu sur notre Terre.

ALEXANDRE CINGRIA.

La valeur spirituelle de l'Art.

De toutes les activités humaines, il y en a peu d'aussi mystérieuses et d'aussi attachées aux racines de l'âme, que celle de l'art. Mais de tout le problème, on n'a donné qu'une réponse: l'inspiration. Que représente ce terme pour chacun de nous ? Une idée vague s'il en est et qui ne correspond souvent en rien à ce qui se passe réellement. On sait suffisamment que tel homme possédant toutes les facultés intellectuelles désirables, dépassant même la plupart de ceux qui se sont montrés capables de créer des œuvres d'art, fourni d'un patrimoine scientifique très étendu, intelligent par bien des côtés, doué d'une mémoire étonnante, peut se présenter sous l'aspect d'un médiocre esprit dès qu'il aura la prétention de s'essayer dans la moindre des œuvres d'art.

Cet intellectuel peut même parler d'art avec un accent de justesse extrême, connaître toutes les règles et roueries utilisées dans ce domaine, ne rien ignorer des écoles anciennes et modernes, ne pas manquer de jugement dans leur appréciation, enfin être un bon critique et malgré tout cela ne pas pouvoir donner la moindre preuve d'une capacité minime de création artistique.

On dit d'une telle personne: elle manque d'inspiration; on en dit autant d'une œuvre manquée, on en dit autant à l'intérieur d'une œuvre réussie pour des passages qui semblent plus difficultueux, pour des coins de tableaux qui paraissent surajoutés, et que veut-on dire par là, quels sont les signes extérieurs ou intérieurs qui nous prouveront nos raisons, quel est le critérium de l'œuvre d'art ?

Un tableau, un poème, une statue, un bâtiment, une symphonie, dans leur totalité et dans leurs parties qu'on peut attribuer en toute certitude au phénomène de l'inspiration, présenteront un caractère de parfaite unité, et l'on peut dire sans exagération que la beauté d'une œuvre peut être découverte dans chacune de ces parcelles comme dans son ensemble: la colonne d'un temple en ruines, la Vénus de Milo, une ébauche de Léonard de Vinci, quelques vers de la Divine Comédie, annoncent la beauté de l'œuvre totale, ou mieux la mettent en évidence et la font découvrir.

Il semblerait qu'une main mystérieuse a laissé partout ses empreintes digitales. Comment allons-nous définir cette qualité particulière ? La chose n'est pas aisée, parce qu'il ne s'agit plus de nous rassasier de la beauté,

mais d'en discerner la modalité principale et la rattacher à ce que nous nous plaisons, non sans un certain orgueil, à nommer l'inspiration.

Préludons par un examen de conscience, que lui donnons-nous à cette beauté humaine, quels sont les griefs que nous avons contre elle? Hélas, nous sommes obligés de reconnaître que chacun possède une sorte d'entrée secrète et qui lui est propre pour pénétrer dans le mystère qu'une œuvre d'art nous propose; et reconnaissons aussi que souvent les portes nous restent fermées, et qu'en particulier il ne convient pas de trop s'attacher à une œuvre, un style, une époque, si l'on ne veut pas avoir l'esprit entièrement obnubilé pour ce qui n'est pas notre dada.

Le mal ne vient pas de l'exercice que nous avons fait dans un sens et qui nous empêcherait d'avancer ailleurs, bien plutôt d'une fausse méthode que nous avons employée dans la compréhension de ce que nous aimons, ne sachant discerner l'accessoire de l'essentiel , et le plus souvent, faisant appel à la renommée plutôt qu'à notre expérience immédiate. Il faut beaucoup de sincérité en art, aussi bien de la part de l'artiste que de la part du public. Cette sincérité est fort difficile à obtenir de la part du public. Il vient à l'œuvre l'esprit bridé par ce qu'il connaît. Il a la mémoire remplie et ne peut s'empêcher de comparer avant d'avoir compris. Il mettra Raphaël en face de Modigliani, non par par amour du premier, mais par haine du second. Or, l'amour du premier amènerait l'amour du second, parce que la tendresse est de toutes les époques et qu'elle se différencie seulement dans son mode d'expression. Un plagiaire de Raphaël est loin de toute tendresse, il ne lui ressemble absolument pas, il l'exploite et le vulgarise.

Ne pas s'en tenir aux apparences, pénétrer l'intérieur, quelles que soient les formes, saisir à travers les aspects matériels, la forme spirituelle, voilà la bonne méthode pour comprendre les œuvres d'art et entourer les artistes du soutien dont ils ont besoin plus que tout autre.

* * *

De cette parcelle de beauté que pouvons-nous dire, si ce n'est d'abord qu'elle réjouit le cœur et nous transporte dans un pays qui semble devoir nous appartenir de toute éternité.

Une première vision de ces beautés peut nous venir des arts antiques, encore ne faut-il pas dogmatiser, n'attribuer à aucune autre époque que celle du classicisme la découverte de l'harmonie et de la mesure. Que ferons-nous des cathédrales, de l'art égyptien, de l'art nègre, de l'art indien, de l'art asiatique, de l'art chrétien primitif et enfin de l'art contemporain qui se met, dirait-on, à la recherche de toutes les racines, avec une soif d'intelligence à nulle autre pareille.

A supposer que l'art grec soit la plus belle fleur de l'humanité, s'ensuit-il que les autres fleurs n'aient pas une existence aussi digne, une raison d'être de première importance, et je dirai peut-être de plus grande

importance ? La rose est bien la plus belle fleur que nous connaissions, mais les autres fleurs n'en sont pas moins belles, comme on dit, dans leur genre.

Les plus beaux visages défilent au cinéma, mais qui se contenterait d'un monde de bellâtres et qui ne se rend compte qu'il manquerait à cela toutes les expressions de l'âme qui ont leur beauté propre, une raison d'être de première importance, et qui dépasse infiniment toutes les autres futilités, vanités et niaiseries qui proviennent de la beauté corporelle.

La diversité des visages, et surtout la laideur, nous inquiète cependant. La justesse de notre premier mouvement atteste l'idée que nous avons de l'unité de la beauté, elle excuse jusqu'à un certain point le fanatisme avec lequel nous défendons ce que nous croyons être le beau, elle explique les enthousiasmes des foules contemporaines pour ces épouvantables concours de beauté ; on veut à tout prix découvrir la plus belle créature, on la cherche avec une ténacité et une bêtise déconcertantes, on se révolte, on s'injurie d'un pays à l'autre, parce qu'en fait on trouve toujours une imperfection dans la beauté qu'on n'aime pas, qu'on n'a pas eu l'avantage de découvrir et de choisir soi-même ; quant à sa propre trouvaille, on interdit à quiconque d'y déceler la moindre tache ; on se l'est faite à l'image de cette beauté une et intangible pour laquelle nous sommes nés.

Les Grecs n'ont certes pas la bassesse des idôlâtres contemporains, ni leur matérialisme. Ils ont extrait, de la beauté individuelle la plus parfaite, des beautés abstraites, réunissant la plus grande harmonie et le plus grand charme. Cet art néanmoins n'est pas dans la vérité ; il a surmonté d'une façon élégante, mais artificielle, le tragique de l'existence et cette façon artificielle est celle que préconise un Schopenhauer par le renoncement à la volonté de vivre, à moins qu'elle soit une exaltation de la volonté de puissance comme le prétendait Nietzsche. On peut épiloguer longtemps sur la valeur spirituelle de l'art grec. Il est une des plus grandes réussites dans l'ordre humain. Il méconnaît volontairement le désordre de la nature, le péché originel, la maladie et les infirmités, il a en haine toute les déformations, que l'on voit au contraire multipliées dans presque toutes les autres régions et à toutes les époques ; l'art nègre, assyrien, égyptien, asiatique, chrétien primitif, contemporain, font un usage de prédilection de toutes les déformations du corps humain, comme si la maladie en soi possédait plus de force expressive que la santé. L'art grec, en face des déformations des œuvres du moyen âge, possède, en effet, un aspect de santé et de puissance harmonieuse ; par contre, il fait bien voir, par le conventionnel qui lui sert de garde-fou, qu'il se détourne du réel, qu'il tient à son idéalisme et que sa volonté n'est pas tournée vers la nature, d'où ce renoncement.

La Grèce fut toujours une tentation contre le christianisme ; ce n'est pas sans raison que Nietzsche opposa cette civilisation des forces élevées de la nature humaine, à l'humilité chrétienne qu'il jugeait indigne et méprisable.

La confusion d'un tel point de vue exposé dans la *Généalogie de la Morale* est épouvantable ; le christianisme n'aime pas les infirmités pour elles-mêmes, au contraire il ne leur accorde pas la tendance de destruction que la nature voudrait leur donner ; mais il les conduit à un ordre de vie et de guérison, dans ce sens qu'elles ne sont que l'aspect d'un désordre intérieur, et que la vraie guérison n'existe pas sans la résurrection des corps et la régénération totale du monde. Le christianisme sait par avance que cet état de santé, tant prôné par le poète anti-chrétien, n'est pas très éloigné de la maladie. Hélas ! sa triste vie en fut un exemple. Elle sait que la maladie aussi bien que la santé ont besoin d'être rachetées, qu'elles ne sont ni l'une ni l'autre des réalités définitives, mais des moyens qui pourront être utilisés soit pour leur fin, soit contre leur fin, qui est la béatitude.

Le christianisme ne met pas sa fin dans la réalité qui nous environne. C'est pourquoi la santé et la maladie, la beauté et la laideur, ne lui sont pas indifférentes, bien au contraire, il les prend l'une et l'autre en pitié, car toutes deux ont besoin d'être complétées, la laideur pour devenir belle et la beauté pour devenir plus belle. Le malade doit ne plus souffrir et l'homme en santé doit ne plus mourir ; mais ici-bas la laideur et la maladie peuvent être plus utiles à l'acquisition de la beauté et de la santé éternelles, que des biens provisoires dont on se contenterait et qui causent le risque essentiel de toutes les réussites purement humaines, comme celle de l'art de la Cité d'Athènes. Le christianisme, en tout, permet une compréhension et une sympathie qu'aucune autre doctrine ne peut apporter ; il pénètre les raisons du mal comme les raisons du bien, il ne se contente pas d'une guérison factice, il conduit à la guérison totale de l'âme et du corps et à la béatitude qui leur est promise.

L'art grec semble nous reconstruire un paradis terrestre ; il est le bonheur dans l'ordre et l'harmonie, dans la finesse de la sensibilité et de l'intelligence, il est une victoire sur le tragique de la vie, et son architecture ne serait contredite que par son théâtre dramatique, si, en réalité, là encore, l'art ne transformait pas tout , dans un monde de lumière. Peut-on parler de vie ou peut-on parler de mort ? L'une et l'autre semblent liées dans la bonne période et le Laocoon, qui commence à trop se mouvoir dans la douleur, est une œuvre de décadence.

En laissant la part de l'humain à l'art grec et sa vanité classique quelque peu monotone, il possède cependant en lui une valeur universelle, c'est-à-dire les conditions peut-être portées au plus haut point qui font d'une œuvre une œuvre d'art.

* * *

Ainsi, il me semble que toute œuvre d'art est une victoire sur le tragique de la vie, elle détient en elle les clefs du renoncement, elle est en même temps une préparation à un état meilleur, un exemple de paradis

un échantillon de joie, et cela même si elle est appelée à représenter les sujets les plus tragiques comme la mort de Notre-Seigneur sur la Croix, ou le sacrifice d'Iphigénie.

La tristesse elle-même subit une transposition, elle prend un sens de beauté, ou mieux elle prend son sens véritable, elle n'est donc douleur qu'au premier degré et joie au second, elle est tristesse qui se résout en allégresse.

L'art grec possède à un plus haut degré cette qualité d'être la mort de tout ce qui ne vit que dans l'agitation. Son architecture et sa sculpture ont cette stabilité à laquelle parvient la grande inspiration ; mais arrivé là, il n'y a plus rien pour la vie humaine, l'artiste ne promet pas, il a tenu sa promesse, et la plus grande des déceptions doit suivre cette plus grande perfection de l'art.

Tout au contraire, l'art chrétien renferme en lui-même une quantité de raisons qui ne sont plus de l'art, mais qui suppléent à cette pauvreté de l'art. Une Annonciation de Fra Angelico n'est pas seulement un tableau, elle est une douceur religieuse, une modestie, un rayonnement d'une lumière qui subsiste en elle-même, d'une façon beaucoup plus certaine, beaucoup plus explicite que la beauté d'un art purement naturel, qui nous parle bien de Dieu, mais qui nous le rend en quelque sorte étranger , par l'importance que prend le travail de l'homme, par l'admiration qui n'est pas demandée pour Dieu, mais pour l'homme principalement.

Le danger de l'art chrétien sera de mépriser la valeur d'art pour ne penser plus qu'à sa valeur d'enseignement: il ne songe pas alors qu'il n'y a pas de plus grand enseignement que la beauté. Les siècles chrétiens l'avaient bien compris par la splendeur qu'ils surent donner à leurs cathédrales et la perfection dans laquelle ont pu se réaliser la liturgie et le chant grégorien.

* * *

Après avoir remarqué que tout art doit être soumis à un certain renoncement, ou comme disait Rodin, que toutes les règles de la sculpture sont contenues dans l'*Imitation de Jésus-Christ*, essayons d'examiner l'application de ce principe et les dangers qu'il présente.

Une œuvre d'art ne doit pas être morte pour tout cela, ce serait certainement le pire qui puisse lui advenir ; elle doit donc être vivante, mais de quelle vie, et là est toute la question.

Une œuvre d'art ne doit pas être vivante comme le sont les corps vivants, ce à quoi elle peut parvenir analogiquement par le réalisme et la photographie ; tout le monde sait que nous tomberions alors dans une faute irrémissible: il est bien entendu que le réalisme ne peut être que le contraire de l'art. L'art ne doit pas être mort non plus, bien qu'il comporte en lui une certaine mort qui est en même temps une certaine vie.

Contre cette loi inéluctable, deux dangers menacent constamment l'œuvre d'art ; d'une part , l'agitation, la vitalité vulgaire, le drame, la mauvaise tragédie, et d'autre part, la mièvrerie, le sucré, le conventionnel, le maniéré, le sentimental. Ces deux écueils ne sauraient être évités sans un appui de l'invention. Le réalisme tout comme le conventionalisme sont des défauts d'invention ; la première de ces maladies provient de la chair, du vital et la seconde, de l'esprit ou du rationnel.

Un autre défaut d'invention peut être décelé dans la diversité des styles utilisés pour une même œuvre, ou même pour deux œuvres différentes par un même artiste à une époque rapprochée. Il n'est pas possible à un architecte de construire à la fois en style Le Corbusier et en style gréco-romain, sans se mentir à lui-même.

« *L'Art est un mensonge, dit Max Jacob, mais un bon artiste n'est pas menteur.* »

Je crois que nous faisons un premier pas dans le problème de l'inspiration en lui reconnaissant un caractère d'unité, unité chez un même artiste, unité entre plusieurs artistes, unité dans une époque et unité plus profonde entre toutes les époques.

Une vérité un peu semblable est exprimée dans le *Soulier de Satin* de Paul Claudel, il s'agit de Christophe Colomb ; les paroles du vertueux Pedro ne sont pas sans fondement:

Don Léopold Auguste. — *C'est que vous allez trop loin et que vous n'avez pas bien lu le solide Pedro.*

Non, non, que diable, on ne peut pas rester éternellement confit dans la même confiture !

« *J'aime les choses nouvelles* » *dit le vertueux Pedro.* « *Je ne suis pas un pédant. Je ne suis pas un rétrograde.*

Qu'on me donne du nouveau. Je l'aime. Je le réclame. Il me faut du nouveau à tout prix. »

Don Fernand. — *Vous me faites peur !*

Don Léopold Auguste. — « *Mais quel nouveau ?* » *ajoute-t-il.* « *Du nouveau, mais qui soit la suite légitime de notre passé. Du nouveau et non pas de l'étranger. Du nouveau qui soit le développement de notre site naturel.*

Du nouveau encore un coup, mais qui soit exactement semblable à l'ancien. »

Chacune des œuvres nouvelles devra prendre tout au moins l'aspect d'une création *ex nihilo*, elle ne doit pas être un plagiat ni de soi-même ni d'autrui. Et cependant, elle devra posséder ce caractère qui la fait œuvre personnelle et ce second caractère qui la fait œuvre d'art, et la relie par certains éléments à toute œuvre d'art digne de ce nom. Le caractère en apparence contradictoire de cette unité et de cette nouveauté peut être appliqué aux écoles d'art qui se sont succédé et qui font preuve, à y regarder de près, d'une unité de développement ; si bien que celui qui n'est pas de son époque et veut rétrograder, styliser, plagier, contredit

cette unité, renie le germe sous prétexte de le redécouvrir, un peu comme le protestantisme renie l'Evangile sous prétexte de ne s'appuyer que sur lui. Au lieu de l'unité de développement, qui est la véritable et profonde unité, nous n'aurons plus qu'archéologie et mort de toute inspiration.

L'inspiration n'est donc pas un phénomène indépendant du temps et de l'histoire. Elle provient comme d'une source collective, et tout en étant individuelle, elle s'étend dans l'espace et le temps, où elle possède un dénominateur commun difficile à discerner.

* * *

C'est toute une histoire de l'art qu'il faudrait esquisser, pour suivre les voies de développement de l'inspiration ; nous allons nous borner à décrire ce phénomène dans la mesure du possible, en nous servant des expériences les plus proches.

Elle commence, l'inspiration, dans l'esprit d'une part, mais aussi dans les éléments matériels de l'art, comme la couleur, les mots, les sons. L'esprit ne peut rien faire tout seul, il est pour un temps le serviteur de la matière, quitte à prendre sa revanche par la suite. Cette diversité des éléments de la matière fait la diversité des arts. L'esprit doit saisir cet appel des choses, ce désir qu'elles ont d'être utilisées, d'être engagées pour une œuvre belle.

Dans le *Cap de Bonne Espérance*, Jean Cocteau examine avec clairvoyance, comme dans le *Discours du Grand Sommeil*, ce point de départ de l'inspiration :

J'élabore
dans les prairies du silence
intérieur
et l'œuvre de la mission
et le poème de l'œuvre
et la strophe du poème
et le groupe de la strophe
et les mots du groupe
et les lettres du mot
et la moindre boucle des lettres

L'inspiration ne laisse rien de côté, elle catalyse à son profit les éléments qui l'environnent.

En peinture, il en est de même, les couleurs se sont placées les unes à côté des autres, en vertu d'une certaine loi qui leur est propre, et la sensibilité du peintre n'a eu qu'à se soumettre à des sortes de rapport préétablis, comme il en existe dans la musique, et qui pourraient être traduits par un nombre de vibrations.

Le poète est lui-même soumis aux exigences de la forme extérieure des mots ; il s'agit là en premier lieu pour lui d'une entité purement maté-

rielle, mais elle lui servira à couler la forme spirituelle qu'il engage dans la matière verbale. Le sens exact et didactique d'une pensée est souvent dépourvu de toute poésie ; il ne s'agit pas de cela, mais d'une pénétration des choses, d'un ensemble ou d'un morceau de conscience réduit à l'obéissance des mots, à la suite d'une certaine mort, d'une certaine capture.

Ce retour aux éléments, ou plutôt leur mise en évidence, est toute l'œuvre et la découverte des écoles modernes de poésie et de peinture ; l'on n'a certes jamais eu la volonté de serrer de si près le problème de l'inspiration, et c'est encore avec Jean Cocteau qu'il faudrait répéter :

A ce seuil
même le plus vainqueur
s'interrompt
pauvre de conquête.

* * *

Le public scolaire et lettré ne devrait pas montrer son dédain habituel pour une pareille entreprise ; pourquoi sont-ils voués à l'archéologie et se ferment-ils les portes à toute compréhension, je dirai même des œuvres antiques qui n'ont pas des secrets moins obscurs si l'on veut les pénétrer réellement.

On gagnerait beaucoup à poser les problèmes nouveaux pour comprendre de quelle façon les anciens ont résolu les leurs. On se figure trop que tout s'est fait de soi-même.

Quel risque y aurait-il à poser les problèmes de l'art ? dès cet instant, on élargirait sa compréhension , on n'en resterait pas à cet adage exaspérant : *De gustibus et coloribus non disputandum.*

Il faut expérimenter la poésie dans ses parties vivantes, découvrir aux enfants une porte d'entrée, et non leur ingurgiter de force des beautés qu'ils ne comprennent pas . Les systèmes d'éducation gagneraient à enseigner tout d'abord les contemporains, les auteurs les plus proches, qui parviendraient à créer une résonance réelle chez les jeunes gens, ensuite faudrait-il remonter à des œuvres peut-être plus grandes, mais en tous cas plus éloignées, plus difficiles d'accès. On parviendrait alors à rendre l'école vivante, ce qui serait un remède nécessaire à l'école obligatoire.

Certains principes d'art devraient être enseignés dans toutes les écoles et je constate à ce propos que, si les programmes sont chargés d'histoire, de géographie, de sciences naturelles et mathématiques, on croit réserver à des écoles spéciales l'enseignement de l'art, ce qui n'est pas loin d'être monstrueux, toute la vraie culture se trouvant engagée dans cet oubli.

On apprendrait, par exemple, aux enfants qu'il ne suffit pas de représenter un visage agréable ou joli, et une personne bien vêtue pour faire un chef-d'œuvre, mais qu'au contraire la représentation de cet

attrait extérieur peut être sans valeur aucune et fort médiocre, qu'on aurait déjà tout un public mis en garde contre le beau conventionnel, contre l'académisme mortel.

On leur apprendrait ensuite qu'il existe des chefs-d'œuvre comme certain tableau de Van Gogh, qui ont pu tirer toute une valeur d'émotion et de beauté d'une simple paire de vieux souliers, qu'ils sauraient du même coup que l'art possède un pouvoir de régénération, que la laideur si méprisée dans le monde peut encore faire l'objet de son attention et de sa pitié. On leur apprendrait que la pauvreté a sa grandeur et que la maladie n'est pas un état dont on puisse désespérer; ils en viendraient à respecter toutes choses, à se contenter de peu, et à vivre plus heureux.

Il est évident qu'une atmosphère chrétienne paraît indispensable à ce paradis scolaire. En dehors du christianisme, toutes les valeurs naturelles reprennent le dessus. On assiste au renversement des valeurs dont parlait Nietzsche. La santé, la force, la puissance et la richesse prennent le premier rang; l'humilité, la pauvreté, l'austérité, la douleur, le dernier. Il est intéressant de constater quelques expériences de la Russie soviétique à ce propos: Marc Chagall, qui est un de leurs grands peintres lyriques, se vit confier par le gouvernement la décoration de Witebsk, sa ville natale; il venait là comme un peintre révolutionnaire en art et il semblait au premier abord que la révolution dût le soutenir jusqu'au bout. C'est là que la confusion a commencé, une révolution en art, telle qu'une révolution chrétienne, est une rénovation, une vie nouvelle: la révolution communiste conduit à la mort, au moins par ces principes premiers. Marc Chagall n'est pas resté longtemps à décorer sa ville natale; il fut bientôt chassé, puis rappelé, pour être de nouveau méprisé. «*Et ils finissent par se révéler de nouveau dans l'académisme*[1] ! » Le même phénomène s'est passé en architecture, où le gouvernement soviétique a déclaré faire sien le style gréco-romain, pour le *Palais des Soviets*, alors que deux excellents projets de Le Corbusier et de Gropius avaient été présentés au concours. Un architecte, Alberto Sartoris, m'écrit à ce sujet: « Je n'ai jamais rien vu de plus horrible dans les annales des concours internationaux d'architecture. Le palais de la S.D.N. est un joyau de beauté, à côté de cette masse plus vulgaire que banale ». Un autre exemple bien significatif est le refus de recevoir les surréalistes au parti communiste.

Il est vrai que des erreurs aussi graves existent du côté des chrétiens; mais cela provient chez eux d'une attache louable à la tradition dogmatique, ce qui par influence irraisonnée leur donne une certaine crainte et timidité vis-à-vis de tout art nouveau.

Quoi qu'il en soit, le style gréco-romain est d'inspiration païenne, ce qui nous amène à dire que la Renaissance courut un grave danger au point de vue du christianisme, et que l'art contemporain est beaucoup

---

[1] MARC CHAGALL, *Ma Vie*, page 228, chez Stock, Paris.

plus près de la vraie tradition chrétienne. Si l'on va plus loin et que l'on considère le grand siècle de la littérature française, encore là, malgré une floraison qu'il faut admirer d'auteurs chrétiens, la littérature classique, Corneille et Racine, en leur accordant toutes les palmes de la gloire et toutes les grandeurs que l'on peut espérer de l'ordre naturel, cependant n'ont jamais songé à s'installer dans le mystère chrétien comme notre cher Paul Claudel. Polyeucte est, si l'on veut, une grande œuvre chrétienne, mais son style n'en reste pas moins d'une splendeur et d'une richesse qui la situent dans l'antiquité.

* * *

Pour réduire notre horizon, revenons au problème intime de l'inspiration. Chez les enfants comme chez l'artiste et chez tout auditeur, il faut amorcer l'inspiration, cela ne va pas tout seul, et neuf fois sur dix, le feu s'éteint avant de prendre, ou bien il produit une flamme qui consume tout en un instant. La compréhension d'un seul peintre ou d'un seul poète, qui est déjà chose louable, obscurcit souvent l'esprit pour tout le reste tant les capacités de l'amour humain sont limitées. Amorcer par le vocabulaire, découvrir la valeur des mots ou des couleurs ou des sons, les pénétrer dans toutes leurs vibrations, dans le rythme qu'ils déclanchent, dans leur signification sonore ; amorcer la syllabe, amorcer la lettre, amorcer le point, la ligne, amorcer cette chose indicible, tout apprendre, tout recommencer à partir du *Rythme élémentaire*. Tel est le titre d'un ouvrage de poésie de Michel Seuphor. Permettez-moi de rendre justice à ce jeune auteur. Il a su reprendre toutes les bases de la poésie et du langage, il a découvert les secrets de l'onomatopée, la grande beauté de la formation du langage, et enfin il expérimente le rythme en partant de la syllabe, il guette l'inspiration avant sa sortie, il démontre qu'elle peut s'élever au moyen d'une seule lettre, comme la prière s'élève par les litanies. Il y a plus de richesses que l'on croit dans la modulation d'une seule voyelle, dans la formation d'une syllabe à l'aide d'une consonne. Que de trésors méconnus ! Autant de mots, autant de couleurs, autant de cordes qui sont à notre service, autant de poèmes minima qui nous sont donnés dès notre enfance et que nous répétions sans respect, sans amour, comme une leçon mal apprise ; nous avions perdu l'âme de l'inspiration, le *cri*, comme dit Michel Seuphor, pour le remplacer par le *style*, ou la chose morte créée par notre orgueil.

Le surréalisme contient beaucoup de bonnes et mauvaise choses, mais entre autres, il a découvert à la suite d'autres écoles modernes ce que j'appellerai cette inspiration minimum qui consiste à tirer une émotion esthétique d'un objet quelconque, d'un mur badigeonné, d'une affiche, d'une photographie du XIX^e^ siècle ou d'une page de *Feuille d'Avis officielle*.

Sachons montrer un peu d'indulgence pour ce qu'on peut appeler des exagérations, non pas tant à cause de la découverte d'une émotion

demeurée jusque là dans une demi-conscience, mais à cause de tout l'orgueil et de l'esprit d'absolutisme et d'étroitesse qui accompagne cette petite trouvaille. Il fallait cela à notre temps, et souvent le déblayage des clichés a permis une conscience plus claire de sa situation misérable et un appel à la salvation, rappelons les paroles si justes de Cocteau :

L'époque, murmura-t-il
ne nous appartient pas plus
qu'une bourse qu'on trouve
et qu'on rapporte
au commissariat de police
elle appartient à l'avenir
et peu la lui rapporteront intacte.

Le mouvement surréaliste, qui à lui-même emprunté à d'autres écoles modernes qui se sont succédé avec rapidité, n'est qu'une des manifestations de l'art de notre temps ; il n'est pas condamnable dans ses méthodes de renouvellement, dans l'intelligence qu'il porte au problème de la création, dans l'emploi des éléments nouveaux, il élargit comme le cubisme et le futurisme bien des horizons, il scrute le fond de la conscience, tout cela est un effort de connaissance qui en lui-même n'a rien de répréhensible ; mais où il commence à pécher c'est dans les conclusions métaphysiques ou plutôt désespérées qu'il en déduit. Ainsi Ribémont-Dessaignes a-t-il souvent une vue clairvoyante des bas-fonds de la conscience ; nous ne sommes pas édifiés sur l'homme en lisant son livre *Adolescence ;* mais enfin tout cela nous pouvions le savoir en nous observant nous-mêmes, nous savons bien que nous sommes dans un monde déchu et que nous ne pouvons rien par nous-mêmes ; mais un scaphandrier peut mourir asphyxié au fond de la mer ou remonter faire part aux hommes du résultat de ses découvertes ; c'est ce qu'a pu faire un Dostoïevski, et tous ceux qui se sont chargés de suivre la conscience humaine dans ses méandres. Si le but de cette science est la guérison, la conscience de soi-même, la défiance de ses forces, l'humilité, elle est tout simplement psychologie chrétienne. Mais où le drame devient odieux c'est lorsque les surréalistes renoncent à toutes les facultés supérieures, à la volonté et à l'intelligence, pour ne plus se mouvoir que dans un vase sans fond. Là rien n'est plus facile au démon, qui tourne autour de chaque âme comme le lion rugissant, de prendre possession de la leur. Ainsi nous les voyons parvenir à la haine de toute vérité, au goût du blasphème et du suicide.

Il ne s'agit plus d'un assaut de la raison naturelle contre les vérités surnaturelles qui la dépassent, comme au XVIII^e siècle, mais d'une lutte à mort dans le monde invisible, entre le royaume du Christ et le royaume de Satan.

* * *

En fait, il y a une direction saine et une direction malsaine de l'inspiration, il faut choisir entre les bonnes ou les mauvaises influences, et il est douteux que l'on puisse s'en passer, et avancer dans le monde de l'esprit, sans se vouer d'une façon ou d'une autre à l'invisible.

Examinons les états qui peuvent nous donner une certaine sécurité sur les sources de l'inspiration. L'inspiration doit certainement être au plus haut degré consciente pour être bonne, tout ce qui se produit dans les états de somnambulisme ou de folie laisse un doute sur leur véritable auteur, les hautes facultés de l'intelligence et de la volonté ne sont plus là pour refuser les avances des esprits mauvais. Qui va prendre possession de l'âme dans ses parties inférieures ? On n'en sait trop rien. Le terrain est dangereux. Encore une fois l'inspiration doit être consciente pour être bonne, elle est alors une conscience supérieure, un afflux de vitalité, une joie, une allégresse, un débordement, une paix, une sorte de prière où l'âme nage dans une jubilation qui permet à la volonté et à l'intelligence de se mouvoir avec une facilité inaccoutumée. Elle ressemble à un état mystique, mais elle ressemble aussi à une joie toute simple, à l'euphorie qu'une personne reçoit à l'occasion d'un événement heureux, elle est un déplacement de la zone habituelle de la conscience, elle marche à grands pas dans une région toute préparée, l'âme entre en une sorte de conversation, avec elle-même croit-elle, en réalité avec l'influence qu'elle subit, elle dit: « C'est bien cela, je te reconnais, je t'attendais depuis longtemps ; enfin te voilà, je t'avais rencontrée une première fois, il y a dix ans, il y a vingt ans, tu ne m'avais pas attendu, mais cette fois-ci tu ne m'échapperas pas, je te tiens ; ah ! non, tu disparais, tu me laisses de nouveau vide: mais tant pis, je te remercie de ce que tu m'as donné, va retourne à tes occupations, je retournerai aux miennes ». L'inspiration peut être rencontrée dans maintes occasions, elle est toujours poésie, elle est toujours beauté, souvent plus fréquente chez les gens du peuple ou chez les paysans, attablés à leur table de café, ils attendent, ils restent de longs instants silencieux, et quand ils parlent c'est comme par une inspiration. L'inspiration, au contraire semble fuir les intellectuels, les agités, les gens d'affaire et les nouveaux riches ; ils font partie du monde, et les rapports au monde invisible se font plus rares, souvent ils disparaissent pour faire place à la vulgarité, à moins que cette platitude ne soit replâtrée par les bonnes manières et les paroles affectées.

Toute joie vient d'une inspiration de qualité plus ou moins bonne ; une bonne parole est une inspiration, un encouragement est une inspiration, l'ordre de la charité est tout plein de ces douceurs qui restent dans l'humilité, et qui pourtant s'expriment par des gestes, par un empressement, par une hardiesse incomparable. Certes, il semble que nous ayons passé du domaine de l'inspiration de l'artiste à celui de la grâce ; telle n'est pas notre intention, qu'il suffise de marquer leur analogie. La joie

naturelle, la joie artistique et la joie surnaturelle peuvent sans contradiction entrer dans l'ensemble d'un même état spirituel, ce n'est pas une raison pour les confondre; la joie de l'art, si indéfinissable qu'elle soit, enferme en elle-même des éléments qu'elle emprunte soit à la joie naturelle, soit à la joie surnaturelle, et toutes les œuvres d'art semblent dirigées plus ou moins vers l'une ou l'autre de ces tendances. Il est clair que la production hardie et débordante de vie d'un Rubens est plus attachée aux biens de la nature, tandis que les œuvres timides et limpides d'un Fra Angelico conduisent au murmure des eaux baptismales.

Malgré tout, la joie naturelle et la joie surnaturelle se sont transposées dans une joie nouvelle qui est la joie de l'art, elles se sont réunies sur un terrain de neutralité. Les joies les plus grossières (ainsi les peintres flamands) ont acquis une dignité qu'elles étaient loin d'avoir, et les joies surnaturelles empruntent, malgré tout, leurs images au monde de la nature (ainsi le *Cantique des Cantiques* et les ouvrages des mystiques).

On a souvent dit de l'art qu'il était le lieu où la chair et l'esprit faisaient la paix, c'est pourquoi il est proprement une nécessité au milieu de notre état de guerre, et une plus grande nécessité pour ceux-là qui sont tiraillés avec plus de force dans ces deux directions. Mais loin de nous d'admettre sans rectification la doctrine de Freud sur le refoulement de la libido. Ce point de vue n'explique en rien la perfection des choses spirituelles. La libido ne saurait donner à la terre une raison suffisante de l'éclosion des roses. Il n'y a pas de retournement des forces inférieures, mais bel et bien une victoire de l'esprit sur les forces inférieures, une mise à mort de l'instinct qui ne doit plus être là que comme un figurant dépouillé de son orgueil. Nous aurions ainsi un éclaircissement sur le double caractère de mort et de vie que doit comporter tout art véritable, mort des forces instinctives et naissance des forces spirituelles. Il n'y a point de mort de la volonté comme le voulait Schopenhauer, mais redressement de la volonté qui cherche à travers les choses sensibles les choses invisibles.

C'est dans un monde universel que l'artiste est venu se perdre, il a renoncé à son aventure personnelle, il a fait preuve d'un premier détachement, il s'est abaissé devant la créature en vue de s'abaisser devant le Créateur.

* * *

Mais il se cache à l'intérieur de l'art un problème de morale et s'il est désirable de rétablir cette unité actuellement brisée entre la recherche du bien et la recherche du beau, il faut reconnaître cependant à l'art une activité *sui generis*, que nous avons désignée dès le début sous le mot: inspiration.

Soudain l'inspiration est arrivée arrangeant toute chose, après un état de gestation qui a pu durer dix ans, vingt ans, toute une vie et former en secret comme une boule prête à éclore et à rouler toute belle sur le tapis

du billard. Les boules de billards se sont succédé sans qu'il y ait un respect de la chronologie de leur naissance, l'une d'entre elles a pu se dégager tout à coup à propos d'un spectacle actuel, elle n'a pas attendu cette longue période de gestation, elle s'est payée d'audace et vient de faire un bon sur le tapis vert. Nous pouvons appeler ce phénomène celui de l'inspiration immédiate, il convient particulièrement aux mots d'esprit, à tout ce qui se rapporte à la caricature, mais il manque de profondeur, il n'a pas de racines, pas d'ancêtres, pas d'éternité.

Cette préparation, parfois longue de l'œuvre d'art, doit faire qu'elle apparaît comme une chose apprise par cœur dont on se souvient au réveil, après avoir dormi dessus. La chose est cependant nouvelle, elle doit avoir tous les caractères de la nouveauté, et même paraître à son auteur scandaleusement nouvelle. C'est avec le temps qu'il percevra lui-même que son œuvre avait des racines en lui, qu'elle est dans la conduite de son travail et de sa vie. Et le public se rendra compte beaucoup plus longtemps après qu'il n'était pas si révolutionnaire qu'on le pensait, qu'il a des raisons profondes dans la tradition, que son œuvre est en fait le développement d'un germe qui va grandissant en suivant une certaine logique qui ne s'aperçoit pas de prime abord.

L'organisation de la *mémoire* peut nous être d'un certain secours dans la compréhension du phénomène de l'*inspiration :* avant de faire appel à des éléments surnaturels, qui ne sont pas exclus, tâchons de rencontrer quelques points de repère dans l'ordre naturel.

A moins d'une mémoire extraordinaire, nous n'apprenons pas sans avoir recours à des dessins intérieurs, des moyens mnémotechniques, semblables aux béquilles d'un convalescent ou au tuteur d'un poirier. Tout à coup, la chose apprise a pénétré dans la mémoire, elle ne fait plus appel à la réflexion préparatoire, elle s'exerce sans effort, et dès lors on peut dire que l'« on sait par cœur ».

L'inspiration est une sorte de « savoir par cœur », la même facilité se découvre en elle, la même réjouissance, beaucoup plus grande parce qu'il s'agit là d'une mémoire créatrice. Les éléments se sont arrangés peu à peu et soudain ils se sont cristallisés en formes géométriques, nous assistons à un développement naturel. On pourrait être autorisé à la détacher de tout apport d'un monde invisible, mais cela n'est pas si sûr, et nombreux sont les exemples où l'intervention de l'invisible viendrait nous contredire. Je cite Rimbaud prévoyant en certains poèmes et de nombreuses années d'avance, son retour des pays chauds et sa conversion, dans des vers qui devaient lui paraître incompréhensibles et assez idiots. Il croyait écrire des bêtises et ces bêtises étaient le dessin de sa vie, la voie douloureuse par laquelle il devait passer.

Ce qui fait la facilité de l'inspiration n'est pas seulement ce qui fait la facilité de sa mémoire, c'est tout ce que nous pouvons dire, le secret de la mémoire ne nous conduit pas loin dans le secret de l'inspiration.

Le caractère de la vraie inspiration est de ne pas faire de bruit, de ne pas être exaltée, celui qui en est l'instrument doit trouver comme une chose toute simple cette rencontre ; il attribue certainement à lui-même cette facilité qui l'entraîne, tant elle lui est inhérente ; c'est seulement lorsqu'il en sera dépourvu, c'est lorsqu'elle aura fui le laissant les mains vides, qu'une comparaison lui permettra de comprendre qu'il était visité, et qu'il y avait peut-être en lui quelque autre présence, que celle d'un déclanchement de sa propre nature.

On peut objecter que le travail n'est jamais inutile à l'inspiration, que nous avons parlé d'une période de gestation, que cela ressemble au procédé de la mémoire, que l'organisation d'une page apprise par cœur dans le tréfonds de la conscience n'est pas moins mystérieuse. J'en conviens, nous sommes aussi bien dans un cas que dans l'autre aux bornes de l'inexplicable. Cependant, ce travail de la volonté et de l'intelligence n'est pas un argument contre une présence qui viendrait au secours de cette volonté et de cette intelligence qui ne sont là que comme des mendiantes : *Demandez et vous recevrez.* La prière n'est-elle pas également un travail ? Saint Ignace de Loyola ne donne-t-il pas dans ses *Exercices spirituels*, des conseils raisonnés sur l'emploi de l'imagination, des gestes, des représentations dans la vie spirituelle, est-ce que tout ce côté humain enlève à la prière sa marche vers Dieu ? Est-ce que les relations à l'invisible seront absentes de l'art, du fait qu'un apprentissage est nécessaire, qu'il faut fréquenter des écoles (il est vrai que ces dernières se font plus souvent gloire d'étouffer toute inspiration au berceau).

Est-il inutile au poète d'apprendre sa langue ? Peut-on recevoir une inspiration qui ne soit pas celle des apôtres, laquelle comprend jusqu'au don des langues, mais une simple inspiration se basant sur des connaissances antérieures, et les vivifiant d'un souffle nouveau ?

Cette inspiration humaine, ordinaire, est, me semble-t-il, plus répandue qu'on le croit, elle prendra chez certains une extension géniale, mais elle ne diffère pas en nature de ce qu'elle est dans ses moindres manifestations.

Les génies ne sont pas infaillibles, il est faux de dire qu'ils soient « divins » au sens propre, il n'y a que les Saintes Ecritures qui soient divines au sens propre, et dont le but ne soit non pas la simple réjouissance de l'esprit, mais la vérité.

Les œuvres d'art peuvent d'ailleurs acquérir une certaine analogie de cette vérité, ou bien au contraire s'en éloigner et chercher la satisfaction de l'esprit dans une révolte contre la vérité. Nous pensons au Comte de Lautréamont (Isidore Ducasse) qui dans une œuvre fort belle déverse toute sa haine contre le christianisme, et aux surréalistes qui, sans avoir son génie, tentent de l'imiter. Ici, l'inspiration n'a plus rien des qualités d'harmonie, de paix et de bonheur, elle se réduit rapidement à rien. Sous prétexte d'une liberté infinie, elle tombe dans la monotonie en se révoltant contre elle, elle se contredit, et doit mourir sans laisser de trace

comme ce poète qui, du temps d'Horace, hurlait par les rues et s'allait jeter dans le cratère de l'Etna. Oui, mais il y a cependant une grandeur dans cette révolte qu'un Horace ne discernait pas, il est sans pitié pour cette sorte de possession: « Or, tandis qu'il s'en va, le front haut, hurlant ses vers grotesques, si, courant, le nez en l'air, comme l'oiseleur qui guette des merles, il tombe au fond d'un puits ou dans une fosse; il aura beau crier à tue-tête: « A moi, citoyens, au secours » gardez-vous bien de l'en tirer au moins ! »

Hic dum sublimis, versus ructatur et errat
Si veluti merulis intentus decidit auceps
In puteum foveamve licet « Succurrite » longum
Clamet « io Cives » non sit qui tollere curet.

Horace est le modèle de la réussite humaine, comme le fut l'art gréco-romain; cette beauté officielle ne correspond plus aux besoins de l'âme contemporaine, elle prend l'aspect d'une tyrannie inintelligente au service des éducateurs.

* * *

La notion du *faire*, que la scolastique oppose à celle de l'*agir*, permet de ne pas confondre l'art et la morale. Mais pour marquer leurs mutuels rapports, c'est à une autre distinction qu'il faut recourir, celle par exemple de l'*art*, dont la fin est le bien de l'objet à fabriquer, et de l'*artiste* ou du sujet humain utilisant l'art pour toutes les fins spirituelles. Or, c'est une « valeur spirituelle » que l'âme contemporaine cherche dans l'art. Il ne s'agit pas de construire, d'écrire, d'œuvrer dans un ordre de pure esthétique, il s'agit de transformer son âme, de la conduire au-dessus du niveau de la vulgarité, et enfin et cela est tout le tragique de la question, de la sauver.

L'école surréaliste a cru découvrir cette nouvelle religion de l'art en ouvrant toutes les écluses, et en interdisant à la raison d'y faire le moindre choix. Les surréalistes se sont livrés pieds et mains liés à toutes les influences, et au lieu de capter par la raison les tréfonds de l'esprit, au lieu de chercher à s'épurer, ils se sont effrayés et désespérés de découvrir dans l'homme autant de boue, que le monde bourgeois fait mine d'ignorer, pensent-ils, mais que leur amour de la vérité leur a fait découvrir. Ils n'ont pas placé la vérité où il fallait, ou bien ils se sont imaginés que le christianisme supposait soit un aveuglement total, soit une hypocrisie ou un jésuitisme proverbial.

Ils n'ont pas su hiérarchiser les facultés, ils ont fait une psychologie pour ainsi dire démocratique, où toutes les puissances de l'âme sont traitées sur pied d'égalité, ils ont donné trop d'importance aux seules images intérieures, aux scandales des rêves, et n'ont pas songé que là n'est pas l'esprit, là n'est pas la volonté et là n'est pas l'intelligence. Nous ne serons pas jugés

sur notre « animalité » mais sur notre « humanité », une sorte de calvinisme dévergondé les a conduits au désespoir et au cynisme, ils se sont laissés envahir, par la haine, et cet art qui devait prendre une valeur spirituelle, s'est retourné contre eux. La pauvreté de cette inspiration est inévitable, le mécanisme spirituel et le hasard de la combinaison des mots ont dépassé les ravages qu'on en pouvait attendre, les mots en liberté possédaient en eux comme un enseignement de la poésie à son point de départ, mais il ne fallait pas pour cela oublier tout le développement de l'esprit. En voulant fouiller dans les bas-fonds, en cherchant à voir comment était faite la machine, ces grands enfants l'ont complètement disloquée, ils ne savent comment étaient mis les rouages, et ils devront bien s'apercevoir que plus rien ne marche, qu'il faut faire appel à un mécanicien, à un médecin spirituel , qui leur apprendra la bonne méthode, pour démonter et remonter l'appareil. Nous nous retrouverons alors dans le domaine de la vraie science, après avoir beaucoup gagné, il est vrai, à cette expérience dangereuse.

Un dégagement de l'esprit encroûté dans les clichés et les plagiats de toutes sortes peut être opéré par un retour aux éléments du langage. Ainsi Michel Seuphor, dans son ouvrage du *Rythme Elémentaire* a-t-il cherché une voie d'épuration, par la pratique des onomatopées, par l'observation du rythme des monosyllabes, qui sont à la base du mot, de la phrase, du texte complet. Le rapport du son musical, du rythme, du sens et de l'inspiration, est, on peut le dire, réduit à un jeu d'enfant, qui n'est pas sans rejoindre de grandes vérités:

Tout le monde est très intelligent et tout le monde le sait; et tout le monde est très intéressant et tout le monde le sait; et tout le monde comprend, et tout le monde comprend à demi-mot car rien n'est plus facile.

Or il est plus aisé, plus convenable aussi de dire dieu sait quoi, que de dire ce que dieu sait, et qu'il est souvent seul à savoir ce que tout le monde ignore.

et dans les écritures aussi
ne rien comprendre tout saisir.

Ainsi les mots jetés au hasard, ont pu conduire une âme sans qu'elle s'en aperçoive aux rives du christianisme, mais quelle protection ne fallait-il pas, combien d'autres embarcations dirigées de cette façon-là sont-elles poussées vers les abîmes ?

* * *

L'art contemporain fut et est encore aux phases des « expériences » ce terme scientifique a passé dans l'activité des beaux-arts, on essaye de tout pour découvrir le mystère, et ce mystère n'est rien d'autre que celui de l'inspiration. Ne parlons pas trop vite d'une infraction faite à l'ordre établi, il n'y a pas d'époque où l'ordre ait été moins conventionnel, si quelque chose subsiste ce ne peut être que la vérité, toute la vérité,

tout le reste est brûlé, on cherche de tous côtés avec avidité, on est tourmenté par le monde visible et par l'invisible, on ne se contente plus de l'ordre imparfait du rationalisme, ni du scepticisme, ni du moralisme, ni de l'esthétisme, et le besoin de créer d'autres «ismes» comme futurisme, cubisme, surréalisme, etc., prouvent une avidité de création, mais aussi un besoin d'absolu qui se satisfait trop tôt. Il ne s'agit plus de l'attitude élégante et voltairienne, il ne s'agit plus d'une insurrection de la raison contre la foi, il ne s'agit plus d'un assaut de la nature contre la surnature, il y a plutôt d'un côté le désordre de la magie, et de l'autre côté la paix et le bonheur du Christ.

Arthur Rimbaud qui se trouve placé à la racine de tous les mouvements contemporains est l'exemple le plus frappant de cette lutte contradictoire dans le monde des apparences, de cette trouée dans l'invisible, de cette recherche parfois périlleuse d'une certitude, et cela non par la voie de la raison, mais par la voie de l'art. Nous pouvons en croire sa sœur, son génie lui a permis de rejeter un monde bassement matérialiste, pour, à travers de nombreuses péripéties, rejoindre la vérité du Christ:

Elle est retrouvée
Quoi, l'Eternité
C'est la mer allée
Avec le soleil.

Nous ne parlerons pas de l'œuvre d'un saint, ni même d'un chrétien d'humeur égale, mais du prodigieux éclatement d'un désir de beauté: *Frappez et on vous ouvrira.* Certainement une âme comme celle de Rimbaud a frappé, peut-être à toutes les portes avant d'avoir retrouvé la véritable, celle de son baptême.

On ne peut pas en dire autant du monde des surréalistes: il semblerait chez eux que l'âme n'existe plus, ils l'ont pulvérisée dans leurs recherches; comme Charcot, ils ne l'ont pas rencontrée sous leur scapel, ils se sont perdus dans des complications inavouables, ils se sont embourbés dans l'instinct et l'inconscient, et leur sincérité a consisté à descendre très bas dans les tréfonds de l'être humain, sans jamais consentir à remonter et à tenir compte enfin de ce qu'il y a de meilleur en nous.

Ils ne peuvent que parvenir à un pessimisme effroyable, une sorte de calvinisme sur l'état de déchéance totale de la nature humaine; et n'ayant même pas le refuge de la foi en déroute du protestantisme, il ne leur reste que la révolte et la haine.

On pourrait cependant découvrir dans certaines œuvres des ces révoltés, des traces de bon vouloir et d'émotion humaine sous forme d'aveu, comme dans ce poème de Benjamin Fondane:

une chanson qui hait la vie
la vie, la vie comptée de la mort à la mort
la vie cachée dans le bas de laine ou payée au comptant
notre vie à nous tous, notre propre vie

ma vie à moi plus importante que la vôtre
ma vie à moi comprenez-vous
une chanson qui monte de mes propres entrailles
une chanson qui m'étouffe
et qui se troue au fur et à mesure qu'on la chante
et qui s'épuise et qui fond dans une bouche d'égoût
— au fur et à mesure.

Il y a là de la misère humaine, un appel à la délivrance, désespéré mais combien plus sympathique et plus près du christianisme , que les orgueilleuses exaltations de certains futuristes italiens.

L'erreur spirituelle est des deux côtés, j'en conviens, mais ne peut-on sauver de tout cela une vérité de l'art ?

L'essence d'une œuvre d'art n'est pas dans l'ordre de l'agir mais dans l'ordre du faire, comme l'explique Jacques Maritain dans son admirable petit livre *Art et Scolastique ;* mais l'art évolue dans un monde concret, il y subit toutes les influences, il draine la religion ou la philosophie, il est d'un despotisme qui ne connaît pas de bornes, il possède une existence bien à lui qui lui crée des ennemis provenant de tous les camps qui par ailleurs se dressent l'un contre l'autre, il tend à changer la vision intérieure des choses, et il rencontre des attaches sentimentales qui deviennent cruelles dès qu'on les touche. Le pittoresque, le folklore a souvent la victoire contre lui, il n'est compris parfois qu'après avoir perdu toutes ses qualités intérieures, comme le cubisme par les affiches de publicité, il est le reflet d'une époque, le miroir de l'avenir, et aujourd'hui l'écran d'une inquiétude extraordinaire où les ombres marchent de gauche à droite comme des forcenées.

La vie spirituelle la plus élevée peut agir sur les conditions de l'œuvre d'art et lui transmettre de sa dignité, comme d'autre part la vie matérialiste peut subir un exhaussement provenant de celle-ci. L'enthousiasme culinaire des flamands a pu produire des chefs-d'œuvre, tout comme le mysticisme de Fra Angelico, et c'est cela qui nous désarçonne ; tout le monde est appelé à cette table de l'art, chacun peut s'y tailler une gloire, on ne peut de prime abord renier les uns au profit des autres.

Faut-il laisser l'inspiration aux seules facultés de la nature et ne pas mêler à ce phénomène incompréhensible les données du monde chrétien, et dire : tout comme un homme pécheur peut construire une chaise aussi bien et mieux qu'un saint, l'activité de l'art n'a rien à voir avec la vie intérieure?

Cette solution peut paraître sage, mais elle est fausse, et sa fausseté saute aux yeux d'une façon plus évidente à notre époque. Enlever de l'art cette qualité d'être une « valeur spirituelle » c'est à peu près lui couper la tête.

L'art classique, il est vrai, ne possédait pas cette qualité si émouvante, d'être personnel ; il ne signifiait pas l'histoire d'une âme, il n'allait pas

de recherches en recherches, il ne pouvait se développer que dans un siècle encore bien établi sur sa religion, où le problème ne se posait pas à chacun, sous forme d'une interrogation et d'une épreuve qu'il semble être seul à porter. Le romantisme s'est éloigné avec emphase de ces canons classiques, il ne lui vient à la bouche que les mots d'âme et de chère âme et de mystère et d'amour et d'idéal. Cette suprématie du sentiment sur la raison supposait encore la différentiation classique de la raison et des passions ; la raison est considérée comme un trouble-fête, on commence à la trouver antipoétique, et la passion découvre sa pseudo-profondeur. On confond toutes les qualités de l'amour, mais on est encore très littéraire, très éloigné du problème et très peu sincère.

L'époque moderne se dégage du conflit désagréable du romantisme et du classicisme, il ne sagit plus de la passion et non plus de la raison, ces deux extrêmes sont relégués à l'arrière de la vie personnelle, mais cette vie personnelle devient quasiment impersonnelle. On se détache de sa propre aventure, dans ce sens on est moins romantique. Mais on ne s'attache pas à des canons de l'œuvre d'art, chacun doit à nouveau les inventer, et dans ce sens on s'éloigne de tout classicisme.

* * *

La doctrine de l'art pour l'art a peu à peu conduit la pensée moderne à vouloir séparer l'activité artistique de l'activité morale et religieuse. (Leur distinction était faite à un point de vue plus judicieux dans *Art Scolastique*). Mais si cela permet d'éviter bien des confusions et peut élargir la compréhension d'une œuvre d'art, qui ne doit pas être une leçon, un prône, nous parvenons en fait à une autre contradiction : il n'y a jamais eu d'époque où l'art ait joué un tel rôle dans l'ordre de la moralité ou de l'immoralité. Comment sortir de cette impasse ?

Je crois qu'il ne faut pas oublier que toute activité possède sa finalité propre et une autre finalité qui lui est supérieure, ainsi la plante devra se développer pour elle-même, se reproduire, telle sera sa finalité propre, elle doit ensuite servir de nourriture aux animaux, cela est sa finalité extérieure.

L'art de même doit posséder cette double finalité, il ne doit pas l'oublier, il ne peut se faire centre du monde et prétendre à ne pas avoir à passer par la porte étroite. Sa finalité intérieure et la recherche de la beauté, mais sa finalité extérieure continue à être la recherche du bien[1].

---

[1] La finalité de l'art humain en tant qu'*art*, c'est le beau. La finalité de l'art humain en tant qu'*humain*, c'est le bien. Et la première finalité, quoique distincte de la seconde, lui est intimement subordonnée. A considérer les choses sous l'aspect de l'efficience on dira qu'il faut distinguer « *l'art* qui n'a comme tel d'autre fin que le bien de l'objet à fabriquer, et l'*artiste*, qui peut avoir, en tant qu'homme opérant, toutes les fins qu'il lui plaît... La vertu d'art, avec toute sa perfection et ses exigences propres, est un *instrument* par rapport à l'artiste, agent principal. L'âme de l'artiste avec toute sa plénitude humaine, avec toutes ses adorations et tous ses

De même la recherche du bien, ne devrait pas se faire sans un respect de la finalité inférieure de la recherche du beau, ainsi, pour que l'animal puisse être nourri, il ne faut pas oublier de soigner la plante.

Un acte de charité est par certain côté une œuvre d'art, une œuvre d'art est par certain côté une œuvre de charité.

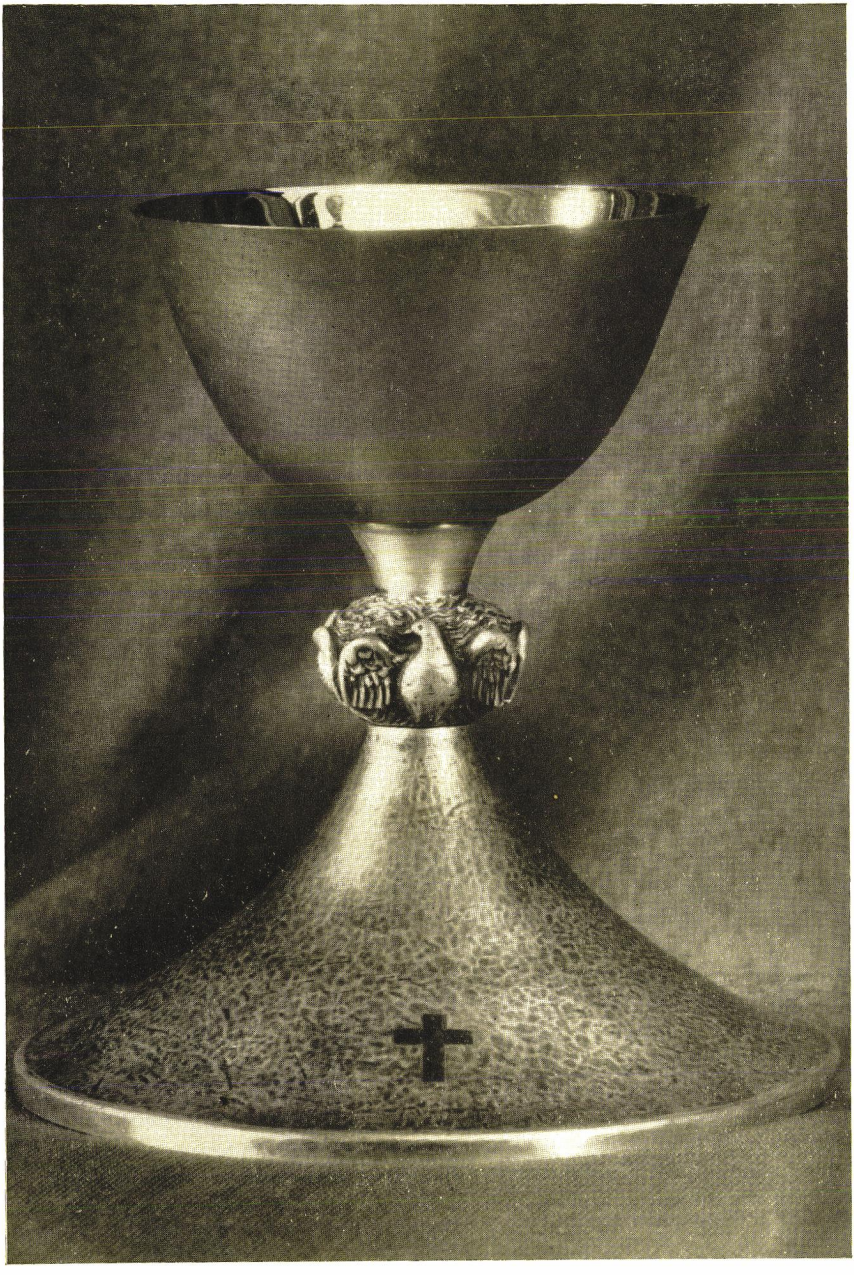
A l'intérieur de l'œuvre d'art, une analogie de la charité peut en outre être découverte[1]; Rodin s'en rendait compte en trouvant toutes les règles de la sculpture dans l'*Imitation de Jésus-Christ.*

HENRI FERRARE.

---

amours, avec toutes les intentions d'ordre extra-artistique, humain, moral, religieux, qu'elle peut produire, est la cause principale qui use de la vertu d'art comme d'instrument, et ainsi l'œuvre est tout entière de l'âme et de la volonté de l'artiste comme cause principale, et tout entière de son art comme instrument, sans que celui-ci perde rien de sa domination sur la matière et de sa rectitude, de sa pureté et de son ingénuité... Il n'y a pas là juxtaposition de deux forces tirant chacune de son côté. Il y a subordination instrumentale de la vertu d'art à l'âme qui agit par elle... Si l'artiste n'a pas pris parti dans le grand débat des anges et des hommes, s'il n'est pas convaincu qu'il apporte, avec la délectation, une nourriture, et non pas seulement une griserie, son œuvre restera toujours déficiente et mesquine par quelque côté. En fait, les plus grands poètes, et les plus désintéressés, et les plus «gratuits», avaient quelque chose à dire aux hommes». Jacques MARITAIN, *Discours sur l'Art,* dans *Art et Scolastique,* 1927, pp. 203 à 205.

[1] « S'il y a pour l'artiste tout un organisme de vertus spirituelles, ce sont vertus *secundum quid*, sous un certain rapport, réelles, pourtant, qui imitent sans y atteindre la spiritualité proprement dite et les vertus du saint. Condition tragique en vérité. Il connaît la dureté de la vie de l'esprit, il n'en goûte pas la paix cachée, que rien de créé ne peut donner. Son vouloir et toutes ses forces de désir, il doit les rectifier sans miséricorde, mais pour une fin qui n'est pas sa fin. » Jacques MARITAIN, *Réponse à Jean Cocteau,* 1926, p. 27.



Où en est le problème de Jésus[1].

Le nouveau professeur d'Ecriture Sainte à l'Université de Fribourg n'est pas un inconnu pour le public qui s'intéresse aux questions d'exégèse et de critique néotestamentaires. Les conférences qu'il a données à Bruxelles, et qu'il a réunies en un volume sous le titre *Où en est le problème de Jésus?* ont été fort appréciées, et elles méritent en effet d'être lues et étudiées. Elles nous présentent avec beaucoup d'ordre et de clarté, une synthèse des efforts de la critique contemporaine pour répondre à cette question qui ne cesse de se poser aux hommes: Qui est Jésus ?

Le sujet est toujours actuel. Il se renouvelle très vite, car en dehors de l'Eglise catholique, immuablement attachée à la doctrine du Verbe Incarné, vrai Dieu et vrai homme, on voit les systèmes naître, fleurir et tomber en disgrâce avec une rapidité étonnante. Ainsi, en peu d'années, la discussion autour de la personne de Jésus peut prendre une tournure bien différente. On peut se convaincre de cette évolution, en comparant le livre du P. Braun à celui que publiait en 1918 le P. Lagrange sur un sujet analogue *Le sens du christianisme d'après l'exégèse allemande.* C'était le moment où faisaient fureur les théories syncrétistes, expliquant Jésus et le christianisme par les influences des mystères païens. Mais on n'avait pas encore entendu parler ni du mythisme radical de Couchoud, ni du messianisme politique de R. Eisler, ni des tendances nouvelles de l'exégèse allemande désignées sous le nom intraduisible de « Formgeschichtliche Methode ». Tout cela a vu le jour en ces quinze dernières années, tandis que les théories eschatologistes et comparatistes voient déjà pâlir leur succès.

C'est sur ces mouvements récents que le livre du P. Braun offre le plus d'intérêt, et nous fournit les renseignements les plus utiles. On lui

[1] A propos du livre du R. P. Braun, O.P., *Où en est le problème de Jésus?* 412 pp., Bruxelles, 1932.

saura gré, par exemple, de son exposé sur la « Formgeschichtliche Methode», et d'être arrivé à faire un peu de lumière dans cet obscur fouillis de la jeune école allemande. Cette théorie ne va pas jusqu'à nier l'existence historique de Jésus, mais pratiquement, elle aboutit à peu près au même résultat, car elle estime qu'il est impossible de connaître dans sa réalité l'histoire de Jésus. Les écrits évangéliques sont l'œuvre de la collectivité chrétienne anonyme, qui a créé sur Jésus une tradition selon les préoccupations cultuelles, apologétiques, tout à fait étrangères à l'histoire. Des Evangiles on peut seulement apprendre ce que Jésus était dans l'esprit des premiers fidèles. Ce scepticisme absolu n'est-il pas plus pernicieux que la négation brutale ? Le P. Braun montre bien les faiblesses et les incohérences de ce système qui applique aux Evangiles la conception sociologique de Durkheim zur l'origine de l'histoire et de la religion.

On lira aussi avec intérêt le long chapitre consacré à la position plus éclectique de M. Maurice Goguel, un des représentants les plus en vue de l'exégèse non-catholique actuelle. Le P. Braun essaie de saisir la pensée complexe de M. Goguel en analysant d'une manière approfondie sa *vie de Jésus*. Il en souligne les réels mérites. Mais il lui adresse deux graves reproches. Tout d'abord, au point de vue critique. M. Goguel trie les documents évangéliques selon le curieux principe suivant : doivent être tenus pour seuls authentiques, les morceaux qui ne s'accordent pas avec la foi ou les pratiques de l'Eglise primitive. Tous les autres sont soupçonnés d'avoir été transformés par les croyants. Avec un critère pareil, on réduit à fort peu de chose les sources certaines. Mais d'autre part, avec ces données si pauvres, M. Goguel prétend cependant faire œuvre d'historien et composer une vie de Jésus. Aussi est-il fatal que dans cette reconstitution, basée sur l'intuition, sur l'analyse psychologique de la personne de Jésus et de son milieu, il y ait une large place pour l'imagination. Sévérité excessive dans le choix des documents, et subjectivisme indulgent dans la manière de les utiliser, tel sont les deux défauts opposés qui nuisent gravement à la valeur scientifique de l'ouvrage de M. Goguel.

D'une manière générale, les études du P. Braun font bien ressortir le lien qui existe entre les divers systèmes, comment le suivant a surgi par réaction contre les excès du précédent, et comment la critique négative se trouve de plus en plus acculée dans ses derniers retranchements, à mesure que les positions faciles sont démontrées caduques.

Elles font voir aussi comment, d'une manière indirecte, les théories même les plus opposées à l'exégèse catholique, contribuent à mettre en va-

leur un aspect de la vérité, et nous fournissent même des armes pour réfuter nos adversaires, Par exemple, le système de Couchond, qui nie l'existence historique de Jésus nous apparaît, selon l'expression du P. Lagrange, comme « l'absurdité définitive ». Et pourtant, il met en lumière, pour la confusion des eschatologistes et des libéraux, les deux faits suivants: d'une part la divinité du Christ est clairement affirmée dans les épîtres de saint Paul, très peu de temps après la mort de Jésus ; et d'autre part, la transformation d'un simple mortel en une divinité sans pareille à tous égards, est invraisemblable et sans aucune analogie dans l'histoire. Rien de plus juste. Il semble que la seule explication possible soit la nôtre: c'est que Jésus était Dieu. Pour y échapper, il faut dire alors que Jésus est un Dieu, à qui la foi des chrétiens a donné une existence terrestre fictive, en matérialisant son culte!

Autre exemple: La « Formgeschichtliche Methode » qui dénie aux Evangiles le pouvoir de nous fournir aucune donnée certaine sur la vie de Jésus, a cependant un côté qui peut nous réjouir. Elle a contribué en effet à remettre en honneur, dans les milieux protestants, l'importance de la tradition orale. Il est assez piquant de lire, à ce propos, l'aveu d'un des partisans les plus ardents de cette nouvelle méthode: « Depuis la Réforme, notre conception sur l'origine des Evangiles a été faussée. La Réforme a tiré les dernières conclusions de la canonicité du Nouveau Testament en faisant de l'inspiration verbale son dogme essentiel. Tandis que le catholicisme n'a jamais complètement oublié que la tradition précède l'Ecriture, les théologiens issus de la Réforme ne tenaient plus compte du fait qu'entre l'époque où a vécu Jésus et celle de la composition des Evangiles, il se place une période d'au moins trente ans, pendant laquelle il n'y avait pas encore de « vie de Jésus » écrite,..... et où l'Evangile n'existait que sous forme de parole vivante». (O. Cullmann, *Les récentes études sur la formation et la tradition évangélique*, dans Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses, 1925, p. 459 et seq.) Mais cette tradition orale dont la « Formgeschichte » ruine la valeur en l'attribuant à la collectivité anonyme et créatrice, nous la rattachons au contraire à ce groupe d'hommes qui furent choisis pour être les témoins autorisés de Jésus, et surtout à Pierre, leur chef, et nous disons que cette tradition orale à été rédigée en partie dans nos Evangiles, par des auteurs qui ont fait œuvre personnelle avec un but bien déterminé.

En fermant le livre si instructif du P. Braun, il nous reste une double impression. Tout d'abord un sentiment de confiance plus solide en l'Eglise qui nous garde le vrai sens des Evangiles, tandis qu'en dehors d'elle, on s'ingénie en quelque sorte, à dilapider ce trésor. Et ensuite, un sentiment de

profonde pitié pour ceux qui croient découvrir des merveilles en s'écartant si loin de la vraie voie et même du bon sens, pour ceux qui ne voudraient pas s'abaisser jusqu'à recevoir l'enseignement de l'Eglise, et qui pourtant se mettent si facilement à la remorque de la dernière nouveauté lancée dans le monde. On les appelle parfois exégètes indépendants. Mais n'est-ce pas leur faire trop d'honneur ? Car, la véritable indépendance n'est-elle pas plutôt dans les limites imposées par la foi, que dans les limites combien plus humiliantes des préjugés humains ?

Cela nous rappelle les réflexions qu'exprimait naguère le P. Lagrane, en terminant son introduction à l'Evangile selon saint Marc (2e édition, 1929), et où, après avoir signalé les plus récentes théories, il ajoutait: « Il semble que vraiment la critique protestante des Evangiles soit allée jusqu'au bout de ses errements, et qu'il ne lui reste plus qu'à revenir, non pas à son point de départ, mais au point où l'Eglise, animée d'un sage esprit de progrès, l'attend. Cette mère exige de ses fils qu'ils reçoivent les Evangiles avec le respect dû à des écrits inspirés; elle a aussi le droit d'obtenir de tous qu'ils veuillent bien traiter cette incomparable source de vie spirituelle, comme une œuvre de bonne foi, émanant plus ou moins directement de l'autorité des chefs de l'Eglise primitive, témoins sincères de la vie de Jésus, et, spécialement s'il s'agit de Marc, comme un écho de la catéchèse d'un disciple trop simple pour avoir transformé la doctrine du Maître, trop affirmatif pour n'avoir pas été le confident convaincu d'une vie humaine et cependant divine ». (Lagrange, *Evangile selon saint Marc*. 2e éd. Introduction, p. LVII.)

Max OVERNEY.

LÉGENDE

Visite à Marek Szwarc.

Au coin de son atelier vitré, dans la lumière qui achève de mûrir, lourdement épars comme une tombée de fruits automnale, les rondes-bosses et les bas-reliefs de cuivre vermeil, Marek Szwarc est tout à son rude travail. Devant la petite forge aux yeux de braise, avec de côté et d'autre, des outils, un étau, des cisailles, il semble que battant le métal et le pressant au feu, il exerce le métier de chaudronnier; métier à la vérité fort simple, mais rude que celui dont il use pour son art de sculpteur sur cuivre martelé, et qui exige un retour aux humbles pratiques et à la ferveur des artisans du moyen âge. C'est un art du feu sur une matière austère et forte. « Humble, mais chantant, le cuivre a ses vertus propres, nous dit Szwarc. Il demande la simplification des formes, mais les achève par le jeu des lumières et la profondeur des patines, et les anime par les contrastes changeants des mats et des brillants. »

Marek Szwarc est resté le type même de l'artisan polonais, de la grande Pologne, qu'il chérit comme sa patrie, et qu'il a quittée depuis plus d'une décade pour s'installer à Paris. Il lui emprunte encore les personnages, les coutumes, tout l'entourage familier des scènes qui composent son imagerie populaire. C'est là avec son origine juive la double racination de son art, qui manifesta dès son éclosion un réalisme dru et fruste, à la fois spirituel et concret.

Il est aussi l'héritier des artisans du Temple, et d'instinct sa vitalité artistique tendait à la fonction liturgique. Déjà tout entier adonné à la figuration des thèmes bibliques, lorsque l'Eglise du Christ, en s'ouvrant pour son âme, s'est ouverte aussi pour son art, il a continué de faire surgir des belles feuilles dorées l'histoire de l'Epouse divine dans les scènes du Nouveau Testament, créant surtout des ouvrages d'art sacré, tels que plusieurs chemins de croix, dont deux, exécutés sur cuivre martelé et destinés aux églises Saint Johns *et* Holy Rosary *de* Toronto *(Canada), ont fourni les deux stations reproduites. Nous donnons également la reproduction d'un calice en argent martelé et ciselé, tout entier pieusement façonné de ses mains.*

D'avance Szwarc était accordé à l'épreuve de l'art sacré, qui devait répondre à son profond désir de rester un artisan anonyme: « Transmuer le lyrisme en psaume, c'est bien l'épreuve suprême, l'application du précepte évangélique de se perdre pour se trouver. »

Entendons encore la voix de mon très cher Marek, qui coule au creux de l'âme de celui qui l'écoute pour lui communiquer le son de sa sagesse, nous dévoiler le proche idéal de l'art chrétien:

« Pour que la beauté puisse s'épanouir dans l'œuvre, il faut que l'artiste la puise à la source même : dans l'Esprit-Saint. Une beauté soumise au Saint-Esprit est la seule fin digne d'une œuvre d'art chrétienne.

« La beauté chrétienne est mortifiée et pleine de sacrifice. Elle sacrifie la ligne, se simplifie par amour de la pauvreté... C'est l'ordre de la charité...

« L'artiste chrétien cherche l'intimité avec Dieu, et par charité divine rentre dans cette nuit des sens, *où les formes ne sont plus exprimées avec toute la charnelle passion dont l'homme déchu est capable, mais il arrive à une synthèse toute humble, toute mortifiée, qui fait le charme mystérieux des artistes médiévaux.*

« Ainsi cette vraie simplicité s'oppose à celle que l'on rencontre si souvent dans l'art moderne, où elle devient un but, et ne produit qu'une orgueilleuse stylisation. Comment expliquez-vous que malgré des efforts nombreux et vaillants, les mouvements actuels d'art religieux n'aboutissent pas à une véritable floraison ?

« Si le peuple a un génie chrétien, son envoyé, l'artiste l'exprimera dans ses œuvres. Il est donc normal qu'au temps de la foi, il y eût de grandes œuvres d'art chrétien. Ici et là se montrent des artistes isolés qui veulent par leur foi combler la lacune de leurs époques. Ces cas sont toujours tragiques.

« Comment dans le secret de son âme, l'artiste trouve-t-il la source d'une œuvre qui atteigne l'apogée de l'art chrétien ? Le chef-d'œuvre se réalise lorsque le sujet lui-même chante la gloire du Saint-Esprit, et que la personnalité de l'auteur semble être ravie et muette d'admiration ».

On comprend mieux par le témoignage précieux de ces paroles battues dans le métal, que le fin de l'art chrétien est de nous porter infiniment plus haut que lui-même, ou plus exactement de nous inviter à la souveraine contemplation réalisée par « la charité, qui est le plus grand des arts. »

Mais lorsqu'il est trop divin, l'art risque de nous cacher Dieu ; c'est pourquoi Szwarc l'a rappelé à sa misère et lui a préféré l'art sacré, c'est-à-dire un art absolument intègre qui s'oublie complètement comme art.

Dans le rayonnement du cuivre humble et grave, martelé avec amour, son art mortifié glorifie la sainte Pauvreté.

GEORGES BRAZZOLA.

Le Saint-Esprit et ses dons selon saint Bonaventure[1].

Le Saint-Esprit est don au sein même de la sainte Trinité. D'autre part, le Saint-Esprit répand ses dons dans les âmes des justes. Le R. P. Bonnefoy rapprochant ces deux vérités les a exposées successivement d'après les doctrines de saint Bonaventure.

I. LE SAINT-ESPRIT DON INCRÉÉ.

On n'explique pas un mystère, mais il faut l'exprimer exactement et la science du théologien a pour objet le choix de l'image qui fournira la meilleure expression. Saint Augustin trouva une analogie célèbre du mystère de la sainte Trinité dans la vie spirituelle de notre âme. Saint Bonaventure connaît cette analogie augustinienne, qu'on appelle psychologique, mais, guidé par Richard de Saint-Victor, il en préfère une autre prise dans la nature du bien et qu'on appelle métaphysique. Le pseudo-Denys et Aristote fournissent chacun un principe: Le bien est extatique, c'est-à-dire se répand, dit le premier; il y a deux moyens de se communiquer, la nature et la volonté, dit le Philosophe. Le docteur séraphique en conclut que le Bien infini, qui est Dieu, se communique *naturellement* dans la génération du Verbe et *volontairement* dans le don du Saint-Esprit. Et saint Bonaventure précise: c'est par la volonté *libre* que Dieu se communique, le Saint-Esprit procède par voie de libéralité.

Considérant en effet ce que doit être l'amour qui est l'élan de la volonté, le saint docteur trouve qu'il n'est parfait que s'il se donne librement.

---

[1] J.-Fr. Bonnefoy, O.F.M., Paris, Vrin, 1929.

Car, d'une part, s'il se réfléchit et se concentre en soi, il manque de cet épanouissement propre au bien, dont la nature est dêtre fécond. D'autre part, si l'expansion naturelle et nécessaire du bien est admirable, l'amour qui se donne librement est trop beau pour qu'il ne trouve pas sa perfection propre, parallèèle à la perfection nécessaire, dans le bien infini: *Sicut naturam perficit fecunditas, ita voluntatem summa liberalitas.* C'est pourquoi, si en Dieu l'épanouissement du bien par voie de nature produit la personne du Fils, il en sera de même pour l'épanouissement volontaire du même bien, il produira une personne distincte. Celle-ci sera un don, fruit de l'infinie libéralité du bien infini. Et ce don sera l'amour même et non pas quelque chose de donné avec amour. Car, dans le don fait avec amour, dans le témoignage d'amour, cet amour, qui vaut plus que le don, lui reste cependant comme extérieur, accidentel. Si au lieu d'un signe d'amour on pouvait donner l'amour même ? Nous, créatures, nous ne le pouvons pas, mais il n'en faut pas douter: le don infini de l'amour divin c'est l'amour lui-même: la troisième personne de la sainte Trinité est un don et ce don c'est l'amour.

Fastidieux raisonnement ! Oui, pour qui n'y discerne qu'une invention rationnelle. Heureuse et humble théologie plutôt qui se soumet avec empressement au mystère divin, tout le contraire de l'hérésie qui dissipe les bienfaits de la Révélation dans des apparences raisonnables !

On sait que saint Thomas conserva l'analogie, exploitée déjà par saint Augustin, de la vie spirituelle de notre âme. On aimerait comparer les doctrines diverses des deux saints docteurs, c'est trop difficile. Contentons-nous d'exprimer un étonnement.

Cette libéralité, comble de la liberté, n'est-elle pas semblable à une nécessité ? Car, pour saint Bonaventure comme pour tous les fidèles, la pocession de la troisième personne de la sainte Trinité n'est contingente d'aucune façon, ni du côté de son principe, l'amour divin, ni du côté de son terme, la personne divine de l'Esprit-Saint. Or, la libéralité, la liberté, peut-elle s'entendre sans quelque contingence, quelque inégalité, qui laisse de l'indifférence dans l'agent ? Saint Bonaventure a cherché, il est vrai, à s'expliquer là-dessus en rappelant le cas exceptionnel de l'humanité de Notre-Seigneur qui fut douée de liberté, mais ne put faillir, ni tomber dans le péché, qui se soumit librement au précepte divin de mourir, auquel précepte d'ailleurs, il ne pouvait pas ne pas se soumettre. Le saint docteur est excusable d'avoir recouru à un exemple si peu utile, car de son temps on n'avait pas encore trouvé les innombrables hypothèses

destinées plus tard à résoudre ou à obscurcir le problème de la liberté du Christ. Encore, il est vrai, arrive-t-on à découvrir quelque contingence dans l'activité humaine du Christ pour justifier une solution. Mais dans le mystère des pocessions divines, dans la vie intime de l'être éternel, ou trouver une contingence ? Il semble qu'en Dieu il n'y a de liberté qu'à l'égard des créatures et en faisant de la liberté une perfection primordiale et absolue on en trouble le concept.

Pourtant, cette difficulté ne diminue pas la saveur de l'analogie choisie par saint Bonaventure. Elle reste belle, même dans l'exposé schématique qu'en a dû faire le P. Bonnefoy, où l'on sent encore la charité du docteur séraphique lorsqu'il parle du bien parfait et du comble de l'amour.

II. LES DONS DU SAINT-ESPRIT

Notre-Seigneur a donné son Esprit à l'Eglise et cet Esprit divin répand la grâce dans les âmes justes. Un groupe de grâces lui sont particulièrement attribuées, les dons du Saint-Esprit. Dans la seconde partie de son ouvrage, le P. Bonnefoy expose la doctrine de saint Bonaventure sur ces dons du Saint-Esprit. Il en fait d'abord une étude d'ensemble, puis il les examine chacun en particulier.

Afin d'assigner aux dons leurs places exactes dans la vie chrétienne, le P. Bonnefoy a été obligé, de rapporter la doctrine de saint Bonaventure sur la justification et la vie chrétienne en général et nous a appris ainsi beaucoup de choses que nous allons essayer de résumer sans parler de chaque don en particulier.

1. *La justification de l'impie.*

Le concile de Trente au XVI^{e} siècle a défini la doctrine chrétienne de la justification : Le pécheur, par la justification, devient vraiment juste, c'est-à-dire intrinsèquement, intimement juste, à cause des qualités divines, des grâces habituelles, qu'il reçoit. Cette doctrine était déjà celle des docteurs scolastiques, qui avaient appris dans l'Ecriture combien étroite est l'intimité de Dieu avec le juste et que la justification ne comporte pas seulement un acte juridique, mais surtout un renouvellement intérieur de l'âme.

Or, ces mêmes docteurs scolastiques n'admettaient pas que l'âme humaine fût totalement corrompue par le péché et, si l'âme de l'impie reste toujours une âme humaine, elle doit garder aussi quelque bien humain. Même, d'une certaine façon, la bonté humaine doit rester intacte dans l'essence de l'âme qui ne peut pas subir d'amoindrissement. D'autre part, les vertus chrétiennes, leur esprit mis à part, ressemblent singulièrement aux vertus humaines naturelles. Ce qu'elles ont d'héroïque même paraît conforme dans bien des circonstances à la saine raison, bien qu'il ne puisse pas être exigé por elle avec autant de droits, ni aussi fréquemment que par la charité.

Et la question surgit: qu'apporte de nouveau à l'homme la justification intérieure ? Quel est le renouvellement intime d'une vie qui semble n'avoir pas été éteinte par le péché ? En termes d'Ecole on dira: quelle différence y a-t-il entre les vertus surnaturelles infuses et les vertus naturelles acquises ?

Saint Bonaventure ne s'est pas fait de la vie surnaturelle une idée vulgaire: c'était un saint. Il savait combien profonde est la transformation opérée par le Saint-Esprit dans l'âme du juste, surtout lorsque celui-ci n'oppose pas la résistance de son esprit propre à l'esprit divin. C'est pourquoi il a mis au-dessus de tout, hors de pair avec tout l'ordre naturel, la charité et la grâce sanctifiante. Ces habitus infus n'ont de racines dans aucune créature. Ils se trouvent aussi toujours réunis, l'amour de Dieu étant l'élan propre de l'âme en état de grâce. En d'autres termes, la charité n'est jamais informe.

Pour les autres vertus surnaturelles, saint Bonaventure admet que l'homme peut, par ses seules forces naturelles, avec le concours ordinaire de Dieu, les acquérir toutes, sans pouvoir pourtant les rendre parfaites à cause de son infirmité. Les vertus acquises par l'effort naturel deviennent surnaturelles, c'est-à-dire agréables à Dieu et principes d'actes méritoires, par la présence de la grâce et de la charité dans l'âme. La grâce, en effet, à la façon de la lumière qui illumine les corps et fait ressortir leurs couleurs jusque là invisibles, répand sa beauté divine sur tout ce que l'âme contient de bon et lui prête ses qualités. Quelques uns même des habitus surnaturels les plus parfaits, la science et la sagesse, se sont trouvés chez les païens privés de la grâce. Ils étaient informes sans doute, sans valeur méritoire, très imparfaits même, mais c'étaient plus que de simples possibilités, c'étaient des qualités qui telles quelles, illuminées par la grâce seraient devenues agréables à Dieu, et nourries par elles auraient atteint

leur perfection. C'est ainsi que les plus hauts dons du Saint-Esprit avaient déjà germé chez Aristote et Platon qui possédèrent le *sermo scientiae et sapientiae* dont parle saint Paul. Mais ces admirables philosophes ne trouvèrent que des *paroles* de science et de sagesse, tandis que les chrétiens régénérés possèdent la science et la sagesse tout court, c'est-à-dire des habitus parfaits.

Le péché n'a donc pas tellement corrompu la nature humaine qu'elle en soit devenue incapable de tout bien. Elle conserve même les germes des vertus chrétiennes et surnaturelles. La grâce de la justification les réveillera ou leur donnera une vigueur nouvelle. Elle est semblable à une pluie bienfaisante tombant sur un sol actuellement aride mais qui contient des germes abondants que la pluie ranime. Ainsi la grâce fait reprendre vie aux vertus naturelles, les fait resplendir de son éclat et en fait des principes de vie surnaturelle et méritoire du bonheur éternel. La justification est donc bien une guérison de la nature déchue et une élévation.

2. *Le sujet d'inhérence des habitus infus.*

Toute la vie surnaturelle est une vie libre, notre vie naturelle au sens physique du mot échappe à l'influence directe de la grâce et la grâce sanctifiante n'est reçue, dans la justification, que par un acte libre d'amour de Dieu.

A cause de cela, saint Bonaventure concentre tous les habitus surnaturels dans le libre-arbitre, même la grâce sanctifiante et toutes les vertus morales. Il connaît l'opinion de certains théologiens qui pensent que la grâce sanctifiante se trouve dans l'essence de l'âme. Il admet cela comme une façon de parler qu'il interprète d'après son opinion mais dont il rejette le sens propre. Le principe qu'il invoque c'est que le libre-arbitre en se tournant vers Dieu attire la grâce dans l'âme. Il en conclut que ce qui est cause de l'infusion doit être aussi le sujet d'inhérence de la grâce sanctifiante et de tous les habitus infus. Qu'on ne s'imagine pas d'ailleurs que tant d'habitus accumulés dans le libre-arbitre l'oppressent, car celui-ci a une potentialité multiple qui peut être perfectionnée par divers habitus.

Et de la sorte la vie humaine est transformée dans sa source, le libre-arbitre, puisqu'aucun acte moral n'échappe au domaine de la liberté.

3. *Divisisons et groupement des habitus surnaturels.*

Les habitus infus opératifs (c'est-à-dire tous les habitus surnaturels sauf la grâce sanctifiante) sont divisés par saint Bonaventure en trois groupes dont chacun comprend sept habitus. Ces trois septénaires correspondent aux trois degrés de perfection des commençants, des progressants et des parfaits, chacun d'eux ayant un genre propre d'objets, d'actes et d'effets.

Le premier septénaire est celui des vertus englobant les trois vertus théologales et les quatre vertus cardinales. Son effet propre est de rectifier l'âme en orientant ses forces vers la fin surnaturelle. Dans l'âme de l'impie il y a un désordre radical qui fait que l'ensemble de sa vie est détourné de Dieu et du bonheur éternel. Pour le sauver, il faut réparer ce désordre, orienter de nouveau l'esprit du pécheur vers la vie éternelle et lui permettre de vivre selon les exigences de cette vie surnaturelle. C'est ce que font les vertus dont l'objet propre est l'ensemble des préceptes indispensables au salut et parmi lesquelles se trouve la charité qui rend méritoire les actes de toutes les autres vertus. Ainsi le premier septénaire répare la nature — *rectificare*, dit saint Bonaventure — et la munit des moyens nécessaires au salut. C'est la justification à son stade le plus imparfait encore. C'est pourquoi ce septénaire correspond au degré des commençants.

De soi, la vie surnaturelle de la grâce n'est pas destinée à sauver vaille que vaille l'homme qui la reçoit, à lui faire tout juste éviter l'enfer éternel. Elle est destinée à grandir et à atteindre la perfection. C'est pourquoi, au septénaire des vertus s'ajoute celui des dons du Saint-Esprit qui correspond à l'état des progressants. L'effet propre des dons est de donner de l'essor à la vie surnaturelle, — *expedire*, — en la débarrassant des entraves que les vertus ont laissées. Cette vie plus fervente comporte une plus grande délicatesse dans le service de Dieu. Le juste ne se contente pas de l'indispensable, mais s'applique à faire la volonté de Dieu dans les plus petites choses. L'objet propre des dons est ainsi déterminé par les conseils évangéliques, par les œuvres de surérogation.

Le troisième septénaire est celui des béatitudes qui apporte au juste une perfection surabondante dans une certaine jouissance anticipée de la récompense éternelle. C'est le comble de la vie surnaturelle dans l'union avec Dieu rendue aussi intime qu'il est possible sur cette terre. L'effet

propre des béatitudes est donc d'acheter la vie de grâce *perficere*. On ne peut lui assigner un ordre d'objets propre en dehors des préceptes et des conseils, lesquels englobent toute la volonté de Dieu à notre égard, mais dans ces deux domaines les béatitudes introduisent une perfection nouvelle.

Il est utile de remarquer que ces trois septénaires sont subordonnés l'un à l'autre: L'ordre inférieur soutient l'ordre supérieur, et ce dernier renforce le premier. En effet, pour que les dons puissent agir et introduire une plus grande délicatesse dans le service de Dieu, il faut au préalable que le libre-arbitre ait été et reste orienté vers Dieu par les vertus. L'activité des dons s'ajoute à celle des vertus sans les supplanter ni les suppléer. Il en est de même des béatitudes à l'égard des dons et des vertus.

Conformément à cette inclusion du septénaire inférieur dans le supérieur, saint Bonaventure enseigne que tous les dons sont supérieurs à toutes les vertus, et toutes les béatitudes supérieures à tous les dons. Le don de l'intelligence est supérieur à la foi théologale parce que la foi ne produit que l'assentiment aux vérités révélées tandis que l'intelligence en donne la contemplation, c'est-à-dire une certaine connaissance dans une lumière créée. De même la béatitude des pacifiques qui fait voir Dieu est supérieure à la charité et au don de sagesse, parce qu'elle présuppose ces habitus et leur ajoute sa propre perfection.

La vie surnaturelle est donc destinée à atteindre dès cette terre une très haute perfection par l'usage d'habitus toujours plus élevés et meilleurs.

4. *Usage des dons, leur nécessité.*

Dieu n'a donc pas été parcimonieux dans la justification miséricordieuse de l'impie. De quelque région lointaine que revienne le pécheur, Dieu le reçoit toujours avec l'intention d'en faire son ami très intime et le dote des moyens nécessaires pour répondre à ce désir divin. Si, de fait, l'homme justifié ne réalise pas, même au cours d'une vie très longue les souhaits de l'amour divin, la faute n'en est donc pas à Dieu, mais à l'homme qui ne veut pas ou ne sait pas utiliser ses facultés divines. Car si Dieu ne cesse jamais de s'intéresser paternellement et miséricordieusement à son enfant adoptif et lui accorde tous les secours actuels utiles à son progrès, l'usage de tous les habitus infus est laissé, selon saint

Bonaventure, à la libre initiative de l'homme. Après s'être suffisamment exercé dans la pratique des vertus, il entrera dans la vie contemplative par l'exercice des dons et enfin dans la vie unitive par l'usage des béatitudes. L'imperfection si fréquente de la vie chrétienne vient donc de ce que trop souvent nous n'avons pas le courage d'avancer dans des chemins plus parfaits ou ne savons pas reconnaître ces chemins.

Pourtant, tant que le juste persévère dans la pratique des vertus, l'insuccès n'est que relatif. Car, observant les préceptes de la loi divine, il évite le péché mortel et mérite le ciel. C'est pourquoi saint Bonaventure est d'avis que l'usage des dons du Saint-Esprit, et à plus forte raison celui des béatitudes, n'est pas nécessaire au salut. En disant cela, le docteur séraphique ne mésestime pas la vie contemplative et n'oublie pas les exigences de l'amour de Dieu. Il détermine seulement l'essentiel du salut qui consiste à aimer Dieu en évitant tout péché mortel. C'est le minimum des exigences divines, minimum qu'il est utile de connaître parce que le plus grand nombre des hommes se contentent, pour leur salut, du strict nécessaire. Mais quiconque désirera atteindre la perfection de la vie surnaturelle trouve en soi, déposés en son âme depuis longtemps, les habitus surnaturels qui lui permettront de réaliser son désir.

De cette sorte, selon saint Bonaventure, le salut de l'homme et sa perfection sont le résultat de ses efforts et des prévenances divines.

Voilà quelques points de la doctrine du docteur séraphique sur les habitus surnaturels et sur la vie de la grâce. L'ouvrage du R. P. Bonnefoy en contient beaucoup d'autres que nous n'avons pu rapporter. Mais nous avons à dessein choisi les points où saint Bonaventure semble se distinguer le plus de saint Thomas, afin que l'on puisse mieux comparer les édifices théologiques de ces deux grands docteurs de l'Eglise.

Louis CLERC.

Sur quatre romans.

« Le christianisme a toujours été un grand maître de vérité en littérature. » Il nous plaît de citer cette phrase de Jules Lemaître au seuil de ces lignes. Parce que « la grande littérature tourne le dos au catholicisme », dit-on [1]. Et ce serait tant pis pour la grande littérature car seule une conception chrétienne de la vie permet de saisir dans toute leur ampleur les problèmes que pose l'humaine condition. Un artiste qui ne se dégage pas de l'humain ne poursuivra jamais dans ses retraites intimes le tourment de notre cœur. L'art purement réaliste, qui s'arrête aux limites du sensible, est fatalement incomplet.

Cependant, je ne sais pas si la grande littérature tourne le dos au catholicisme. Il faudrait s'entendre d'abord, pour aboutir à une certitude, sur les noms qui la représentent. Pourrait-on écarter celui d'un Claudel et d'un Mauriac ? Ne faudrait-il pas compter avec des célébrités plus récentes: un Daniel-Rops, un J. Malègue ?...

I

Le grand public ignore J. Malègue. Et J. Malègue ne semble guère s'en soucier. Notaire à Nantes, originaire de La Tour d'Auvergne qui est le pays de Pascal, il vécut dans un total effacement jusqu'au jour où les Editions Spes publièrent *Augustin ou le Maître est là*, l'ouvrage d'une vie.

Ce fut, dans toute la force du terme, une révélation. Un grand artiste faisait son entrée dans la littérature catholique, un analyste subtil, méticuleux à la manière d'un Proust; un écrivain puissant, précis comme un Flaubert; un poète dont le lyrisme ferme ne redoute aucune hardiesse: du coup, Malègue s'imposait à l'admiration des milieux lettrés.

Son ouvrage, cependant, n'apportait rien d'essentiellement neuf. Une enfance calme de province; une adolescence studieuse; la peinture détaillée des vicissitudes d'un jeune intellectuel; le drame d'une foi qu'un rationalisme subtil désagrège et que la souffrance reconquerra ! Des écrivains, depuis longtemps usaient de tous ces thèmes. Quelle enfance nous séduira mieux que celle du *Grand Meaulnes* ?

Quelle évolution intellectuelle nous passionnera plus intensément que celle de Psichari ? Et pourtant, *Augustin* se lit avec ferveur. Jamais nous n'avions suivi peut-être avec une telle émotion les tribulations religieuses d'une âme. Jamais écrivain ne nous avait plongé si à fond dans la réalité saignante d'une angoisse spirituelle.

Nous entrons dans une famille de province. Milieu petit bourgeois. M. Méridier enseigne au collège, en seconde. Mme Méridier, généreuse, effacée; cinq enfants, dont l'aîné, Augustin, semble promis à un bel avenir.

Intelligence aiguë, sensibilité frémissante, ses années de collège sont une course aux mentions sensationnelles. Nous le suivons d'étape en étape, avec un intérêt croissant. Son cœur s'éveille à l'amour tandis que son intelligence s'aiguise au contact des philosophes. A la fin d'un premier tome, nous quittons le jeune universitaire Augustin Méridier au moment où, de Paris, le train l'emporte vers sa petite ville: Son père vient de décéder.

[1] N.R.F. 1er février 1932.

Nous le retrouvons dix ans après. Il a fait la guerre. Blessé, il fut interné en Suisse. Il revient d'un séjour d'échange en Amérique, retrouve une famille en ruines dont la mère délabrée demeure la seule jointure.

Le premier volume était assez riche d'épisodes. Le deuxième, en revanche, présente fort peu de faits extérieurs. Les rares événements s'ordonnent au drame qui se joue au plus intime d'une conscience.

Nous remarquerons plus loin le sens de l'ouvrage. Voici la suite du récit: Anne de Préfailles qu'Augustin, enfant, aimait obscurément, est devenue séduisante. Le jeune professeur lui fait subir des examens de philosophie. Un amour où s'engagent toutes les fibres de sa sensibilité éclate dans son cœur.

Et ce sont des pages drues, serrées, étourdissantes d'analyse profonde et ténue, d'un lyrisme copieux et fécond qui nous évoquent cette passion sans limites, aussi pure que les émois de la première rencontre.

Mais la maladie des siens met une sourdine aux transports du jeune homme. La lutte est effrayante entre le bonheur qui envahit son être, car l'image est toujours présente de « cette frêle main qui sent le miel, la neige et les roses » et la tristesse lourde qui couve dans les chambres des malades. Quand la mort se décide enfin, elle emporte deux victimes: La vieille mère et le petit bébé, enfant de Christine Méridier.

Rentré de l'enterrement, Augustin doit s'aliter à son tour. La toux discrète de chaque jour prend soudain une sens brutal. Il faut dire adieu au beau rêve caressé. Augustin s'éteindra d'une maladie de poitrine, à Leysin, dans le temps de Noël. Son âme aura reconquis la certitude et la paix. Car tout l'ouvrage est l'histoire de la recherche de la paix dans la vérité.

* * *

En effet, sous les événements qui nous tiennent en haleine, circule le grand drame de la grâce perdue et retrouvée, circule comme ces rivières souterraines dont on perçoit en collant son oreille au sol les sourds grondements. Nul, peut-être, n'a remarqué avec autant de douloureuse humanité les étapes d'une ascension vers Dieu. Le livre de Malègue, sans complaisance pour le sermon ou l'apologie, peint la lente ruine d'une croyance traditionnelle secouée par la critique historique de Renan, Bauer, Holzmann et Loisy. Nous voyons Augustin se débattre contre « ces marchands d'exégèse ». Ebranlé, il ne tarde pas à glisser du doute à l'athéisme indifférent où se complaît son orgueil d'érudit.

Sortant de maladie, Augustin sentit autrefois l'appel de Dieu. Il différa d'y répondre malgré les durs combats que lui livrèrent des textes de Pascal. Le Maître était là. Il ne l'a point accueilli. La lecture de *La Vie de Jésus* marquera le début de ses errements.

Et l'intérêt de l'ouvrage naît d'abord de la lutte qui s'engage entre la foi et l'incroyance:

Crois-moi, la route est âpre et triste qui conduit
Du Dieu qu'on a quitté jusqu'au Dieu que l'on cherche,

dit le jeune barrésien Henri Franck. Augustin l'expérimente cruellement. Tandis que tout son milieu, toutes ses habitudes, toute sa sensibilité même plaident en faveur du Dieu de l'enfance, l'orgueil intellectuel ricane et glace dans le cœur l'acte de foi qui voudrait jaillir.

Les épisodes divers dont nous n'avons qu'à peine esquissé la trame ramènent sans cesse Augustin au tourment qui le consume. Aussi vit-il dans un état crucifiant d'incertitude et de tension morale.

« Inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te ».

Une phrase de saint Thomas éclaire cette lutte. Malègue nous peignant la rencontre d'Augustin et de son condisciple de Normale, Largilier met sur les lèvres de celui-ci la célèbre promesse: Dieu ne laisse pas errer jusqu'à

la fin ceux qui, le cherchant dans la bonne foi de leur cœur ne l'ont point trouvé. Il enverrait plutôt un ange.

Et l'ange se présente à plus d'une reprise. Mais Augustin s'ingénie à le repousser chaque fois.

Cet ange ? L'appel de tout un passé, d'abord, de toute une famille, l'appel des vivants et des morts. Où donc s'en est allée l'âme des siens ? L'âme distinguée de son père ? Comme il avait raison d'écrire: « Rien n'est fait dans la science de la vie tant qu'il reste à y intégrer la mort... » Mais la fêlure ne suffira pas à ruiner l'édifice de son matérialisme.

Comblé dans son amour, un mouvement généreux le porte vers Dieu. Anne de Préfailles, si croyante, si pure, n'est-elle pas l'envoyé le plus divin que la Providence put lui réserver ? L'orgueil revêche du normalien, son « intelligence bardée de positivisme » ne plieront pas encore, cependant.

Il faudra les derniers ébranlements de la maladie, puis les paroles de Largilier devenu Jésuite pour dégager cette âme de la gangue épaisse d'une science gonflée d'elle-même. « Mon ami, commencez par vous agenouiller et confessez-vous. » Le Curé d'Ars continuait ses miracles. Ce fut un coup de stylet dans le cœur ulcéré du malade. Par la blessure, la grâce entra.

* * *

La brièveté d'un compte-rendu ne laisse guère entrevoir la beauté la puissance d'un tel ouvrage, riche d'une sève jaillissante, copieux, jamais bavard.

Certes, n'est-il point sans quelques défauts. Nous pouvons nous étonner à bon droit de la fragilité des arguments qui amènent Augustin, pas à pas, hors de l'Eglise. Il n'obéit point à des raisons profondément humaines, mais se laisse entraîner par de subtiles querelles de philologues. Il ne s'occupe point d'un catholicisme vivifiant et jeune, toujours neuf, toujours conquérant. La religion ne lui apparaît que sous le côté puéril, desséché d'une question historique. L'intérêt des objections qu'il se pose échappe à tout lecteur moyen. Et d'ailleurs, qui se soucie encore des vieilles lanternes de Renan, si ce n'est quelque radical-socialiste attardé.

Remarquons, d'autre part, que la conversion d'Augustin ne résout aucune des objections. La grâce lui est accordée. Il entre dans la lumière totale de la foi. De ses anciennes recherches, son âme ne garde aucun pli. Il s'incorpore à un monde neuf sans même se souvenir du monde qu'il vient de quitter. Nous n'eussions pas été fâché de le voir brûler ce qui l'avait éloigné si longtemps, de la foi.

En résumé, Augustin est une intelligence desséchée. Mais il retrouve, avant de mourir, une âme d'homme. Malègue n'aurait-il pas gagné à choisir un personnage moins strictement déformé par les disciplines scientifiques ?

Il n'en reste pas moins qu'*Augustin ou le Maître est là*, du point de vue littéraire tout au moins, semble être un chef d'œuvre. Après neuf cent pages, nous fermons ces deux épais volumes en gardant le regret d'une conclusion trop rapide. Le style de Malègue est un jaillissement intarissable de trouvailles ingénieuses, de comparaisons lucides, d'images neuves, hardies, toujours justes.

Une langue ferme et précise de grand réaliste avec pourtant un flou de poésie, une grâce subtile, inimitable. Ici, chaque mot est à sa place, chaque expression, encadrée comme une fine miniature, lance un feu que nous ne lui connaissions point. La richesse des termes (moins systématiquement recherchée que dans Huysmans) dénote une connaissance parfaite de toutes les subtilités de la langue. Que ce soit en un raccourci de quelques lignes ou dans un chapitre de cinquante pages, le tableau toujours est net, dessiné d'un trait ferme, pur de toute présence intile. Malègue se joue de la difficulté. Il triomphe dans l'évocation des impressions les plus ténues,

les plus subtiles; un parfum de rose erre dans une atmosphère limpide, se mêle aux sentiments d'un personnage. Et voici qu'ils se compénètrent, s'amalgament. Pendant des pages et des pages, nous baignons dans la clarté d'un symbole que le poète finement dégage de toutes choses s'amusant à nous jeter à pleines mains des paillettes exquises que notre œil habitué aux visions massives, jamais encore n'avait décelées. Précision mathématique des détails, mais avec le souci constant d'un ensemble harmonieux, souci d'une exactitude sans défaut mais avec une fantaisie de grand poète, tout nous *charme* dans ce livre où rien n'est laissé au hasard d'une inspiration rapide. Nous allons de découverte en découverte comme en un pays de merveilles où l'on voudrait s'arrêter à chaque pas. Mais l'action nous pousse, nous attire. Nous voulons savoir et nous tournons les feuillets, angoissés. Plus tard, on s'accorde la joie de relire à petits coups les pages les plus « littéraires » qui aient paru dans la littérature française depuis fort longtemps.

II

M. Daniel-Rops, parmi les auteurs de la *Nouvelle équipe*, est l'un des plus sympathiques et le plus fécond. A l'aube de la trentaine, alors que tant d'écrivains cherchent encore leur voie, l'auteur de *Mort où est ta victoire* a déjà livré au public des œuvres bien diverses. Il se meut avec facilité dans la sociologie et la politique, étant l'un des fondateurs de *L'Ordre Nouveau ;* dans la critique, et *Carte d'Europe* nous apportait le fruit de ses investigations. Mais il est profondément, il est avant tout romancier, car la souplesse du genre permet à son intelligence pénétrante, à sa culture solide d'universitaire, à son talent plein d'audace un épanouissement harmonieux de tous leurs moyens.

C'est un bon signe que son dernier ouvrage soit l'objet d'assez âpres critiques. Il faut y voir la preuve que certains journalistes ont gardé le sens de la grandeur. Car il y a quelque grandeur dans l'existence de Laure Malaussène.

Le destin de Laure se noue tragiquement, quelque soir d'automne, dans le château de Barterand. Orpheline, chargée d'une hérédité mal définie, Laure fut recueillie, voilà des années déjà, par un ami de son père, M. Détrérieux. Parce qu'elle a refusé de se promettre à Thierry, le fils de famille, elle doit subir les insolences du châtelain. Accusée faussement, elle s'enfuit, emportant dans son cœur le terrible souvenir d'une injustice avec la certitude précise que le mal existe et la poursuit.

A Sainte-Mechtilde, le pensionnat de la pointue M^me^ Jérébel, son cœur étouffe dans une absence de malheur qui est si loin d'être le bonheur. Tout en elle aspire à une vie intense et dangereuse.

Quelques pensées de Nietzsche viendront à propos aiguiser son besoin de grand air. Un carnet noir qu'elle trouve dans un wagon lui révèle toute une existence échevelée, où, par delà le bien et le mal, sa personnalité pourra s'épanouir. Elle ne se lasse pas de boire à cette source empoisonnée et quel n'est pas son tressaillement à la rencontre de Jean Paleyzieux, le traducteur du message nietzschéen ?

Elle devient sa maîtresse et M^me^ Paleyzieux disparaîtra bientôt empoisonnée.

Mais on n'achète pas le bonheur au prix d'un crime. Le spectre de la morte s'insinue entre les deux complices. Leur intimité s'effrite déjà comme une mauvaise argile.

D'ailleurs, le souvenir de leur victime n'est pas seul à séparer les deux coupables. Laure, pour reprendre au médecin Epeautre l'aveu que Jean a dû faire de son crime se sacrifie et se donne. La lâcheté de son mari, à son retour, éteindra la dernière lueur d'une grande passion morte.

Complice d'un empoisonnement, souillée, affamée plus que jamais de paix et de bonheur, Laure côtoie le dégoût le plus abject de la vie. Ses plaies intérieures sont si profondes qu'elle se sent glisser, peu à peu, de la boue au suicide.

Pourtant, au plus secret de son âme, une voix ne cesse de parler. Elle peut bien se profaner chaque jour dans une nouvelle chute, se déchirer l'âme à de nouvelles défaillances, elle n'empêchera pas un être neuf de se dégager d'elle, du plus intime de ses ruines.

La première étincelle jaillira d'une rencontre fortuite avec Thierry. L'adolescent tourmenté de Barterand, après quelques années de vie militaire en Afrique, se destine à la solitude cartusienne. Mais avant de quitter le monde, il cherche à découvrir Laure dont le souvenir ne l'a pas quitté. Laure apprend ainsi que Thierry se sacrifie pour elle, pour racheter la vieille injustice. La vie de M^me^ Palézieux prendra dorénavant un sens. Il faut seulement encore que la souffrance purifie cette chair souillée de tant de fautes.

Encore qu'elle soit très belle en soi, la troisième partie de l'ouvrage nous apparaît bien mal liée à l'ensemble du récit. Nous avons la nette impression de pénétrer dans un nouveau roman. Des personnages inconnus surgissent et se placent au premier plan. Xave, nièce de Thierry, entre autre. Le livre eut gagné en s'allégeant quelque peu.

Il s'agit d'une hitoire d'amour contrarié par la maladie. Raphaël, beau-fils de Laure, s'est épris de Xave, malade. La jeune fille mourra à Barterand, offrant sa vie pour son fiancé et pour Laure Malaussène. Sacrifice qui contribuera à légitimer l'entrée de Laure au Carmel.

La prodigieuse richesse d'inventions de ce livre ne filtre pas au travers d'un résumé plus succinct. A chaque page, nous nous engageons sur un chemin neuf et l'âme de Laure Malaussène nous apparaîtra sous un nouvel éclairage. C'est avec une vraie maîtrise psychologique que cette âme est conduite par M. Rops. A la jeune fille encore imprécise d'allure, succède une Laure ardente, toute de sensibilité et de finesse; souillée non dans son corps mais dans le plus secret de son cœur par l'injustice humaine, c'est une âme rebellée qui nous émeut. Aimée, elle se donne avec passion. Déçue, elle se jette dans le remous de la vie parisienne, gardant malgré elle un incoercible besoin d'air pur, d'évasion. Murée en elle-même par la rancœur, penchée sur le flot attirant de la Seine qui lui assurerait le néant et l'oubli, elle reste bien elle-même, cohérente, avide, révoltée, soulevée par le même immense besoin de repos, d'achèvement, d'oubli.

En revanche, elle nous déroute quand elle se livre à Epeautre et toute cette histoire du billet contenant l'aveu du crime, billet signé par Jean Paleyzieux on ne sait trop pourquoi, repris par Laure, exhibé vingt ans après nous apparaît bien insolite.

* * *

Il se dégage de ce livre une leçon de morale chrétienne très profonde. « Nos actions nous suivent » dit Bourget. Ils ont une répercussion souvent imprévisible sur le destin de notre entourage. A chacune de nos démarches, nous assumons une responsabilité dont nous ne prenons pas toujours conscience. L'effet de nos paroles, de nos actions se prolonge bien au-delà de nous, loin de nous, dans l'inconnu, et il ne nous appartient plus de le contrôler. Il nous reste seulement la possibilité du rachat par la prière et le sacrifice. Il nous reste seulement le devoir de nous sanctifier pour les âmes que nous avons vu perdre.

Thierry portait en son âme la responsabilité d'une âme. Son injustice, sa brutalité, jointe à la brutalité et à l'injustice de son père avaient jeté Laure Malaussène, comme une épave, sur les plages du mal. Le roman de M. Rops, en nous peignant les conséquences terribles de cette mauvaise

action, en nous montrant aussi, dans la suite, le rachat par la souffrance et le sacrifice, se place à bon droit parmi le romanss catholiques dont la lecture ne saurait être que profitable à toute âme droite, éclairée.

Nous le disons parce que l'on a prétendu le contraire. On a voulu voir un réalisme préjudiciable dans toute cette deuxième partie de l'ouvrage qui nous rapporte les adultères successifs de Mme Paleyzieux. Le reproche à lui seul prouve l'incapacité où se trouvent des gens à distinguer un roman d'un manuel de piété.

Il aurait été bien plus pertinent de faire grief à M. Rops de quelques longueurs fastidieuses. La monotonie des chutes répétées nous lasse. D'autre part, la fin marque une certaine fièvre de conversions qui risque plutôt de nous amuser.

Et nous étions surpris de trouver le plan de « *l'Ame obscure* » dans *Mort où est ta victoire*. Certes, nous ne contesterons pas à un auteur le droit d'user d'une formule qui lui appartient. Une certaine discrétion, pourtant dans la répétition des procédés nous eût soulagé d'un certain agacement.

Et puisque nous y sommes, accusons M. Rops de négliger parfois la toilette de sa prose. Nous le devinons uniquement préoccupé de psychologie et d'adroite invention. Une œuvre littéraire ne survit, il ne faut pas l'oublier, que grâce à la perfection de sa forme.

III

Lorsque M. François Mauriac, discrètement, établissait l'exacte nature des liens qui le rattachent, par dessus les siècles à Jean Racine, il nous laissait deviner la violence des combats qu'un chrétien et un homme de lettres peuvent se livrer dans une âme. De longues années durant, l'homme de lettres l'emporta chez l'auteur de *Thérèse Desqueyroux*. Puis le chrétien prit sa revanche et nous eûmes, après le *Nœud de Vipères*, ce *Mystère Frontenac* au ton si pur, si aéré, si franc, que l'on se plut à dire que c'était un poème.

Mais l'homme de lettres est une sorte de monstre qui cherche à tout accaparer. Il fait flèche de tout bois. Alors qu'une âme, contre lui, se rebelle, il use de compromis mais triomphe.

La fin de la Nuit est un de ces pactes signés par un catholique avec un homme de lettres. Le catholique, à bout d'arguments, se résigne. Il se contente d'un feuillet de préface. Il implore. Il présente des raisons qui semblent le justifier. L'homme de lettres écrit le livre, s'étale dans une fable (fort belle, ici) de deux cents cinquante pages, étouffant avec une tranquille aisance les protestations du chrétien.

Faut-il s'étonner, dès lors, si le livre déçoit quelques âmes qui attendaient de Mauriac une autre nourriture ? La reprise, par le romancier, d'un personnage caractéristique d'une étape révolue peut surprendre, même gêner. Il est certains départs que l'on voudrait sans retours.

Opinion purement subjective, d'ailleurs et que nous ne partageons qu'à demi. Seul un catholique pouvait donner à Thérèse cette angoisse qui la saisit devant les ruines qu'elle accumule. Thérèse Desqueyroux c'est Phèdre repentante mais d'un repentir désespéré que n'illumine aucun rayon surnaturel.

Et peut-être la critique catholique a-t-elle exagéré l'orthodoxie de cette étrange femme. On s'est plu à lui découvrir je ne sais quelle repentance sans défaut. Telle revue n'y allait-elle pas d'un article sans fin qui prouvait indiscutablement la conversion de l'empoisonneuse. Où M. Mauriac n'a pas à se plaindre de ses coreligionnaires.

Certes, obscurément, c'est bien la grâce qu'elle appelle. Douée d'une puissance démoniaque de séduction, elle voudrait échapper à son destin qui est d'empoisonner, sinon les corps, du moins les âmes. Elle distille

du venin. Mais tandis qu'autrefois elle éprouvait une sourde jouissance à faire le mal, maintenant elle s'inquiète et lutte contre elle-même. Elle frôle l'héroïsme quand elle écarte ses cheveux sur son front ravagé pour que Georges Filhot la prenne en horreur. Elle se sacrifie pour sa fille. Mais quel orgueil et quel calcul ! Mais quel rayonnement trouble autour de chacun de ses actes ! Non, elle nous apparaît bien loin encore de la grâce. Sa nuit est bien loin de finir. Il est vrai que le bon Dieu s'amuse quelquefois à brûler les étapes !

Mais nous n'avons pas encore dit que l'on retrouve une Thérèse démolie, ridée, malade, toujours elle-même cependant, clamant au centre de la nuit son immense besoin d'intensité dans le bonheur, dans l'amour.

Ce que fut son existence à Paris, depuis le jour où Bernard l'avait laissée sur la terrasse du café de la Paix, nous le devinons à peine par l'une ou l'autre allusion rapide, par quelques éclaircies fulgurantes dont Mauriac seul a trouvé le secret. Le dessein du romancier est de nous peindre le dernier amour d'une femme trop lucide.

Tandis qu'elle sort peut-être de son néant, purifiée par la souffrance et la solitude, sa fille Marie la surprend, la jette dans une aventure sentimentale nouvelle en lui contant sa passion pour un étudiant: Georges Filhot.

Thérèse n'échappera pas au destin qui la poursuit. Elle veut connaître ce jeune homme. Grâce au maléfice qui s'échappe de ses prunelles — elle s'attachera l'amant de sa fille. L'une des réussites du roman est en cette peinture d'un amour jeune, passionné, absolu voué à une femme en ruines, « à la porte de l'abattoir ».

On éprouve d'ailleurs une sorte de répugnance à suivre Georges dans le sillage trouble de Thérèse. Quand il lui baise ses mains ridées, quand il l'appelle « Thérèse » comme il disait « Marie » c'est tout notre cœur qui se soulève de dégoût.

Thérèse se vaincra. Mais elle sortira broyée d'une rencontre avec Georges. Sa raison sombrera dans une folie étrange: elle se croit poursuivie par la meute imaginaire de ses ennemis. Elle se terre dans sa tannière comme une bête traquée de toutes parts.

Revenue à Argelouse grâce à Marie, elle aura cette dernière consolation — ou ce dernier tourment ? — d'avoir ramené Georges à sa fille abandonnée. Nous la quittons expirante, presque. Si Mauriac tient sa promesse — il la tiendra — nous aurons bientôt un troisième ouvrage qui véritablement la conduira dans la lumière, l'arrachant enfin à la nuit du péché au milieu de laquelle elle se débat encore.

Laure Malaussène, Thérèse Desqueyroux. Deux êtres trop clairvoyants, d'une hypersensibilité maladive, traqués par un destin implacable qui s'ingénie à boucher autour d'elles toutes les issues vers la paix.

Laure se rebelle, Thérèse se débat. Toutes deux nous donnent le même douloureux spectacle de deux âmes assoiffées d'amour, hantées par le même désir de l'impossible et total bonheur.

Mais Laure rencontre sur sa route une âme qui la sauve après l'avoir perdue tandis que Thérèse n'a pas encore trouvé le havre apaisant d'une parole de rémission.

Si quelques raisons étrangères à la littérature peuvent le faire regretter, il est juste de souligner la probité artistique d'un auteur qui ne truque pas la vie dans le but de satisfaire une partie de la clientèle...

Et la *Fin de la Nuit* est un bon Mauriac. A l'exemple des tragédies raciniennes, l'action extérieure est ici réduite à quelques démarches succintes: une visite, moins, une rencontre fortuite. Il « n'arrive » presque rien, comme dans Bérénice. Le drame est tout intérieur. Mauriac excelle à s'insinuer dans une âme. Il y démêle avec maîtrise la cause de chaque battement de paupières. Il démonte les ressorts d'un acte comme fait l'horloger d'une

montre. Il examine à la loupe ces nœuds de vipères que sont nos vices. D'une science et d'une intuition sûres, il règle chaque geste, fixe chaque attitude. Et la poésie de sa langue nerveuse et haletante comme ses héroïnes coordonne toutes les démarches, anime, vivifie. Vous écoutons en frémissant des âmes qui se frôlent.

IV

Avec C. F. Ramuz, nous changeons de climat.

La sécheresse d'un Mauriac, la profusion quelque peu fatigante d'un Rops, l'angoissant itinéraire spirituel d'Augustin Méridier cèdent la place à de la poésie pure, tantôt légère et délicate, tantôt dramatique et puissante comme le souffle qui anime les grandes épopées et c'est bien une épopée que *Derborence.*

Le roman psychologique n'a jamais établi sa fortune en Romandie. Dans son *Génie du Lieu,* M. Charly Clerc trouvait à peine quelques pages d'Amiel à nous citer comme une richesse d'état d'âme. En revanche, nos auteurs se complaisent à décrire le paysage. Précisons bien qu'il ne s'agit pas de cataloguer Ramuz parmi les paysagistes. Un génie comme le sien ne se limite pas si simplement. Cependant, nul n'évoque plus puissamment un pays; dans la peinture de sa terre, nul ne mettra un aussi grand art au service d'un aussi grand amour si ce n'est peut-être notre Reynold.

Dans l'œuvre de Ramuz, il semble bien que *Derborence* marque un sommet. Jamais encore il n'avait trouvé ce ton de plénitude, jamais encore il n'avait atteint si simplement la grandeur.

Deux personnages. D'un côté la Montagne, immense, meurtrière, sans entrailles. La montagne obscurément diabolique, puissance entre les mains de Satan déchaîné, mystérieuse, et belle dans sa brutalité. De l'autre: L'Homme. L'Homme tout petit qui s'agite comme la fourmi, qui pense, tremble, aime et souffre. Ces deux personnages entrent en conflit. La Montagne s'affaisse pour écraser l'Homme mais l'Homme lui échappe. Malgré les « cinquante millions de pieds cubes » de pierres qui l'ensevelissent, l'Homme se glisse comme une coulœuvre entre ces pierres, trouve une issue vers la lumière et la vie. Il retrouve la lumière et la vie, vainc les forces géantes et homicides liguées contre lui, se dresse sur les ruines de l'alpe éboulée, domine par sa pensée et son amour les puissances du mal qui n'ont pas réussi dans leur œuvre de mort...

« Derborence ? Où est-ce ? » C'était un pâturage des hautes alpes bernoises appartenant à des paysans d'Aïre et de Premier qui sont des hameaux valaisans haut perchés sur la rive droite du Rhône, dans la vallée de la Lizerne. Autrefois, les chalets de Derborence abritaient, durant la bonne saison, quelques pâtres et leurs troupeaux. Maintenant, les lieux sont sauvages et improductifs car un pan des Diablerets, en s'écroulant, le transforma en un pierrier désert.

« Le vingt-deux juin, vers les neuf heures du soir, sous la lampe à huile avec sa petite flamme jaune qui a la forme d'un cœur renversé. »

Thérèse Maye, dans sa maison, songeait à Antoine, son mari. Et lui, à la même heure, évoquait le visage de sa femme, assis devant un feu de bûches flambantes, là-haut sur la montagne.

Et c'est ce soir-là que la montagne est tombée.

Thérèse fut broyée par l'horrible nouvelle de la catastrophe. Elle avait fait sa joie d'un être qu'elle portait en elle. Et maintenant elle souhaitait qu'il lui soit repris.

Elle se trompait. Sept semaines après l'éboulement, Antoine sortait la tête... Il sort la tête. Il n'aperçoit que Plan, le berger, « tout debout, immobile dans sa houppelande, hochant en haut de sa houppelande sa barbe blanche sous son vieux chapeau aux bords effrangés. »

Aïre, qui est le village, n'attendait plus Antoine. Thérèse s'enfuit à son approche. Le curé devra intervenir avec la croix et le Saint Sacrement. Après quoi, il fallut bien se rendre à l'évidence.

Mais Thérèse ne sut pas garder Antoine. Trop tard, elle a voulu lui apprendre le secret de sa maternité prochaine. Il était déjà reparti.

Car, puisqu'il avait été sauvé, pourquoi les autres ne seraient-ils pas sauvés ?

Et Thérèse se met bravement à sa poursuite. Sur le pierrier désert on les voyait monter tous deux péniblement. Elle l'a rattrapé. Ce que nul n'avait pu faire, un enfant à naître l'aura fait. On les a vu revenir ensemble. « Il lui tendait la main ; elle lui tendait la main. »

* * *

Il y a de cela deux cents ans à peu près... Et-ce bien sûr ? Je crois plutôt que le drame est d'hier, d'aujourd'hui, de toujours. Il souligne l'antagonisme qui met aux prises l'homme de la nature mais aussi l'homme et l'homme. Les Diablerets se sont affaissés pour écraser le frêle bonheur d'un jeune couple. Ils ont échoué. Mais il a suffi d'on ne sait quelle rouille à leur amour pour que Thérèse et Antoine soient séparés. Et, cependant, l'amour triomphera parce que des liens nouveaux se tissent entre ces deux âmes.

Derborence, une épopée. Ramuz, chaque fois qu'il peint la montagne va tout droit à la grandeur. Son don prodigieux de l'image, la puissance de son style tour à tour martelé, hardi comme les arrêtes ébrêchées des grandes chaînes — ou délicat tels les crocus et les gentianes, lui permettent de réaliser d'authentiques fresques bibliques. Lorsque Plan, le berger, regarde les décombres, après la catastrophe, sentretient avec la montagne apaisée, la montagne lui répond, familière, riant par la voix de ses échos. Et c'est Moïse sur le Sinaï qui se dresse devant nous.

C'est en vrai visionnaire que Ramuz anime tout un village, tout une vallée, tout un pays. Ses phrases roulent avec le fracas du torrent, s'entrechoquent ainsi que les roches éboulées et soudain se mettent à murmurer, car un nuage promène son ombre fine de ravin en ravin... Tout le pays qui est là devant vous.

Les mots dont il use sont bien les mots d'une « langue parlée », les mots de tous les jours, à peine endimanchés, par le hasard. Mais ils prennent, dans l'assemblage qu'il en fait, une force primitive que nous ne leur connaissons pas. Il sait l'art de transcrire des notations délicates avec une simplicité qui nous confond. Et surtout, il peint la nature alpestre avec une vérité, une sincérité, avec une maîtrise de toutes les ressources littéraires qui nous émeuvent et nous éblouissent.

Il se trouve encore, de par le monde des critiques, certains esprits entichés de syntaxe et d'académisme. Que ceux-là continuent à bouder Ramuz n'a pas de quoi nous sruprendre. Il n'écrit pas pour des âmes sèches comme des plantes d'herbier. Il peint la vie, la vie que se disputent toujours les deux puissances opposées du bien et du mal. Les forces du bien sont amour, lumière, chaleur. Les forces du mal s'agitent dans l'obscurtié, le froid, la mort ? Lutte angoissante dans le cadre de notre montagne, de nos vignes, de notre lac. Et il nous en fait le récit dans un langage qui serait le nôtre si nous avions encore le sens de la simplicité et de la beauté.

MAURICE ZERMATTEN.

Le Royaume de Dieu sur terre.

2. *La croissance du royaume pérégrinal* [1]

La croissance du royaume dans le temps pose quelques problèmes d'ordre général que nous signalons ici, et des problèmes d'ordre particulier que nous verrons en parlant des temps concrets de l'Eglise.

a) Le caractère cosmique de l'Eglise.

L'Eglise est-elle cosmique ? S'étend-elle à tout l'univers ? Est-elle vraiment le cosmos christianisé ?

Certes, si l'on pense à la fin qui lui est promise, il faut dire sans hésiter que notre Eglise est cosmique *virtuellement.* La grâce qui est en elle serait capable de transfigurer soudain tout l'univers: et le jour où elle déploiera librement ses énergies, la terre et les cieux seront renouvelés jusque dans leur fond. A ce moment, l'Eglise paraîtra dans un état parfait. Elle sera, pleinement et pour toujours, le royaume de l'amour et des miséricordes du Seigneur. Il n'y aura en dehors d'elle que la géhenne du feu. Mais la géhenne elle-même n'aura de sens que rapportée au royaume: elle exprimera par la privation ce que le royaume exprimera par la plénitude. En réalité, il n'y aura qu'un seul univers, un seul cosmos, qui trouvera dans le royaume sa signification suprême.

Mais l'Eglise est-elle cosmique *actuellement?* Nous répondons oui. Il nous reste à dire en quel sens.

Sans doute, la grâce qui est en elle ne rayonne point actuellement de manière à changer en réalités glorieuses les réalités périssables de notre monde sensible. Même quand l'Eglise aurait la joie d'embrasser en son sein tous les hommes d'une génération, il demeurerait encore vrai que son influence s'exercerait non point par mode de transfiguration et de glorification, mais par mode de sanctification. L'Eglise triomphante sera actuellement cosmique en *transfigurant* l'univers; l'Eglise militante ne peut être actuel-

[1] On a parlé de *La nature du royaume pérégrinal* dans le précédent cahier de « Nova et Vetera », p. 77.

lement cosmique qu'en *sanctifiant* l'univers, en amenant progressivement dans la lumière de Dieu tout le mouvement de l'histoire.

L'Eglise militante est-elle même cosmique en ce dernier sens ? Son influence sanctificatrice s'étend-elle à toutes choses ? Est-elle vraiment sous cet aspect le cosmos christianisé ?

Dans l'ordre de la causalité *efficiente* et de la causalité *formelle*, non. L'influence efficiente de son pouvoir sacramentel et de son pouvoir juridictionnel ne s'exerce actuellement que sur une partie des hommes avec qui nous vivons. Pareillement, le principe formel de l'Eglise, son âme créée, — faite à la fois du caractère sacramentel, de la grâce sacramentelle, de l'orientation juridictionnelle en tant qu'intériorisée —, ne s'étend pas non plus à tous les hommes[1]. Ce n'estpas en ce sens que l'on pourrait parler du caractère cosmique actuel de l'Eglise militante.

Mais dans l'ordre de la causalité *finale*, l'Eglise militante est vraiment cosmique. Tout l'univers se rapporte à elle. Les cieux pour la soutenir, la protéger, l'attirer dans leur pureté. Le monde pour l'accroître et l'éprouver: car tout ce qui est en mouvement ici-bas est, d'une manière manifeste ou secrète, orientée vers elle, aimanté et finalisé par elle.

Cette ordination de toutes choses à cette Eglise que saint Paul appelle le Christ (I Cor., XII, 12), peut être *directe*. Ainsi les justes qui ignorent l'Eglise, ou qui même la combattent, sont-ils néanmoins portés vers elle toujours plus avant à mesure que s'accroît l'élan de leur charité; et les pécheurs, touchés par les premières illuminations de la grâce, commencent-ils à se tourner vers elle. Appelons *prochaine* cette première ordination directe. Ainsi, encore toutes les choses bonnes qui s'accomplissent au plan naturel, sont-elles de soi ordonnées à favoriser son expansion, même quand elles sont faites par ceux qui veulent être ses ennemis ou par des pécheurs: car les pécheurs peuvent accomplir des œuvres non pas sans doute méritoires, mais bonnes en soi, et l'Eglise elle-même a condamné les erreurs de la Réforme suivant lesquelles le libre arbitre de l'homme « aurait été éteint par le péché d'Adam »[2], et « toutes les œuvres qui précèdent la justification seraient vraiment des péchés »[3]; et l'erreur janséniste suivant laquelle « toutes les œuvres des infidèles sont des péchés, et toutes les vertus des philosophes des vices »[4]. Appelons *lointaine* cette seconde ordination directe.

Cependant, beaucoup de choses font retour à l'Eglise d'une façon tout *indirecte*, en dépit de leur nature, par le seul vouloir de la toute-puissance divine, qui sait tirer le bien du mal et le plus grand bien du plus grand mal:

---

[1] Chez les justes « du dehors », l'âme créée de l'Eglise n'est présente que d'une manière incomplète, elle est toujours privée d'un de ses éléments essentiels: la grâce n'y a pas cette orientation qui vient d'un pouvoir juridictionnel divinement assisté; en outre, sa modalité sacramentelle et le caractère sacramentel peuvent faire défaut. Chez les pécheurs « du dedans », l'âme créée de l'Eglise est présente tout entière, mais d'une manière dérivée, défaillante, insuffisante à procurer le salut.

[2] Denz., n° 815.

[3] Denz., n° 817.

[4] Denz., n° 1025.

des égarements de l'hérésie, l'exaltation de la foi; de la violence des persécutions, la purification de la vie chrétienne; de l'impiété des Juifs, la rédemption du monde. Il faut que le démon lui-même apporte des pierres pour bâtir la cité de Dieu, comme il a fallu qu'il travaillât librement, mais contre son dessein, à la sainteté de Job.

L'Eglise est donc actuellement cosmique. Sa causalité efficiente et sa causalité formelle ne s'étendent pas en fait à tous les hommes. Mais dans l'ordre de la causalité finale, directement ou indirectement, tout déjà se ramène à elle, d'une façon actuelle et progressive. Toutes les résultantes des forces de l'histoire passent finalement par elle pour remonter jusqu'à Dieu. Elle se trouve, pour parler avec saint Augustin, au milieu du « monde damné » comme un « monde réconcilié », *mundus damnatus, quidquid praeter Ecclesiam: mundus reconciliatus, Ecclesia*[1]; et il faut ajouter que ce monde damné travaille lui-même obscurément pour elle, tant qu'elle n'a pas atteint la pleine mesure de sa perfection intensive et extensive. Elle est le Christ en croix continuant, à chaque moment du temps, d'attirer à soi tout ce qui n'est pas en train de descendre vers la géhenne du feu: bien plus, les choses mêmes qui lui échappent irrémédiablement contribuent sans cesse, par de secrètes revanches de la Providence, à accroître sa beauté et sa pureté.

En déclarant que l'Eglise présente est actuellement cosmique, qu'elle est le vrai but du mouvement de l'histoire, lequel, par des voies soit directes, soit indirectes, ne cesse d'aboutir à elle; en affirmant que rien de ce qui commence sans elle et en dehors d'elle ne trouve sans elle et en dehors d'elle sa signification providentielle et son principal achèvement, en sorte que la sainteté de l'Eglise militante est la fin *principale* du progrès du temps, nous ne voudrions pas laisser entendre que, dans notre pensée, cette fin principale exclut la possibilité d'une autre fin qui, celle-ci, serait *secondaire*. On peut croire plutôt, nous semble-t-il, qu'à travers des erreurs, des échecs, des reprises innombrables, une certaine ligne de progrès temporel se continue, un certain gain culturel demeure acquis, et que ces biens, très secondaires sans doute si on les compare aux biens de la grâce et de la gloire, conservés spirituellement dans la mémoire des anges et des hommes, finiront par déboucher, comme les eaux décantées d'un fleuve, dans l'univers impérissable de l'au delà pour le colorer à jamais du souvenir de notre temps[2]. Si l'on accepte cette manière de voir, il faut dire que le mouvement de l'histoire est ordonné comme à sa fin *principale* aux biens surnaturels de l'Eglise militante, et qu'il est ordonné, comme à sa fin *secondaire*, au bien naturel de l'univers futur; un peu comme on peut voir, dans l'ordre biologique, certains organismes répondre à une double destination: l'une principale qui est d'assurer le bon fonctionnement actuel de la vie, l'autre secon-

[1] *Sermo* XCVI, n° 8.

[2] « Non enim cessabunt ab animo beati honestae dilectionis causae. » Saint THOMAS, II-II, qu. 26, a. 13.

daire qui est de pourvoir aux adaptations exigées par le changement du milieu.

Revenons à cette Eglise, qui occupe le centre du monde. Peut-on connaître les grandes péripéties de son progrès vers l'éternité ?

b) Les principales péripéties de la vie de l'Eglise d'après les prophéties du Nouveau Testament.

Comme Jésus annonce d'avance aux apôtres, pour les prévenir, les principales péripéties de sa passion et sa résurrection au troisième jour: « Le Fils de l'homme sera livré aux princes des prêtres et aux scribes, ils le condamneront à mort et le livreront aux Gentils... Mais, après trois jours, il ressuscitera » (Mc., x, 33-34), il leur annonce pareillement d'avance, à plusieurs reprises, mais surtout au moment où il va les quitter, les premières péripéties de la passion et la victoire finale de son corps qui est l'Eglise: elle sera, comme lui, d'abord persécutée par les Juifs avant d'être attaquée par les Gentils: « Je vous ai dit ces choses, afin que vous ne soyez pas scandalisés. Ils vous jetteront hors des synagogues; bien plus l'heure vient où quiconque vous tuera, estimera rendre un culte à Dieu... Mais je vous ai dit ces choses, afin que lorsque l'heure sera venue, vous vous souveniez que je vous les ai dites » (Jean, xvi, 1-4). Saint Jean dans l'Apocalypse, saint Paul dans ses épîtres aux Thessaloniciens, aux Corinthiens, aux Romains, développent les prophéties du Sauveur relatives aux destinées de l'Eglise: non pour donner lieu à de vaines supputations sur la date de la fin du monde, que personne ne peut connaître, mais pour soutenir l'espérance des chrétiens et pour que ces derniers, à mesure qu'ils verront se développer les événements, puissent se souvenir, eux aussi, qu'ils ont été prédits.

1. Mais en commençant de présenter, suivant l'ordre qui paraît le plus acceptable, les principales péripéties de la vie de l'Eglise marquées dans le Nouveau Testament, rappelons brièvement les grands moments du décret providentiel concernant les lointaines préparations de l'Eglise [1]. Tout s'explique par l'inconcevable perversité des créatures, et par la miséricorde, plus inconcevable encore, de Dieu: les créatures pèchent, et si Dieu permet qu'elles renversent son œuvre, c'est qu'il peut, avec les ruines, faire une chose encore meilleure [2]. D'abord, ce sont les anges qui tombent, mais l'hom-

[1] Il va de soi que c'est par un seul acte de sa volonté. une seule volition *(una volitione)* que Dieu veut, en les ordonnant les unes aux autres, diverses choses *(plura volita)* ; distinguer plusieurs moments dans les décrets divin, signifie simplement distinguer plusieurs choses permises ou voulues par Dieu.

[2] C'est la pensée de saint Thomas: « Dieu ne permet que certains tombent que pour en élever d'autres... C'est ainsi qu'à la place des anges déchus, les hommes ont été substitués; à la place des Juifs, les Gentils. » I, qu. 23, a. 6, ad 1. Non que saint Thomas veuille se prononcer

me est créé pour les remplacer. A son tour, le premier homme pèche, entraînant avec lui dans sa chute l'univers de création: mais un plus bel univers, l'univers de rédemption, succédera au précédent. L'Eglise commence alors: elle est, au début, sous le régime de la « loi de nature »; néanmoins, malgré tous les secours divins, la vérité s'obscurcit parmi les hommes. Que fait Dieu ? Il renforce ses miséricordes, il choisit un peuple où la « loi ancienne » sera promulguée, où la vie spirituelle de l'Eglise sera intensifiée, où la « loi nouvelle » sera annoncée et préparée. Cependant, malgré tant de prévenances, le résultat le plus clair de la « loi ancienne » est de faire mieux apparaître les péchés de la majorité d'Israël. A ce moment, le Verbe s'incarne, et la « loi nouvelle » survient au milieu du peuple juif chargé de la transmettre au monde. Comment sera-t-elle accueillie ?

1° Certes, pour une part, Israël se montre fidèle à sa mission sublime, puisqu'il donne à Jésus les plus belles de toutes les âmes, l'âme de la Vierge, l'âme de Joseph, les âmes des apôtres. Voilà le premier moment de l'histoire de l'Eglise, où elle est composée surtout de fidèles venus du judaïsme. Il a été très bref.

2° Pourtant, dans l'ensemble, Israël résiste à la vocation divine. Que fera Dieu ? Va-t-il, las de secourir les hommes, retirer à lui les rayons de sa miséricorde méprisée dans le monde juif ? Non ! Dieu élargit au contraire cette miséricorde pour la reporter sur le monde immense des Gentils. « Les pauvres, les estropiés, les aveugles, les boiteux » (Luc, XIV, 21), prendront la place des premiers invités. « C'est ainsi qu'il est dit dans Osée: *celui qui n'était pas mon peuple, je l'appellerai mon peuple; et celle qui n'était pas la bien-aimée, je l'appellerai bien-aimée* » (Rom., IX, 25) [1].

C'est le deuxième moment, celui de l'Eglise composée surtout de fidèles venus de la Gentilité. Il dure depuis deux mille ans, et à peine a-t-il atteint les races de couleur. Combien de temps durera-t-il encore ? Nous l'ignorons. Il a débuté par les attaques violentes, puis par le châtiment, de cette Babylone qui devait diviniser ses empereurs (Apoc., XIII, 8; 12-17) et s'enivrer du sang des martyrs (Apoc., XVII-XVIII). Cette période verra pa-

---

sur le nombre absolu ou proportionnel des hommes prédestinés. Leur nombre est-il égal à celui des anges déchus ? ou à celui des anges fidèles ? ou à celui des anges déchus joint à celui des anges créés ? Il faut répondre avec la collecte de la liturgie: « Dieu, de qui seul est connu le nombre des élus devant entrer dans la félicité suprême... » I, qu. 23, a. 7. Toute cette doctrine vient de saint Augustin: « Bien qu'il ait su d'avance que certains anges, jaloux dans leur orgueil de se suffire à eux-mêmes et de placer en eux leur propre félicité, délaisseraient le bien suprême, Dieu ne leur a pas ôté ce pouvoir, jugeant qu'il était meilleur et plus grand de tirer le bien du mal que d'empêcher le mal, *potentius et melius esse judicans etiam de malis bene facere, quam mala esse non sinere* [...]. De même, bien qu'il ait su d'avance que l'homme, désobéissant à la loi de Dieu, pécherait en délaissant Dieu, il ne lui a pas non plus ôté l'usage du libre arbitre, prévoyant le bien qu'il saurait tirer de ce mal, lui qui, d'une race mortelle à bon droit et justement condamnée, rassemble par sa grâce un peuple innombrable en vue de remplir et de réparer le vide laissé par les anges déchus: ainsi la bien-aimée cité suprême, loin d'être frustrée du total de ses habitants, pourra peut-être se réjouir d'une multitude encore plus vaste. » *De civitate Dei*, lib. XXII, cap. 1, n° 2; cf. *Enchiridion*, cap. 29, n° 9.

[1] Le « non-mon-peuple » et la « non-aimée » signifient, dans Osée (grec I, 10; II, 23), l'Israël du Nord, dont la conversion est considérée par Paul comme le type de celle des Gentils.

raître un tel accroissement de la foi qu'il finira par étonner Israël et par lui ouvrir les yeux.

3° En effet, l'entrée en masse des Gentils dans le royaume stimulera Israël et provoquera en lui une noble émulation. Alors, à son tour, il entrera en masse dans le royaume.

Jésus lui-même a prophétisé ce retour d'Israël. Au moment où il apostrophe ce peuple qui tue les prophètes, et qu'il a essayé en vain de rassembler comme une poule rassemble ses poussins sous ses ailes, il ajoute qu'il va désormais disparaître à leurs yeux par la mort, qu'il les abandonnera au châtiment, qu'il ne les visitera plus comme il l'a fait durant sa vie mortelle: il ne reviendra que plus tard, quand leurs dispositions changeront et qu'ils recommenceront à le saluer par des acclamations semblables à celle du jour des Rameaux, mais auxquelles cette fois-ci la nation sera dans son ensemble associée: « Voici que votre maison vous est laissée déserte. Car je vous le dis, vous ne me verrez plus désormais, jusqu'à ce que vous disiez: Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur ! » (Mt., XXIII, 38-39) [1]. Le sens de la prophétie du Sauveur nous a été pleinement découvert par saint Paul. Les Juifs « ont-ils trébuché de façon à tomber pour toujours ? Non certes ! mais par leur chute le salut est arrivé aux nations de manière à les rendre eux-mêmes jaloux. Or, si leur chute fait la richesse du monde, et leur amoindrissement, la richesse des nations, que ne sera pas leur plénitude !... L'endurcissement n'a été le fait d'une partie d'Israël que jusqu'à ce que la masse des nations soit entrée. Et ainsi l'ensemble d'Israël sera sauvé selon ce qui est écrit: *Le libérateur viendra de Sion, et il écartera les impiétés de Jacob; et ce sera mon alliance avec eux, lorsque j'enlèverai leurs péchés* » (Rom., XI, 11-12; 25-27). La raison de cette singulière miséricorde réservée aux Juifs, c'est que « eu égard au choix divin, ils sont aimés à cause de leurs pères; car les dons et la vocation de Dieu sont sans repentance » (Rom., XI, 28-29) [2].

---

[1] Voir M.-J. LAGRANGE, O.P., *Evangile selon saint Luc*, 1921, p. 396; *Evangile selon saint Mathieu*, 1923, p. 453.

[2] Les textes où saint Paul annonce la conversion finale des Juifs sont clairs. Il est vrai que dans l'*Epître* CXLIX, cap. 2, n° 19, saint Augustin, pour expliquer qu'au moment où la plénitude des Gentils entrera dans l'Eglise tout Israël sera sauvé, déclare que l'Israël véritable dont il s'agit sera composé de tous ceux qui sont appelés tant parmi les Juifs que parmi les Gentils. Cependant, la conversion finale des Juifs ne fait aucun doute pour saint Augustin. Au *Sermon* CXXII, cap. 5, n° 5, il parle d'Israël supplanté pour un temps par les Gentils et il ajoute qu'à la fin des siècles tout Israël croira. Dans le *De civitate Dei*, lib. XX, cap. 29, il déclare qu'à la dernière époque, avant le jugement dernier, à la prédication d'Elie qui leur révélera le sens spirituel de la loi (cf. Malachie, IV, 5-6), les Juifs croiront en le vrai Christ, qui est notre Christ. Dans les *Questions sur les Evangiles*, lib. II, quest. 33, l'enfant prodigue assis au festin représente les Gentils; le fils aîné qui revient des champs, et au devant duquel sort le père, représente Israël: car, lorsque la plénitude des Gentils sera entrée, au temps opportun, Dieu sortira, afin que tout Israël soit sauvé.

Dans son commentaire de 1515-1516 sur Rom., XI, 25, Luther écrit: « On tire communément de ce passage qu'à la fin du monde les Juifs reviendront à la foi, mais cela est si obscur qu'il semble que celui qui refuserait de suivre l'autorité des Pères expliquant ainsi l'Apôtre, ne saurait être pleinement convaincu par le texte ». Néanmoins Luther donne encore cette interprétation traditionnelle qu'il trouve si obscure, et d'après laquelle les paroles d'Isaïe

Voilà le troisième moment, celui de l'Eglise composée de chrétiens sortis à la fois de la masse des Gentils et de la masse des Juifs. Quelle sera sa durée ? En d'autres termes: la conversion des Juifs sera-t-elle aussitôt suivie de la fin du monde et de la résurrection pour le jugement dernier ?

Saint Paul écrit: « Si leur rejet a été la réconciliation du monde, que sera leur réintégration, sinon une vie à partir des morts ? » (Rom., XI, 15). Quel sens ont ces dernières paroles ? Elles peuvent signifier que, de même que le rejet d'Israël a été le signal de la réconciliation du monde, la conversion d'Israël sera le signal de la consommation du monde et de la résurrection générale; cependant, même alors, il faut reconnaître « que les expressions ne sont pas très précises et qu'on ne saurait y fonder des conjectures

---

citées au verset 26: « Le libérateur viendra de Sion, et il écartera les impiétés de Jacob », doivent s'entendre du Christ d'abord sorti corporellement de Sion et revenant plus tard spirituellement pour convertir les Juifs. *Luthers Vorlesungen über den Römerbrief*, Ficker, Leipzig, 1925, Die Scholien, pp. 261-263. Influencés par les hésitations de Luther, les protestants nieront pendant longtemps que Paul ait voulu prédire le retour des Juifs à l'Eglise. Aujourd'hui pourtant, beaucoup sont revenus à l'exégèse normale et traditionnelle de ces passages.

Karl Barth se gardera de les imiter. Partant du fait que Dieu ne peut être qu'opposé à nous, qu'il est le « oui » de notre « non », le « non » de notre « oui », et que l'Evangile est la révélation de Dieu pour autant précisément qu'il est opposé à nous, Barth institue une opposition foncière, essentielle, inévitable, entre l'Evangile et l'Eglise (il s'agit non pas de telle Eglise plus ou moins dégénérée, mais de l'Eglise en soi, de l'Eglise idéale), l'Eglise étant par nature une tentative plus ou moins vaste ou puissante d'humaniser le divin, de donner aux hommes qui ne peuvent vivre ni sans Dieu ni avec le vrai Dieu, un Dieu accommodé à leurs besoins. De ce point de vue, le royaume de Dieu ou l'Evangile apparaît comme la négation de l'Eglise, et l'Eglise comme la négation de l'Evangile. Barth affirme avec non moins de force que l'Eglise est nécessaire, que nous n'avons pas le droit de vivre en marge d'elle, que notre devoir est d'y entrer et de nous solidariser humblement avec son péché, comme ferait l'Apôtre lorsqu'il identifie sa cause à celle d'Israël (IX, 1-6). Voilà sur quelle croix le génie de Barth travaille à étendre le texte de saint Paul. Le sens « historique » fait place au sens « existentiel »; les faits sont convertis en « grandeurs dialectiques ». *La part d'Israël que Dieu s'est réservée* (XI, 4), c'est l'Eglise invisible de Jacob au milieu de l'Eglise d'Esaü. *L'endurcissement d'Israël* (XI, 25) vient de ce que Dieu, l'Au delà de notre détresse, le But de notre espérance, se rend lui-même inconnaissable et inaccessible. Cet endurcissement *se prolonge jusqu'à ce que la masse des nations soit entrée*, c'est-à-dire jusqu'au moment où la « possibilité » humaine, épuisée, fera place à la « possibilité » divine, le vieil homme à l'homme nouveau, la catastrophe de l'Eglise à l'apparition de la délivrance et où, dans la Jérusalem qui ne connaîtra plus de temple, les nations marcheront dans la lumière de Dieu et de l'Agneau: les nations signifient ici l'indigence, par opposition à Israël qui signifie la satiété. *Et ainsi tout Israël sera sauvé* (XI, 26): l'homme *qui* choisit Dieu et qui, comme tel, est perdu, c'est-à-dire Esaü, sera remplacé par l'homme *que* choisit Dieu et qui, comme tel, est sauvé, l'homme nouveau, c'est-à-dire Jacob. *Car le libérateur viendra de Sion*: la clef de tout le mystère, de tout le paradoxe, le but de l'obscur développement de l'histoire de l'Eglise, c'est la « possibilité » divine, la parousie de Jésus-Christ. Il sera la plénitude pour les nations, le miracle du « oui » divin prononcé sur l'humanité non encore délivrée. Il viendra de Sion, d'en haut, du même abîme inscrutable d'où était venue la réprobation de l'Eglise; il ne viendra en aucun temps, car il mettra un terme à tout le temps. *Il écartera de Jacob les impiétés :* il enlèvera les enveloppes, les limitations inévitables, en un mot tout ce qui rappelle Esaü, et dont est recouverte, maintenant et ici, l'invisible Eglise de Jacob. *Et ce sera mon alliance avec eux lorsque j'enlèverai leurs péchés* (XI, 273): il mettra le sceau à la nouvelle alliance, effaçant les péchés et le péché, et rétablissant l'unité de l'homme avec Dieu, qui est, maintenant et ici, totalement perdue. *Der Römerbrief*, Munich, 1933, pp. 314-409. Pour éprouver le parti-pris de cette exégèse faut-il autre chose que la lecture directe du texte de l'Apôtre ?

assurées sur un rapport de temps entre la conversion des Juifs et la résurrection des morts, en d'autres termes affirmer que le jugement dernier suivra de près la conversion des Juifs »[1]. Elles peuvent signifier aussi que la conversion des Juifs sera le signal d'une grande rénovation spirituelle précédant la résurrection générale, conformément à ce que saint Paul annonçait déjà un peu plus haut: « Si leur chute... est une richesse pour les nations, que ne sera pas leur plénitude ! » (Rom., XI, 12). Aussi est-ce « parce qu'il prévoit que, par la conversion des Juifs, des biens excellents seront attirés sur ces nations qui ont été confiées à sa sollicitude, que Paul s'applique, pour autant que cela dépend de lui, à promouvoir cette conversion par le plus diligent exercice de son ministère. Et pour prévenir les objections de ceux qui lui opposeraient que son espoir et ses travaux sont vains parce que c'est une chose impossible de convertir les Juifs, l'apôtre va montrer qu'au contraire il a raison d'espérer leur conversion »[2]: les Juifs, en effet, explique-t-il, continuent d'être, d'une certaine manière, un peuple consacré à Dieu, à cause des patriarches qui sont comme les prémices de toute la pâte et comme la racine de tout l'arbre d'Israël: « Si les prémices sont saintes, la masse de la pâte l'est aussi; et si la racine est sainte, les rameaux aussi » (Rom., XI, 16).

4° Bien que le « mystère d'iniquité », qui opérait déjà au temps de saint Paul (II Thess., II, 7), n'ait pas cessé d'agir ni de s'opposer à la sanctification des âmes, l'Eglise, jusqu'au point dont nous venons de parler, a continué de s'accroître en expansion et de gagner peu à peu sur le monde. Or, à ce temps de dilatation va succéder un temps de contraction. Ce n'est pas que l'Eglise, elle-même, puisse vieillir ni se refroidir, mais elle peut s'étendre ou se resserrer. Le monde qu'elle a mission de vivifier commencera, dans une proportion de plus en plus forte, à résister à son influence. Il vieillira et se refroidira. En ces jours difficiles, il ne sera guère possible, sans beaucoup de ferveur et de magnanimité, de demeurer chrétien. Les tièdes et les pusillanimes se détacheront de l'Eglise. Une défection en masse se produira, que saint Paul appelle l'« apostasie » (II Thess., II, 3). En même temps, les âmes faites pour l'héroïsme se prépareront aux luttes suprêmes; elles verront sans doute venir ouvertement à elles, du dehors, une grande part de ce qui subsistera encore de beau et de magnanime dans le monde.

Toute l'Eglise sera comme sur le van, beaucoup de paille sera rejetée et le grain, en grande partie, apparaîtra. En songeant à ces discernements terribles, sainte Thérèse de Lisieux s'écriait: « Si ma pensée se porte sur les tourments inouïs qui seront le partage des chrétiens au temps de l'Antéchrist, je sens mon cœur tressaillir, je voudrais que ces tourments me fussent réservés »[3].

---

[1] M.-J. LAGRANGE, O.P., *Epître aux Romains*, 1916, p. 278.
[2] R. CORNELY, S. J., *Epistola ad Romanos*, Paris, 1896, p. 598.
[3] *Histoire d'une âme*, ch. XI.

Il semble bien que l'« apostasie » doit se placer après la conversion des Juifs [1], qu'elle « se produira quand Gentils et Juifs auront reçu l'Evangile, et auront eu le temps de se refroidir, de tomber en décadence. On peut invoquer comme parallèle le passage des Synoptiques, où Notre-Seigneur annonce qu'*à cause de la multiplication du péché, la charité du grand nombre se refroidira* (Mt., XXIV, 12). Le mystère d'iniquité, qui avant même la fin de la conquête évangélique, avait pu s'insinuer çà et là dans les communautés, y fera un jour, à la faveur du relâchement des mœurs chrétiennes, une invasion débordante. Alors les temps seront mûrs pour la parousie de l'Antéchrist. Mais, pour qu'il se produise une pareille décadence, il faut du temps. Donc une période qui peut être longue, séparera encore la conversion des Gentils et des Juifs des succès derniers de l'Antéchrist » [2].

Tel sera le quatrième moment de l'histoire de l'Eglise.

5° A la faveur de cette « apostasie », se manifestera pleinement l'Adversaire, l'Antéchrist, « l'homme d'iniquité... le fils de perdition, celui qui s'oppose, et qui s'élève au-dessus de tout ce qui s'appelle Dieu ou chose sainte, jusqu'à s'asseoir lui-même dans le temple de Dieu, prétendant lui-même être Dieu [...]. Son avènement (sa parousie) se produit selon l'action de Satan parmi toutes sortes de miracles, de signes et de prodiges menteurs, et avec toute la puissance de séduction de l'iniquité pour ceux qui se perdent, parce qu'ils n'ont pas ouvert leur cœur à l'amour de la vérité qui les eût sauvés » (II Thess., II, 3-4; 9-10). Cet « homme d'iniquité » s'entoure du « mystère d'iniquité » qui était actif déjà au temps de saint Paul, bien qu'alors quelque chose le retînt et l'empêchât de se manifester ouvertement. Qui est cet « homme d'iniquité » ? Il paraît s'identifier à la Bête qui, dans l'Apo-

---

[1] « Ce n'est certainement pas... quand une grande partie du monde aura apostasié, ou sera en train de le faire, que l'exemple du salut des Gentils pourra donner de l'émulation aux Juifs, et les stimuler à embrasser la foi. » E.-B. ALLO, O.P., *L'Apocalypse de saint Jean*, 1933, p. CXXXII. Selon saint Paul, en effet, l'entrée en masse des Gentils non seulement *précède*, mais *provoque* la conversion des Juifs: « Et *ainsi* (l'apôtre ne dit pas: Et *alors*) tout Israël sera sauvé » (IX, 26); plus haut, l'apôtre affirme que le salut est parvenu aux Gentils *afin* de rendre les Juifs jaloux (XI, 11).

Ajoutons cependant qu'il entre toujours une part de conjecture dans la manière dont on ordonne entre elles certaines de ces prophéties. Saint Thomas, préfère placer la conversion des Juifs *après* l'apostasie, et il explique que cette conversion profitera aux chrétiens venus de la Gentilité, en faisant passer les tièdes à la ferveur, ou en ramenant les apostats séduits par l'Antéchrist. Après la conversion des Juifs, la fin du monde étant imminente, la résurrection générale fera passer les fidèles de la mort à la vie immortelle. *Expos. ad Rom.*, cap. 11, lect. 2. Selon cette interprétation, le 2e moment, celui où l'Eglise est composée surtout de fidèles venus de chez les Gentils — c'est la période où nous sommes maintenant —, se terminera par l'apostasie et l'apparition de l'Antéchrist (3e et 4e moments); alors viendra la conversion des Juifs (5e moment), puis la fin du monde (6e moment). Dans l'*Expositio in Cantica Canticorum* commençant par les mots « Sonet vox tua » attribuée autrefois à saint Thomas et qui paraît être de son élève Gilles de Rome, l'histoire de l'Eglise est ramenée à trois grandes phases: 1° celle de l'Eglise primitive, amputée d'Israël, et persécutée à la fois par les Juifs et les Gentils; 2° celle de l'Eglise moyenne, conquérant l'ensemble des nations, puis menacée par le poids des choses temporelles où elle se trouve engagée; 3° celle de l'Eglise ultime, marquée par la conversion des Juifs.

[2] E.-B. ALLO, O.P., *L'Apocalypse de saint Jean*, p. CXXXIV.

calypse, s'élève de la mer [1]. Ici et là, il paraît bien que nous soyons en face d'une personnification de la collectivité politique, dont le pouvoir impie pourra d'ailleurs, au cours des attaques suprêmes, quand Satan délié de sa prison lancera toutes les nations contre la ville bien-aimée (Apoc., xx, 7-9), se concentrer dans les mains d'un seul homme, d'un Antéchrist individuel [2]. Le cinquième moment de la vie de l'Eglise sera donc contemporain de la parousie de l'Antéchrist.

6° Mais quand l'impie se découvrira, « le Seigneur Jésus l'exterminera par le souffle de sa bouche, et l'anéantira par l'éclat de sa parousie » (II Thess., II, 8). Le Christ détruira l'impie par le souffle de sa bouche « peut-être d'un seul coup, mais peut-être aussi au bout d'une période de luttes, au moyen des instruments de sa parole »[3]. C'est alors qu'« apparaîtra dans le ciel le signe du Fils de l'homme, et toutes les tribus de la terre se lamenteront, et elles verront le Fils de l'homme venant sur les nuées du ciel avec une grande puissance et une grande majesté. Et il enverra ses anges au son de la grande trompette, et ils ressembleront ses élus des quatre vents, de l'une jusqu'à l'autre extrémité des cieux » (Mt., xxiv, 30-31). Le son de la dernière trompette, « qui était, dans la symbolique juive, le signe du salut apporté par Dieu à son peuple, et corrélativement, du châtiment de ses ennemis » [4], ouvrira le jugement du dernier jour et marquera l'entrée du monde dans son éternité. La ruine définitive de l'Antéchrist, qui coïncidera avec la parousie glorieuse du Fils de l'homme, sera le septième et dernier moment de la vie de l'Eglise.

2. A résumer comme nous venons de le faire les grandes prophéties du Nouveau Testament, il apparaît assez que la guerre demeure toujours ouverte entre d'un part le Christ et son Eglise, d'autre part Satan et ses

[1] Cf. Apoc., XI, XIII, XVII, XIX. « Cette Bête, après être montée de la Mer ou de l'Abîme, séduit les hommes, et fait apostasier un certain nombre de chrétiens, les lâches ; comparez l'« aspostasie » de II Thess., II, 3. Par le faux miracle de sa résurrection, et par les prestiges de la seconde Bête ou Faux Prophète, elle se fait rendre des honneurs divins ; comparez cette surdivinité de l'Antéchrist, dont il persuade les hommes au moyen de prestiges diaboliques (II Thess., II, 4 et 9). La Bête est d'abord contrariée et maintenue, durant les trois ans et demi, par l'activité des Témoins ; comparez « ce qui retient » et « celui qui retient » l'Antéchrist (II Thess., II, 6 et 7). Mais elle finit par les vaincre, au moins en apparence ; comparez le « jusqu'à ce que soit écarté » l'agent personnel qui retient l'impie (II Thess., II, 7). Pour la Bête il y a alors un progrès dans la manifestation, une apogée, une Parousie ; comparez la Parousie de l'homme d'iniquité (II Thess., II, 9). Enfin quand la Bête a séduit à peu près toute la terre, le Christ, apparaissant comme Verbe de Dieu, c'est-à-dire agissant principalement par sa parole, la saisit et la jette dans l'étang de feu ; comparez-y l'action du souffle de la bouche du Seigneur contre l'Antéchrist, et l'anéantissement de celui-ci à la Parousie (II Thess., II, 8). » E.-B. ALLO, O.P., *L'Apocalypse de saint Jean*, p. CXXIX.

[2] L'interprétation d'un Antéchrist collectif « n'est d'ailleurs nullement incompatible avec celles des Pères qui ont vu dans l'*impie* un Antéchrist personnel ; car, de même que pour la Bête, rien n'empêche de croire que l'apogée, la Parousie de cette puissance malfaisante soit due à l'action personnelle d'un homme futur, qui incarnera par excellence toutes les forces de l'iniquité. » E.-B. ALLO, O.P., loc. cit.

[3] E.-B. ALLO, O.P., loc. cit., p. CXXXIV.

[4] E.-B. ALLO, O.P., *Première Epître aux Corinthiens*, 1935, p. 451.

Bêtes. L'Eglise s'efforce de gagner le monde. Les Bêtes travaillent sans relâche à entraver son progrès, à lui reprendre ses conquêtes, à lui arracher ses enfants. Elle y réussissent partiellement, plus ou moins selon les lieux et les temps, jusqu'au jour de leur châtiment, où elles seront jetées dans l'étang de soufre.

La durée des attaques de Satan, qui se poursuivent tout au long de l'âge messianique, lequel va du premier au second avènement du Christ, est symbolisée dans l'Apocalypse (XI, 2; XIII, 5) par le chiffre de quarante-deux mois: le nombre 14, et plus encore son multiple par trois, 42, étant un nombre messianique; mais ces attaques ont un caractère malgré tout précaire, puisqu'elles ne peuvent prévaloir contre l'Eglise, et c'est pourquoi elles sont mesurées aussi par la période équivalente de trois ans et demi (un temps, des temps et la moitié d'un temps, XII, 14), trois et demi représentant le nombre plénier 7 brisé en deux [1].

En dépit des attaques du dehors, l'Eglise conserve en elle, tout au long de son histoire, une paix divine. Aussi, la durée de sa vie profonde est-elle mesurée par le chiffre de mille années, (XX, 1-7) symbole de sécurité et de perfection [2]. Sans doute, bien que réduit pendant l'âge messianique à une impuissance relative, le démon pourra faire contre elle de grands assauts: il lancera sur elle un torrent de persécutions; il suscitera contre elle les deux Bêtes, emblèmes des organisations perverties d'ordre politique comme la Rome impériale, ou d'ordre religieux comme le syncrétisme gréco-oriental; il dressera contre elle, plus généralement, Gog et Magog, emblèmes des instincts de rapine, de carnage, de violence bestiale. A la fin, sa fureur sera déchaînée. Cependant, au milieu de ces troubles, l'Eglise, qui a part à la première résurrection laquelle fait passer du péché à la vie de la grâce ici-bas et plus tard à la vie de la gloire, garde, rassemblée autour du Christ, une sublime tranquillité: « Et je vis les âmes de ceux qui avaient été frappés de la hache à cause du témoignage de Jésus et à cause de la parole de Dieu » voilà l'Eglise de la gloire, « et tous ceux qui n'avaient pas adoré la Bête ni son image et n'avaient pas reçu l'empreinte sur leur front et sur leur main » voilà l'Eglise de la grâce; « et ils vécurent et régnèrent avec le Christ mille années; le reste des morts » c'est-à-dire les pécheurs et les damnés qui n'ont pas part au règne millénaire « ne vécut pas jusqu'à ce que fussent achevées les milles années. C'est là la résurrection première; heureux et saint qui a part à la résurrection première! sur ceux-là, la seconde mort » la mort du péché ici-bas et de la damnation plus tard « n'a pas de pouvoir, mais ils seront prêtres de Dieu et du Christ, et ils régneront avec lui les mille années (Apoc., XX, 4-6).

3. De ces diverses données, quelques grands traits semblent se dégager:

1° Jusqu'au jour du Jugement dernier, l'Eglise sera menacée, éprouvée, crucifiée. Sa loi est de rayonner non pas en transfigurant, mais en sanctifiant

[1] Cf., E.-B. ALLO, O.P., *L'Apocalypse de saint Jean*, pp. 161-165.
[2] Ibid., p. 327.

le monde. Nous portons toujours avec nous, dit saint Paul, le crucifiement [la mise à mort] de Jésus dans notre corps, afin que la vie de Jésus soit manifestée dans notre corps; car sans cesse, nous les vivants, nous sommes livrés à mort à cause de Jésus, afin que la vie de Jésus soit manifestée dans notre chair mortelle » (II Cor., IV, 10-11).

2° Elle connaîtra d'abord une période d'expansion au cours de laquelle elle gagnera beaucoup d'âmes parmi les Gentils et parmi les Juifs.

3° Puis une autre période viendra. Le monde vieillira, se durcira contre l'Eglise, et finalement se lèvera en masse contre elle. En même temps, elle sera éprouvée intérieurement. Elle verra se refroidir la charité de beaucoup de ses enfants. Un grand nombre apostasieront. Mais, pour elle, elle ne fléchira pas. Son unité profonde ne sera pas brisée. Dispersée sur les cinq continents, comparable non plus comme jadis, « à un château-fort dressé au milieu des terres », mais plutôt « à l'armée des étoiles jetées dans le ciel » [1], elle demeurera organiquement unie, autant, et peut-être davantage encore, que par le passé. Jusqu'au dernier jour, son développement se poursuivra: les missions du Saint-Esprit ne cesseront de l'illustrer, sa mémoire se fera plus riche, son trésor spirituel plus complet et plus vaste: portant vivant en elle le mystère de son passé, elle s'offrira toute grande au mystère de son avenir. Sa ferveur, concentrée dans le cœur de ceux de ses enfants qui lui demeureront fidèles, ne connaîtra pas d'éclipse. Au cours de ces ultimes épreuves, on peut même croire que l'Eglise brillera d'une splendeur suprême, regagnant en héroïsme ce qu'elle perdra en extension [2].

---

[1] Cf. Jacques MARITAIN, *Le Docteur Angélique*, 1929, p. 114.

[2] Suivant la manière dont on ordonne entre elles les diverses prophéties, on obtient deux schémas différents, qui cependant coïncident dans l'ensemble. Dans l'interprétation que nous avons suivie, l'Eglise connaît d'abord une période d'EXPANSION, couronnée par la *conversion des Juifs*, et parvenant peu après à l'*apogée;* puis une période de contraction et d'APOSTASIE, où paraîtra l'*Antéchrist*. Dans l'autre interprétation, signalée un peu plus haut en note, l'Eglise connaît aussi d'abord une période d'EXPANSION, conduisant à un premier *apogée;* puis une période de contraction et d'APOSTASIE où paraîtra l'*Antéchrist;* enfin une floraison ultime, une seconde expansion, causée par la *conversion des Juifs*. Selon le premier schéma nous aurions à attendre la conversion des Juifs avant de voir commencer la grande apostasie. Selon le second schéma, la grande apostasie pourrait être déjà commencée.

Mais, il importe de le souligner ici, quelle que soit l'interprétation que l'on adopte quant à sa croissance *quantitative*, il faut maintenir que l'Eglise ne cesse, au cours du temps, de s'accroître *qualitativement:* non pas certes en ce sens que sa charité puisse jamais égaler, à plus forte raison dépasser, celle qui remplissait, dès le principe, le cœur du Christ et celui des apôtres; ni même en ce sens que le niveau de sa charité à un instant de la durée, soit toujours plus élevé qu'à l'instant précédent, et que les effusions du Saint-Esprit aillent nécessairement en s'intensifiant; mais en ce sens que cette charité primordiale du Christ et des apôtres, réfractrée par le prisme du temps, ne cesse, sous l'action du Saint-Esprit, de manifester dans l'Eglise de nouveaux aspects. Quand saint Albert le Grand parlera, dans son Prologue à l'Apocalypse, de l'état « de vieillesse et de débilité » où sera finalement l'Eglise; quand l'auteur de ce commentaire sur le Cantique des Cantiques qu'on a parfois attribué à saint Thomas, écrira que « l'Eglise moderne est plus éloignée du Christ que l'Eglise primitive »: ces expressions devront s'entendre non pas de l'*Eglise formellement prise*, laquelle au sens que nous venons de définir, continuera de s'accroître qualitativement, jusqu'à la fin du monde; mais de l'*Eglise matériellement prise*, en d'autres mots, de beaucoup de ceux qui en font partie.

c) L'édification progressive du corps du Christ.

1. *Progrès quotidien.* — Le principal dessein de Dieu en faisant durer le monde et se succéder les générations, c'est l'« édification du corps du Christ » et l'achèvement de l'Eglise qui, à travers les vicissitudes temporelles, doit devenir collectivement « un homme parfait selon l'âge mûr de la plénitude du Christ » (Ephés., IV, 13). C'est une œuvre de longue haleine, il y faut du temps: le royaume de Dieu est une semence jetée sur la terre, qui grandit nuit et jour, grâce aux influences divines, sans qu'on sache comment, pour la moisson (Mc., IV, 26-29). « Votre grâce, disait Charles de Foucauld encore serviteur des clarisses de Nazareth, agit sans cesse dans l'Eglise pour la rendre plus parfaite: plus parfaite par le monde grandissant de ses saints, les nouveaux s'ajoutant sans cesse aux anciens et cette couronne de saints se complétant chaque jour par de nouveaux diamants; [...] plus parfaite par les nouvelles croix dont vous la chargez chaque jour et les victoires qu'elle remporte chaque jour contre le prince de ce monde; plus parfaite par les persécutions qu'elle supporte de siècle en siècle et qui la rendent, par les souffrances qu'elle endure, de plus en plus semblable à son Epoux; plus parfaite par le poids des mérites de ses membres s'ajoutant chaque jour aux mérites de la veille; c'est une somme de sainteté grandissant sans cesse, une somme de glorification de Dieu nouvelle s'ajoutant à la glorification ancienne qui est toujours vivante devant le Seigneur; plus parfaite par la foule des saints sacrifices, des tabernacles, des communions où Jésus est chaque jour offert par la terre à Dieu, les offrandes nouvelles s'ajoutant aux anciennes; plus parfaite parce que la grâce d'aujourd'hui s'ajoutant à la grâce d'hier, ne peut manquer de pousser cette Epouse, d'élévation en élévation, plus près de son Epoux »[1].

2. *Loi de croissance et phases du développement progressif de l'Eglise.* — En réunissant tout à l'heure les principales données qu'apportent les prophéties du Nouveau Testament sur le développement de l'Eglise, nous avons pu remarquer que l'Eglise connaîtrait d'abord une grande période de conquête numérique et d'expansion, puis passerait à une seconde grande période où, rejetée par le monde, éprouvée par l'apostasie, elle aurait à rassembler en soi toutes ses forces: nous devons nous la représenter, au cours de cette seconde période, comme quantitativement diminuée sans doute, mais comme qualitativement accrue de toute son expérience du passé; comme implantée pour toujours dans les diverses régions de la terre où ses enfants, dispersés au milieu de générations perverses et corrompues, auront à briller comme des flambeaux; comme comptant jusqu'à la fin parmi ses membres,

[1] *Ecrits spirituels de Charles de Foucauld*, p. 71.

préfigurés par les premiers croyants du jour de Pentecôte, des hommes de toutes races, de toutes langues, de toutes couleurs; surtout comme gardant en elle même une ferveur et une jeunesse immortelles.

Est-il possible maintenant de formuler avec quelque vraisemblance et d'une manière moins générale la loi intime qui préside immédiatement à la croissance de l'Eglise dans le temps, de préciser davantage les phases progressives de son développement ? Essayons-le du moins, après avoir averti que l'Ecriture ne fournissant ici qu'une indication lointaine, il est impossible, quand il s'agit des applications, de sortir du domaine de la conjecture.

Commençons par rappeler que le temps a été nécessaire à Jésus, non sans doute pour que sa perfection surnaturelle, suprême dès l'instant de l'Incarnation, pût s'accroître, mais pour qu'elle pût se manifester progressivement et plus complètement à l'égard des hommes. De ce point de vue, on peut reconnaître, au cours de sa vie, des moments distincts que la foi considère comme autant de mystères, et qui sont comme des prises de contact successives avec le monde. C'est d'abord le Verbe qui se fait chair; c'est la pauvreté de Bethléem, les joies de Noël et, toute proche, la persécution sanglante d'Hérode; la silencieuse croissance de l'Enfant (Jésus grandit dans l'ordre naturel pour mieux nous signifier, disent les théologiens [1], qu'il sera maître non dans l'ordre naturel mais dans l'ordre surnaturel); la première manifestation publique de la sagesse divine parmi les docteurs; le long silence de la vie cachée occupé à sanctifier le travail manuel; l'enseignement donné avec autorité; puis c'est la haine soulevée par la prédication des droits et des exigences de la vérité; enfin c'est la grande épreuve de la passion; la consommation de toutes choses sur la croix, suivie aussitôt des gloires des Pâques et de l'Ascension.

Pareillement, le temps est nécessaire à l'Eglise; non sans doute qu'il puisse accroître intensivement la perfection qu'elle tient de sa tête qui est le Christ, mais parce qu'il permet au Christ de se communiquer et, en ce sens, de se compléter extensivement; l'apôtre n'a-t-il pas dit: « Je complète dans ma chair ce qui manque aux tribulations du Christ pour son corps qui est l'Eglise » (Col., I, 24). Et si l'on songe à la mystérieuse loi de correspondance suivant laquelle tout ce qui a commencé dans le chef doit se continuer dans les membres, tout ce qui s'est fait dans le Christ doit se refaire dans l'Eglise, ne convient-il pas d'en pousser l'application jusqu'à dire que les phases de la vie du Christ personnel décrivent par avance les phases de la vie du Christ total, répandu dans l'espace et dans le temps ? [2]

[1] Cf. CAJETAN, *In* III, qu. 9, a. 4, n° XIII.

[2] Le Christ total, c'est l'Eglise visible, à laquelle appartiennent, par le désir de la charité, tous les justes qui, partiellement ou même totalement, sont encore en dehors de son influence instrumentale: *finaliter sunt intra, sed efficienter sunt adhuc extra.* Dispersés par le monde, connus de Dieu seul, ils sont eux aussi, par un vaste et mystérieux synchronisme, associés déjà aux phases successives de la vie de l'Eglise, bien que d'une manière encore lointaine, initiale, imparfaite, car c'est l'œuvre propre de la grâce et de la charité *sacramentelles*, orientées par les directions juridictionnelles librement acceptées et intériorisées, de configurer ultimement les âmes au Christ, et de former parfaitement son Corps au sein des générations qui se succèdent.

Sans doute, la multiplicité simultanée des églises particulières, des états et des conditions de vie, des milieux culturels, permet-elle à l'Eglise, dans une certaine mesure, de reproduire à la fois en elle, à un même moment de l'histoire, des événements qui ont été successifs dans la vie du Christ: la vie cachée et la vie publique, la vie silencieuse et la vie enseignante, la vie honorée et la vie méprisée, la vie calme et la vie persécutée. Sans doute encore, chacune des périodes historiques de la vie de l'Eglise peut-elle offrir comme une reproduction successive de la vie temporelle du Christ: de nos jours, par exemple, le Christ naît, grandit, enseigne, meurt et ressuscite dans les pays de missions.

Mais on peut croire que tout le temps qui sépare la première et la deuxième Pentecôte est comme divisé en périodes dont chacune a pour tâche de revivre plus fidèlement un des moments de la vie de Jésus, en sorte que le progrès temporel de son corps particulier trouve une mystérieuse réplique dans le progrès temporel de son Corps social.

A l'Incarnation répond la première Pentecôte. A la pauvreté de Bethléem, à la joie de Noël, à la persécution d'Hérode, les humbles débuts du christianisme, la fondation des églises, les grandes persécutions romaines. A la silencieuse croissance de l'enfance, qui s'était faite suivant les lois communes de la physiologie, une continuité d'expansion qui devra compter, dans l'ordre de la causalité matérielle, avec les conditions politiques et géographiques du monde. A la manifestation de l'Enfant chez les docteurs, la première des manifestations de la sagesse de l'Eglise empruntant les moyens culturels des sages et des docteurs. Au silence de la vie cachée, la sanctification progressive du travail manuel et plus généralement de tout le travail civilisateur. A l'enseignement public, un grand rayonnement de l'Eglise dont l'autorité spirituelle est enfin publiquement reconnue. Mais à mesure que l'Eglise se développe, le mystère d'iniquité s'opère parallèlement; la lutte devient plus âpre entre les forces du Christ et les forces de l'Antéchrist; le temps qui approche est un temps de Passion. Cependant, par un sûr instinct, l'Eglise se resserre toujours davantage autour de l'eucharistie et du sacrifice de la messe, et, dans l'amertume qui l'enveloppe, elle cherche des yeux la douceur de la Vierge. Son âme bientôt se fera triste jusqu'à la mort. Elle priera et demandera que ce calice s'éloigne d'elle, s'il est possible. Elle sera délaissée et trahie par beaucoup. Alors, sur la croix, viendra la consommation: la vie temporelle du Christ total aura suffisamment reproduit, à l'estimation de Dieu, la vie temporelle du Christ particulier. Le salut du monde tel qu'il a été préconnu de toute éternité sera achevé. La septième trompette sonnera, tous les obstacles tomberont, le mystère de Dieu sera accompli (Apoc., x, 7) et l'Eglise, transfigurée par les clartés de l'ultime Pentecôte, s'en ira au devant du Christ « préparée comme une fiancée qui s'est parée pour son époux ».

3. *Terme du progrès.* — Les théologiens disent, en parlant de la création, que la puissance de Dieu n'étant pas épuisée par la création d'un univers quelconque, l'on peut concevoir la possibilité d'une infinité de

mondes plus excellents que le nôtre, et que l'on doit cependant confesser que le décret auquel Dieu s'est librement arrêté quand il a voulu créer notre monde s'est accompli parfaitement, en sorte que notre monde mélangé de biens et de maux, s'il n'est de loin pas le meilleur des mondes possibles, ne pouvait pas être mieux ordonné, ni disposé avec plus de sagesse.

Ainsi faut-il parler ici proportionnellement. Les virtualités sanctificatrices de l'Eglise du Verbe incarné n'étant pas épuisées par la succession des phases concrètes sous lesquelles elle se présente, l'on pourrait concevoir la possibilité d'une série indéfinie, illimitée de telles phases; et cependant, il faut convenir que lorsque le temps fixé par Dieu pour la consommation du monde sera révolu, la suite définie et limitée des phases du royaume de Dieu aura suffi à procurer une admirable intégrité du corps du Christ, marqué profondément du signe des quinze mystères de la joie, de la gloire, et plus encore de la douleur [1] surnaturelles, et conduit ainsi « à l'état d'homme parfait selon l'âge mûr de la plénitude du Christ ».

Alors apparaîtra dans sa souveraine harmonie la richesse et la sainteté de l'Eglise. Comme autour du corps se rassemblent les aigles, autour du Christ et de la Vierge déjà ressuscités seront rassemblés des élus de toutes les sortes, les uns sanctifiés dans la lumière de l'innocence baptismale, les autres dans les larmes de la pénitence, les uns dans le martyre, les autres dans la confession tranquille de la foi, les uns dans la vie contemplative, les autres dans la vie active, les uns dans l'usage des choses de ce monde, les autres dans le renoncement à ces mêmes choses, les uns avec une moindre charité tels les enfants morts aussitôt après le baptême, les autres avec une plus grande charité et morts après une longue docilité aux inspirations divines. Toutes les formes et toutes les modalités de la grâce seront parvenues à leur pleine et définitive éclosion: telle est la perfection du corps mystique du Christ.

4. *Splendeur de l'Eglise prophétisée.* — Les prophéties de l'Ancien Testament nous annoncent le royaume de Dieu comme une création merveilleuse dont toutes les misères seront bannies, où les iniquités ne seront plus possibles, et où Dieu sera pleinement reconnu. Les apôtres ne parlent pas différemment: Pierre voit dans la manifestation de Pentecôte la suprême effusion de l'Esprit saint prédite par le prophète Joël (Act., II, 17); Paul nous représente l'Eglise comme purifiée par le bain de l'eau, glorieuse, sainte, immaculée (Ephés., V, 26-27), et comme le corps même du Christ (Ephés., I, 23). La réalité répond-elle à ces révélations prophétiques ? Ne sont-elles pas des amplifications anticipées dues à la foi et au lyrisme ?

[1] A l'instar de la vie passible du Christ, où les manifestations de la joie et de la gloire ont été fugitives, la vie présente de l'Eglise est dominée par les mystères douloureux, par le mystère suprême de la passion rédemptrice dressée sur le cours du temps et apportée dans la messe à chacune des générations qui se succèdent. Une Eglise qui voudrait s'immobiliser sur le Thabor s'égarerait, et quand elle compterait, malgré ses erreurs, des saints authentiques, on remarquerait précisément qu'ils ont été dévôts à la passion du Christ, ou même qu'ils l'ont soufferte dans leur chair par le martyre.

L'histoire, même quand elle ne se bornerait pas à relever les traces laissées par l'Eglise dans le sable du passé, et s'efforcerait d'être totale, nous offrirait-elle un semblable tableau ?

A cette question, deux remarques déjà faites précédemment nous permettent de répondre:

1° Si l'Eglise était composée de sainteté et de péché, de lumière et de ténèbres, il faudrait bien convenir qu'elle répond inadéquatement aux sublimes prédictions des prophètes et des apôtres. Mais si l'Eglise, bien qu'elle soit, ici-bas, nécessairement, essentiellement, composée de justes et de pécheurs, est tout entière sainte et lumineuse, condamnant et rejetant en dehors de ses frontières tout ce qui, chez les membres justes, serait péché véniel, n'approuvant et n'admettant au dedans de son enceinte que ce qui chez les membres pécheurs subsiste encore de pur et de saint, comme le caractère baptismal, la foi surnaturelle, la reconnaissance du pouvoir juridictionnel, il faut bien reconnaître qu'elle est non pas inférieure, mais égale aux plus divines prophéties: à condition que l'on veuille bien ne voir dans le sens charnel des prophéties que la simple « figure », ou tout au plus que l'accompagnement contingent, de leur sens spirituel.

2° L'autre réponse, qui vient compléter la première, consiste à dire avec Newman que les grandes prophéties concernant l'Eglise nous présentent les dons faits à l'humanité en les regardant d'en haut, dans le décret divin où ils sont comme ramassés, non en les suivant dans le progrès souvent accidenté de leur réalisation temporelle. Pour nous, « c'est seulement lorsque nous considérons les dons et les dispensations de Dieu avec le recul nécessaire, comme le font les anges, que nous pouvons en découvrir l'harmonie et l'unité; tandis que l'Ecriture, sans entrer dans le détail de toute cette évolution successive, va droit au but, par une sorte d'anticipation qui voit déjà la fin dans le commencement lui-même, et place, pour chacune de ses dispensations divines, à leur propre point de départ, et comme à la tête, tout ce qui doit leur appartenir respectivement dans la suite, pour en faire comme un raccourci d'ensemble, tel qu'il sera lorsque leur plénitude se trouvera définitivement acquise » [1]. Les prophéties désignent à la fois l'essence de l'Eglise, ses virtualités, les résultats qu'elle contient en puissance et, par suite, sa gloire finale. Elles prédisent une sainteté et une universalité « qui ne doivent avoir leur plein accomplissement et toute leur perfection qu'au cours de son histoire à la prendre dès ses débuts jusqu'à son point final, et à la considérer elle-même en racourci, comme s'il arrivait qu'on pût en voir tout le développement ultérieur concentré en un seul point, et qu'on l'envisageât dans sa totalité » [2].

A l'aide de ces deux principes, on comprendra sans peine comment l'Eglise du Christ, bien qu'elle contienne beaucoup de pécheurs et semble parfois près de sombrer dans les tempêtes de l'histoire, peut demeurer immaculée, et renfermer en son cœur toute la sainteté célébrée dans les

[1] J.-H. NEWMAN, Le chrétien, 1re série, trad. R. Saleilles, Paris, 1906, p. 193.
[2] Ibid., p. 199.

prophéties. Loin d'estimer qu'elle ne leur réponde que d'une manière inadéquate, il faudrait penser plutôt qu'elle les dépasse, car la sublimité du mystère du corps du Christ est au-dessus de ce que les paroles en peuvent exprimer.

Le premier principe rend compte de la pureté et de la splendeur de l'Eglise prise à chaque moment de son existence. Il vaut surtout, cela va de soi, pour l'Eglise des derniers âges, l'Eglise vivant sous la « loi nouvelle ». Mais il s'applique aussi à l'Eglise vivant sous la « loi ancienne ». N'y avait-il pas autrefois beaucoup de pécheurs en Israël ? et cependant, c'est à ce peuple que la Sagesse, cherchant un lieu de séjour parmi les hommes, avait été envoyée et elle y résidait comme dans une cité bien-aimée (Eccli., XXIV). Et n'y avait-il pas déjà parmi eux, beaucoup de mécontents, d'insoumis, d'idolâtres quand ils cheminaient dans le désert ? Et cependant Iahvé dira, plus tard, de cette nation: «Je me souviens de la grâce de ta jeunesse, de l'amour de tes fiançailles, quand tu me suivais au désert, sur une terre inculte. Israël était la chose sainte de Iahvé, les prémices de la récolte... » (Jér., II, 2). On devra dire de même que déjà l'Eglise était sans tache, lorsque, avant que fût promulguée la « loi ancienne », elle vivait encore sous la « loi de nature » où elle était en formation.

Le second principe rend compte de la pureté et de la splendeur de l'Eglise quand on envisage chaque moment de sa vie non pas isolément, mais dans la suite ininterrompue de ce long développement qui la conduit de son principe à sa consommation, et que les prophètes apercevaient de très haut, comme ramassé pour ainsi dire en un seul point dans la simplicité du décret divin. C'est la floraison suprême de l'Eglise glorieuse que Dieu veut d'abord et par-dessus tout, et c'est en vue de cette floraison qu'il a disposé l'Eglise militante, et le monde dans lequel elle est éprouvée.

3. *Les temps concrets de l'Eglise.*

On en peut parler en général: en signalant quelques-uns des appuis théologiques de cette notion; en essayant de la définir; en déterminant son rapport à la notion de catholicité. C'est plus tard seulement qu'on pourra parler, en particulier, de quelques problèmes importants où cette notion des temps historiques de l'Eglise est engagée, comme le problème des Etats pontificaux, le problème de l'inquisition, etc.

a) La notion des « temps » ou des « états » de l'Eglise, chez saint Augustin, saint Albert le Grand, saint Thomas d'Aquin.

1. La notion des divers temps de l'Eglise est introduite par saint Augustin à propos des lois pénales portées par l'autorité impériale contre les

donatistes. Vers l'an 417, dans une lettre à Boniface, comte d'Afrique, après avoir rappelé les violences des donatistes, il écrit:

« Quiconque pense qu'en de telles extrémités l'Eglise devait tout souffrir plutôt que de demander le secours de Dieu par l'entremise des empereurs chrétiens, réfléchit peu à l'impossibilité de justifier cette négligence par une bonne raison. Car ceux qui, ne voulant pas qu'on oppose à leurs impiétés des lois justes, allèguent que les apôtres n'ont rien demandé de pareil aux rois de la terre [1], ne voient pas que le temps était alors différent, et que toutes les choses ont leur temps. Quel empereur en effet croyait alors en le Christ et aurait servi sa cause en faisant des lois pour la piété contre l'impiété, tandis que s'accomplissait encore la parole prophétique: *Pourquoi les nations ont-elles frémi et pourquoi les peuples ont-ils médité de vains projets? les rois de la terre se sont levés et les princes se sont unis contre le Seigneur et contre son Christ.* Elles n'étaient point encore venues les choses annoncées un peu après dans le même psaume: *Et maintenant, rois, devenez sages, instruisez-vous juges de la terre; servez le Seigneur dans la crainte, exultez en lui avec tremblement* (Ps., II, 1-2; 10-11). Comment donc les rois servent-ils le Seigneur dans la crainte si ce n'est en prévenant ou en punissant avec une sainte sévérité ce qui contredit aux commandements du Seigneur? C'est une chose de servir Dieu comme homme, une autre de le servir comme roi. Comme *homme*, on sert Dieu par une vie fidèle. Mais si de plus l'on est *roi*, on sert Dieu en promulguant, avec la fermeté nécessaire, des lois prescrivant les choses justes et proscrivant les choses injustes. C'est ainsi qu'Ezéchias servit, en détruisant les bois sacrés, les temples des idoles et les hauts-lieux qu'on avait construits malgré les préceptes de Dieu (IV Rois, XVIII, 4); ainsi servit Josias, en faisant de même (Ibid., XXIII, 4); ainsi le roi des Ninivites, en forçant toute la ville à apaiser le Seigneur (Jonas, III, 6); ainsi Cyrus, en permettant que Daniel brisât l'idole et en jetant aux lions ses ennemis (Dan., XIV, 21 et 41); ainsi Nabuchodonosor en interdianst par une loi terrible à tous ses sujets de blasphémer Dieu (Ibid., III, 96). Les rois servent donc le Seigneur en tant que rois lorsqu'ils font, pour le servir, ce que personne ne peut faire que les seuls rois. Puisque les princes ne servaient pas encore le Seigneur au temps des apôtres, mais continuaient de méditer de vains projets contre le Seigneur et contre son Christ, afin que toutes les prophéties s'accomplissent, les impiétés ne pouvaient être proscrites par les lois, mais plutôt prescrites.

---

[1] Un peu plus loin, dans cette même lettre, saint Augustin fera cependant remarquer la conduite de saint Paul: « L'apôtre Paul se souciait non pas de sa vie passagère mais de l'Eglise de Dieu quand il voulut révéler au tribun le dessein qu'on avait de le tuer: ce qui fit qu'une escorte lui fut donnée afin de se rendre en sûreté où il devait aller (Act., XXIII, 17-32). Il ne craignit point d'invoquer les lois romaines et de se déclarer citoyen romain pour échapper à la flagellation (Act., XXII, 25). Une autre fois encore, pour ne pas tomber aux mains des Juifs qui désiraient le faire mourir, il demanda le secours de César, prince romain et non chrétien (Act., XXV, 11). Il montra par là ce que devaient faire dans la suite les dispensateurs du Christ lorsque, dans les périls de l'Eglise, ils pourraient recourir à des empereurs chrétiens. » *Epist.* CLXXXV, n° 28.

L'ordre des temps voulait d'abord, en effet, que les Juifs missent à mort les prédicateurs du Christ en estimant faire l'œuvre de Dieu, que les Gentils frémissent contre le Christ, que la patience des martyrs triomphât de tous. Mais aujourd'hui où a commencé de s'accomplir la parole de l'Ecriture: *Tous les rois de la terre l'adoreront, toutes les nations le serviront* (Ps., LXXI, 11), quel homme sensé dirait aux rois: Ne vous souciez pas de savoir, dans votre royaume, qui défend ou attaque l'Eglise de votre Seigneur, qui choisit la religion ou le sacrilège ! alors qu'on ne peut leur dire: Ne vous mêlez pas de savoir, dans votre royaume, qui choisit la pureté ou l'impudicité. Et si l'on nous objecte que le libre arbitre a été donné à l'homme par Dieu nous demanderons comment la loi peut punir les adultères s'il lui faut permettre les sacrilèges. Quelle foi est-il moins grave de violer, celle de l'âme à son Dieu, ou celle de la femme à son mari ? » [1].

2. La notion de différents états ou statuts de l'Eglise passe chez saint Albert le Grand. Dans son Prologue à l'Apocalypse, il note que « de même qu'il y a trois états dans la vie de l'homme, l'enfance, la virilité, la vieillesse, ainsi l'Eglise fut au début dans l'état de l'enfance, puis dans l'état de l'âge robuste, et à la fin elle sera comme dans un état de vieillesse et de grande débilité, *quasi senectutis et debilitatis magnae...* Ce dernier état sera marqué par des persécutions inouïes, la venue de l'Antéchrist, des blasphèmes contre le nom du Christ » [2].

Dans son commentaire sur saint Luc, auquel il travailla alors qu'il était évêque de Ratisbonne, saint Albert le Grand caractérise à plusieurs reprises les deux premiers états de l'Eglise, celui de l'enfance et celui de la virilité, par rapport à l'exercice du pouvoir coercitif. Arrivant au passage: *Les rois des nations les maîtrisent et leurs princes reçoivent le nom de bienfaiteurs* (XXII, 25), il l'éclaire par le texte de saint Paul (Rom., XIII, 4) sur l'exercice légitime et salutaire du pouvoir coercitif; puis, sur le mot de Jésus: *Quant à vous n'agissez pas ainsi*, il note qu'il était interdit aux apôtres de songer même à certain juste exercice du pouvoir coercitif: « On ne pouvait agir de la sorte au début de l'Eglise, car il fallait la fonder dans l'humilité et la charité, non dans le pouvoir et le faste royaux, selon ce que dit saint Pierre: *Paissez le troupeau du Seigneur... non en dominant les églises, mais en devenant les modèles du troupeau* (I Pierre, v, 3). Mais, plus tard, l'Eglise s'étant

---

[1] *Epist.* CLXXXV, n° 18 à 20. Même argument ailleurs, par exemple dans la lettre à l'évêque schismatique Vincent, *Epist.* XCIII, n° 9, écrite vers l'an 408; et déjà dans le *Contra Cresconium*, écrit vers l'an 406: « Les rois sont-ils dans l'erreur ? ils portent des lois pour l'erreur contre la vérité. Sont-ils dans la vérité ? ils luttent pareillement contre l'erreur pour la vérité. Les lois mauvaises éprouvent les bons, les lois bonnes corrigent les méchants. Egaré, le roi Nabuchodonosor porta une loi cruelle faisant adorer une statue. Eclairé, une loi sévère interdisant de blasphémer le vrai Dieu (Dan., III, 5 et 96). Les rois servent Dieu en tant que rois, comme ils en ont le commandement divin, lorsque dans leur royaume ils ordonnent les choses bonnes et interdisent les choses mauvaises, pour ce qui concerne non seulement la société humaine mais encore la religion divine. » Lib. III, n° 56.

[2] Edition Vivès, t. XXXVIII, p. 467.

affermie, comme les mauvais ont commencé à se multiplier en elle, il a fallu, pour les comprimer, les rappler à la crainte de l'autorité »[1]. Plus loin, commentant le passage: *Que celui qui n'a pas de glaive vende sa tunique et en achète un* (XXII, 36), il écrit: « Il est surprenant que le Seigneur ordonne d'acheter un glaive, et d'autre part, lorsqu'on le possède et le dégaîne, de le mettre au fourreau (Mt., XXVI, 52). A cela saint Ambroise répond que s'il faut acheter un glaive, c'est pour que la défense de l'Eglise soit assurée; néanmoins, aussi longtemps que c'est l'iniquité qui prévaudra, les fondateurs de l'Eglise auront à combattre plus par la patience que par les armes. Le Seigneur veut donc à la fois que l'Eglise ait un glaive et qu'elle ne combatte pas. Cela signifie que l'Eglise aura en soi, dès le début, le pouvoir de se défendre; et que cependant le glaive ne sera tiré que lorsque, étant déjà établie et développée, elle sera contrainte d'user de sévérité à l'égard des mauvais ». Même pensée quelques lignes plus bas, au passage: *Seigneur, il y a ici deux glaives* (XXII, 38), saint Albert rappelle la thèse, classique depuis saint Bernard, de l'Eglise qui possède deux glaives, le spirituel et le matériel, le premier manié par elle, le second manié par les laïques mais sur son ordre; puis, sur le mot de Jésus: *Cela suffit*, il note: « Bien qu'au temps de l'Eglise primitive, alors que prévalaient l'iniquité et l'infidélité, personne ne se servît du glaive matériel, le Christ a voulu pourtant donner cette ressource à son Eglise, car il savait qu'une fois développée, elle ne pourrait pas être gouvernée sans cela »[2]. Pourtant saint Albert sait combien pourra devenir onéreux — surtout lorsque la foi commencera à baisser — l'exercice du pouvoir coercitif, et il envie les temps où le seul exemple peut suffire à promouvoir le bien de l'Eglise: « Dans la primitive Eglise, on ne se souciait pas beaucoup de manifester sa puissance, mais tous s'appliquaient à l'humilité et à donner des exemples de charité. C'est ce que voulait le Seigneur quand il disait: *Prenez sur vous mon joug, et recevez mes leçons, car je suis doux et humble de cœur: mon joug en effet est doux et mon fardeau léger.* Et il n'y a rien de plus léger que de gouverner les inférieurs dans l'humilité et la douceur, aussi longtemps que les temps le permettent. Mais quand le nombre croissant des mauvais oblige à user de sévérité et de rudesse, alors la charge de la juridiction devient, comme elle le parut à Moïse (Nombres, XX), intolérable: à moins que pour l'amour du faste on n'en vienne à tolérer ou même à favoriser les méchants, comme le font les prélats de notre temps qui sont plutôt vicaires de Sardanapale que vicaires de Jésus-Christ »[3].

Ailleurs, en expliquant le passage: *Et il y aura des signes dans le soleil, dans la lune et dans les étoiles* (XXI, 25), saint Albert le Grand parle du troisième état de l'Eglise. Il a, pense-t-il, déjà commencé: « Le soleil s'obscurcit, quand s'obscurcissent ceux qui devraient être les illuminateurs de la terre, comme le pape, les cardinaux, les archevêques et les évêques;

[1] Ibid., p. 682.
[2] Ibid., p. 688.
[3] Ibid., p. 682.

ces luminaires sont maintenant plus ténébreux que les autres ténèbres, soit par leur ignorance, soit par la noirceur de leur vie... Aussi, la lune, c'est-à-dire la congrégation des laïques, voit sa lumière éclipsée, et elle se change en sang, c'est-à-dire qu'elle tombe dans l'amour des choses charnelles... Les étoiles, ce sont les religieux qui, comme les étoiles brillent au ciel, devraient mener une vie céleste ». Mais il ajoute un peu après: « La génération des fidèles, engendrée et multipliée par la parole de Dieu, ne passera pas, car la nef de Pierre peut bien être en péril, elle ne peut être submergée » [1].

Si nous rapportons un peu longuement ces textes de saint Albert le Grand, c'est qu'ils résolvent déjà le problème de l'exercice du pouvoir coercitif aux différents âges de l'Eglise, que nous aurons plus loin à examiner. On a déjà pu voir avec quelle netteté saint Albert le Grand distingue le *pouvoir* coercitif lui-même, que Jésus confère à l'Eglise dès le commencement, et l'*usage* de ce pouvoir, interdit au début, mais qui, plus tard, devient un devoir.

3. Dans une dispute quodlibétique, saint Thomas demande si l'Eglise d'aujourd'hui est la même que celle des apôtres: *utrum una sit Ecclesia quae fuit in principio apostolorum et quae modo est?* Il répond dans le corps de l'article que l'Eglise est, ici et là, identique, puisqu'elle a, ici et là, la même foi, les mêmes sacrements de la foi, la même autorité, la même profession de foi. A l'objection que l'Eglise a changé car, au temps du Christ et des apôtres, elle ne disposait pas, comme plus tard, de la force armée, le saint Docteur oppose l'autorité d'Augustin: « Augustin répond dans sa lettre contre les donatistes en commentant le verset: *Pourquoi les nations ont-elles frémi?* Il distingue divers temps de l'Eglise. Il y eut, en effet, un temps où les rois se levaient contre le Christ, où, loin de secourir les fidèles, ils les massacraient. Il y a maintenant un autre temps, où les rois comprennent, sont éclairés et servent le Seigneur Jésus-Christ dans la crainte. Ainsi, à notre époque, les rois sont les vassaux de l'Eglise. Et c'est pourquoi c'est *un autre état de l'Eglise* aujourd'hui et autrefois, ce n'est pas cependant *une autre Eglise, Et ideo est alius status Ecclesiae nunc et tunc, non tamen est alia Ecclesia* » [2].

4. Nous avons parlé plus haut d'une *Expositio in Cantica Canticorum* commençant par les mots « Sonet vox tua », qui a été parfois attribuée à

[1] Ibid., pp. 645 et 649.

[2] Quodlib. XII, a. 19, ad 2, écrit vers 1268. — Vladimir Soloviev, dans son livre sur *La Russie et l'Eglise universelle*, a bien vu ce point: « Un chrétien, qu'il soit roi ou empereur, ne peut pas rester en dehors du royaume de Dieu et opposer son pouvoir à celui de Dieu. Le commandement suprême: *Rendez à Dieu ce qui appartient à Dieu* est nécessairement obligatoire pour César lui-même s'il veut être chrétien », p. 74. Ce qui ne signifie pas toutefois que le pouvoir de l'Eglise et le pouvoir de l'Etat doivent être confondus. La cause première et la cause seconde sont deux causes distinctes; la fin ultime et la fin intermédiaire, deux fins distinctes. Ce n'est que par accident, dans les seuls cas d'interférence, que le pouvoir de l'Etat doit être sous le pouvoir de l'Eglise comme une cause instrumentale sous la cause principale.

saint Thomas, mais qui, selon Vrede, serait l'œuvre de son disciple Gilles de Rome [1]. L'auteur de ce commentaire, reprenant la notion des divers états de l'Eglise, distinguera trois phases de l'histoire de l'Eglise auxquelles il fera correspondre trois divisions du Cantique des Cantiques.

Il y a d'abord un *état primitif* qui est celui de l'Eglise au moment de l'aveuglement et du rejet d'une grande partie d'Israël. Pour cette raison, l'auteur appelle cette période l'état du rameau brisé *(status rami fracti)*. Sans doute, cette Eglise primitive, à qui l'auteur applique la première partie du Cantique, était-elle déjà menacée intérieurement par des troubles — on en trouve par exemple un signe dans la deuxième épître aux Corinthiens (XI, 3-4), et par des doctrines hérétiques. Mais elle avait surtout à soutenir la persécution des Gentils: « Les souffrances de l'Eglise, dit l'auteur, la rendent belle, et c'est pourquoi, en racontant les épreuves qui lui viennent des Gentils, elle raconte en même temps sa beauté: *Je suis noire comme les tabernacles de Cédar* abîmés par la pluie, *mais je suis belle comme les tentes de Salomon* dont la pourpre symbolise la charité » [2]. Elle avait encore à supporter les attaques des Juifs et c'est pourquoi elle dit: *Les fils de ma mère ont combattu contre moi.* C'est elle qui *monte du désert*, c'est-à-dire des épines et des broussailles d'un monde pervers, *semblable à une colonne de fumée*, car elle s'élève vivante et droite mais assombrie par les épreuves, *exhalant la myhrre et l'encens*, c'est-à-dire le parfum de la mortification et de la prière.

L'*état moyen*, que l'auteur appelle aussi l'état moderne, est celui de la conversion de l'ensemble des nations. Il s'ouvre dans une paix relative. Les premières persécutions ont cessé: c'est une menace qui s'est — pour un temps — éloignée. L'Eglise commence de conquérir le monde: c'est une menace nouvelle qui surgit, car cela ne va pas sans un usage plus généralisé des choses temporelles apportant avec lui, chez les prélats, bien des occasions de dispersion [3]. Malgré ces périls qu'elle surmontera, l'Eglise peut

---

[1] Après avoir regardé ce commentaire comme authentique (P. MANDONNET, O.P. et J. DESTREZ, O.P., *Bibliographie thomiste*, 1921), Mandonnet suggère qu'il pourrait avoir été retouché par Gilles de Rome, mais regarde comme « incontestablement plus vraisemblable » que le vrai commentaire de saint Thomas sur le Cantique est resté inédit (Revue Thomiste, 1928, p. 142). Cette dernière opinion est celle de Mgr Grabmann, *Die Werke des hl. Thomas von Aquin*, Münster i. W., 1931, 244-247.

[2] « Notandum quod impugnatio Ecclesiae facit ad ejus pulchritudinem; ideo Ecclesia narrando turbationem quam patiebatur a Gentilibus, narrat etiam pulchritudinem suam. » Cap. 1.

[3] « Notandum Ecclesiam primitivam habuisse aliquo modo majores turbationes, et aliquo modo minores quam moderna. Nam quantum ad *persecutionem* plus turbata est illa quam ista, quia modo cessaverunt saevitiae tyrannorum; sed quantum ad *distractionem* plus turbatur ista quam illa, quia modo Ecclesia maximis divitiis est dotata; ideo plus distrahitur interius propter curam temporalium, quam distracta fuerit primitiva Ecclesia », cap. 5. L'auteur entend ici par l'Eglise non pas l'ensemble des fidèles, mais les prélats, dont il expose les devoirs et auxquels il rappelle l'idéal de la sainteté: « Sic ergo accipiendo Ecclesiam pro ipsis praelatis, melius poterimus continuare seriem litterae », cap. 1. Cela explique les mots qui suivent: « In quo ostendit se Ecclesia moderna esse magis elongatam a Christo quam fuerit primitiva », et: « In quo ostendit moderna Ecclesia se magis involvi vanis cogitationibus, quam fuerit

rayonner dans le monde. L'Eglise primitive montait du désert comme une colonne de fumée. L'Eglise moderne *s'avance comme l'aurore qui se lève;* elle est *belle comme la lune* à cause de la lumière encore atténuée de la foi; elle est *pareille au soleil* à cause de l'espérance qui la soulève vers le soleil de Jérusalem la céleste; elle est terrible *comme une armée rangée en bataille* à cause de la charité qui lui donne la victoire sur le démon.

L'*état ultime* de l'Eglise sera celui de la conversion des Juifs. « O Synagogue, qui as si souvent demandé que je descende à toi pour te sauver ! Certes, *je suis descendu dans mon jardin*, c'est-à-dire en mon Eglise, en toi qui étais mon Eglise, lorsque j'ai pris un corps; et je l'ai fait pour considérer avec miséricorde *les fruits des vallées*, c'est-à-dire les actifs qui sont dans l'état de vie inférieur, pour contempler avec bienveillance *la vigne en fleurs* c'est-à-dire les contemplatifs dont les prières sentent aussi bon que les fleurs de la vigne, et pour voir *les grenades qui ont mûri*, c'est-à-dire les prélats qui doivent avoir l'une et l'autre vie, la contemplative et l'active, et qui ressemblent ainsi aux grenades dont les grains rouges désignent la ferveur de la vie contemplative et dont l'âpre écorce désigne les perturbations de la vie active. Je suis donc descendu pour contempler ces diverses formes de vie et j'aurais fait en toi l'unité de tous, chacun restant dans sa forme de vie, si tu ne l'avais empêché ! » Alors la Synagogue s'excuse en répondant: *Nescivi, je n'ai pas su !* « Toi, mon Seigneur, mon Sauveur, tu me dis que tu es venu à moi et que tu as pris un corps pour me secourir. Je n'ai pas su, j'ai ignoré que tu étais Celui qui devait venir. Jamais je ne t'aurais crucifié si j'avais pu croire que tu étais le Seigneur de gloire ». Et le Christ répond: « *Reviens, reviens, ô Sulamite*, reviens et quitte l'erreur de ton intelligence, reviens et quitte ton sens charnel; reviens en adhérant à la vérité, reviens en te vouant à la bonté. Et nous te regarderons avec miséricorde, ayant pitié de toi »[1].

Sans doute cette division de l'histoire de l'Eglise en trois phases est volontairement simplifiée. L'Ecriture elle-même nous a permis d'indiquer plus en détail les différentes péripéties du royaume de Dieu. Ce qu'il faut maintenant retenir, plus que l'application schématisée que vient d'en faire l'auteur de l'*Expositio in Cantica Canticorum* et que nous avons signalée à titre de paradigme, c'est la notion, comme au moyen âge, de divers temps, de divers états successifs du royaume de Dieu.

---

primitiva », cap. 5. Cependant disons, d'une manière plus générale, que les réflexions de saint Albert le Grand sur la vieillesse et la débilité qui déjà menacent l'Eglise, celles de l'auteur sur les préoccupations temporelles qui l'accablent doivent s'entendre, avant tout, de l'Eglise considérée non pas dans son cœur et dans ses membres fervents: elle s'approche tous les jours du Dieu qui réjouit sa jeunesse ! mais dans ses membres tièdes et relâchés.

[1] Ibid., cap. 6.

b) La vie substantielle et les temps accidentels de l'Eglise militante.

1. Dès le jour de Pentecôte, l'Eglise possède en elle toutes les puissances primordiales et toutes les vertus qu'elle est appelée à exercer ultérieurement au cours des temps; bien plus, elle commence aussitôt d'exercer actuellement ces puissances et ces vertus, en sorte qu'elle existe non point comme un organisme encore engourdi, destiné à s'éveiller plus tard à la vie, mais comme un être déployant tout de suite ses énergies profondes et accomplissant les actes essentiels de la vie. Nous avons la promesse divine qu'il en sera toujours ainsi et que, tant que durera le monde, les portes de l'Enfer ne parviendront pas à la surmonter et à l'immobiliser. Toujours les actes primordiaux des puissances d'ordre et de juridiction seront accomplis: le sacrifice de la Croix sera perpétué dans le mystère de la messe, les sacrements seront conférés, le dépôt révélé sera conservé et expliqué. Toujours aussi les vertus surnaturelles, théologales et morales, enracinées dans le cœur des fidèles, donneront leurs fleurs et leurs fruits. La *vie substantielle* de l'Eglise sera donc toujours actuellement réalisée dans l'histoire.

2. En même temps que sur ce fait capital, il nous faut insister ici sur un autre fait, secondaire mais non moins évident, à savoir que la vie substantielle de l'Eglise ne nous est point donnée sous les traits d'une pure essence qui serait affranchie du mouvement de l'histoire. Au contraire, elle se présente comme nécessairement engagée dans des conditions concrètes de lieu et de temps qui, en raison de leur fragilité, ne peuvent lui offrir que des abris accidentels, précaires, indéfiniment modifiables. D'où l'obligation de reconnaître, avec la notion de la vie substantielle permanente de l'Eglise, la notion corrélative de différents *temps*, de différents *états* accidentels, que l'Eglise traverse successivement. Cette dernière notion résulte de deux ordres de constatations:

1° D'une part les pouvoirs de l'Eglise peuvent être, suivant les lieux ou les temps, *privés d'exercice*. Dans le cas des pouvoirs *primordiaux*, la privation dont nous parlons sera forcément restreinte et circonscrite. Cependant leur exercice peut recontrer, par exemple, dans les dispositions perverses ou dans l'ignorance invincible des hommes, des obstacles momentanément insurmontables, en sorte que l'Eglise, pendant une époque donnée, ne pourra se propager ouvertement dans telle formation ethnique dont elle sera théoriquement exclue, où néanmoins elle pourra pratiquement pénétrer, mais à condition d'y vivre comme oppressée, ou peut-être même comme mutilée. Ainsi le monde des Gentils lui a été d'abord, dans une certaine mesure, fermé, puis celui des Juifs, puis ceux de l'hérésie et du schisme. Dans le cas des pouvoirs *secondaires*, qui ne sont au fond que

des déterminations des pouvoirs primordiaux [1], il se pourra au contraire qu'ils soient complètement privés d'exercice pour une longue époque, ou même d'une façon définitive. Ainsi le pouvoir d'obliger les princes chrétiens à agir en princes chrétiens, sous peine d'excommunication et de déposition, est privé d'exercice lorsqu'il n'y a pas de princes chrétiens; le pouvoir d'obliger les peuples entièrement chrétiens à agir comme peuples entièrement chrétiens ne peut s'exercer quand le blé et l'ivraie, la vérité et l'erreur, sont mêlés dans chaque peuple; le pouvoir de recourir à certains moyens de coercition qui purent être légitimes dans le passé pour défendre la foi menacée, ne peut s'exercer aujourd'hui où, à cause du mouvement général de l'histoire, ces mêmes moyens de coercition cesseraient d'être aptes à procurer une fin juste et deviendraient, de ce fait, intrinsèquement iniques.

2° D'autre part, les modalités accidentelles suivant lesquelles s'exercent les puissances primordiales et les vertus de l'Eglise *varient* suivant les lieux et surtout suivant les temps.

a) Chacun sait, par exemple, que les cérémonies accidentelles dont s'accompagne l'exercice du pouvoir sacramentel peuvent changer suivant les rites, ou, à l'intérieur d'un même rite, suivant les époques. Qu'on se rappelle les différentes liturgies du sacrifice de la messe, l'emploi du pain azyme ou du pain fermenté, l'usage, simultané ou successif, de communier les laïcs sous une seule espèce ou sous les deux espèces, la transmission partielle du pouvoir des diacres aux ministres des ordres inférieurs, les variations depuis les premiers siècles de la discipline pénitentielle ou de la discipline relative aux empêchements de mariage. Bien plus, de bons théologiens estiment qu'il est impossible de donner l'explication exacte de certains faits historiques, si l'on ne veut pas admettre que le Christ, lorsqu'il institua les sacrements, a déterminé d'une manière seulement « générique » le rite propre de certains d'entre eux, abandonnant à son Eglise le soin de déterminer ce rite d'une manière « spécifique », et lui donnant par conséquent le droit de modifier, au cours des temps, non point sans doute les effets, mais du moins la matière et la forme valides de ces sacrements: c'est ainsi que l'imposition des mains a pu faire place, dans le sacrement de confirmation (non seulement en Occident, mais chez la plupart des Eglises d'Orient) à l'onction du saint chrême, et dans le sacrement de l'ordre à la « porrection des instruments »; que la forme déprécative a pu faire place, dans le sacrement de pénitence, à la forme indicative. Ces modifications concernent l'essence même des sacrements de confirmation, d'ordre, de pénitence; mais, du point de vue où nous sommes ici placés, elles apparaissent comme accidentelles, l'essentiel étant que les sacrements dont nous parlons soient validement conférés.

---

[1] De ce fait, leur exercice et leur non-exercice peuvent apparaître à la rigueur comme les modalités variées dont s'exercent les pouvoirs primordiaux, et les constatations que nous faisons ici pourraient rejoindre celles de la catégorie qui suit.

b) Pour ce qui regarde exclusivement le pouvoir juridictionnel, si on le considère comme le pur organe transmetteur du dépôt divinement révélé, en faveur duquel il demande l'obéissance théologale de la foi, chacun sait qu'il nous présente ce dépôt dans un état d'explicitation toujours croissant [1]. Si on le considère comme l'auteur de mesures juridictionnelles en faveur desquelles il demande une obéissance non pas théologale mais morale, chacun sait par exemple qu'il pourra, suivant le besoin des temps, tendre tour à tour vers une plus grande centralisation ou vers une plus grande décentralisation; qu'il est accidentel au pouvoir juridictionnel du souverain pontife d'être ou de n'être pas communiqué partiellement aux cardinaux, aux congrégations romaines, aux légats, etc. [2]; et au pouvoir juridictionnel des évêques d'être ou de n'être pas communiqué partiellement aux simples prêtres; que le mode d'élection au souverain pontificat a pu varier au cours des âges, etc.

c) Pour ce qui touche enfin à l'exercice des vertus, chacun sait que la sainteté de l'Eglise pourra, selon les époques, s'extérioriser de diverses manières. L'Eglise connaît à certains moments de grandes persécutions et compte beaucoup de martyrs; elle est à d'autres époques relativement libre et compte plus de simples confesseurs. Elle peut être accueillie dans les Etats et alors les illuminer de ses vertus; elle peut être proscrite et traquée par eux. Elle peut manifester davantage sa vie contemplative ou sa vie active et missionnaire. Elle peut voir croître ou décroître le nombre des baptisés et des grands saints. Elle peut recevoir des effusions plus ou moins larges de l'Esprit saint, intensifier ou ralentir sa ferveur: « J'ai contre toi que tu t'es relâchée de ton premier amour », dit le Seigneur à l'Eglise d'Ephèse.

Ces deux ordres de constatations, les premières tenant au non-exercice relatif de certaines énergies de l'Eglise, les secondes tenant aux modes variés qui peuvent affecter l'exercice des énergies même les plus imprescriptibles, contribuent à fonder la notion des temps concrets ou des états de l'Eglise.

3. Toutefois, il ne suffirait pas de constater certains changements accidentels pour pouvoir parler de temps ou d'états de l'Eglise. Ces mots signifient plus que de simples modifications isolées et superficielles. Ils désignent un *ensemble de dispositions, destinées à répondre aux besoins profonds d'une culture ou d'une époque, liées entre elles par des connexions orga-*

---

[1] Dans l'Ancienne Alliance elle-même, c'était non pas «quoad substantiam», mais seulement « quad explicationem » que les articles de foi progressaient. Saint THOMAS, II-II, qu. 1, a. 7.

[2] Il montrerait qu'il n'a pas idée d'une distinction entre les réalités substantielles et les états accidentels de l'Eglise, celui qui dirait: « Je ne croirai l'Eglise romaine que si l'on me prouve par la Bible les congrégations romaines ». La Bible n'a pas pour but de prouver les congrégations romaines. Mais elle dit que Pierre est assisté pour prendre (avec cette infaillibilité que nous avons distinguée selon qu'elle est absolue ou prudentielle) les grandes mesures demandées par le bien spirituel des âmes.

niques, et offrant par conséquent une certaine stabilité. Ou plus brièvement: *un ensemble homogène de dispositions accidentelles, affectant l'Eglise d'une façon relativement stable.*

Si l'on désirait quelques exemples tout à fait tranchés, il faudrait songer aux dispositions d'ensemble réglant l'exercice ou le mode d'exercice des énergies de l'Eglise dans le monde païen aux premiers siècles de notre ère, ou plus tard quand la grande masse des peuples d'occident reçurent la foi, ou de nos jours où le monde médiéval achève de se désagréger. Mais il va de soi que le concept dont nous parlons peut recevoir des acceptions plus ténues, et qu'il doit conserver une certaine souplesse: l'historien de l'Eglise pourra, par exemple, répartir les divers temps de l'Eglise d'une manière plus précise, conformément aux points de vue généraux qui dominent les faits dont il s'occupe.

Enfin, il convient de remarquer que certains de ces états pourront favoriser l'éclosion d'une culture chrétienne, et coïncider avec l'existence de ce que l'on peut appeler une chrétienté. Mais d'autres désigneront au contraire des époques où l'Eglise sera persécutée et comme mise au ban de la culture; en sorte que la notion de temps, d'état, de statut de l'Eglise est plus universelle que la notion de chrétienté et doit en demeurer distincte.

4. Il importe d'entendre exactement cette distinction entre l'Eglise et ses états, et de ne pas retomber à ce propos dans les deux grandes erreurs qui guettent l'intelligence quand il s'agit de l'Eglise, et dont nous ne parlons ici que par schéma, l'erreur idéaliste et l'erreur matérialiste. Car si tout le monde accepte de faire une coupure entre l'essentiel et l'accidentel, tout le monde ne la place pas aux mêmes endroits.

Selon l'erreur que nous appelons idéaliste, la grande ligne de partage devrait passer entre le *royaume de Dieu* et l'*Eglise présente.* C'est le point de vue protestant. Mais ceux qui l'adoptent n'expliqueront pas de la même manière pourquoi l'Eglise présente doit être séparée du royaume de Dieu. Dans le style du protestantisme libéral on pensera que l'Eglise présente est hors du royaume parce qu'elle est *visible*, corporelle, tandis que le royaume est invisible, spirituel; ici deux attitudes possibles: certains accepteront les Eglises visibles comme des organisations purement humaines utiles, voire nécessaires (formule du congrès de Stockholm); d'autres les proscriront comme mauvaises en soi (Tolstoï). Dans le style du protestantisme barthien on pensera que l'Eglise présente est hors du royaume parce qu'elle est en soi *pécheresse;* l'attitude qui s'impose est paradoxale, dialectique: je dois dire « oui » pleinement à l'Eglise présente afin de me confesser solidaire du péché commun, et je dois dire, dans le même temps, « non » à l'Eglise présente afin de soupirer vers l'Evangile et le royaume de Dieu; la prison du péché m'enseignera seule le désir de la délivrance.

Une autre erreur, que nous appellerons matérialiste parce qu'elle place dans les biens temporels la fin suprême de l'homme, consisterait à regarder, elle aussi, l'Eglise comme une simple organisation d'origine humaine; à la considérer comme la réalisation la plus haute et la plus durable de la cul-

ture occidentale; et à faire passer entre ce *noyau* culturel et les *modalités* changeantes qui l'affectent, la ligne qui partage l'essentiel de l'accidentel.

C'est d'une tout autre manière que nous distinguons l'essentiel et l'accidentel. Nous savons qu'il était essentiel au Christ d'être le Verbe fait chair, le Fils de Dieu incarné dans une nature corporelle, visible; il était même nécessaire, s'il existait, qu'on le trouvât sous quelque état contingent; mais il était accidentel qu'on le trouvât sous tel ou tel état, à l'âge de l'enfance, de l'adolescence, de la plénitude, qu'il fût de race juive, qu'il fût passible ou glorifié. Nous dirons de même qu'il est essentiel à l'Eglise d'être le corps du Christ, de porter les dons spirituels créés et incréé dans un vaisseau corporel, visible, d'être au milieu des hommes une, sainte, catholique et apostolique; il est même nécessaire qu'on la trouve sous quelque état contingent; mais il est accidentel à l'Eglise ainsi définie de se trouver sous tel ou tel état, préconstantinien, médiéval ou moderne, d'être ici latine et là grecque ou slave, ou même, nous aurons plus tard à l'établir, d'être militante ou triomphante.

Quelle sera, dès lors, l'attitude du croyant ? A cette Eglise, qui est le corps visible du Christ au milieu des hommes, il doit dire un « oui » absolu que ne viendra contrebalancer aucun «non»; il doit se donner à fond, définitivement. Elle se présente nécessairement sous des statuts dont chacun est contingent. Ces statuts, le croyant les accepte tant qu'ils sont pour lui le moyen nécessaire d'entrer en contact avec l'Eglise: « c'est d'un seul et même mouvement, dit saint Thomas, que la volonté se porte sur la fin, en tant qu'elle est raison de vouloir les moyens, et sur les moyens » [1]. Quand l'Eglise cessera de les utiliser, quand elle les échangera pour d'autres, il mesurera ses pas sur les siens. Serait-ce donc qu'il nous faille adopter, par rapport à ces statuts, l'attitude paradoxale ou dialectique que les barthiens s'efforcent de prendre par rapport à l'Eglise elle-même, à l'Eglise en soi ? devrons-nous les considérer comme moralement obligatoires et, dans le même temps, les répudier comme mauvais en soi, passant constamment, dans un impossible va-et-vient, du oui au non et du non au oui ? L'attitude chrétienne est plus simple. Elle essaie d'imiter Jésus acceptant le service des humbles moyens que lui offrait son temps, la langue, les usages, la vie, la poésie des Juifs, faisant de toutes ces choses qui n'existaient que pour un peu de temps, mais qui n'étaient pas mauvaises en soi, les instruments purifiés de la Sagesse, sachant bien que l'heure était proche où elles cesseraient de lui servir et où il les abandonnerait pour de plus parfaites. Ainsi fait l'Eglise: elle peut accueillir en elle, pour un temps, les choses humaines qui ne sont pas mauvaises en soi, sachant qu'elle devra les remplacer, plus tard, par d'autres qui se révéleront mieux proportionnées aux besoins nouveaux. Quels que soient les vices de ses enfants pécheurs, elle-même demeure en effet transcendante à tout l'ordre des formations temporelles, respectant ce qu'elles peuvent contenir d'authentiquement humain, mais n'ayant partie liée avec aucune d'entre elles. C'est une souffrance de penser

[1] I-II, qu. 8, a 3.

que des croyants du dehors, dont le cœur est droit, puissent se persuader que l'Eglise romaine — nous appelons ainsi l'Eglise universelle, qui a reçu du Christ un pouvoir juridictionnel concernant toutes ses brebis et résidant non pas sans doute exclusivement, mais premièrement et pleinement, dans l'évêque de Rome — poursuit, consciemment ou inconsciemment, une fin d'impérialisme culturel, et qu'elle est au service de l'idée latine. Dans les divers biens culturels qui changent avec les lieux et les saisons de la terre, l'Eglise cherche non pas sa nourriture à elle, mais un moyen d'approcher les âmes, et elle réussit par surcroît à purifier ces biens. Tous les éléments qu'elle « emprunte aux civilisations humaines, ses langues liturgiques et ses langues de prédication, l'architecture et l'ornementation de ses temples, les matières communes ou précieuses assumées par son culte, la sagesse humaine assumée par sa théologie, la fleur des arts libéraux et de la poésie humaine assumée par la sainteté elle-même d'une Gertrude ou d'un Jean de la Croix, tout cela est pris par miséricorde, par la même miséricorde qui a décrété l'Incarnation. Jésus mangeait et buvait chez ses amis de Béthanie, il était reçu à Béthanie, mais c'est Béthanie qui recevait de Jésus. La paix romaine et l'ordre romain n'était pas une condition imposée d'en bas à l'Incarnation divine et à la propagation de l'Eglise, c'était un moyen choisi d'en haut, librement choisi. Non pas nécessaire ni indispensable de soi, mais au contraire ne tenant ses mérites que de ce libre choix. Aussi bien l'Eglise lui doit-elle en premier lieu les persécutions et les martyres. Et quand cet ordre s'est cru nécessaire au monde, il a été brisé » [1].

c) Des temps ou états de l'Eglise par rapport à sa catholicité.

Nous touchons ici à une question que nous avons rencontrée bien des fois et qui revient constamment dès qu'on essaie de parler concrètement de l'Eglise.

L'Eglise est catholique, c'est-à-dire qu'elle s'adresse à ces capacités obédientielles déposées par Dieu dans les dernières régions de l'âme humaine, bien au-dessous de la zone des besoins fonciers auxquels peuvent répondre les biens de la nature et de la culture; c'est pourquoi il n'y a en elle ni hommes ni femmes, ni Juifs ni Grecs ni barbares, ni anciens ni modernes. Et l'Eglise existe forcément *hic et nunc*, dans un cortège de déterminations portant les marques du lieu et du temps et faisant face à des dispositions sans doute très générales et très profondes, au travers desquelles l'Evangile demande de passer: le sacrifice universel de la messe est nécessairement célébré dans telle langue; l'eucharistie, source de l'unité de l'Eglise, néces-

[1] Jacques MARITAIN, *Religion et culture*, 1930, p. 54.

sairement consacrée avec du pain azyme ou non-azyme ; la foi nécessairement confessée dans tel symbole, etc.

De ce contraste entre une vie échappant par sa substance à l'espace et au temps, mais nécessairement engagée par ses formes accidentelles dans l'espace et le temps, entre la catholicité profonde de l'Eglise et ses déterminations contingentes, résultent bien des problèmes pratiques qu'on pourra répartir entre deux genres : les problèmes individuels plus faciles, et les problèmes collectifs toujours difficiles.

1° Supposons que l'Eglise adopte, par voie législative ou coutumière, un ensemble de dispositions, ordonnées à présenter l'Evangile d'une façon large et pénétrante dans un milieu géographique et historique donné. Pour ceux qui vivront à l'unisson de ce milieu et seront donc secourus puissamment par le réseau de dispositions dont nous parlons, il va sans dire qu'ils n'auront jamais le droit d'oublier, la foi leur en fait un devoir, que si nobles, si précieuses, si chères qu'elles puissent leur paraître, ces dispositions ne sont pas immuables, qu'elles sont de simples instruments contingents, qu'elles n'ont de sainteté que dans la mesure où elles sont aptes à introduire les fidèles dans le monde supérieur de la catholicité. Pour ceux au contraire qui, soit défaut soit excès de génie, seraient désaccordés d'avec leur milieu, et qui, pour autant, se sentiraient gênés par la forme extérieure immédiate sous laquelle il leur est demandé de vivre l'Evangile, la même vue de foi leur rappellera que l'Eglise sait en d'autres lieux, a su ou saura en d'autres temps, accueillir ce qu'il y a de légitime dans leurs préférences et ouvrir les portes par lesquelles ils souhaiteraient personnellement de venir à elle ; que l'état concret sous lequel elle se présente à eux est justifié par des raisons manifestes d'utilité commune et de charité ; et que, si dur qu'il paraisse, un sacrifice n'est point trop grand quand il permet de participer en fait et pleinement au rythme universel de l'Eglise qui est le corps du Christ. Quant à ceux qui ne sont point nés dans l'Eglise romaine et qui appartiennent à des groupes ethniques où elle n'a point encore pénétré, beaucoup pourront, même si leur cœur est droit, se méprendre pour un temps sur sa vraie nature ; mais d'autres sauront deviner, sous ses modalités particulières, sa catholicité éternelle, et venir à elle comme en s'exilant, sans attendre qu'elle ait trouvé le temps ou le moyen de leur présenter son message conformément à leur culture : *Obliviscere populum tuum et domum patris tui, et concupiscet rex decorem tuum.* Qu'on pense aux premiers chrétiens du Japon ou aux martyrs de l'Ouganda.

2° Supposons maintenant que l'Eglise qui, afin d'être à l'unisson des générations qu'elle doit évangéliser, s'est décidée pour un état, pour un ensemble relativement stable de mesures accidentelles, se trouve soudain en face de formations culturelles inconnues, auxquelles elle n'a point eu le loisir de s'adapter : c'est le cas de l'Eglise formée dans le monde juif et passant brusquement dans le monde des Gentils, de l'Eglise adaptée au monde gréco-latin et rencontrant les Slaves de Moravie, ou plus tard le monde d'Extrême-Orient. Que va-t-il se passer ?

En droit les choses sont claires. L'Eglise, catholique par nature, et qui, parce qu'elle se soucie de ce qui est au-delà du temporel, peut hospitaliser, à titre de moyen, jusqu'aux plus humbles acquisitions temporelles légitimes, se fera, par ses dispositions accidentelles, juive avec les Juifs, grecque avec les Grecs, latine avec les Latins, slave avec les Slaves. Elle pourra traverser successivement différents « temps ». Et elle pourra observer simultanément différents statuts selon la diversité des lieux, pour adopter une formule pluraliste. Une telle solution, si elle ne va pas sans présenter des difficultés, lui apporte en échange de précieux avantages: elle manifeste avec plénitude et liberté la catholicité de l'Eglise; elle rappelle qu'il n'est jamais licite d'immobiliser l'Eglise dans une époque ou dans une culture; elle permet aux vertus chrétiennes de fleurir en conformité étroite avec le génie des peuples dont les diversités sont respectées.

La formule pluraliste est d'ailleurs, on le sait, celle qui, à propos du problème des liturgies orientales, a été instamment et constamment prescrite par les souverains pontifes. Quand Michel Cérulaire ferme à Constantinople les églises et les monastères latins, Léon IX n'use pas de représailles: « Combien, lui écrit-il, l'Eglise romaine est-elle pour vous plus discrète, plus modérée et plus clémente ! Alors que nous avons, à Rome et hors de Rome, beaucoup de monastères et d'églises grecs, aucun d'eux jusqu'ici n'est molesté ni contrarié dans la fidélité à la tradition de ses pères ou à sa coutume. Bien plus, nous les engageons et les exhortons à l'observer [...]. Car l'Eglise romaine sait que la diversité des usages selon les temps et les lieux, n'est pas un obstacle au salut des croyants, tandis qu'une même foi, accomplissant par la charité tout le bien possible, les recommande tous au même Dieu »[1]. Benoît XIV, qui rappelle ce témoignage dans sa bulle *Allatae sunt*[2], du 26 juillet 1755, et le fait suivre de plus de dix autres où les papes prennent la défense des rites orientaux, conclut sa lettre en disant qu'elle a pour fin principale de « rendre manifeste à tous la bienveillance avec laquelle le Saint-Siège embrasse les catholiques orientaux, prescrivant en effet la conservation entière de leurs anciens rites qui ne sont contraires ni à la religion catholique ni à l'honnêteté; ne demandant pas aux schismatiques qui reviennent à l'unité catholique l'abandon de leurs rits, mais seulement le rejet et la détestation des hérésies; désirant vivement que leurs diverses nations soient conservées et non détruites et, pour inclure beaucoup de choses en peu de mots, *que tous soient catholiques, mais non pas que tous deviennent latins* ». Les papes ont fait plus que veiller à la conservation des anciennes liturgies: ils ont approuvé, à certains moments, la création de liturgies répondant aux besoins légitimes de peuples nouvellement convertis. Au IX^e^ siècle, Adrien II ratifie la liturgie slavonne composée par les saints Cyrille et Méthode. Son successeur Jean VIII qui, pour des raisons pratiques, se montre d'abord d'un autre avis, revient plus tard sur sa décision, et ordonne qu'on chante en slavon les louanges du

[1] *Epistola* C, n° 29; P. L., t. CXLIII, col. 764.
[2] § 7.

Christ, notre Seigneur, « car ce n'est pas seulement dans trois langues, c'est dans toutes les langues que nous sommes invités, par l'autorité sacrée de l'Ecriture, à louer le Seigneur [...]. Et certes, il n'y a rien de contraire à la foi ou à la droite doctrine dans le fait de chanter des messes en langue slavonne, de lire le saint Evangile ou les lectures divines du Nouveau et de l'Ancien Testament correctement traduites et interprétées, de psalmodier toutes les autres heures, car Celui qui a fait les trois langues principales, l'hébraïque, la grecque et la latine, a créé aussi toutes les autres pour sa louange et sa gloire »[1]. Huit siècles plus tard, par un bref daté du 27 juin 1615, Paul V autorisera les Jésuites à utiliser le chinois des mandarins, langue fort considérée dans tout l'Empire et présentant des garanties de stabilité, pour la récitation du bréviaire, la célébration de la messe, l'administration des sacrements[2].

Mais si le vœu profond de l'Eglise est manifeste, son accomplissement rencontre des obstacles qui pourraient sembler insurmontables[3]. En fait, l'élargissement d'un statut jusqu'alors adopté par l'Eglise, le passage d'un « temps » révolu à un « temps » nouveau sont toujours des moments de crise: qu'on pense à ce que fut le baptême des premiers Gentils, à ce qu'est aujourd'hui la constitution d'une hiérarchie indigène dans les races de couleur; qu'on pense à la situation de l'Eglise après la ruine de Jérusalem, ou au lendemain de la prise de Rome par les barbares, et à la situation de l'Eglise actuelle devant la montée incoercible de la révolution sociale. Si l'Eglise traverse cependant de pareilles crises, si même elle en ressort plus spirituelle et plus libérée, c'est à cause de l'adorable Assistance qui soutient du dehors son pouvoir juridictionnel et qui suscite en elle, d'une façon plus intense à ces moments historiques, l'héroïsme de la foi et de la charité. Alors paraissent en effet de ces hommes apostoliques qui, tels Boniface, Cyrille et Méthode, François-Xavier et ses disciples, savent porter la vie catholique à des peuples étrangers, sans l'amoindrir ou l'atténuer, mais sous une forme qui leur est assimilable et peut leur devenir connaturelle; ou qui, tels Ambroise et Augustin, Bernard, Dominique et François, s'élevant au-dessus d'un passé périmé, savent préparer, au seuil d'un âge nouveau, le statut de vie qui deviendra connaturel aux générations à venir. Une grande foi, une grande charité leur est demandée: s'ils n'avaient pas aimé l'Eglise, le corps du Christ, avec une pureté et une fidélité héroïques, ils n'auraient pas su discerner en elle son essence et son état, ils n'auraient pas connu le secret

---

[1] *Epistola* CCXCIII; P. L., t. CXXVI, col. 906.

[2] On ignore quelles circonstances empêchèrent alors l'exécution de ce bref. Cf., L. PASTOR, *Geschichte der Päpste*, Freiburg i. B., 1927, t. XII, p. 253.

[3] Si l'on veut se rendre compte des difficultés concrètes que rencontre l'Eglise romaine dans les milieux slaves, on peut lire les deux opuscules importants du P. Ch. Bourgeois, S. J., missionnaire en Tchécoslovaquie puis en Esthonie, intitulés *L'appel des races au catholicisme*, « Xaveriana », 10e série, nos 109 et 118, Louvain 1933. Le mot « races » n'est pas restreint par l'auteur au sens physiologique, il est pris pour désigner de grandes formations liturgiques, historiques, culturelles.

de certaines longanimités, ils n'auraient pas été de grands réformateurs, ils n'auraient pu devenir que de grands hérésiaques.

La nécessité où est l'Eglise de traverser, au cours de son pèlerinage, plusieurs états, plusieurs temps, est providentielle et l'ordre même dans lequel ces états et ces temps se succèdent n'est sûrement pas abandonné au hasard. Sans doute, il ne nous est point possible de nous placer assez haut pour que l'histoire de l'Eglise nous apparaisse dans les clartés du dernier jour qui manifesteront tous les pourquoi de ses vicissitudes. Mais la foi nous permet du moins d'éviter de graves erreurs et d'entrevoir par moments la suite admirable du plan divin. Nous savons par exemple que l'Eglise avait ses racines chez les Juifs et qu'elle s'est exprimée tout d'abord, avec Jésus et les Douze, dans une langue et dans une forme de penser sémitiques. Quand elle s'est étendue aux Gentils, elle a dû se servir de la langue et de la forme de penser des Gentils, elle a dû s'helléniser. Mais, comme le note Erik Peterson, ce serait une grave erreur théologique, d'ailleurs fréquente à notre époque, de voir dans cette hellénisation une corruption du christianisme. Elle signifiait au contraire un pas en avant: et il est vrai que seule une Eglise divine a pu franchir ce pas sans périr. L'Eglise devait prouver au monde qu'elle n'était point solidaire d'une langue et d'une forme de penser sémitiques. « Pas plus qu'elle ne demandait aux Gentils qui se convertissaient de se faire circoncire, elle ne leur demandait d'adopter la manière juive de penser, ni d'entrer dans le génie de la langue juive ». L'hellénisation du christianisme, la transposition de l'Evangile dans les formes de vie des Hellènes, bien loin d'être un affaissement du christianisme est, au contraire, « un fait voulu par Dieu autant que la conversion des Hellènes »[1].

Cependant, en se dégageant de son époque judaïque, comme des âges qui ont suivi, l'Eglise ne les a pas reniés: s'il n'était pas bon qu'ils durassent, il était bon qu'ils fussent. Avec sa substance divine tout entière, l'Eglise emporte, de son passage à travers les formes accidentelles révolues, un gain spirituel qu'elle ne perdra plus, elle en reçoit un caractère humain, familier, historique, bien opposé à tout ce qui paraîtrait froid et anonyme, elle acquiert lentement et par degrés une expérience incomparable des hommes, de leur nature, de leurs misères, de leurs ressources, qui lui permettra, jusque dans le ciel où elle sera glorifiée, de se ressouvenir des épreuves qui ont fait d'elle le Corps parfait du Verbe incarné.

CHARLES JOURNET.

[1] Erik PETERSON, *Die Kirche*, Munich, 1929, p. 4. Dans ces pages, écrites avant sa conversion au catholicisme, Peterson instituait, entre le royaume de Dieu prêché aux Juifs par Jésus et l'Eglise prêchée aux Gentils par les apôtres, une opposition qui n'était pas conciliable avec la thèse catholique de l'institution immédiate de l'Eglise par Jésus, p. 9. Mais ceux mêmes qui refusent d'opposer le royaume de Dieu à l'Eglise et qui distinguent à la manière dont nous l'avons fait sa substance et ses temps, peuvent retenir bien des vues de cet écrit suggestif.

Bibliographies.

LOUIS CAPÉRAN, *Le problème du salut des infidèles.* T. I, Essai historique; t. II, Essai théologique. Toulouse, Grand Séminaire, 1934; 32 et 12 francs français.

La Sainte Ecriture nous enseigne, avec une égale évidence, d'une part l'universelle accessibilité du salut; d'autre part l'absolue nécessité de la foi au Christ et du baptême. Comment se représenter, dès lors, le sort des innombrables païens qui n'ont pas été atteints par évangélisation chrétienne ? Si la première vérité leur accorde des chances certaines de salut, la deuxième, en revanche, semble les condamner sans rémission possible. De cette antinomie apparente naît un problème dont la solution est d'autant plus délicate qu'elle se trouve à l'intersection d'une série de dogmes: prédestination, grâce, foi, baptême; et il faut encore tenir compte des conditions de fait où se trouvent les païens. Avec une louable audace, M. Capéran choisit cette difficile question pour sa thèse de doctorat; dès 1912, il publia deux volumes remarquables et dont le récompensa un légitime succès. Succès que la guerre vint arrêter; la deuxième édition fut détruite lors de l'occupation de Lille. Cédant à des demandes multiples et justifiées, le savant auteur s'est décidé à nous donner une « nouvelle édition revue et mise à jour ». Le premier volume expose et discute avec une compétence et une objectivité parfaites, les principales solutions proposées depuis les Pères de l'Eglise jusqu'à nos jours (nous avons regretté cependant, qu'on ait passé sous silence l'ouvrage considérable du P. Thomas Ohm, O.S.B. « Die Stellung der Heiden zu Natur und Uebernatur nach dem hl. Thomas v. Aquin. Eine Missions theoretische Untersuchung. Münster, 1927); le deuxième volume justifie avec une rare pénétration et beaucoup de sens théologique, la solution devenue traditionnelle dans les écoles catholiques. Depuis l'Antiquité, jusqu'à la fin du moyen âge, le problème concerna principalement le salut des païens ayant vécu *avant* la venue du Christ. Clément d'Alexandrie et Origène résolvaient la question en imaginant une prédication du Christ aux enfers; ainsi les anciens Gentils auraient pu connaître la vraie religion et faire leur salut. C'était oublier qu'à la mort, le sort de l'âme est définitivement fixé. Aussi les théologiens, guidés principalement par saint Chrysostome et saint Augustin, parvinrent-ils peu à peu, à la solution suivante: il fallait et il suffisait aux anciens Gentils d'un acte de foi explicite à l'existence de Dieu et à la rémunération divine: cette foi en la Providence était implicitement, foi au Christ, puisque croire à la Providence comportait la conviction que Dieu pourvoirait de quelque manière — connue de certains privilégiés — au salut des hommes. Foi voilée au Christ; baptême de désir.

Et les païens vivant *après* le Christ ? Les scolastiques étaient persuadés que l'Evangile avait été manifesté, au moins par un lointain écho, à toute la terre. L'ignorance absolument invincible du christianisme n'existait point; sauf en cas exceptionnels: p. e. un enfant nourri dans les bois ou séquestré par les Sarrasins; nos docteurs enseignaient que si cet enfant faisait son possible, sous la notion de la grâce, Dieu l'éclairerait soit par une inspiration intérieure, soit par le ministère d'un ange ou celui de quelque missionnaire spécialement envoyé. Mais voici que les découvertes portugaises et espagnoles du XV^e^ et du XVI^e^ siècles révèlent l'existence d'une multitude de païens vivant, sans qu'il y eût faute de leur part, dans l'ignorance complète de notre religion. Le problème, à la fois se pose de nouveau et s'élargit. Les protestants jettent aux enfers, sans sourciller, ces multitudes de païens. Calvin et Théodore de Bèze soutiennent même cette doctrine monstrueuse que Dieu, non seulement refuse arbitrairement la lumière de foi, mais encore laisse aux païens quelques vestiges de vérités, insuffisantes pour qu'ils se sauvent, mais suffisantes pour les rendre coupables et même aggraver leur condamnation ! Les jansénistes sont à peine moins barbares et compliquent inutilement la tâche des théologiens et apologistes. Si certains d'entre ceux-ci s'arrêtent à des théories étranges (ainsi

Claude Seyssel, archevêque de Turin, qui rêva, après Dante, de Champs Elysés pour païens vertueux; ou encore le P. Billot qui réclamait d'innombrables païens irresponsables et les logeait aux limbes) cependant, la grande masse des théologiens continua l'œuvre des grands scolastiques, avec des nuances diverses, selon les systèmes, et avec quelques écarts. Peu à peu se constitua la doctrine traditionnelle, qui assimile les païens vivant après le Christ à ceux qui vivaient avant Lui. A tous, Dieu accorde des grâces qui, s'ils en usent bien, les mènent à la justification. Par le fait qu'ils veulent toutes les volontés de Dieu dans l'ordre du salut, ils adhèrent, implicitement mais réellement, au Sauveur, et appartiennent, quoique invisiblement, au corps de l'Eglise. Ce sont des chrétiens par le désir. Il nous est évidemment impossible de suivre le savant auteur dans le développement et la justification — l'un et l'autre excellents — de ces thèses. Mais quiconque aura lu ce travail, en rapportera, avec un surcroît de lumière, une grande admiration pour l'œuvre des théologiens catholiques.

Alors que le théologien protestant choisit dans l'Ecriture, et bâtit son système avec tels éléments qui répondent le mieux à son tempérament; alors qu'il considère le progrès théologique comme une suite de révolutions — détruire pour reconstruire à neuf, comme si le progrès pouvait exister sans la tradition ! — le théologien catholique, au contraire, considère l'éducation doctrinale comme l'accroissement continu d'un patrimoine spirituel confié par Jésus à son Eglise. Chaque génération doit, non pas effacer, mais conserver les vérités acquises, et leur ajouter de nouvelles; celles-ci étant le fruit, non d'une création, mais d'une simple explicitation: mise à jour de doctrines contenues déjà obscurément dans les vérités clairement perçues. Voilà pourquoi nos théologiens, loin de choisir dans l'Ecriture, la gardent toute jusqu'en son dernier iota; voilà pourquoi loin d'être poursuivis par le besoin de faire neuf, d'affirmer leur moi, il sont si traditionalistes; voilà pourquoi enfin, ils sont si spécialement dociles aux moindres directions de l'Eglise, maîtresse de vérité. Il se trouve ainsi que le travail de M. Capéran, outre sa grande valeur historique et théorique, se présente — sans qu'il l'ait cherché le moins du monde — comme une splendide apologie de la théologie catholique. A des titres multiples l'auteur a donc droit à notre reconnaissance et à nos vives félicitations.

M. T.-L. Penido.

GUSTAVE THIBON, *Nietzsche et saint Jean de la Croix*. (Etudes carmélitaines.) Octobre 1934.

Pourquoi Nietzsche et Saint Jean de la Croix ? Le rapprochement n'est-il pas artificiel ? Ainsi pourrait parler un esprit léger. Or, le talent de G. Thibon est d'une qualité telle, que même un esprit léger, si d'aventure il lisait cette étude, s'étonnerait qu'on n'ait pas tenté plus tôt le rapprochement. Car en Nietzsche et en Jean de la Croix nous rencontrons la réalisation parfaite des deux drames suprêmes qu'il soit donné à l'homme de vivre: le drame de l'orgueil et le drame de l'humilité. Nietzsche et Jean de la Croix « eurent l'un et l'autre des âmes de grands adorateurs... ils eurent soif jusqu'à la mort d'une plénitude souveraine... Leur désir de pureté les transforma tous deux en balayeurs de masques et d'illusions. Et tous deux sentirent aussi la nécessité du dépassement et de la perte de soi: l'obsession de la rive transhumaine de la destinée pesa toujours sur leur cœur... Mais l'un s'abîma dans la lumière transcendante, l'autre voulut tomber en lui-même; l'un dit: Dieu *et* mon Dieu et s'épanouit dans l'unité; l'autre: Dieu, *ma* profondeur inconnue et mourut de l'intériorisation dévorante de Saturne et de Narcisse. En des analyses d'une lucidité éblouissante, G. Thibon nous révèle ce double destin. Seule la race des grands moralistes pénètre à ce point les retraites de l'homme. C'est peut-être qu'avant de nous expliquer ces drames, l'auteur les a vécus en son cœur. Et par là-même de telles études sont plus qu'éclairantes; elles purifient la sensibilité du lecteur; elles aident sa colonté à se tourner vers Dieu.

M.T.L. Penido.

RÉGIS JOLIVET, *L'intuition intellectuelle et le problème de la métaphysique*. Paris, Beauchesne, 1934.

Depuis le bergsonisme, l'on a fait une consommation énorme d'« intuitions ». Philosophes et profanes ont avancé, sous le couvert de ce mot magique, les théories les plus étranges et cela avec d'autant plus d'audace, qu'on peut toujours faire entendre à un contradicteur récalcitrant que l'intuition étant, non pas une conquête, mais un don — et un don incommunicable — celui qui ne l'a point, n'a guère qu'à se plaindre du sort et à se taire. Il devient urgent de débroussailler ce maquis. M. Jolivet vient de faire, dans ce but, un effort d'une valeur certaine. A vrai dire, il ne traite pas la question en son ampleur totale, mais se borne à déterminer la place de l'intuition intellectuelle dans la métaphysique thomiste, pour comparer ensuite celle-ci avec le cartésia-

nisme, le kantisme et le bergsonisme. Même ainsi limitée, la contribution reste précieuse.

Après avoir très heureusement précisé ce qu'il faut entendre par « intuition intellectuelle », l'auteur examine la connnaissance intuitive que notre âme a d'elle-même, et l'intuition que nous avons des réalités corporelles; un troisième chapitre, qui nous semble le meilleur, étudie d'abord l'intuition des principes premiers, et ensuite, l'intuition rationnelle comme découverte de la vérité et comme saisie synthétique de vérités multiples sous une seule idée. Et l'auteur de conclure — à bon droit semble-t-il — que « saint Thomas a fait la part belle en l'homme à l'intuition intellectuelle ». Maintenant, que les différentes intuitions décrites par M. Jolivet soient fort diverses et ne se laissent pas enfermer dans une notion univoque, cela est certain, mais cela n'enlève rien à la valeur de la conclusion de l'auteur. Le reste de l'ouvrage montre comment le thomisme donne toute satisfaction aux justes revendications de Descartes, Kant et Bergson, sans tomber, pour autant, dans leurs funestes erreurs. A notre sens, le présent volume est l'un des mieux venus que nous ait donné la plume infatigable du philosophe de Lyon. A ses dons habituels d'exposition, il a joint cette fois, une plus grande métaphysique. Les philosophes ne peuvent qu'accueillir avec joie cette belle étude. M. T.-L. Penido.

Claude Défalèze, *Vivendo*. Payot & Cie, Lausanne, 1935.

Ce volume agrémenté d'une collection de vues photographiques, est présenté sous l'aspect d'un ouvrage sérieux, cossu. L'auteur se reconnaît profane en matière littéraire, il termine son œuvre dans un aveu qui ne manque pas d'humilité: « *Comparer mon Vivendo, tout ce noir sur tout ce blanc, à la bave que laissent sur le sol escargots et limaces : il n'a en soi pas plus de valeur, mais ne fut pas moins pour moi une nécessité* ».

Une collection de notes écrites au jour le jour, ne présentent en effet une nécessité que pour celui qui les a rédigées. Elles ont la valeur de photographies qu'on rapporte d'un voyage, et il est captivant de les étaler à la vue de ses amis, qui s'exclament d'admiration: vous êtes vraiment un grand artiste, ne soyez pas si modeste, etc., etc.

Je ne connais pas l'auteur, tout laisse à croire qu'il est homme de science, un médecin de campagne, qui s'en va faire sa promenade quotidienne accompagné de son chien, qui le console des hommes. L'ouvrage nous donne la photo du chien, la photo de la villa, la photo d'un jeune homme nu sur la plage, la photo d'une aurore boréale. Monsieur le docteur, sans doute, a l'occasion de faire quelques voyages, mais il aime à revenir à son balcon, méditer sous son parasol. En hiver il lui reste le bon feu de la cheminée, les ouvrages de Flammarion et de Yung. Tout cela bien entendu est le décor d'une très haute pensée, qui consiste à s'abstenir de toute affirmation, à ne s'allier à aucune idée, à conserver sa liberté entière, son aristocratie, sa campagne et son bonheur bourgeois. Les lieux communs qui peuvent se déployer dans une telle atmosphère ne sont pas difficile à deviner. Il y a d'abord le « *tout est relatif* » qui perce à maints endroits, un désir de sincérité bien protestant dans son absence complète du don de soi-même et de la recherche du beau: « *De mes peines et de mes joies, je n'aurai pas comme Heine, tiré des chansons (c'eût été mieux sans doute, mais je ne suis pas ménestrel) ; pierre à pierre, année après année, j'ai bâti ce journal, plus banal, mais qui est moi* ».

Il ne serait pas délicat d'utiliser ces aveux contre leur auteur, s'ils n'étaient ce que nous trouvons de plus touchant dans cet ouvrage. Nous sommes en face d'une âme qui malgré tout souffre terriblement de la platitude de sa conception du monde. On ne peut pas longtemps s'extasier avec Flammarion devant les espaces infinis, il faut au moins revenir à Pascal. Il devient urgent de se déclarer optimiste !

La religion évidemment n'est qu'une question de « bercail psychique », c'est une question d'encens, aurait dû ajouter l'auteur.

En bref, cet ouvrage décèle un matérialisme qui nous déconcerte par son démodé. La pensée est encore un frottement de nos cellules cérébrales ou quelque chose d'approchant, aucun germe de vraie métaphysique, aucune notion des problèmes philosophiques au moins résolue à l'avantage du spiritualisme comme Bergson; nous sommes dans l'obscurité la plus noire du XIXe siècle, l'attitude romande par excellence, la fleur de certaines universités.

J'aime assez voir dans cet ouvrage les idéologues à la Jean-Jacques traités d'inconscients criminels. Ils sont un danger social. Mais l'auteur toujours philosophant dans son fauteuil, semble aussi faire une différence très marquée entre les honnêtes gens et les canailles. Que penserait-il du texte de l'Evangile « Les publicains et les prostituées vous précéderont dans le royaume des cieux ».

C'est bien cela le matérialiste ! Il est le premier à vouloir une morale qu'aucune de ses raisons n'obligerait à pratiquer, au nom de quoi veut-il le respect de ses aises ? On ne répondra jamais à des révoltés, sans leur offrir une certitude, et une certitude métaphysique. La philosophie sceptique

que nous adresse son journal, craint fort de voir la vérité trahie en faveur de la certitude, il pense qu'il ne revient qu'à une élite de vivre dans l'oisiveté du scepticisme.

Comme ce doute manque de profondeur, comme cette recherche manque d'application et de continuité, comme les questions sont mal posées, et comme les points d'interrogation sont multipliés à l'envi, parce que cela fait très bien dans le paysage intérieur, parce que cela donne une certaine liberté dans la conversation, et le maximum d'esprit, parce qu'enfin les religions n'ont affirmé que des « enfantillages »!

L'auteur ne veut pas être athée, il attend la mort en se doutant qu'elle pourrait lui révéler quelque chose, il trouve une paix dans une considération cosmique, assez vague, à la « connaissance de ses propres sentiments et pensées » selon le précepte de Gœthe, mis en exergue.

Je lui dirai en terminant: attention, tout cela n'est qu'attitude trompeuse, on ne peut pas être amateur devant la vérité, on ne doit pas poser la question de Pilate « *qu'est-ce que la vérité* » sans avoir le tourment immédiat de la résoudre, et de l'entendre, au moins une fois, de la bouche de ceux qui n'ont pas cessé parmi nous de représenter le Christ, que cette indifférence a crucifié.

Henri Ferrare.

ISABELLE RIVIÈRE, *Le Chemin de Croix du pêcheur.*

Ce livre touche de si près à la vie intime de l'auteur qu'on s'en approche avec une sorte de crainte qui fait hésiter sur le choix des mots, qui paralyse, comme tout ce qui nous dépasse, quand il s'agit d'exprimer son émotion et son admiration.

Il faudrait citer presque chaque mot de ce beau livre, faire ressortir la leçon qui se dégage comme une lumière de chaque station, mais en serions-nous capables, sans trahir la pensée de l'auteur ? Le Chemin de Croix du pécheur a été écrit avec une si grande pudeur, tant de simplicité et de clarté qu'il ne donne pas de prise à la critique. C'est une âme remplie de ferveur, effrayée de sa petitesse devant la grandeur de Dieu, qui fait son Chemin de Croix avec humilité et générosité. On oublie le livre et son style si pur, on ne voit plus que cette âme.

A chaque station, Isabelle Rivière s'approche davantage de Dieu. Le moindre événement de sa vie: — la Messe matinale; une gamine qu'elle rencontre dans la rue, pleurant à côté d'un ballot de linge sale qu'elle est trop faible pour porter, — comme les heures les plus graves: — la naissance de ses enfants, la mort de ceux qu'elle a aimés, ses péchés, ses craintes, les menaces qui pèsent sur sa vie, — elle les apporte au pied de la Croix, elle s'accuse, elle regrette. Elle écoute la voix divine qui l'encourage et la console.

Jésus lui apprend à pleurer; à pleurer sur notre lâcheté, notre faiblesse, notre déchéance. A pleurer parce qu'il a mal:

« Mais pleure bien plus fort encore parce que c'est toi qui m'as fait mal, et que tu aurais pu ne pas me le faire. » (Page 97.)

Jésus lui donne à porter sa croix pour que le mérite lui en soit accordé:

« Elle m'écrase, elle me fait souffrir, elle me délivre ! Mon âme écorchée, détrempée, dépouillée, quitte la gangue de bien-être et de satisfaction où elle se momifiait: Quel soulagement, quelle simplification pour eux, si les hommes s'apercevaient seulement qu'il n'est pas mauvais de souffrir, puisque c'est par la seule douleur que l'on apprend le sens et la valeur de la vie. » (Page 60.)

Enfin, dans la si belle douzième station, Jésus lui apprend à renoncer: à renoncer à tout ce qu'elle aime:

« Oui, pour toi, c'est trop difficile. Mais puisqu'il le faut, mon enfant, puisqu'il faut, pour que pénètre en toi l'infini, que par ton cœur ouvert coule hors de toi tout le fini, oublies-tu donc encore que je ne suis venu que pour faire ce qui ne t'est pas possible, oublieras-tu toujours que je ne te demande d'abord que de me laisser donner pour toi ? » (Page 158.)

Ce Chemin de Croix douloureux, où l'âme et le corps se sont déchirés, se termine par un chant d'espérance où la voix tremble d'amour et de reconnaissance:

« Désormais, abolissant la souffrance, dépassant l'effroi, recouvrant la vie et la mort, dans mon âme la joie éclate et se répand, la joie qui n'est autre chose, tous barrages du cœur renversés, que le débordement de l'amour. » (Page 216.)

Eveline Corthésy.

G.-K. CHESTERTON, *Saint Thomas d'Aquin.* Version française de Maximilien Vox; préface du R^me^ P. Gillet, maître général de l'Ordre de saint Dominique. Plon, Paris, 1935.

M. Chesterton s'excuse, dans une introduction intitulée: *Coulpe*, d'oser tenter un portrait de saint Thomas d'Aquin, sans être philosophe, théologien, ni saint. Je voudrais, moi, écrire comme introduction un *Eloge* de M. Chesterton qui osa ce portrait à l'intention de ceux qui se sentent, et avec plus de raison, les mêmes timidités que lui et à qui, de ce chef, manquent trop souvent les moyens ou le goût de lier connaissance avec Thomas d'Aquin sur un plan qui ne serait pas celui des spécialistes, et où ils apprendraient pourtant à deviner sa grandeur.

Comme jadis pour saint François d'Assise, l'auteur ne trace pas une biographie précise de saint Thomas. Il la suppose connue. Il en fait sûrement, du moins, désirer la connaissance, ce qui est un excellent signe qu'il a réussi son entreprise. Il choisit quelques épisodes de cette biographie et se livre à leur propos à d'abondants commentaires où il est question de tout ce qui touche à son héros dans le passé, dans son siècle et dans la suite. Sans jouer au savant, il évoque avec assez de justesse dans l'information et de pittoresque dans la façon de les camper: Aristote, Platon et saint Augustin; saint Dominique, saint Bonaventure et saint Louis; Siger de Brabant, puis Luther, voire Kant, Hegel, Bergson, le professeur Huxley et M. Bernard Shaw, le moyen âge et la Renaissance, la Réforme et les temps modernes, pour que le visage de saint Thomas s'en détache avec ses traits propres, inconfusibles.

Il a l'honnêteté de ne pas se risquer dans les spécieuses questions de doctrine, pensant qu'il est vain de répéter ce que d'autres en ont écrit, et téméraire d'y vouloir paraître personnel quand on ne connaît pas à fond les règles du jeu. Plus d'un philosophe moderne, ignorant de la scolastique, pourrait puiser dans l'exemple de ce non-philosophe une leçon de probité scientifique.

Mais ce n'est pas pour ce genre de lecteurs que M. Chesterton écrit. L'homme à qui il pense continuellement, c'est *l'homme-qui-lit-les-journaux du-soir*, où l'on parle de tout sur un ton de suprême compétence; c'est avec lui qu'il institue cette manière de conversation point ésotérique, mais suffisamment sérieuse pour capter l'attention et susciter de fructueuses réflexions. Pour ce genre de lecteurs — n'oublions pas qu'il en est des millions dont l'intelligence n'a guère d'autre pâture que les feuilles quotidiennes — M. Chesterton a trouvé, me semble-t-il, la bonne méthode. Il suit, en y adaptant sa propre tournure d'esprit «l'exemple de S. Thomas [qui] prouve qu'il faut ou renoncer à discuter avec un adversaire, ou discuter sur *son* terrain, et non le nôtre» (p. 98).

Il s'excuse encore de devoir «expliquer avec quelque luxe de détail certaine choses qui, entre catholiques, vont d'elles-mêmes» (p. XIV). Ce sont peut-être, cependant, celle ssur lesquelles M. Chesterton nous porte le plus de lumière, à nous qui en avons perdu la saveur de découverte. Ainsi quand il parle de la vocation des Frères mendiants (chap. II).

A son auditoire supposé, il présente saint Thomas d'Aquin comme un homme à qui la science la plus spécialisée n'a jamais fait perdre la continuité avec les évidences premières de l'intelligence qui lit l'être à travers les données des sens. Je résume: «Le thomisme est la philosophie du bon sens» (p. 167), et cette expression s'épure de toute équivoque péjorative au cours des considérations qui l'amènent. Ce sera pour plusieurs un tour de force qu'il ait pu montrer comment, en dépit des apparences, ce *bon sens*, qui est ouverture de l'esprit au réel et refus de s'en écarter, constitue la meilleure préparation à la théologie, à la foi et à la mystique, qui sont, elles aussi, soumission au réel seul, au réel divin révélé, cru et vécu. Saint Thomas et saint François d'Assise, «gémeaux bienheureux»: leur esprit est de la même veine, du même catholicisme né du verbe fait chair.

Tout cela est si beau qu'on regrette d'autant plus certaines indéterminations qui créent un malaise et peuvent induire en erreur notre lecteur des journaux du soir. Pour éviter de le troubler, probablement, M. Chesterton présente en effet comme un ensemble indissociable, un bloc monolithe, ce qu'il appelle tout uniment la *doctrine* et qui désigne tantôt la foi, tantôt la théologie, tantôt la philosophie chrétiennes, ou bien le thomisme en particulier, ou même la chrétienté moyenageuse (p. 9, 13, 17, 22, etc.). Il s'aventure à prétendre de saint Thomas que «d'un raisonnement sur l'ordre naturel, il tire, tout naturellement, le surnaturel» (p. 19), que sa foi est «appuyée sur une métaphysique» (p. 124), ce qui est on ne peut plus contraire au thomisme. Si la raison est reine dans la philosophie et dans les sciences, elle est servante en théologie, M. Chesterton le sait bien; mais ce polémiste lyrique, séduit par sa vision, n'est pas gêné par des locutions douteuses ou franchement fausses, prises absolument. Il nous permettra de les rejeter, à nous, prosateurs de la foi, qui tenons aux mots les plus justes pour exprimer le plus impeccablement les choses les plus vraies.

M. Maximilien Vox a, de nouveau, fait preuve de son bel art de traducteur pour présenter au public français le livre de M. Chesterton. Lui aussi mérite un éloge pour ce patient labeur dont il suffit d'avoir tenté soi-même quelque essai pour l'admirer sans réserve. Si ce livre m'était tombé dans les mains, privé de sa couverture et de sa préface, et que j'eusse ignoré M. Chesteron, j'aurais certainement estimé que l'auteur de ce S. Thomas d'Aquin est un bon écrivain de France.

Léon Barbey.

ANTOINE LESTRA, *Le Père Chevrier*. E. Flammarion, Paris. 284 p., 12 fr. (argent français).

Qui ne connaît l'apôtre du Prado de Lyon, le P. Chevrier ? Les conditions d'admission à son œuvre sont fameuses: Ne rien avoir, ne rien savoir, ne rien valoir. Par quelle méthode est-il

arrivé à faire valoir même ce qui ne vaut rien, on le sait moins: l'absolue abnégation, l'absolu dévouement, l'identification de plus en plus complète au Christ. « Il faut se donner soi-même en spectacle au monde en se logeant dans une étable, en vivant sur une croix, en se laissant manger tous les jours, comme Jésus-Christ; alors on convertira le monde. » C'est ce qu'il a fait, à la lettre.

La principale de ses œuvres fut la Providence du Prado, où il hébergeait pendant cinq mois une centaines d'enfants abandonnés pour les instruire des vérités de la religion et les préparer à la première communion. Cette œuvre, comme celle de Cottolengo à Turin, a vécu et vit encore exclusivement de la charité quotidienne. Elle a été confiée à la Providence par le P. Chevrier. La Providence ne l'a jamais laissée sans ressources, encore bien que souvent elle ne soit intervenue qu'à la dernière minute.

Ce livre cependant compte moins l'histoire des œuvres du P. Chevrier que celle de sa vie intérieure, qui est l'explication seule valable de son action et de son succès. « Le prêtre gagne son pain à montrer Jésus-Christ au monde. » Oui, c'est bien ainsi qu'il gagna son pauvre morceau de pain et celui de ses enfants, et qu'il gagna surtout le monde au Christ dans un milieu où d'autres assuraient qu'il n'y avait rien à faire.

Eugène Dévaud.

ALBERT CHÉREL, *Fénelon ou la religion du pur amour*. Denoël et Steele, Paris, 286 fr., 20 fr. (argent français).

M. Chérel est un spécialiste de Fénelon. Il a publié, il y a près de vingt ans déjà, un gros livre sur la « survie » de Fénelon au XVIII^e siècle. Voici qu'il nous offre aujourd'hui une « vie » de Fénelon. Si surprenant que ce puisse être, nous ne possédions pas une biographie moderne de Fénelon. Nous devions nous en rapporter à celle du cardinal de Bausset, qui est loin d'être irréprochable. M. Chérel nous fait revivre avec intensité l'existence mouvementée du « cygne de Cambrai »; il s'efforce de nous faire pénétrer dans son âme, si impressionnable, si mouvante, si subtile, si secrète. Fénelon ne réussit point à devenir nn mystique; il institua le théologien de la mystique et quasiment son martyre; il en tira « une discipline morale, et, bien plus, une discipline politique, et jusqu'à certaines préférences de son goût ». Livre très fin et très attachant.

Eugène Dévaud.

MARIE KACZYNSKA, *Succès scolaire et Intelligence*. Collection d'actualités pédagogiques, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel et Paris, 160 p., 4 fr. 50 (argent suisse).

M^me Kaczynska remplit à Varsovie les fonctions de « psychologue scolaire ». Elle a donc pu étudier le problème de l'intelligence dans ses relations avec le succès scolaire dans des conditions spécialement favorables et de compétence et d'étendue du champ d'observation. Après une première enquête portant sur 1046 enfants de 7 à 15 ans, elle a réduit son étude, pour la mieux approfondir, à 110 élèves qui lui ont paru représentatifs de tous. La première partie de l'ouvrage expose ce qu'on a publié avant le présent examen sur la question des rapports entre l'intelligence et les succès à l'école. Une seconde partie traite des causes et des conditions du succès scolaire, intelligence, travail, santé, vie familiale, etc. La troisième donne les résultats détaillés de l'enquête sur les 110 écoliers, doués, moins doués, mauvais. Nous regrettons que l'auteur n'ait pas donné une définition nette de ce qu'elle entend par intelligence; nous aurions été plus à l'aise pour interpréter ses chiffres et ses remarques. Il nous semble qu'elle accepte comme intelligence la facilité d'assimilation d'une notion enseignée et l'aptitude à l'appliquer aux cas où elle convient. Toute cette étude est fort remarquablement conduite, exposée en termes clairs et d'une incontestable valeur. Les conclusions, auxquelles est consacré la quatrième partie, sont très sages et fort suggestives, touchant les bons élèves et les moins bons. On ne saurait les reproduire ici. Elles ne nous apprennent rien que la pratique empirique ne nous faisait soupçonner déjà. L'appareil scientifique en renforce la certitude et la précision. L'auteur s'attache en particulier à souligner la nécessité de mieux adapter le travail scolaire à la psychologie de l'enfant d'une part et d'autre part d'adapter mieux l'enfant à la vie concrète qu'il servira plus tard, qu'il vit même déjà dans son milieu. Livre solide, mesuré, digne d'être lu par les hommes d'école.

Eugène Dévaud.

F. CHARMOT, S. J., *L'Humanisme et l'Humain*, 1 vol. in-8°, 524 p., Spès, Paris, 1934, 30 fr. (argent français).

Le P. Charmot vient d'écrire un livre d'un grand charme sur la difficile et délicate question de l'adaptation de notre enseignement « humaniste » aux circonstances présentes de nos pays latins, de notre Europe même, car le regard de l'auteur porte loin. Nous entendons par humanisme, selon une définition de P. de Nolhac, « une culture d'esprit et d'âme qui résulte de la familiarité avec les littératures classiques, notam-

ment la grecque et la latine, et le goût qu'on a pour ces études ». Le savant Jésuite, qui se montre un humaniste distingué dans ce sens précis, élargit néanmoins la signification de ce mot jusqu'à le rendre synonyme de tout ce qui est humain, et de tout ce qui est chrétiennement humain. Et comme tout homme a le droit de devenir pleinement une personne humaine, de recevoir donc une éducation chrétiennement humaine, il s'ensuit que tout homme doit être éduqué humanistement. Je n'exagère pas; je cite: « L'Humanisme doit être partout où est l'humain. Tout homme, où qu'il soit, a droit à l'humain en toutes choses. Il a donc droit à une éducation humaniste ».

Tous les hommes apprendront-ils le latin et le grec ? Non pas; chacun recevra l'éducation qui convient à son état; il y aura donc un humanisme littéraire, un humanisme scientifique, un humanisme technique, un humanisme populaire et manuel. Le P. Charmot les admet tous et en esquisse la pédagogie. Mais n'y a-t-il pas bien des inconvénients à transformer aussi radicalement le sens d'un mot dont l'usage est bien établi ?

Toujours est-il que le R. Père souhaite une adaptation de notre enseignement aux besoins nouveaux d'une ère nouvelle. Il y a travaillé déjà, dans sa *Teste bien faicte* et dans les deux excellents petits livres intitulés l'*Art de se former l'Esprit*, qui n'ont pas eu le renom qu'ils méritent, pour les choses secondaires surtout. L'ouvrage d'ensemble qu'il publie aujourd'hui contribuera puissamment à faire réfléchir tous les pédagogues. Et ceux-ci seront secondés efficacement par cet « Institut supérieur pour l'Enseignement chrétien » que le P. Charmot souhaite qu'on fonde quelque part sans tarder et dont il esquisse le programme de travail: « Les questions de pédagogie y seront traitées dans toute leur étendue selon un esprit chrétien avec une philosophie et une spiritualité chrétiennes. Les méthodes d'éducation intellectuelle, physique, morale, spirituelle, si discutées de nos jours, seraient mises au point. Nos professeurs s'y formeraient à une pédagogie purifiée d'erreurs et féconde. Ils y acquerraient des titres, des diplômes. Ils collaboreraient au rayonnement de la vérité et de la charité. Cet institut éclairerait, dirigerait, soutiendrait les éducateurs du peuple. Il combattrait la fausse idée de sélection pour remettre en honneur la valeur humaine et surnaturelle de la Vocation et de toutes les professions. » Nous aussi, nous souhaitons que pareil institut soit appelé à naître et à vivre.

Eugène Dévaud.

G. DUHAMELET, *Sainte Geneviève*, collection « L'Année en Fête pour nos Enfants » illustrations de Madeleine Winter-Courbe, Desclée de Brouwer, Paris, 10 fr. (argent français).

Mlle Duhamelet conte, en bonne marraine, aux trois enfants de sa *Chandeleur*, ses neveux, l'histoire de sa patronne, qui est aussi la patronne de Paris, avec un si grand charme que la Sainte deviendra connue et sera aimée de tous les petits du monde qui savent lire le français. E. D.

J. PETHOUD, *Principes modernes d'organisation industrielle et commerciale*. Delachaux & Niestle, S. A., Neuchâtel, 312 p.

« Chacun n'a pas le loisir de se spécialiser en fait de taylorisation, classement, ou sélection. Il est cependant indispensable, à l'heure actuelle, de connaître dans leur ensemble ces nouvelles théories qui tendent à révolutionner l'organisation des entreprises commerciales et industrielles. Le livre que nous présentons au public a précisément pour but de résumer et de vulgariser ces doctrines nouvelles. » Voilà comment M. J. Pethoud, lui-même, présente son livre dans la préface.

Avec clarté il traite un peu de tous les domaines importants de l'organisation: la forme des entreprises commerciales, la division du travail, la normalisation, le chronomètrage, la sélection professionnelle, la création de sociétés, les machines de bureau, le mobilier, les méthodes de classement, les fiches, les graphiques et les statistiques.

A la base de l'ouvrage, l'auteur suppose une personne se documentant pour la création d'une entreprise. Cet artifice professoral, nous semble un peu nuire à la présentation le livre paraît trop destiné à des étudiants.

Le praticien pourra chercher dans un tel traité des suggestions qui lui permettront d'améliorer l'organisation de son entreprise. Une abondante liste d'ouvrages à consulter, donnée par l'auteur, permettra aux personnes que ces sujets intéressent d'approfondir leurs études.

Jean Blandin.