REVUE CATHOLIQUE
POUR LA SUISSE ROMANDE



Xme ANNÉE - N° 4 - OCTOBRE-DÉC. 1935
EDITEUR FRAGNIERE FRERES FRIBOURG

SOMMAIRE DU N° 4 :

Alexandre CINGRIA	*L'exposition d'art italien à Paris*	351
Henri FERRARE	*Lettres mortes : Proses amères, Chansons de l'Abandonné, Supplications, Architectures,* poèmes	364
Légende		397
M. T.-L. PENIDO	*Marie de l'Incarnation, ursuline,* Aperçus psychologiques sur son mysticisme	398
Charles JOURNET	*L'Eglise et les communautés totalitaires* . . .	431
V.-M. POLLET, O.P.	*L'Anglicanisme et la succession apostolique,* A propos du rapprochement anglican-finlandais	440
Deux reproductions de Simon MARMION	« Ecce Homo »	351
	« Vierge des Douleurs » .	398
Bibliographies		446

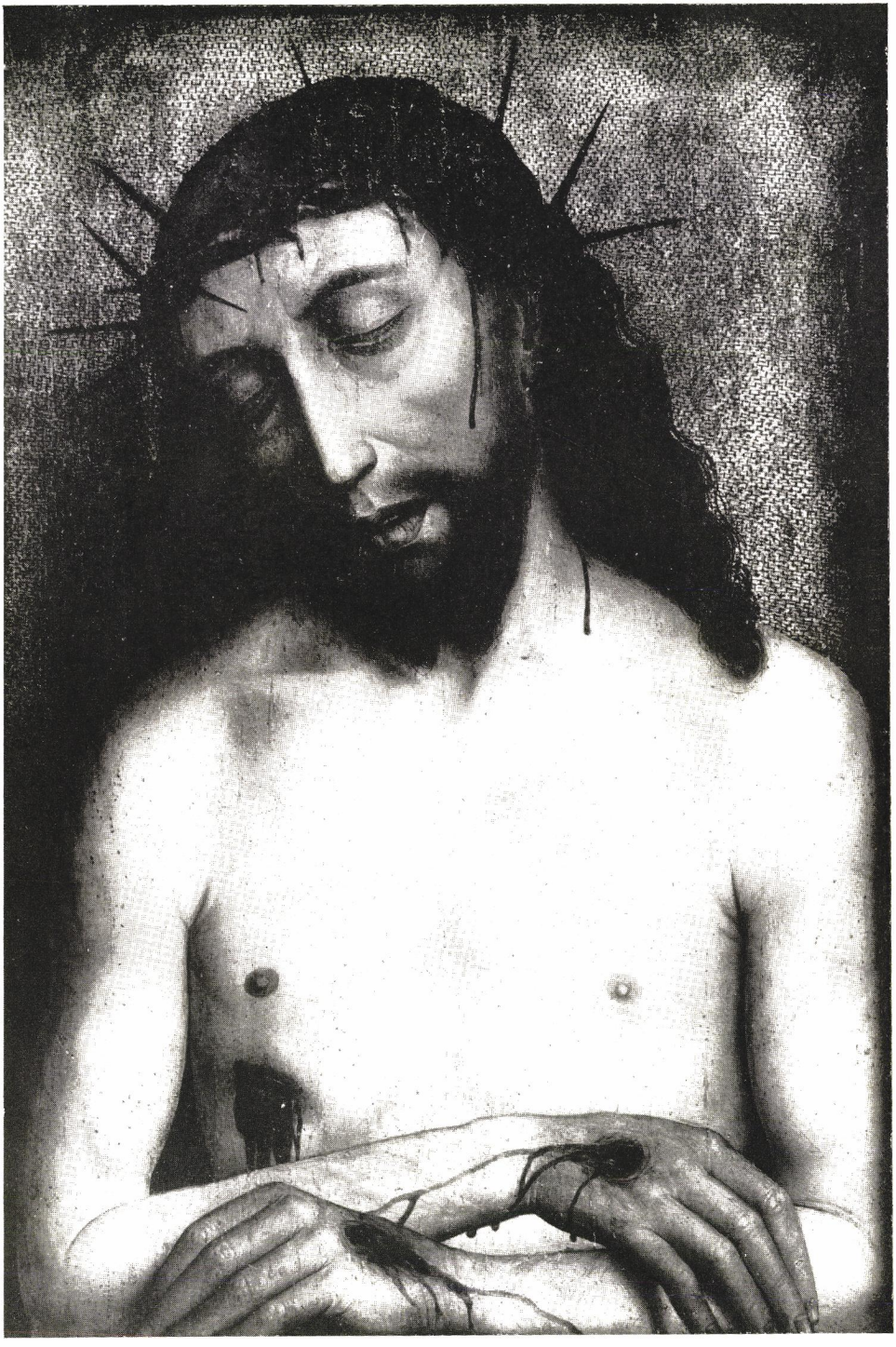
Conditions d'abonnement :

Abonnement annuel . . . . . Fr. 9.—

Prix du numéro . . . . . » 2.50

S'adresser aux éditeurs : Fragnière Frères, Fribourg

Compte de chèques : II a 20. Téléphone : 2.12



L'Exposition d'art italien à Paris.

Il est de mode, depuis quelques années, pour la grande joie de ceux qui aiment la peinture, de réunir dans les locaux spacieux et éclairés, pour un temps restreint, l'œuvre tout entière d'un peintre ou d'une époque. C'est l'occasion de voir ensemble et de comparer bien des tableaux que les vicissitudes de l'histoire ont dispersés au cours des siècles, les uns dans de petits musées isolés des grandes lignes de communications, les autres dans des églises souvent fermées et parfois toutes noires, d'autres enfin dans des collections privées inaccessibles, ou encore dans des pays vraiment trop lointains. En cette année 1935, Paris, de concert avec l'Italie, a étendu ce genre d'exposition à tout l'art italien. Entreprise plus grandiose et plus difficile à réaliser qu'on ne le pourrait croire et dont le succès a assuré à l'année 1935 un triomphe spirituel qui la relève des inquiétudes financières, matérielles et politiques qui risquaient de la submerger. Cette victoire des intérêts gratuits de l'art sur le terre-à-terre est émouvante, car elle proclame bien haut, à une époque pourtant très sombre, la primauté du spirituel sur le matériel.

Qu'un cordon de sentinelles casquées, gantées, baïonnette au canon, gardât l'enclos du Petit Palais, comme s'il s'était agi d'une réunion de rois et d'empereurs, qu'une foule dense se pressât chaque jour, en payant dix francs, pendant trois mois, pour ne voir que tableaux ou statues, cela donne une précieuse leçon à ces littérateurs qui, en souvenir de la lassitude qui nous accable parfois dans les musées, déclarent sottement que ce ne sont que nécropoles à détruire au profit de l'art vivant. Cela montre aussi que notre époque est moins barbare que nous le pensions. Et c'était réconfortant de le constater, après la fatigue bien tassée que l'on cuvait assis sur les marches de la cour de ce Petit Palais, où des nénuphars roses, jaunes et blancs fleurissaient dans des vasques de mosaïques bleu et or, comme dans un jardin de contes de fées.

L'art italien du XIII^e^ au XIX^e^ siècle comprend un nombre

immense d'œuvres. Pour en donner simplement l'idée dans une exposition relativement restreinte, une sélection s'imposait. Elle fut si remarquablement faite que pour la première fois chacun put se rendre compte facilement de ce qu'était l'art italien. Cette exposition où toutes les tendances, les écoles, les régions et les techniques non seulement de la peinture et de la sculpture, mais encore de tout l'art somptuaire, de la gravure et du mobilier furent réunis, m'en a appris davantage que tous les voyages que j'ai pu faire dans la péninsule et que toutes les visites aux grands musées d'Europe. Car grâce aux voisinages fortuits de tant de chefs-d'œuvres, je suis arrivé à une vue d'ensemble de l'art italien qui m'a enfin appris à en comprendre l'essence.

Et c'est cette essence même, en témoignage de reconnaissance pour tous ceux qui ont permis ce miracle, que je vais essayer d'analyser. Ceci, avant que les nuages et les brumes qui déforment chaque jour la mémoire des choses vues m'empêchent d'évoquer avec fraîcheur cette réunion prodigieuse que le destin a bien vite dispersée.

La vocation de l'Italie, alors que son unité politique n'existait qu'à l'état de désir ou même d'instinct, que sa langue était flottante et imprécise, a été de projeter sa culture artistique comme un faisceau lumineux à travers l'histoire de la civilisation européenne. Elle seule, malgré le mérite qu'on doit rendre à l'art gothique français, à l'art des Pays-Bas et des Allemagnes, à l'art baroque espagnol, a su réaliser, entre les Alpes et la Sicile, une éclosion continue d'œuvres d'art et de chefs-d'œuvre dont l'acquis demeure comme un canon mondial pour l'édification de toutes les cultures. Et ceci tant que notre société, constituée sur les données d'Aristote et sur les rêves de Platon, christianisée par l'Evangile et les Pères, ne sera pas détruite par les hordes tartares dont rien, j'en ai bien peur, ne pourra nous protéger un jour.

L'art italien, au cours de la période que l'exposition de Paris nous a révélée, a eu le rare privilège de toucher à ce point de perfection que l'art gréco-romain lui-même n'a su découvrir que lorsqu'il rencontra le milieu entre les hésitations de l'archaïsme et l'ennui de l'académisme qui l'a toujours guetté.

Au cours de cette production cinq fois séculaire, cinq peintres et deux ou trois sculpteurs sont arrivés à créer des images où la figure humaine a été élevée à je ne sais quoi de sublime, qui doit

être une sorte de préfiguration de la beauté des corps et des figures que revêtiront les âmes des élus ressuscités.

Ces chefs-d'œuvre sont le résultat des efforts concentrés des artistes qui ont précédé ces maîtres, et aussi (et je ne sais pas comment l'expliquer) de tous ceux qui leur ont succédé.

Tout converge vers ces quelques chefs-d'œuvre et tout en diverge dans ces milliers d'œuvres d'art, toutes marquées au sceau du génie italien. Tout tourne autour d'eux: Angelico et Caravage, Uccello et Tiepolo, Mantegna dans ses rêves cristallins et Botticelli dans sa poésie féerique, les fantaisistes comme Piazzetta, les baroques comme Magnasco, Crespi, ou Ghislandi. Et tous ensemble sont réunis par un air de famille marqué lui aussi au sceau de l'italianité. Il y a là un phénomène très difficile à analyser et qui dépend, comme je le disais, d'une vocation particulière accordée à tout ce qui touche de près ou de loin à l'âme italienne.

Seule la description des œuvres d'art les plus marquées de l'art italien du XIII^e^ au XVIII^e^ siècle pourra, malgré les caractères contradictoires qui s'y rencontrent, nous aider peut-être, sinon à comprendre, du moins à sentir la nature de ce flux vital qui a permis à l'art italien, au milieu de tant d'écoles et de générations, d'atteindre à l'unité.

Ces caractères, comme je l'ai dit, sont très différents et d'essence contradictoire. C'est ainsi qu'un besoin constant de somptuosité, même dans les œuvres d'art les plus plus humbles (décors de théâtre de marionnettes ou fresques du milieu du XIX^e^ siècle dans les hautes vallées du Tessin ou du Piémont) s'unit au goût de représenter de la façon la plus réaliste et la plus naïve les figures humaines, leurs expressions, leurs attitudes et leurs mouvements, les animaux, les fleurs et les fruits et même les objets inanimés.

C'est cet appel impérieux à la somptuosité qui comprend la recherche constante de la beauté la plus exquise dans le corps et le visage de l'homme, mêlé à cette application presque enfantine à exprimer les aspects les plus familiers de la vie qui empêche l'art italien de tomber dans ce sinistre académisme où s'attardèrent si souvent les écoles française ou allemande.

Au Petit Palais, où toutes les tendances de l'art italien furent scrupuleusement représentées, c'est à peine si j'arrive à repérer trois toiles véritablement académiques: c'est le grand tableau my-

thologique de Guido Reni qui fait penser à des souvenirs de l'école napoléonienne ; c'est une autre mythologie du Dominiquin ; enfin c'est un tableau encore mythologique de l'Albane que tempère pourtant une profusion de grâce charmante. Mais combien d'autres grands tableaux du style le plus « Renaissance » de l'art italien, datant de ce point mathématique où il a touché de plus près à la perfection, abondent de détails ingénus, détails qui ne distraient pas du sujet, qui ne font pas appel à l'élément littéraire et qui lient les plus grands maîtres aux plus humbles artisans de l'art populaire. Personne ne peut nier le charme qu'ajoute à la Vénus du Titien cette étoffe rouge à fleurs noires qui lui sert de coussin et ce fond où une femme agenouillée, de dos, sans le moindre souci de pose apprêtée, fouille dans un coffre. Il en est de même de tous ces paysages, vus avec l'œil tout frais d'un enfant sur lesquels se détachent des figures d'un dessin si serré et d'un modelé si parfait qu'on se demande comment les artistes d'autrefois ont fait pour atteindre à cette maîtrise.

Il n'est jusqu'à la *Vierge à la chaise*, où le châle rayé orange et vert qui la drape, et l'extraordinaire fauteuil si bien rendu où elle est assise, sauvent l'ensemble d'un académisme bien consenti et qui, sans ces charmants détails, aurait cristallisé ce tableau trop célèbre au milieu du cimetière des chefs-d'œuvre ennuyeux.

L'art italien qui aujourd'hui affecte une prédilection marquée pour la pauvreté absolue a toujours eu besoin, jusqu'au commencement du XIX^{e} siècle d'une langue somptueuse pour pouvoir s'exprimer librement. Bien plus, il lui fallait de l'espace. L'architecture italienne, dans ses manifestations les plus humbles, a toujours tendu au grandiose. Les deux fresques héroïques d'Andrea del Castagno, l'énorme saint Louis de Toulouse en bronze ciselé et gemmé par Donatello, ces bijoux nombreux et colossaux, ces miniatures aussi grosses que des tableaux qui décorent de camaïeux d'azur et d'or les antiphonaires géants du XIV^{e} et du XV^{e} siècle, les velours frappés ornés de palmes aussi grands que des feuilles de bananiers, sont autant de témoignages réunis au Petit Palais pour affirmer combien le désir de réaliser des œuvres d'art grandioses a toujours travaillé les artistes italiens. Quant à leur goût pour la somptuosité, la richesse et l'élégance raffinée qui en est la sublimation, il éclate partout au Petit Palais. Quoi de plus riche que ce jeu de tarot

géant exécuté, en miniatures gaufrées, or sur or, avec quelques rehauts de chair ou d'azur, pour les Visconti ! Ou encore la splendeur capiteuse de cette figure de jeune fille endormie sur un coussin brodé en haut relief d'or et de soie de Domenico Feti.

Avec Feti, nous arrivons pourtant en pleine époque moderne ; mais bien plus tard encore, je pourrais citer plusieurs fresques du peintre tessinois Vanoni. qui, vers 1850, accumulait les étoffes précieuses, les brocarts, l'hermine et les dentelles sur les figures de saints dont il décorait les retables rustiques de sa vallée natale.

Mais c'est quand même aux époques primitives que ce besoin de somptuosité raffinée a trouvé son expression la plus parfaite. Et cela sans que les Italiens soient jamais tombés dans l'accumulation ou la profusion de richesses fatigantes comme trop souvent les gothiques ou les orientaux.

Avec Simone Martini et Ambrogio Lorenzetti, l'emploi de l'or prend une telle extension qu'il réduit à bien peu de chose l'usage des autres couleurs. L'*Annonciation* de Simone Martini et de Lippo Memmi que j'ai regretté de ne pas voir au Petit Palais instaure le triomphe de la technique précieuse où les ors gaufrés et ciselés se détachent sur les ors brillants. La *Sainte Barbe* de Matteo di Giovanni, qu'à Sienne on ne peut voir que dans la pénombre, transportée à Paris, en pleine lumière, affirmait, avec un peu moins de style dans les silhouettes et les visages, le triomphe de cette phase la plus somptueuse de l'art italien.

De l'or, il y en a partout sur ce grand retable, où seules des chairs d'ivoire, des cheveux blonds platinés et quelque rehauts de pourpre dans les lourdes étoffes qui habillent les saintes ne brillent pas. Les expressions des figures d'un primitivisme tardif (nous sommes au XV^{e} siècle) sont un peu équivoques et bizarres. De la grâce inquiète et fanée de ces visages, je ne veux retenir que les taches pâles, mates et verdâtres qui les dessinent en se détachant avec tant d'harmonie de l'or travaillé des vêtements et du fond. L'architecture du tableau est grave et riche : elle donne une impression de plénitude sereine. Rien de ce souffle dynamique qui ébranle les œuvres d'art mordues par la tarentule de la fièvre baroque. A contempler longuement ce retable, on croirait être devant un grand rideau brodé de pourpre sur un brocart d'or mollement remué, en un rythme imperceptible, par un vent chaud.

Quand ce n'est pas le triomphe de l'or, c'est celui de l'outremer, cet outremer clair, extrait du lapis lazuli et celui d'un rouge éclatant couleur groseille mûre, harmonisé avec du noir et quelques tons brisés très raffinés. Angelico qui fut un coloriste comme Florence n'en connut guère joue avec cet outremer lapis, comme s'il s'agissait d'un de ces tons neutres faciles à placer partout. Un de ses contemporains moins estimés, mais peut-être plus profondément artiste (moine comme lui) Lorenzo Monaco, dont les recherches se rapprochent tant de celles des artistes du XX^e^ siècle, semble jongler véritablement avec des cornalines, du corail, des marbres rares, des onyx et des cristaux laiteux. Ghirlandajo, lui, joue sur deux tons, un bleu turquoise profond et ce fameux rouge groseille inimitable dont je parlais tantôt. Botticelli n'est pas coloriste, mais il enveloppe ses tableaux d'une atmosphère blonde au moyen de toutes petites hachures souples comme des cils qui, répandues sur tous les vêtements, sur les mousselines, sur les détails du paysage, sur les cheveux et les accessoires, prêtent cet aspect si féerique à ces grandes et gracieuses figures dont les attitudes à la fois si vibrantes et pourtant alanguies conservent un charme qu'aucune mode ne nous fera renier.

Pinturicchio n'a pas encore renoncé à l'or que Vasari méprise si fort. C'est sans doute grâce à cela que sa peinture résonne d'une façon si magique. Crivelli, non seulement peint sur fond d'or, mais encore applique sur ses tableaux certains motifs dorés, sculptés en épaisseur comme des bas-reliefs. Mais souvent il se perd dans l'accumulation des détails, comme un enlumineur gothique. Dans de très grands retables c'est pénible. Mais au Petit Palais, il y avait de lui un tout petit tableau venu d'Amérique dont l'élégance et le raffinement confinaient à la perfection.

Filippino Lippi renonce presqu'à l'or qui, au XVI^e^ siècle disparaît de la peinture italienne. L'or disparu, ce fut à la couleur que les peintres italiens demandèrent de satisfaire leur goût toujours constant pour la somptuosité. Par quel mystère Palma Vecchio a-t-il su faire chanter ce manteau orange, et Lorenzo Lotto cette robe verte ? Ou bien encore Titien ce ton uni, chaud et clair de carnation sans reflet ? Et Tintoret ces draperies amarantes ? Où Corrège trouva-t-il le secret de ces couleurs véhémentes qui enveloppent le regard sans jamais l'arrêter par un éclat, et

qui prêtent à la trame de ses tableaux l'aspect de vitraux très harmonieux éclairés par un jour très doux de crépuscule ou de neige ? Corrège dont les figures de femmes, de jeunes gens, ou d'anges composent une race idéale aux traits chastement tendres qui dans des attitudes saturées de grâce, semblent chanter quelque phrase mélodieuse qu'ils pourront toujours répéter sans jamais nous lasser.

A côté de ce goût si prononcé des Italiens pour la somptuosité, il existe toujours dans l'art italien, un accent passionné, une recherche d'étrangeté un besoin d'exprimer au moyen de déformations parfois pénibles, les mouvements les plus désordonnés de l'âme ou du cœur. Cet appel à l'envolée, au tourbillon, voire même à la frénésie, se complaît dans toutes les formes du pittoresque et ne craint même pas de s'attarder dans la bizarrerie. C'est un mode particulier de lyrisme qui a de tout temps agité l'Italie et à qui tout dernièrement, Eugenio d'Ors, si je ne me trompe, a donné le nom de baroquisme.

Ce baroquisme qu'on sent sourdre déjà chez les primitifs, fut pour l'art italien une défense nécessaire qui empêcha des artistes qui consacrèrent presque toute leur activité à l'exaltation de la religion, de tomber dans les redites édulcorées et fades auxquelles arrivent facilement les peintres et les sculpteurs qui travaillent uniquement pour les églises.

Par paresse, par habitude, par médiocrité, il arrive en effet facilement (et nous pourrions en relever des exemples tout au cours de l'histoire de l'art et même chez les peuples païens) que les fidèles exigent le plus souvent pour orner les autels et représenter les images qu'ils vénèrent qu'on fasse appel à un art très calme à la fois froid et doux, facilement figé et presque toujours extrêmement bourgeois.

Rien n'est plus loin de la religion chrétienne qui, pratiquée avec foi, ne peut être que véhémente et dynamique : grâce au baroquisme, latent au plus profond de l'âme italienne, l'art religieux en Italie ne se laissa aller que bien rarement à des formules mortes.

Brisant les cadres, les catégories, dédaignant les moyens et les procédés trop habituels pour obtenir un effet certain, le baroquisme a su, par moments, prêter un mouvement vertigineux aux arts les plus matériels, comme l'architecture ou la sculpture. Cette tendance a commencé très tôt. Lorsque les artistes qui au XIVe

siècle peignaient ces grands crucifix sur des panneaux de bois découpés, inclinaient celui qui supportait le chef du Christ pour l'abaisser vers les fidèles, ils empruntaient à la seule sculpture et à l'architecture des moyens expressifs tout à fait baroques pour faire rendre à la peinture plus qu'elle ne peut donner par le simple emploi du clair-obscur, du modelé et de la perspective. N'est-ce pas les prémices du procédé de ces peintres du XVIII[e] siècle qui projetaient une jambe, une main, un accessoire modelé en plâtre ou découpé en zinc peint, en avant d'un plafond décoré à fresque, à l'endroit précis, où ces végétations parasites leur semblaient nécessaires pour renforcer le mouvement de la composition. Dans ces retables primitifs des premiers artistes italiens, où des Vierges puissantes et sévères se détachaient sur des auréoles incrustées de pierreries, il y a tout un souffle dynamique inscrit dans les plis d'or qui sillonnent les robes rouges et orange, et les manteaux noirs de ces farouches Madones. Et ce réseau d'éclairs dorés prête une vie particulièrement intense à ces vieilles images où l'on retrouve un peu du sang des antiques tribus étrusques auxquelles l'Italie doit tant.

Et de même qu'en architecture, la Renaissance commença avec Brunellesco qui, dans l'emploi des ressources pittoresques des bossages rustiques, annonce les architectes baroques bien avant Michel Ange, de même on peut voir déjà chez les quattrocentistes sourdre et éclater, suivant les tempéraments, tous les symptômes d'un baroquisme peut-être un peu sec, mais de la même nature que celui qui anima tour à tour l'œuvre de Tintoret, de Crespi, ou de Magnasco. C'est ainsi que dans le tableau de Pollajolo qui représente Marie Madeleine portée au ciel par les anges, on sent le même souffle qui anima Greco ; et que les figures lasses et passionnées de Botticelli, dont les doigts se tordent en dansant, sont très près des anges du Bernin. Donatello et Jacopo della Quercia ne sont-ils pas aussi baroques que Berreguete, le baroque espagnol qui s'est inspiré d'eux ? N'ont-ils pas comme les sculpteurs espagnols presque toujours employé, quand ce n'est la polychromie, du moins des alliages d'orfèvrerie colorée d'or et de pierreries, dans leurs œuvres de pierre, de bronze, de bois ou de terre-cuite.

Les paysages de tous les peintres italiens, depuis les primitifs jusqu'à Salvator Rosa et à Tiepolo, abondent en rochers fantasti-

ques, en grottes architecturées, en ponts naturels, en stalactites, en constructions cyclopéennes de style rustique. Il y a là tout un élément rupestre contourné, bizarre ou violent qui, même chez les maîtres les plus calmes comme Léonard, sert de fond à toutes les scènes qui se passent en plein air. Mais c'est bien autre chose chez cet étrange Pietro di Cosimo, où les figures, elles, semblent participer à l'action du paysage, où les rochers, eux semblent prêts à s'animer pour se changer en troncs d'arbres révulsés et les troncs d'arbres en satyres, en centaures ou en nymphes. Rien n'est plus curieux que le baroquisme dionysiaque qui se dégage de ces compositions qui sont du reste de simples panneaux de coffrets. Il y a là une évocation de la vie primitive où l'humanité touche à l'animalité à la fois sylvestre et lacustre. Avec cela, rien d'idyllique; car on n'est pas bien loin de l'anthropophagie dans ces chasses et ces combats entre les hommes et les demi-dieux. Il y a des paysages des environs de Florence sous le mont Carcere ou dans la vallée du Mugnone qui, je ne sais pourquoi, appellent des scènes analogues. Pietro di Cosimo a dû y chercher, comme Bœcklin l'a fait plus tard, ses sources d'inspiration.

Chez certains, le baroquisme s'exprime par un goût du pittoresque qui rejoint les peintres chinois. C'est ainsi que Filippino Lippi dont les figures passionnées sont peut-être encore plus baroques que celles de Botticelli, a composé, pour le saint Bernard de l'apparition de la Vierge, un fauteuil de souches et de racines si habilement entremêlées que c'est un chef-d'œuvre d'ingéniosité ou de mauvais goût. Mais que dire de la rocaille fantastique en forme de bureau qui sert de piédestal au fouillis de livres et de manuscrits du saint? Et pourquoi, en somme, ai-je parlé de mauvais goût ? Lorsque Pontormo accouple des couleurs qui font penser à des jeux de projecteurs dans un music-hall, lorsqu'il associe des roses cyclamen à des jaunes phosphore, d'une violence à faire paraître Renoir tout gris, il obéit au baroquisme; lorsque Parmigiano effile ses figures de saintes qui ressemblent à des flammes tendrement agitées; lorsque Rosso contracte ses personnages dans un cubisme violent; lorsque Tintoret multiplie avec bravoure l'humanité tumultueuse de ses paradis, c'est encore au génie baroque que nous le devons.

Que certains soient allés trop loin, que Pietro di Cosimo

revienne aux puissances maléfiques du paganisme rustique, que Lorenzo Lotto touche à la folie, que Magnasco s'abandonne à de véritables hantises, c'est la rançon de l'abandon à la veine instinctive qui a délivré l'art italien de l'académisme auquel Raphaël et ses continuateurs risquaient de le condamner.

Et, même dans ses excès, le baroquisme des Italiens fut fécond. Magnasco engendra Goya. Il annonce également Daumier qui n'a certainement jamais vu un tableau de lui.

Et Delacroix ne semble-t-il pas procéder de Magnasco, de Tiepolo, de Piazzetta et de ce portraitiste bergamasque Ghislandi que l'Italie ne nous a révélé que depuis une douzaine d'années ?

Delacroix n'a certes pas connu ces peintres baroques tardifs. Il s'est cru bien davantage le successeur de Rubens, auquel il ressemble bien peu, que des derniers Vénitiens, dont il semble, presque sans transition, continuer le baroquisme latin. Comment expliquer ce phénomène sinon par les parentés qui créent une époque à travers le temps et l'espace sous l'influence de facteurs communs.

Et c'est grâce à ce phénomène que l'œuvre de Delacroix continue davantage l'art italien que l'art d'Ingres ou celui de Cornélius.

Lorsqu'on raconte l'histoire de l'art d'un peuple, on cherche toujours à la situer entre deux courants. Ces deux courants sont ou bien le romantisme et le classicisme ; ou bien l'apollinien et le dionysiaque ; ou bien le baroquisme et le classicisme. Lorsqu'il s'agit des modernes, on parle d'impressionnistes et de néo-classiques ou encore d'art abstrait et d'art figuratif.

En Italie, ou le classicisme existe à l'état latent même dans l'art baroque le plus effréné, il n'est pas possible d'affronter ces deux tendances. Mais au lyrisme grandiose ou somptueux, j'opposerais volontiers la naïveté ingénue, dont j'ai déjà parlé, du réalisme populaire. Et c'est pourquoi dans l'étude de l'art italien, il faudra toujours tenir compte de deux tendances : premièrement de l'attrait natif pour l'expression romantique et pittoresque, pour la splendeur, la richesse et le style monumental ; secondement, de l'attirance instinctive vers un réalisme constant d'une nature si affirmative et si forte que je suis tenté de l'appeller surréalisme.

Et en employant ce terme, je m'excuse. Je sais qu'il définit, aussi mal que cubisme ou futurisme l'ont fait en leur temps, une tendance très moderne de l'art actuel (d'autres me diront que c'est

déjà de l'art d'hier) où l'on cherche à exprimer par un réalisme transcendantal, au moyen de mille trucs littéraires, de la psychanalyse, de l'étude des déviations, voire même de la magie, tout un monde inconnu qui se dégage de la réalité. Mais j'affirme qu'il devrait exister une contre-partie de cette tendance qui, au lieu de se servir du réalisme pour arriver à un spiritualisme uniquement dirigé vers l'inconscient, l'obscur, l'anormal et le mal, pourrait tout aussi bien s'inspirer de l'intense réalité des choses pour affirmer l'existence d'un monde supérieur, d'une spiritualité plus haute que celle dans laquelle nous nous démenons entre l'attrait du péché et celui de la vertu.

Les Italiens, dès qu'ils commencèrent à s'échapper de l'hégémonie de l'art byzantin, s'émurent très vite devant la poésie des objets. Très vite aussi, ils demandèrent à l'art religieux de se servir de l'objet pour affirmer la réalité du surnaturel. Et c'est pour cela qu'Angelico me touche bien davantage par la façon dont il peint les paysages et les intérieurs où il situe ses conceptions sacrées, que par l'expression des personnages divins ou des saints qui les animent. A ce que j'avance, on peut apporter des exceptions. Je les ai prévues. Mais quand même ne peut-on pas affirmer que chez Angelico, murailles, costumes, objets, architectures, apparitions, nimbes, rayons, se pénètrent dans une réalité recréée, où il n'y a aucune différence entre le naturel et le surnaturel, exprimés tous deux par le même désir d'évoquer avec clarté, dans un décor accessible à tous, le miracle de la scène des textes sacrés que le peintre veut mettre à la portée du spectateur. Et c'est cette naïveté d'une vision toujours fraîche, qui cherche impérieusement, et au moyen de toutes les découvertes de ce temps, à exprimer en dehors de toute convention le réalisme de la vie, qui fait la force et le charme d'Angelico. Après cela, on comprend pourquoi Breton a choisi la photographie d'un des détails du miracle de la profanation de l'hostie par Paolo Uccello pour illustrer un roman surréaliste qui fit sensation en son temps.

Une impression analogue, mais procédant d'un autre mode d'expression, nous saisit, lorsqu'on se trouve en présence d'un certain nombre de tableaux de Mantegna. Chez lui, personnages sacrés, soldats, anges, rayons, villes fantastiques, rochers, sont sculptés dans une matière uniforme dure comme du cristal, lourde

comme du plomb, où le ciseau doit souvent se briser avant d'arriver à ses fins. Une atmosphère froide et presque asphyxiante préside à ces évocations. Les hommes qui s'y meuvent sont certainement privés de circulation sanguine. Accessoires, costumes, esprits, tout y est matérialisé dans une nature recomposée, où les rochers s'architecturent comme des bossages et l'architecture continue frustement les rochers. Tout jusqu'à ces figures d'angelots, les unes rouges, les autres bleues qui composent le nimbe du Christ ressuscité, jusqu'aux flèches si naturalistes dont le corps de jade de saint Sébastien est positivement hérissé, jusqu'à ces anges sortant à mi-corps d'une crème figée de nuages, tout dans un tableau de Mantegna concourt à émouvoir par un réalisme d'une expression surnaturelle, parce qu'arrêtée et pétrifiée, afin qu'on en sente davantage la beauté et la vérité intenses. Art qui procède, pour retenir notre attention, par de tout autres moyens que ceux qu'enseigne le baroquisme. J'en dirais autant du Caravage que, comme séicentiste et napolitain on serait tenté de classer parmi les baroques, mais qui, par la façon de pousser le réalisme jusqu'à l'héroïsme grandiose arrive à provoquer l'émotion d'une façon qui touche, elle aussi au surréalisme. C'est dans l'angle de ce surréalisme que j'aime à voir ce Bacchus de Caravage tenant dans sa main une coupe de verre précieuse, pleine d'un vin presque noir et de l'autre un ruban de velours noir. Et n'est-ce pas la naïveté dans un réalisme primitif qui rapproche ce peintre vénitien du XVIII^e^ siècle, Longhi, de certains hollandais, de Corot, de Cézanne et de Renoir ?

J'arrive au bout de ma tâche. L'exposition du Petit Palais mériterait qu'on consacrât un volume ou même plusieurs à ramasser toutes les découvertes et les rêveries qu'elle a suggérées.

J'aurais voulu aussi pouvoir rattacher à cette étude quelques aperçus sur la renaissance actuelle de l'art italien. Ce ne serait pas tâche aisée, parce que, par ignorance, il nous manque des chaînes pour relier l'art italien contemporarin à celui de Cimabue par Tiepolo et Michel Ange. Faute de ces chaînons, nous n'arriverons pas à retrouver dans la production des Italiens du XX^e^ siècle les climats qui nous sont si familiers dans l'art italien d'autrefois.

Ce n'est certes pas à dire que nous mésestimons l'école italienne d'aujourd'hui. Nous sommes même assez près de croire que c'est la seule école digne, puisque Paris, à cause de la crise,

a dérogé à la mission qui lui avait été confiée par l'histoire, de grouper sous sa discipline toutes les écoles de peinture du monde entier. Certes, nous reconnaissons aux Italiens modernes de belles qualités latines: génie dans la composition, appel au style, recherche de la grandeur. Mais nous trouvons cependant qu'il leur manque ce sentiment de la naïveté et ce goût enfantin de la richesse qui fait le charme toujours vivant de l'âme italienne. Espérons qu'il n'y a là qu'une attitude ou plutôt une défense contre l'excès de facilité qui avait réduit l'art italien du XIX^e^ siècle à un goût de pittoresque débraillé qui le conduisait certainement à la décadence. A côté de cela, je m'empresse de le dire, il y eut en Italie, même au XIX^e^ siècle, des écoles locales où des artistes à la fois naïfs et raffinés et d'une honnêteté digne des plus grands quattrocentistes ont maintenu dans des formes très modernes les traditions du passé; c'est ainsi qu'à Florence vers 1880 vivait une école impressionniste de la plus haute valeur. Elle semblait continuer, dans un style très différent, ce que Longhi cherchait à exprimer à Venise cent ans auparavant et que Fra Angelico ou Gozzoli et tous les quattrocentistes cherchèrent avec tant de persévérance, l'émotion dans l'expression la plus directe de la réalité.

D'autres artistes italiens du XIX^e^ siècle étaient travaillés par le lyrisme, les souvenirs baroques, le goût de la richesse et de la grandeur, mais gonflés par l'habitude des réalisations faciles, ils n'ont su nous laisser qu'un art théâtral et ampoulé.

L'art italien, depuis la guerre, est ressuscité bien plus près des traditions des cinq siècles de peinture que l'exposition du Petit Palais a offert à nos méditations. Les leçons qu'affirmèrent cette revue générale des forces accumulées par le passé de l'Italie auront agi heureusement sur l'école italienne contemporaine dont un certain nombre des chefs de files sont encore en rapport constant avec Paris. Elles l'aideront à retrouver dans leur plénitude toutes les tendances qui ont permis à l'Italie de réaliser tant de chefs-d'œuvre et qui lui permettront de reprendre, lorsqu'elle en aura retrouvé l'ambition ou les possibilités, la direction de la pensée artistique dans la civilisation latine.

Paris — Fribourg, 1935.

ALEXANDRE CINGRIA.

Lettres mortes.

Proses amères.

Combats spirituels.

1.

Depuis ma naissance les démons et les anges se partagent mon âme ; les premiers me soufflent que je serai libre et les seconds qu'ils m'aideront à ma mort.

Je ne crois pas à l'innocence des enfants, je découvre en mes premières années les vices et les vertus qui me comblent.

J'ai fait l'expérience du protestantisme, de l'intimité fallacieuse d'un Dieu sans garanties, d'un Dieu plus cruel qu'Hérode lui-même, parce qu'on ne connaît ni sa pensée, ni ses rancunes ou ses pardons.

J'ai subi l'adolescence vierge qui se repent avant la faute, et j'ai subi l'adolescence coupable qui ne se repent plus après la faute.

J'ai vu l'adolescent s'injurier devant une glace et s'étonner de sa persistance au mal, et je l'ai vu chercher dans les livres la preuve de l'inexistence de Dieu.

J'ai connu les tourments du cœur quand les autres ne sont que des écoliers, et les tourments de la voix de la Sagesse avec plus de violence encore.

J'ai connu la trahison, l'indifférence, l'incompréhension et l'entêtement des jeunes filles, et je dois à cette période mon âge très avancé.

J'ai appris à me connaître moi-même, après de tristes et de joyeuses aventures.

J'ai remarqué toujours le dessin régulier de la vie, et toujours je me suis trouvé en face de moi-même, en me croyant en face des autres.

J'accusais les autres de ne rien comprendre à mes complications sacrées et l'étonnement résumait ma philosophie, cet étonnement que le monde étouffe et qui m'aurait laissé mourir avec joie, au moment où je croyais ne croire à rien.

2.

J'ai fait l'expérience de mon impossible méchanceté et de ma grande faiblesse.

Je sais les variations de mon être comme je sais que le baromètre varie, mais je sais aussi ce désir de stabilité qui rend mon état insupportable.

Je possède en moi un logicien qui ne transige pas, et pour me réconcilier avec lui, l'étude et les larmes sont bonnes.

Je n'ai jamais visé un but, mais les buts m'ont capté.

Je n'ai jamais voulu croire en l'Eglise catholique, mais les ruses de la vérité sont insoupçonnées.

Je me suis toujours senti en révolte contre mon milieu, car j'avais un désir de miracle qu'il ne ressentait pas.

La poésie me fut une manifestation de ce monde merveilleux, le seul vrai, comme je m'obstinais à le croire.

J'aurais pu donner dans tous les spiritismes, et la chose attira mon attention ; la bêtise et le dégoût que j'y rencontrai m'en ont garanti.

J'aimais la science exacte comme une déesse et je ne voulais pas être naïf, cependant mon inhérente naïveté a trouvé le moyen de prendre le dessus.

De quelles promesses a-t-elle su détourner l'attention de la science exacte ? que s'est-il passé lorsque mon esprit a renoncé à la preuve scientifique ? quelle autre preuve a-t-il découverte ? Un nombre si grand d'autres petites preuves qu'il faudrait des livres pour les dire : ces livres existent ce sont les Pères de l'Eglise, l'Imitation, la Bible.

Pourtant la qualité des arguments et non la quantité peut nous servir.

D'ailleurs la négation tient sous pression un ensemble d'affirmations qui attendent l'heure pour se soulever comme dans une sorte de fureur.

3.

L'histoire d'une conversion commence au berceau, c'est une raison de ne pas en parler. L'enfance a des richesses que l'adolescence saccage et que l'homme retrouve.

L'Imitation recommande de s'écarter des jeunes gens, et il n'y a rien de pire qu'un homme qui ne quitterait jamais son orgueilleuse jeunesse.

Etre capable de s'anéantir, pour accepter l'objet.

Et pourtant l'homme est l'homme et se retrouve soi-même.

Se perdre et se retrouver.

J'ai passé au carrefour où la vérité se confond avec le mensonge; cette effroyable comédie doit rapidement prendre fin, le mensonge se localise en soi et la vérité se place dans l'autre.

Ne trouvant en moi la stabilité éternelle, je l'ai placée en Dieu, et par hasard, j'avais raison.

Les petites vérités personnelles deviennent rapidement la vérité; je regarde hors de moi, je la rencontre dans l'Eglise, je me soumets à cette Eglise qui enseigne depuis des siècles ce que je croyais avoir inventé.

J'ai admiré le célibat des prêtres et j'ai sur ce problème scandalisé mon pasteur.

En secret j'admirais la confession, j'inventais des religions où elle existerait.

J'ai cherché partout le signe qui serait une réalité, et j'ai rencontré les sacrements.

J'avais compris que le mariage devait être sacré et l'amour conjugal de Swedenborg m'avait facilité la tâche.

4.

A la porte de la voie parfaite, il y a un puits. Ce puits est plein de crapauds, il faut d'abord savoir que nous sommes dedans.

Pendant des années on n'avancera pas plus que de quelques millimètres imperceptibles, et l'on entendra un perpétuel confiteor.

Dès que la foi est née, le désespoir est impossible, mais il est à la porte.

Il faut perdre la foi pour perdre l'espoir et pour perdre la charité; mais l'amour de la charité nous empêche de perdre la la foi, de perdre l'espoir et de perdre la charité.

Une fois pour toutes, il faut accepter la tentation comme permise par Dieu, il faut accepter la faute comme un moyen de revenir à Dieu, accepter sa faiblesse comme un moyen de mendier la force.

Il faut accepter l'absurdité de cette vie pour le peu d'ordre qu'y met la religion, pour le grand ordre qui couronnera les siècles: le jugement dernier justifiant à lui seul les erreurs innombrables.

Il faut vivre de la religion, comme on vit de l'air, sans s'en apercevoir.

Il ne faut jamais persister dans les sentiers sans issues, il faut avoir cette absence de vanité qui nous fait retourner sur nos pas.

La patience du ciel est infinie.

La miséricorde de Dieu est infinie.

La souffrance du Christ est infinie.

Nos imperfections peuvent avoir une fin, parce que nous en aurons une.

La religion doit être naturelle, c'est à dire surnaturelle.

Mais je suis resté un misérable vagabond qui ne se résout pas à devenir propriétaire.

Je me suis demandé si la recherche de la solitude n'était pas le sens de ma vie, et si cette solitude n'était pas la mort.

L'Eglise est forte de ses hérésies vaincues, elle est vaccinée.

Si l'on ne veut pas tout anéantir, ce que font les Russes, on est aujourd'hui catholique.

Lorsque la barque de l'Eglise aura coulé, les hommes se livreront à l'opium, mais la barque était un sous-marin qui va réapparaître.

D'ailleurs nous existons si peu.

Les uns en tirent un argument sur la tromperie universelle, les autres comprennent que c'est miracle qu'un ordre puisse subsister.

Rien ne vaut l'Imitation, saint Jean de la Croix, sainte Thérèse d'Avila, et tous les saints et tous les martyrs, et tous les apôtres, les morts et les vivants.

Ce sont des diamants ; et nous, je doute que nous soyons autre chose que de la merde.

Mes chers amis, je vous aime à cause de mon imperfection ; nous nous aimons à cause de nos imperfections ; car je crois vraiment que nous sommes trop imparfaits pour nous aimer en raison de la perfection.

Reconnaître le monde des apparences pour tel, et n'attendre aucune consolation du monde ! Rien n'est perdu si nous ne barrons pas les fleuves des montagnes du ciel.

Et malgré cela nous les obstruons ! ô misère qui conduirait au désespoir, sans l'ange gardien.

5.

Elle était née pour être une sainte, mais elle était protestante. Pour devenir catholique, elle dut connaître le péché. Elle est catholique, elle n'est pas une sainte, mais elle peut être sauvée.

Il n'y avait en lui que ruines et destructions, mais il cherchait à redécouvrir Pompéï. Cette découverte chassa le désespoir, mais il ne restait de la grande ville que des cadavres pétrifiés. Il fallut beaucoup d'attention pour remarquer que leur cœur battait encore.

Il est juste de dire que la pauvreté n'est pas utile à la religion c'est la religion qui est utile à la pauvreté.

Aujourd'hui, il n'y a pas plus de pauvres capables de recevoir, que de riches capables de donner.

La première chose qu'un converti doit constater, c'est son isolement ; il quitte son milieu et n'en retrouve pas d'autre.

On ne se convertit pas pour des hommes, pour des philosophes, pour des livres, pour des facilités, pour des consolations, pour des chagrins ; on se convertit pour ne pas tomber en enfer.

Il faut avoir passé six mois avec des idées criminelles pour connaître les bienfaits de la Sagesse.

Les conversions se font par grappes, non par influence : car elles se feraient en foule et pour de mêmes raisons.

La poésie est parente de la religion, elles se prêtent leurs gants et de la petite monnaie.

6.

On imagine peu la tragédie d'une âme. Lorsqu'elle se trouve au milieu des autres, elle sourit, mais en son centre on verrait un fleuve de larmes. Elle va, elle vient, elle gagne sa vie. Elle fait le mal et le bien. Elle se couche, elle dort, elle s'acclimate, elle croit à ses habitudes ; mais elle sait qu'elle n'est pas faite pour le fleuve du désir, ni pour ce qu'elle poursuit, la volupté, la gloire, la richesse. Elle n'est pas faite pour ce qu'elle poursuit : et elle les recherche cependant, ces faux diamants, ces trompeuses amantes ces soirées inutiles, ces conversations amères, ces piétinements de ceux qui lui marchent dessus, avec satisfaction. Son drame est de se chercher quand elle voudrait se fuir, de se retrouver toujours alors qu'elle devrait trouver l'autre, le Dieu pour lequel elle a pris naissance. C'est une nostalgie qu'on ne peut pas avouer, une sorte de crime dont on serait puni terriblement, une blessure que l'on cache sous des ornements. Des plaintes parfois s'élèvent et les poètes sont les voix de ces plaintes et ces voix parlent dans le désert. Il ne peut en être autrement.

De la miséricorde de Dieu pour ses mortelles et immortelles créatures.

Sans la main du Très Fort qui vient le soulever lorsqu'il trébuche,
comment sortirait-il des filets de l'oiseleur,
comment parviendrait-il à déjouer ses stratagèmes et ses embuches,
lui qui n'a pas beaucoup de lumière sur son front,
moins de courage qu'un moucheron,
pas plus de résistance à l'approche de la tempête,
que ces épis de blé qui courbent, en frissonnant, leur tête.
Il n'est pas au pied de la montagne
qu'il abandonne sur le sentier son âme sa compagne,
et qu'il va s'endormir sous un platane en conversant avec les oiseaux
qui passent sur sa tête en ouvrant leurs ailes comme une paire de
[ciseaux.
Il ne s'aperçoit pas de la charité qui grandit alentour comme du
[lierre,
vient recouvrir le tronc des arbres et le mur des monastères.
Il ne voit pas que ses frères passent enveloppés dans des cercueils
sur le sentier continuellement prophétique qui mène aux vagues et
[aux écueils.
Où est le pied sûr qui résiste à l'enlèvement des flots,
quand sur des personnages de théâtre ils se ruent à l'assaut ?
Rien ne remplace les lamentations de la barque des énergumènes,
que le requin tire après lui dans des sursauts de haine.
Cependant le Très Fort résiste seul aux aboiements de la gueule
[infernale,
et renverse les plans de la Peur aux jambes qui dévalent.
Sans ce rayon qui vient du Phare en croix dressé sur le calvaire,
que serait l'heure où seuls nous devrons entrer dans la mer.
Sur le bord gauche, une lueur éclatante de flammes écarlates:
Le Pays-Purgatoire où des cerceaux de feux roulent et éclatent.

L'ami de ton enfance est là, le feu dans la poitrine,
ce spectacle met fin à l'orgueil âpre qui l'opprime.
Ne regarde pas, prends ce sentier qui tourne dans la forêt;
marche droit, sans te demander ce qui surgit après.
Tu es un étranger poussé vers le campement ennemi
seul avec tes pensées sur le Christ et la Sainte Vierge,
sans rien pour rappeler le temps heureux de tes amis.
Voici, près de ce tronc, ton ange gardien émerge:
il te fait des signaux en te priant de descendre plus bas;
et toi tu veux faire à ta tête en cherchant dans les arbres,
des oiseaux qui comprennent ton langage de marbre.
Prends garde aux écritaux qui indiquent Jérusalem,
la cité vierge d'où sont bannis les anathèmes.
Tu chercheras longtemps, tu rencontreras des épines,
les roses les plus belles à ton passage s'inclinent.
Ce bosquet d'églantier cachait de vieilles ruines:
ce n'est pas encore là, le lieu de la source divine,
cette clairière où tu verras des soldats blessés,
des hommes douloureux, impotents, harassés,
de grands poètes morts sans un mot de leur entourage,
tenant des manuscrits ensanglantés, leurs propres ouvrages,
comme des enfants morts dans leurs bras sans récompense;
tu comprendras la vanité de leurs efforts, je pense.
Tu te plongeras alors dans le plus grand recueillement,
n'adorant plus que l'Etre aux portes de diamant.

Le Cercle vital.

Nos facultés nombreuses ne servent à rien pour suivre les méandres
[cachés sous la rationnelle catalepsie;
et pourtant sans cette Raison, la faculté des facultés primordiales,
nous serions comme ces vers de terre qui se coupent en petites
[vessies.

Que faut-il dire, où et comment parler, contre quelle porte sépulcrale
frapper ce qui nous reste d'os, pour obtenir la guérison
de notre cœur ulcéré, de notre peau couverte de démangeaisons,
de nos mains, anciennement placées sur les touches noires des
[pianos ?
Faut-il parler bas ? Faut-il parler haut ?
Faut-il se taire ou se préparer à se coucher sous terre ?
Faut-il essayer de marcher dans la colonne des prisonniers qui se
[résignent ?
Faut-il encore chercher cette délivrance qui ne nous viendra qu'à
[l'heure de la récompense ?
Faut-il montrer ce mal qu'on croit guéri sous les cataplasmes,
ce péché, cette horreur, ce désespoir, ce spasme ?
La propriété de mon âme aurait-elle fait l'objet d'un litige ?
Qui veut ma branche, qui veut ma tige ?
Où est celui qui m'emportera comme un voleur emporte sa proie ?
Mon âme est là comme un objet sans maître,
elle attend de vivre, elle attend de naître.
Qui la prendra dans ses ténèbres ou dans sa lumière,
le Démon, aux dents luisantes dans la nuit, lui fait des offres
[extraordinaires:
« *Là-bas, la poésie s'apprend, s'approuve, se dorlote,*
Ici te voilà seul dans un pays d'étrangers imbéciles ».
Il me dit: « Rote sur eux ! » Il me dit « *Rote !*
« et je te donnerai les royaumes et les grottes
« où les nymphes s'attacheront à tes yeux, à tes cils;
« tu prendras des raisins, tu prendras des volubilis,
« tu fleuriras ta bouche d'hortensias et de lys;
« tu boiras le venin qui t'ouvrira le ciel,
« tu grandiras aux yeux de ton Ange éternel,
« tu seras roi et Dieu de la maison des tourments ! »
Est-ce la voix du séducteur ?
Et cette odeur qui me monte au nez:

« Oh grand Guillaume, as-tu bien déjeuné ?
Guillaume Guillaumette, pâté d'alouette ! »
— Sors de là ! je te somme, de retourner là-bas !
Je ne veux pas ! je ne veux pas ! je ne veux pas !
Sais-tu Satan ? sais-tu Satan ? sais-tu, Satan,
Celui qui me garde, celui qui t'attend,
celui qui demeure en silence et qui verse des larmes,
pendant que tes complices exercent leurs armes ?
Sais-tu qu'il sait tout, qu'il s'étonne,
de voir ton audace, ta main violatrice,
ton chapeau pointu, tes oreilles d'âne,
tes yeux de travers, ton nez trop crochu,
tes dents de requin, tes ongles de harpie,
ta langue bifide et tes doigts d'ortie ?
Horrible composition des plus horribles bouteilles,
des vieux clous rencontrés dans les caisses à balayures,
de pansements d'hôpital, de vieilles rognures,
de vilains tableaux où le pécheur pèche à la ligne,
des tableaux-réclames où des tonneaux sont sous la vigne !
Ce qu'il y a de plus horrible, c'est toi,
je te rencontre ici, je te rencontre là ;
ces personnages qui ne savent que mentir,
ces escrocs qu'on ne peut pas sentir
sans se boucher le nez, ce sont tes employés !
Ils sont à tout jamais perdus, leurs yeux de noyés
se tournent vers l'argent comme vers leur maîtresse,
ils lui font des amours, ils lui font des promesses,
et c'est toujours à toi que vont leurs caresses.
Nos facultés ne servent à rien, notre volonté, notre intelligence,
contre cette engeance.
Nous marchons dans un terrain vague, où fils de fer barbelés
essayent de se faire prendre pour toiles d'araignées.
Le sang bientôt coule ; il vous semble que la mort

a pénétré par vos quatre membres, comme à travers l'Europe ;
que vos tâches mal sues, vos gaffes, vos faux espoirs,
tout cela devait se réunir ce soir,
et montrer à vos yeux le fantôme de l'Erreur.
Comment partir en tirant sa dernière balle,
mourir comme un trou de balle
qui se croit un héros ?
Comme est amère la mer, comme amère la mère de Jésus Christ,
quand elle entend nos blasphèmes et nos cris,
quand elle voit ses douloureux bataillons,
se ruer tout nus, se ruer en haillons,
comme des chiens hargneux qui se tiennent à la gorge,
s'enlacent comme deux serpents que la haine forge !
Comme est amère la mer et la mère de Jésus,
quand elle voit son pauvre Fils tout nu,
dépouillé par les uns de ses derniers lambeaux,
méprisé par les autres, oublié par les fiers,
rejeté dans les vieux objets d'hier.
Comme elle est douloureuse la mère des lumières,
comme elle est sombre et belle dans les sentiers du ciel,
comme elle est tendre et bonne pour les noirs assassins,
comme elle les prend sur elle, les presse sur son sein,
comme ils sont joyeux de lui mordre la poitrine,
de voir couler son sang, de lui percer le cœur,
de lui montrer l'agneau cloué dans la vitrine.

Stabat Mater dolorosa
Juxta crucem lacrimosa
Dum pendebat Filius.

Alors ce ne sont plus des chants qui traduisent les sanglots,
ce ne sont plus des sanglots qui traduisent une douleur,
ce ne sont plus des prières qui consolent un tombeau.
Ce sont les lèvres pures de son Fils de douleur,
ce sont les yeux divins de la Personne divine,

ce sont les mains clouées qui saluent au matin,
ce sont les pieds meurtris, ce sont les blanches mains,
ce sont les blanches ailes des anges, des séraphins,
ce sont les pieds bénis des élus, ce sont les orphelins,
ce sont les malheureux, ce sont les pauvres en esprit,
ce sont les gens qui ont beaucoup plus pleuré que ri,
ce sont les sacrifices, ce sont les sacrements,
ce sont les pluies torrentielles de la grâce,
ce sont les conversions: toutes les divines traces,
dans les cœurs ténébreux, dans les cœurs éclairés,
dans les froides saisons, dans les plus beaux étés,
ce sont ces fruits d'été qui murissent en hiver,
se sont ces floraisons qui perdent la raison,
ce sont ces grands miracles et ce sont ces oracles,
où la Gloire du Fils, où la Gloire du Père,
où la Gloire du Saint-Esprit,
où la Gloire de Dieu, de l'Un en trois Personnes,
sonne sur les autels où le sacristain sonne !

Renoncement.

A mon cher ami Louis Salou.

1.

Il faut être sérieusement incompris
pour faire des choses pareilles,
pour se donner à ceux qui vous haïssent
à ceux qui vous trahissent !
Enfin cela est passé !
il est mort et trépassé,
dépouillé, effacé,
dérobé, menacé.

C'est à nous de souffrir
à nous d'aimer et de mourir

à nous d'acheter une croix
à nous d'avoir chaud, d'avoir froid
à nous de parler, de redire,
de frapper, de heurter, de maudire,
à nous de revenir
au lieu du silence parfait.

Il faut être sérieusement atteint
pour se lever chaque matin
en faisant sa prière
en pensant à la mort
en priant pour les morts !

Il faut bien désirer mourir
pour ne pas pleurer, ne pas rire,
mais aller dans la pénitence
des froids chemins et des potences ;
il ne faut pas craindre l'averse
ni les chemins de traverse
ni les ruisseaux, ni les détours,
ni les efforts, ni les vautours.

Quand on voit ces soirs, ces matins,
ces journaux si vieux, si lointains,
ces figures déjà mortuaires,
ah mon Dieu qu'on voudrait se taire !
ah mon Dieu qu'on voudrait pleurer
que l'on voudrait être enterré !

On n'est pas triste affreusement,
on est heureux énormément ;
mais pas encore pour le moment !
pour l'après-mort, pour l'après-vie,
pour le cercueil du firmament.

C'est là que brillent les étoiles
resplendissantes sur la toile

frémissantes dans le soleil
réjouissantes et vermeilles.

Pas encore ! à bas les pattes !
Pour le moment, à quatre pattes
rôder comme des chiens battus
pour acquérir de la vertu ;

se passer de l'approbation,
se savoir sans consolation
sans répit et sans reposoir
du matin jusqu'au soir ;

refuser l'ombre des images
pour écraser cet héritage ;
et cultiver pour ornement
la mort avec acharnement.

2.

Celui qui ne veut plus parler d'amour
parce qu'il vient d'avaler un os
est semblable au malheureux qui court
près d'un cercueil dans une fosse.

Son âme n'est plus que d'ossements
ses pieds, ses mains, tout en lui ment
tout en lui meurt et se déterre
sans la source qui désaltère.

Le triste ennui de se lever
de marcher sur les névés
de mettre sa cravate
de rentrer la bourse plate,
ça ne lui suffit pas :
il veut un meilleur plat.

Car la fausse poésie
des entretiens moisis
des journaux à réclames
des faits divers, des drames
a remplacé la vraie
recouverte d'ivraie.

Les pièces de cent sous
sont sens dessus-dessous ;
les billets sous la crasse
demandent grâce.

Les hommes droits énumèrent
les pays et les mers
et quand ils savent bien
qu'ils ne savent rien,
ils font un léger couac
et vont dans la baraque.

Celui qui est sec d'amour
n'ose pas regarder le jour,
n'ose pas regarder la nuit :
il a peur d'elle et s'enfuit.

Où le conduiront ses jambes ?
Près d'une croix sous une tombe ;
Il y viendra prier des heures
pour enterrer mieux son malheur.

Il n'a bientôt plus qu'une veste
il a le choléra, la peste ;
les chiens se détournent de lui
c'est un vieux légume, un vieux fruit.

Il a tellement voulu la joie
qu'il en est devenu la proie ;
lentement, il se nourrit d'elle
mais elle se cache et clôt les ailes.

Dans les doigts du bonheur secret
il ne sent plus le moindre attrait;
les chemins lui sont interdits
qui le conduisent au paradis.

la voix des rêves ne l'appelle
plus, dans la pleine éternelle;
les montagnes du silence
et de la douleur immense
sont ses compagnes, ses campagnes,
ses orages, ses naufrages,
ses maisons, ses chansons,
ses frimas, ses climats,
ses forêts, ses portraits, ses attraits.

La Cité nouvelle.

Morte est l'ancienne vie et ses morceaux de douleurs qui ne parvenaient jamais à faire la joie, qui s'accrochaient aux toits du ciel, toujours glissants, et retombaient dans la rue, donnant leur corps aux chiens.

Toutes les maisons portant des numéros, se sont fermées sur leurs débauches; tout est entré dans la nuit, on ne voit plus les taches, parce que tout est noirci; on n'entend plus les aboiements parce que les chiens sont endormis, par des moyens artificiels.

Les fenêtres où les prostituées montraient leur corps, à moitié délabré, sont fermées par des rideaux noirs et blancs, indiquant que ces femmes légères sont désormais étendues sur leurs couches pécheresses, et regardent le ciel avec des yeux retournés.

Les lacs pervers où les noyés allaient chercher une solution, ne sont plus que des nappes rougies par le vin versé des martyrs, et tous les désespérés y boivent un châtiment qui les épure; car la miséricorde est parfois plus grande que les discours de nos écoles, mais néanmoins la justice est respectée où l'on escomptait trop la miséricorde.

Il faut bien ce raisonnement pour ne pas entreprendre immédiatement le voyage qui nous délivrerait de l'horreur terrestre, de toutes les fautes que nous ne parvenons pas à extirper de nos cœurs, et qui chassées de nos gestes, pénètrent nos pensées y faisant un dommage plus considérable.

Semblables au lunatique qui, délivré par le signe de la croix des démons qui lui martelaient la cervelle, se voit attaqué par une armée dix fois plus considérable de ces êtres malfaisants.

Car notre esprit s'enorgueillit vite de sa perfection, il se dit: Me voilà délivré de ce corps de mort ! Comme ces malheureux pécheurs sont dégoûtants de retourner à leurs vomissures !

Car notre esprit est prompt à faire de la morale et à juger les autres, ne comprenant pas que tôt ou tard nous entrerons comme eux dans les lacets de perdition, et que nous ne serons peut-être pas les vainqueurs des derniers assauts des forces épouvantables qui se déchirent notre corps et notre âme.

La prudence et la modestie sont aussi rares que les diamants dans une montagne. Celui qui les a trouvées peut vendre tout le reste, et se réjouir pour le salut des autres,

Car le diamant qu'il porte en lui, brillera comme une lampe de poche sur les escaliers d'un pauvre, et tous se sentiront réchauffés par une modestie si rare, surtout portée par l'intelligence et le cœur, et ne correspondant pas à un bas calcul de victoire par la ruse.

Car le démon le plus pervers que nous devons mettre en fuite et qui se loge dans chacune de nos meilleures pensées, c'est celui de l'illusion perpétuelle, du secret mensonge qui nous rongera jusqu'à la mort, tant que nous n'aurons pas contemplé la vérité face à face.

Il n'y a pas d'autre explication à cette division sans fin qui règne en nous, que nous ne sommes pas où nous devrions être et que particulièrement notre nature à la fois animale et angélique,

est cependant plus animale qu'angélique, bien que nous voudrions que cela fût le contraire.

Quand pourrons-nous dire : Morte est l'ancienne vie et tous ses embarras ! Quand finira la douleur physique qui nous arrache à nous-mêmes de tous les côtés, par des ramifications nerveuses qui veulent notre bien et notre conservation, avec cruauté ?

Quand verrons-nous les mêmes ramifications nerveuses apaiser les tourments de notre âme, réduites à l'obéissance de notre esprit et conformes aux lois de la vérité ?

Il faut que notre corps soit dénoué des serpents qui l'entourent soit rénové dans une splendeur qu'il ignore, et dont les statues grecques nous donnent une idée.

Il faut que tout son attirail usé soit enfoui dans la terre, et se confonde avec elle, que nos ossements ne soient plus que des bâtonnets blancs à mettre dans un musée antédiluvien.

Il faut que notre « dépouille mortelle » soit encensée d'articles mortuaires, et que des parents en noir nous accompagnent, leur propre mort dans l'âme, saisis soudain d'un grand respect pour cette immobilité qui ne risque plus de leur porter tort, de leur faire des remarques désobligeantes ou de leur emprunter de l'argent.

Mais enfin est-ce que tout sera constamment ridicule ? N'y a-t-il pas un lieu où l'harmonie règne sans bataille, où la beauté n'est pas hâtivement fabriquée à l'usage des esthètes contemplateurs de leurs œuvres ?

Il est encore très déplacé de parler de cette cité nouvelle par l'imagination. Qu'en savons-nous ? Qui peut être capable de raconter l'inénarrable ? C'est encore dans les essais lugubres de l'approximation que doit souffrir la poésie, jusqu'à ce qu'elle soit délivrée dans une apothéose délirante.

Chansons de l'Abandonné.

A Robert Juillerat
le peintre de la Vierge et des champs.

L'oiseau blessé.

Je ne bats plus que d'une aile
et je ne sais plus voler droit dans l'azur ;
toutes mes plumes sont emportées par le vent
et j'essaye de m'appuyer sur les nuages.
Mais ils crèvent et tombent en pluie.

Plus moyen de chanter ces beaux airs
que je chantais au printemps sur la fenêtre de mon maître ;
plus moyen d'aller picorer des miettes de pain
sur le bord des chemins.
Je reste en l'air par la force du vent.
Mais s'il vient à manquer
j'irai mourir sur le pavé des rues
et on me ramassera avec une pelle
comme une petite chose de rien.

J'essaye de me rétablir
et de voler droit
et de ne pas voler de travers
avec cette aile qui pend d'un côté.
Mais chaque fois que je la relève
elle tombe comme une morte
qui n'en veut plus rien savoir,
qui fait grève et qui s'en fiche complètement.

Je n'ai plus pour moi que la force du vent.
Mais ce serait folie que compter sur soi-même ;
autant vaudrait compter sur rien
et se jeter en dehors des nuages,

là où on tombe sans être retenu par rien
jusque sur le trottoir
où des passants vous ramassent.

Mais c'est extraordinaire de voler avec une aile brisée !
C'est incompréhensible de rester en l'air
suspendu par la force du vent,
il vous met dans la main et vous transporte gentiment
avec beaucoup de charité et sans se laisser voir,
si bien qu'on en vient à ne plus faire le moindre effort
et à se laisser vivre avec une aile cassée.

Je remercie le vent caché qui me transporte
et me fait oublier mon aile cassée ;
je le remercie de tout mon cœur,
et j'attends qu'il me transporte au ciel
où je tiendrai compagnie à ses anges,
et où j'essayerai de leur chanter de mes chansons
qui ne battent plus que d'une aile.

C'est si incompréhensible de rester suspendu en l'air
sans avoir une petite échelle sous ses pattes.

L'Indien blessé d'une flèche.

Dans un pays de hangars et de palmiers,
de huttes de nègres et de fleuves de lianes,
fumaient des toits et des locomotives.
La tribu chantait et tel était son leitmotiv :

« Où est le désert, où est le grand chef de la brousse?
Nous l'avons perdu, là-bas sur la mousse,
tout ensanglanté comme un chevreuil tué ;
il ne bougeait plus mais se plaignait encore,
Est-il mort? reviendra-t-il à l'aurore?

Sous le palmier bleu, près du lac des roses,
sur le gazon fleuri, tel un cheval blessé,
l'entendez-vous gémir, le Seigneur harassé?
l'entendez-vous mourir? — Oui, j'entends quelque chose!
Il appelle ses Fils, il regarde le ciel,
et tient son flanc percé d'une flèche empoisonnée.

O pays du lac bleu! O pays des maisons blanches!
Le fleuve de sang qui provient de sa hanche
est celui où nous irons baigner nos pieds,
recevoir le baptême des lys aux jardins mauves,
balancés sous les palmes, balancés sur les eaux,
purifiés par le matin qui enlève son chapeau
et qui laisse repartir un millier d'oiseaux ».

Au Jardin d'Agonie.

Un jardin monte à travers vignes;
entre les murs, à moitié démolis,
les lézards se cachent dans les lignes
des pierres bleues, disjointes comme des lits.

Le ciel bleu se balance sur les toits bruns;
une fumée au-dessus du village:
c'est un train qui déplace son ombrage
en grondant comme une famille d'ours bruns.

C'est un jardin semblable à ces jardins
d'où l'on voit les maisons en gradins
au-dessus des falaises, au bord des eaux,
que Jésus marchait, froissant les roseaux.

C'était encore plus beau, avec des palmes,
et des palmiers et des olives aux oliviers;;
c'était encore plus bleu, plus reposant,
plus doux, plus éclairé, plus calme.

Et le Seigneur Jésus marchait couvert de larmes
comme si tout ce jardin devait perdre ses charmes ;
il regardait les tours portant Jérusalem
le Temple de David et du grand Salomon.

Il voyait arriver, un à un, des esclaves
qui prendraient une à une, les dernières épaves,
et s'en iraient construire à tous les horizons
des bicoques de bois, de pierre et de gazon.

Et le Seigneur Jésus sentait faiblir ses pieds,
rien ne porterait plus les ornements du Père,
le Fils ensanglanté sur le calvaire altier,
reconstruirait lui seul l'édifice de pierre.

O réveil douloureux des colombes matinales !
Au ciel les anges n'ont plus de chant virginal ;
ils ont vu sur la croix le Dieu percé de lance,
prêts à le secourir dans les airs ils s'élancent.

Hélas le sacrifice a rougi la montagne,
les bras sanguinolents sont tendus sur la croix,
le cortège des croque-morts et des pieuses compagnes
vient arracher les clous qui raidissent ses doigts.

Supplications.

La chapelle.

A M. l'abbé Donnier.

Un simple aveu de ma bouche suffit
pour me réconcilier par le sang de son Fils.
Voilà mon cœur pourri, que le diable avait pris,
remis à neuf comme un cœur de grand prix.

Le cœur sacré de Jésus-Christ
portait en lui mon cœur écrit.
De son sang, mon sang rajeunit,
je veux chanter ce jour béni.

En m'en allant dans la petite chapelle
mon cœur lui dit un chapelet, l'appelle.
Suis-je pas seul enfoui dans mon linceul?
Je passe un cimetière où les morts sont si seuls !

Les arbres ont bien le temps de nous attendre,
ils sont au ciel dans la douceur du tendre ;
allons rejoindre, en tenant nos mains jointes,
les hôpitaux où l'on ne guérit point !

Mais c'est mourir au péché qu'il nous faut
avant de tendre un cou au tranchant de la faux.
Sans cette mort Jésus ne viendra pas
nous sortir par la main, nous tirer du faux pas.

Pleurer sur les péchés pourris de la conscience,
c'est la vraie guérison et la seule science.
Un morceau de ciel blanc placé sur la poitrine,
vous pourrez mettre un mort de plus dans vos vitrines.

Le mariage dans la mort.

Quand on a rien, quand on est rien, qu'un corps
fatigué, qui n'en peut plus, on recevra la vie
de la mort, en approchant de Dieu qui nous convie,
et c'est dans l'étonnement que nous dirons : mon âme est là.

Je veux entrer dans votre cœur, j'ai le désert en moi,
j'entends battre le glas, le glas du bonheur ;
je ne dis plus tristesse, mais je dis joie :
la mort est un convoi plus beau qu'un mariage.

L'époux se cachait bien derrière les chevaux noirs ;
il avait les mains blanches et portait mon espoir
comme un bouquet de fleurs que je ne savais voir ;
il me le donne et moi je tremble dans ses bras.

Tout est cassé, de ces complications amères ;
le tourment du passé s'est sauvé dans la mer,
il n'y a plus que l'horizon, la fête de l'aurore ;
la paix du ciel me prend à bras le corps.

Le temps n'est plus, le temps est mort ;
n'écoutez pas le pas des gens dehors,
n'écoutez pas les voix. La paix dans les clochers
vient d'endormir enfin les ténèbres empêchées,

de transformer la nuit en robe de lumière.

Paroles de la Campagne.

Le ciel n'attend pas notre amour
pour composer décomposer le jour ;
quand nous dormons les nuages avancent
au-dessus de nos toits dans le plus grand silence.

Le paysage est beau quand nous pensons à lui ;
au-dessus des montagnes et des champs, les nuages
se meuvent lentement en attendant la nuit.
Quelle est cette tristesse à l'abord des villages ?

Tous les ruisseaux mouvants qui viennent des collines
ne sont-ils pas des larmes envahissant la plaine ?
déjà notre campagne a bien changé de mine
elle est comme un grand corps où se gonflent les veines.

Dans les maisons flétries, au bord des routes blanches,
les hommes et les femmes déroulent leur dimanche ;
où est la Vierge belle où se tendent leurs mains :
dans les églises, ou bien sur le bord des chemins ?

Les ruisseaux sont le sang de son enfant Jésus
les nuages sans fin reviennent au Calvaire ;
les arbres sont muets devant ce qu'ils ont vu
et devant le péché nos yeux se sont ouverts.

A l'ombre des conflits.

C'est l'ombre qui me prend quand descend le soleil
qui m'enveloppe et veut me mener vers la mort ;
tout est sans raison d'être et tout me paraît nul
mais j'attends un remède au fond de mon malheur.

Je ne suis jamais bien quand je me crois vivant ;
la trame de la vie au rythme décevant
me dit chaque matin un refrain plus funèbre,
et pourtant je souris au milieu des ténèbres.

Je vois tant de maisons qui s'écroulent en marche
qu'on retire partout des cadavres de l'arche ; ;
et moi je ne veux pas maudire d'un prochain
qui se perd comme moi dans les dédales vains.

Aimer sans déchaîner les flots de l'injustice
n'est-ce pas mon désir, ma faim et mon supplice ?
mais mon amour ne naît pas sans créer de haine
et je me réfugie au fond de mon domaine.

J'ai désiré le neuf comme on veut d'une pomme ;
puis il était plus vieux que le bonheur des hommes.
Alors j'ai cherché mieux dans le malheur profane
au bord des chemins gris où les roses se fanent.

A l'ombre des conflits on se fait à la guerre,
on sourit au repos des très doux cimetières
et quand il faut aller dans la ville de sang
on tâche d'imiter les plus simples accents.

Quand vous aurez parlé, mieux vaut le cher silence
le regard dans la nuit où se cache la lance
le percement du cœur, le sang de la patrie,
le sacrement aimé de notre plaie meurtrie.

La Porte.

Quand viendra l'heure où nous irons sur l'eau
Comme saint Pierre, ou comme des oiseaux
A la rencontre, au ciel, de Celui qui nous porte
Déjà sur terre au seuil des grandes portes?

Le carillon des clochers sublunaires
Retentira-t-il, sombre ou clair,
Lorsqu'au perron qui conduit à la mort
Apparaîtra notre âme sans effort?

Ou bien la joie au sommet des églises
Mettra-t-elle un drapeau drapé de bise?
Car l'aile courte et le pied hésitant
Nous ferons rire les anges militants.

Quand viendra-t-elle heureuse et colorée,
La belle nuit de la belle adorée
Où s'ouvrira à deux battants la Porte
De Jésus-Christ et des saints qui nous portent ?

Les supplications éternelles.

A deux religieuses franciscaines-élisabéthaines.

Aux arbres qui sont nos frères torturés par la mort
donnez la paix du ciel d'où viennent les nuages ;
ils tremblent devant vous comme des enfants sages
et nous sommes enfermés dans les maisons du sort.

Aux plantes du jardin qui balancent leurs palmes,
aux herbes du sentier qui tremblent dans la peur,

donnez à boire de l'eau qui descend du ciel noir
en crevant les nuages avant d'avoir le calme.

Aux pigeons voyageurs sur la place déserte
jetez un peu de pain pour les plus agités ;
mais ils s'envoleront comme des âmes alertes
au-dessus du clocher qui penche de côté.

N'oubliez pas les sœurs, les suppliantes sœurs,
les veuves de l'amour qui s'en vont sur la tour
portées et soulevées par les anges de chœur
dans leurs plus beaux habits mendiantes de l'amour.

N'oubliez pas les pauvres assis au bord des voies
bossus et sacrifiés qui n'ont plus d'autre voix
qu'un langoureux merci sans même un gramophone,
à l'ombre de vos branches où commence l'automne.

Ayez pitié de nous qui sommes vos voisins
jetés parmi la boue et les ronces ;
versez-nous votre sang meilleur que le raisin
O couronne de vie qui sur nos fronts s'enfonce !

Les plantes, les boiteux, les branches, les colombes,
vous saluent de leurs mains, vous saluent de leurs ombres ;
dans la nature aimée tout est prière et vœux
O couronne d'amour tressée dans vos cheveux.

Architectures.

Paysage ancestral.

L'aube espérée au travers des forêts sérénissimes
avec des bancs fleuris pour les sorcières,
dans un pays d'enchantements délictueux

tout recouvert d'oiseaux et de fleurs rares ;
on voit sortir de ces taillis touffus
des ogres, des panthères et des taureaux sacrés.

Rien qu'une fabrication de mammifères étranges,
aux pattes de bois durs, aux orteils de cerfeuil ;
une feuille devient un oiseau en tombant,
une biche se met à voler dans les airs ;
dans les lacs bleus d'azur se prépare le ciel,
qui soudain plus léger que les poissons, ses frères,
se détache du fond de la marée obscure,
et s'ouvre en baldaquin sur toute la nature.

C'est un cri de réjouissance mélodieuse,
lorsque, d'un morceau de bois mort,
un canard au gros bec s'échappe en titubant,
pour se jeter dans la mare aux flaques bariolées,
tout étonné de surnager, comme un bateau à rame,
le Styx dépravé qui voudrait l'engloutir.

Mais quelles sont ces pierres arrangées en bataille ?
ces tombeaux sans couronnes au bord des cimetières ?
quel est le Sphinx à construire au désert ?
pourquoi ces fronts gravés, ces noms mystérieux ?
ces croix, ces éléphants, et ces chars de guerre ?
quel est le Pharaon non né qui se prépare ?

Homo Sapiens, *respect à lui, maître des créatures !*
Il n'est pas encore là, mais son destin amer,
prend racine au bas-relief des grands Archanges.
Sa face est modelée à l'image du soleil,
ses mains grandissent comme des palmes riveraines,
et son tronc se courbe aussi bien qu'il se dresse ;
il a des pieds blanchis par les bains de la lune,
mais certains sont noircis par l'encre du péché.

Voici les sépulcres qui avancent en rang,
qui poussent des cris rauques et font des sauts de carpes ;

ils balbutient des raisons d'être et de mourir,
se cognant sur la berge comme des pélicans,
ils sont ce qu'ils étaient et ce qu'ils deviendront,
ils parlent de la mort et retournent en poussière :
ce sont des champs lugubres de pénitents en marbre.

Voilà des corps construits, des statues nègres,
les jambes enroulées comme des colonnes torses ;
des yeux fixés sur le centre invisible,
où des Scribes accroupis sur des Bibles énormes,
des villes enterrées où les marbres s'entr'aiment
dans une extase perpétuelle et noble.

Rien qu'une forêt de géants immobiles,
condamnés à mourir dans le vent de la mer,
habillés par le ciel et les brumes d'hiver,
ils chantent sur un ton monotone et sévère.
Cet être matériel où l'esprit se meut,
et se cogne avec des pas de momie réveillée,
sans reconnaître encore le séjour des ancêtres ;
étranger à lui-même, étranger à ses proches,
il n'a pas le courage de monter sur la roche,
de s'enfouir dans la mer au milieu des poissons,
et d'y rêver sans but jusqu'à l'éternité.

La Ville silencieuse.

Des corps assis assassinés aux portes des magasins ;
on ne vend plus que des statues aux mains pures,
vous les apercevez à toutes les vitrines dans des bocaux :
les bouchers en ont des rouges, très ornementales,
les boulangers des blanches et des dorées ou argentées,
les bric-à-brac n'ont que des intérieurs de cadavres
très arrangés par leur art de reconstitution historique.

la mode mal arrangée des femmes cataleptiques
aux gants de peau, aux yeux de verre, aux dents de nacre,
fait revivre des mannequins autrefois morts

et les bourgeoises ont pris leur place en grimaçant
car il faut enlever la poussière de leurs péchés indiscrets ;
et les maris ont endossé des costumes de policeman
pour les contempler béats à une distance raisonnable.

La cité réversible où les pleurs sont des joies
où les joies sont des lamentations à fendre l'âme ;
où l'on ne rend pas la monnaie mais où l'on rend l'âme,
comme un réveille-matin cabolé qu'on reporte au marchand,
est une immense foire où les commerçants juifs ont des échoppes,
car ils n'ont pas fini de sucer le sang du Christ,
et de se moquer des vices du christianisme,
bien que cela soit leur victoire secrète.

La cité silencieuse où tous les avocats muets
font des courbettes devant des juges morts,
où les journaux gravés, dans des pierres précieuses,
montrent aux cieux leurs blasphèmes indélébiles,
appartient à la gloire des cieux incandescents ;
n'en dites rien, car le feu en descend,
le feu qui brûle et réduit l'homme en cendre,
et son orgueil qui ne désemplit pas.

Rien qu'une flèche au cœur de Jésus-Christ,
a réduit l'homme en poudre, ou en statue de sel.
Que sera-ce de ceux qui n'ont pas vu la Vierge,
qui n'ont pas vu l'amour descendre des échelles,
qui n'ont pas supplié, étouffés par la boue,
couchés dans leur cercueil se croyant bien debout.

Cette cité que je croyais autre,
ressemblait étonnemment à la nôtre ;
mais tout y prenait sa véritable figure,
c'est-à-dire qu'on y crevait d'horreur,
en voyant des hommes sans tête et des femmes sans cheveux
se disputer sur des questions subtiles,
l'un ou l'autre ne voulant en assumer le crime.
Des paperasses rassemblées dans un coin,

avec le mot divorce *écrit avec grand soin,*
me faisaient supposer les conclusions d'un drame ;
mais je cherchais en vain un reste de délire
tout était dans le calme, et le grand repos clair,
après l'orage, après l'éclair.

Et pourtant les cachots supposaient des grimaces,
des cris jetés dans l'air, des affres, des menaces,
ce spectacle trop dur pour les invités nobles,
se passait-il sous terre, où ne se passait-il pas ?
Un doute me prit que la mort ne fût que cette cité de sel,
que ce cadavre blanc perdu sur un glacier,
que ce silence épais sur toute création.

Je compris alors que toutes représentations sont fausses,
qui veulent décider de l'enfer ou du ciel ;
et qu'il s'agissait là d'une région inconnue,
où tout revient à la surface de l'eau,
où tout recommence à se juger soi-même,
où tout est remis en question,
sans pour cela qu'une parole soit prononcée.

Et que pourtant tout l'Evangile est vrai,
qu'il est de couleur blanche comme cette région mystérieuse,
et qu'il se cache en lui la terreur des statues,
le refrain solennel des damnés, des élus,
le chant plus prodigieux que l'imagination,
et plus profond alors que toute consolation,
et qu'il nous tire à lui comme un Sphinx immobile,
se réjouissant seul de nos airs mal habiles.

Les plaies du Christ.

L'automne est gris, les fontaines sont noires.
Jamais je n'aurais cru que ma mélancolie
puisse épouser si bien les formes de l'automne,
et comprendre le sang qui coule dans les arbres ;
puisse éprouver si fort la chute de l'été,

le reniement des fleurs et des champs et des fruits :
les voilà tous par terre, les voilà tous par terre,
une tristesse amère a pris les arbres forts.

J'ai compris que la gloire était abattue,
descendue sans éclat de son piédestal,
et qu'elle fuyait vers les régions d'hiver,
où les bras décharnés des arbres de misère,
souffrent du froid comme de vieux squelettes.
Des mendiants gris sur le bord du trottoir :
j'ai compris qu'il fallait leur donner à boire,
les soigner jusqu'au printemps prochain.

Puis la nature m'a paru si malheureuse,
qu'il était impossible qu'elle ne soit pas autre chose,
qu'elle ne veuille pas signifier une plus grande chose,
une plus grande douleur, de plus grands sanglots ;
j'ai fermé mes yeux devant le spectacle de l'automne,
et j'ai regardé plus loin au travers de mon âme,
et essayé de voir plus loin que les choses visibles.

Ce sont les plaies du Christ que j'ai vues dans la nuit,
je ne pouvais plus parler que du Sang de l'Agneau,
il n'y avait pas d'autre sujet de conversation,
tout le reste n'était que des feuilles mortes.
Mais il était le ciel partagé par le sang,
il était et il sera toujours celui que mon cœur appelle,
dans une tempête où le vent souffle sur la maison
et fait craquer les volets sans raison.

Je suis là titubant par les rues et les ruelles,
Je n'attends plus rien d'autre : un visiteur
qui me prenne et me conduise à travers les heures
en me priant de dire « au revoir » à ceux que je quitterai.

HENRI FERRARE.

LÉGENDE

On trouvera dans ce cahier la reproduction d'un Ecce Homo et *d'une* Vierge des Douleurs. *On peut voir ces deux admirables peintures au musée de Strasbourg. Elles sont attribuées à Simon Marmion (1425—1489) né et mort à Valenciennes, et qui fut peintre de Philippe, duc de Bourgogne. Les photographies sont de J.-E. Bulloz, éditeur, Paris.*

Marie de l'Incarnation.

Aperçus psychologiques sur son mysticisme.

I. INDICATIONS BIOGRAPHIQUES.

Marie Guyart naquit le 28 octobre 1599, à Tours. Son père était de condition modeste; sa mère, qui pouvait se réclamer de nobles alliances, se signalait par une piété qui sortait du commun. Prévenue très jeune de grâces mystiques, Marie songea naturellement à se donner à Dieu, mais ses parents la marièrent, âgée de 17 ans, à Claude Martin, maître-ouvrier en soie. Plus tard, Marie acquit la conviction que Dieu avait permis ce mariage pour qu'elle fût la mère d'un saint prêtre. (Son fils, Dom Claude Martin, devint en effet, l'un des plus vertueux et des plus considérables personnages de la Congrégation bénédictine de Saint Maur.) Veuve à 19 ans, ruinée, Marie refusa de contracter des secondes noces et vécut d'abord seule, puis chez son père, vaquant à la prière et aux travaux de la broderie, où elle était fort habile. Elle s'engagea définitivement dans la vie mystique le 24 mars 1620 — à 19 ans et 5 mois —: ce fut sa « conversion », que nous aurons à analyser. Dès ce moment, ce fut une série ininterrompue de grâces d'oraison, de plus en plus hautes: ses « états », comme elle dit. En 1621 ou 1622, elle vint demeurer chez son beau-frère Paul Buisson, qui exploitait une grande entreprise de transports ayant des ramifications dans tout le royaume. Pour commencer, on la mit à la cuisine, où elle eut toutes sortes d'avanies à subir. Mais Paul Buisson ne tarda pas à s'apercevoir du talent de Marie pour les affaires; il l'associa peu à peu aux siennes, jusqu'à lui en abandonner la direction. Et ici se produit un phénomène tout-à-fait remarquable pour le psychologue: la double vie — profane et mystique — menée par Marie, sans que l'une gêne l'autre, malgré l'intensité de l'une et de l'autre. Le tracas des affaires devient de plus en plus pressant: Marie ne se laisse pas submerger; elle à l'œil à tout, réussit à merveille; et en même temps elle pratique les mortifications les plus héroïques et se livre à la plus haute contemplation (elle parvient au mariage spirituel à moins de 28 ans !) Dissociation psychique ? — En aucune manière, mais conciliation harmonieuse de la contemplation et de l'action, dans une vie parfaite-



ment unifiée. « Cette grande application que j'avais à Dieu, écrit-elle, m'occupait toujours. Je me suis trouvée parmi le bruit des marchands et cependant mon esprit était abîmé dans cette divine Majesté [...] Je passais presque les jours entiers dans une écurie qui servait de magasin, et quelquefois il était minuit que j'étais sur le port à faire charger et décharger des marchandises. Ma compagnie habituelle était des crocheteurs, des charretiers et même cinquante ou soixante chevaux dont il fallait que j'eusse le soin [...] Et cependant tous ces tracas ne me détournaient pas de Dieu, mais plutôt je m'y sentais fortifiée, parce que tout était pour la charité et non pour mon profit particulier. Je me voyais quelquefois si surchargée d'affaires que je ne savais par où commencer. Je m'adressais à mon refuge ordinaire, lui disant: Mon Amour, il n'y a pas moyen que je fasse toutes ces choses, mais faites-les pour moi, autrement tout demeurera. Ainsi, me confiant en sa bonté, tout m'était facile. Je le caressais tout en faisant cela, y étant aussi tranquille que si j'eusse été dans la solitude la plus retirée du monde. Ce puissant secours me faisait embrasser courageusement et de gaîté de cœur toutes les actions que je connaissais lui être agréables. Quelquefois, je me retirais pour tâcher de le caresser hors du bruit. Aussitôt l'on m'en retirait et je descendais joyeusement lui disant: Allons, mon doux Amour, vous le voulez, c'est assez puisque je vous tiens; cette action là est pour vous. » Sans doute, on a vu de grandes mystiques être en même temps femmes d'action; mais comme cette action a un caractère religieux, l'unification de la vie en sera rendue plus facile. Il est rare de rencontrer une contemplative à la tête d'une entreprise de messageries et de l'y voir réussir ! Voilà qui inflige le plus sanglant démenti aux théories pathologiques du mysticisme, remises à la mode par Pierre Janet. L'on comprend qu'un médecin aliéniste, le Dr André Le Grand, comparant à Madeleine — la délirante « mystique » de Janet — notre Marie de l'Incarnation, écrive: « Le simple bon sens suffit pour apprécier toute la distance qui sépare une telle existence de celle de Madeleine »[1].

Cependant, le désir de la vie conventuelle se fait de plus en plus exigeant et Madame Martin ne pense qu'à suivre l'attrait divin. Mais le moyen d'abandonner le petit Claude, tant aimé; de le laisser privé de ressources et de presque tout appui humain ? Le cas était bien plus tragique que celui de Madame de Chantal. Trois ans Marie hésita; cependant, forte de l'appui de religieux éminents et de son archevêque, elle entra aux Ursulines de Tours, le 25 janvier 1631, le cœur brisé mais la volonté inébranlable, malgré les larmes de son fils, les objurgations de son père et l'opiniâtre opposition de sa sœur et de son beau-frère, navrés de perdre une si précieuse collaboratrice.

Au couvent, cette veuve de 31 ans passés, habituée à commander; cette mystique qui aurait certes pu instruire toutes les moniales, se montra

[1] *Etudes carmélitaines*, octobre 1931, p. 64.

la plus humble et la plus docile des novices. Après deux ans d'aridités, d'épreuves venues de son fils, de son directeur, elle fit profession. L'année d'après, la voici à nouveau soulevée par un grand désir: cette fois c'est la vie missionnaire qui l'attire. Chez une femme du XVII^e siècle, et qui plus est, chez une religieuse cloîtrée, l'aspiration semblait de tous points chimérique. Et cependant, l'appel venait de Dieu; aussi le 4 mai 1639 elle s'embarquait à Dieppe, pour Québec. L'apparemment irréalisable, se réalisait. Marie partait à la tête des premières femmes missionnaires françaises. Il fallait de l'héroïsme pour affronter l'inconnu — terrible à cette époque — du Canada. Voyage de trois mois; dangers de corsaires, de tempêtes, d'icebergs; supplice de la soif. Dans ce pays, à peine colonisé, fonder un couvent qui servirait à l'éducation des filles sauvages et des enfants de colons. Lutter contre des obstacles presque insurmontables: dénuement qui tient de la misère; difficulté de communications; climat; épidémies; incendies; guerres iroquoises; contradictions de toutes sortes; surtout huit ans d'affreuses ténèbres intérieures. Et malgré cela, fonder une œuvre durable; bâtir et rebâtir un couvent; élever des sauvagesses et des françaises; apprendre, à quarante ans passés, quatre idiomes barbares; les posséder au point d'en pouvoir écrire les dictionnaires; acquérir un prestige unique dans la Nouvelle-France... En vérité, même au simple point de vue humain, n'ya-t-il pas là de quoi forcer l'admiration? Et que n'éprouve point le croyant lorsqu'il pénètre cette âme unique ? Déjà ses contemporains la regardaient comme une sainte, et sa mort, survenue le 30 avril 1672, fut jugée bienheureuse.

Le fils de Marie de l'Incarnation, Dom Claude Martin entreprit de publier, entre 1677 et 1684, la vie et les œuvres de sa mère. Cette publication fut accueillie avec empressement. « Tout y est admirable », écrivait Bossuet à la sœur Cornuau; et dans son *Instruction sur les états d'oraison*, il appelle Marie, la « Thérèse de nos jours et du Nouveau Monde ». Ce n'était point là une hyperbole. Pourtant l'oubli vint, sauf pour quelques spécialistes de la mystique et pour la famille spirituelle de Marie, qui introduisit à Rome le procès de béatification en 1877 et qui eut la joie d'entendre proclamer l'héroïcité des vertus, de l'illustre ursuline, le 10 juillet 1911. Ce fut l'honneur d'Henri Bremond, d'avoir rappelé au grand public l'existence d'une des plus grandes mystiques que Dieu ait données à son Eglise. Inspiré ou transfiguré par son modèle, il nous donna peut-être la plus belle, parmi les études de son *Histoire littéraire du sentiment religieux*, à la fois si attachante et si discutable [1].

[1] Op. cit., t. VI pp. 3—176. L'œuvre de réhabilitation a été continuée, de façon bien plus solide, par Dom Albert Jamet, qui a entrepris la réédition des œuvres de Marie, avec un soin et une intelligence digne des grands mauristes. Trois volumes ont paru: *Marie de l'Incarnation. Ecrits spirituels et historiques*. Paris et Québec, 1929, 1930, 1935, désignés ci-après par les chiffres I, II, III suivis de l'indication de la page. A l'usage des âmes pieuses et des lecteurs pressés, le même D. Jamet a compilé une sorte de vie de Marie par elle-même, *Le témoignage de Marie de l'Incarnation*, Paris, 1932. Nous citerons de cet ouvrage (sigle T) les extraits de lettres qu'il contient et qui sont précieux, en attendant la réédition complète de la correspondance.

Mais, à vrai dire, une âme comme celle de Marie de l'Incarnation, n'échappe-t-elle pas à l'histoire littéraire ? La théologie mystique n'est-elle pas seule compétente ? Et nous-même, pourquoi tenter de projeter sur cette expérience unique, des «lumières» psychologiques, qui risqueraient de se changer en ténèbres ?

Nous plaidons coupable, et l'étude psychologique des mystiques, nous fait toujours penser à cette visite que nous fîmes, certain automne, au Museum d'Histoire naturelle, à Paris, pour y admirer une magnifique collection de papillons, rassemblée par un entomologiste suisse. La vision flottait devant nos yeux d'une forêt tropicale, jadis, où battaient, d'un vol paresseux, de splendides ailes bleues. Quelle différence entre cette connaissance, concrête, vécue, et l'idée exténuée que pouvaient se faire les parisiens, en contemplant ces momies, épinglées et étiquetées sous un couvercle de verre ! Il ne s'agit pas seulement d'une question d'esthétique: un observateur perspicace, n'a-t-il pas une connaissance beaucoup plus réelle des insectes, que tel naturaliste de cabinet ? Sainte Thérèse compare l'âme mystique à un papillon. Ce papillon, hélas ! ne se trouve point dans les vitrines des laboratoires de psychologie ; à plus forte raison ne voltige-t-il point dans cette docte enceinte. En sorte que le psychologue n'a, du mysticisme ni une connaissance abstraite, ni une connaissance vécue. Sa situation, dès lors, devient tragique et il ne faut point s'étonner si la « littérature » du sujet nous met surtout en face d'un chaos d'interprétations subjectives. Pendant que nos savants rivalisent d'ingéniosité, le papillon mystique leur glisse entre les doigts. Ainsi l'enfant des tropiques, poursuivant des ailes bleues, si d'aventure il croit les saisir, ne retrouve entre ses doigts qu'un peu de poussière incolore.

Nous trouvons plus conforme à la probité scientifique de confesser, avec l'historien des mystiques du grand siècle, « le contresens prodigieux, mais inévitable, que nous commettons, nous profanes, à la lecture des mystiques. Bon gré mal gré, nous les ramenons à notre mesure, nous les plaçons dans l'ordre intellectuel, sentimental, littéraire qui, non seulement n'est pas le leur, mais qui est, en quelque sorte, la négation de leur ordre propre. Autant confondre le génie et l'orthographe » [1].

Les pages qui suivent, ne se proposent donc, en aucune manière, d'« expliquer » psychologiquement Marie de l'Incarnation. Non seulement pour cette raison que la psychologie, se tenant dans le registre des apparences subjectives, est incapable d'atteindre les vraies causes des phénomènes, mais encore parce que, dans le cas de Marie de l'Incarnation, ces apparences subjectives sont d'un ordre trop exceptionnel, pour être l'objet de recherches psychologiques visant à un minimum de rigueur. On se bornera, par conséquent, à présenter ici des vues conjecturales et périphériques: traduire, en termes psychologiques, la courbe générale d'un itinéraire mystique ; trouver, à tel ou tel phénomène, un analogue empirique qui

[1] H. BREMOND, op. cit., VI, p. 46.

aidera, peut-être, à mieux entrevoir la réalité. Miettes du festin mystique sans doute, mais ne fallait-il point les recueillir ?

Ajoutons que notre psychologie s'appuiera — pour n'être pas tout-à-fait fantaisiste — sur certaines données philosophiques et théologiques. Nous montrerons ailleurs que toute psychologie religieuse — et plus spécialement toute psychologie du mysticisme — est ainsi suspendue à des *présupposés* théologiques (ou anti-théologiques) et métaphysiques (ou anti-métaphysiques). Seulement, chez la plupart des psychologues, ces présupposés demeurent à l'état subconscient; mieux vaut, semble-t-il, en prendre conscience et le dire.

II. SUR L'ITINÉRAIRE MYSTIQUE DE MARIE DE L'INCARNATION.

§ 1. *Caractères généraux de son mysticisme.*

Marie de l'Incarnation a pris soin de distinguer elle-même, les différentes étapes de son itinéraire. Au lieu de suivre sagement la division tripartite devenue classique (vies purgative, illuminative, unitive) elle a proposé une division originale en treize phases, ou comme elle-dit, en treize « états d'oraison »[1].

Ce qui frappe d'abord, c'est la continuité parfaite, la pureté unique, de cette courbe mystique. Pas une reprise, pas un retour en arrière, pas même un arrêt; mais une ascension toute droite, accomplie avec une générosité, une grandeur d'âme, que surpasse seule la générosité divine. Marie Guyart ne part point du péché, comme Angèle de Foligno, ni même de la tiédeur, comme Thérèse d'Avila. Du baptême à la mort, c'est la splendide continuité d'un même élan; un jet ininterrompu de grâce, qui la pousse en avant, sans heurts, sans piétinements sur place, vers les cîmes dernières.

Sa carrière mystique débute par un rêve prophétique, où se préfigure tout son avenir:

« Dès son enfance, la divine majesté voulant mettre des dispositions dans son âme pour la rendre son temple et le réceptacle de ses miséricordieuses faveurs, je n'avais qu'environ sept ans, qu'une nuit, en mon sommeil, il me sembla que j'étais dans la cour d'une école champêtre, avec quelqu'une de mes compagnes, où je faisais quelque action innocente. Ayant les yeux levés vers le ciel, je le vis ouvert et Notre-Seigneur Jésus-Christ, en forme humaine, en sortir et qui par l'air venait à moi qui, le voyant, m'écriai à ma compagne: « Ah ! Voilà Notre-Seigneur ! C'est à moi qu'il vient ! » Et il me semblait que cette fille ayant commis une imperfection, il m'avait choisie plutôt qu'elle, qui était néanmoins bonne fille. Mais il y avait un

[1] II, pp. 151—156. Marie ne relate pas des expériences isolées, sans connexion, mais une série d'« états ». L'« état » est un ensemble très complexe — mais très organisé — d'éléments psychiques, se développant pendant une période parfois longue, et donnant à la vie mentale une coloration très particulière. Chacun des treize « états », fournirait la matière de très longs commentaires; on trouvera simplement ici, le rapide crayon de quelques aspects qui nous ont semblé plus intéressants, pour le psychologue. D'innombrables richesses restent à exploiter.

secret que je ne connaissais pas. Cette suradorable Majesté s'approchant de moi, mon cœur se sentit tout embrasé de son amour. Je commençai à étendre mes bras pour l'embrasser. Lors, lui, le plus beau de tous les enfants des hommes, avec un visage plein d'une douceur et d'un attrait indicible, m'embrassant et me baisant amoureusement me dit: « Voulez-vous être à moi ? » Je lui répondis: « oui ». — Lors, ayant ouï mon consentement, nous le vîmes remonter au ciel »[1]. Ecartons vivement le psychanalyste et son symbolisme avilissant, en lui faisant comprendre — si toutefois il a conservé quelques exigences scientifiques — que si déjà l'analyste est trop souvent réduit à des conjectures lorsqu'il interprète les rêves des sujets éviscérés à loisir, il tomberait dans l'arbitraire pur, s'il voulait explorer les visions oniriques d'un personnage ayant vécu sous Henri IV. Dans ce rêve trois éléments doivent retenir notre attention: un appel à l'*union* parfaite avec le Verbe Incarné, au moyen du *don* plénier de soi; et il y a un « *secret* ». Ainsi, en chacun de ses « états », l'union d'amour se resserre, dans la mesure où la donation de Marie se fait plus totale et tout cela baigne dans une pénombre mystérieuse. Analysons ces trois phénomènes.

1° *L'Union.*

Le terme spécifie l'union d'amour, et ce terme est le Verbe Incarné. Voilà qui sépare, hors de toute contestation possible, le mysticisme de Marie de l'Incarantion, de celui des néo-platoniciens. « Il est à remarquer que l'esprit qui agissait et remuait l'âme, la remplissait de lumières, auxquelles elle répondait par son amoureuse activité, ce qui faisait un *entretien continuel comme entre deux amis très intimes* »[2]. Pour un mystique néo-platonicien, ces derniers mots n'ont aucune espèce de sens.

Le caractère à la fois personnel et transcendant de l'union mystique, chez Marie de l'Incarnation, permet d'échapper à la catégorie d'*introversion*, chère à certains psychanalystes[3].

Il est encourageant de voir ce fait reconnu par un auteur à tendances fortement psychanalytiques, Robert H. Thouless. Ses paroles méritent d'être rapportées: « Il est clair que l'attitude vis-à-vis du monde extérieur, lors des phases initiales de la conversion mystique est celle de l'introversion. Toutefois, il est possible que le fait que la *libido* est dirigée vers un objet que le mystique, en tout cas, croit être une réalité extérieure, introduise une différence essentielle dans le processus. Peut-être devons-nous inventer un néologisme et parler de *déoversion* »[4]. Cette phrase précautionneuse

---

[1] II, p. 160 sv.

[2] II, p. 490. Dans les textes de Marie de l'Incarnation, les mots soulignés le sont toujours par nous.

[3] On sait que pour C.G. JUNG (*Psychologische Typen*, Zurich, 1921), l'introverti est celui dont la *libido*, détachée du monde extérieur, cherche à se satisfaire dans les créations de la vie intérieure. Le mystique serait un introverti intuitif (op. cit., p. 574 sv.). F. MOREL, *Essai sur l'introversion mystique*. Genève, 1918, a développé cette thèse. Son ouvrage étant le type de l'étude psychanalytique dépourvue de bases positives, mieux vaut n'en point parler.

[4] R. H. THOULESS, *An Introduction to the psychology of religion*. 2e éd. Cambridge, 1928, p. 237 sv.

exprime, à nos yeux, une évidence. Loin de se replier sur lui-même, le vrai mystique sort de soi pour se concentrer en Dieu, à tel point que Delacroix a pu parler d'anéantissement du moi — et c'est bien la tendance du mysticisme panthéiste qui pousserait l'extraversion à son extrême limite. Si, dans le mysticisme chrétien, la distance métaphysique entre Dieu et l'âme subsiste, l'âme tout entière n'en est pas moins tendue vers Dieu: le mysticisme est un phénomène essentiellement « intentionnel ». Allèguera-t-on que Dieu est une création du moi et que le sujet se divinise soi-même, en se donnant une forme d'absolu ? Mais ceci est une question métaphysique; le psychologue n'a pas à se la poser. Imaginez que je nie la possibilité de l'extraversion, au nom d'un idéalisme solipsiste. Le psychologue me répondra, avec raison, qu'il n'a que faire de ce monstre. Il se place sur le terrain du sens commun. De même, le psychologue n'a pas à décider de l'existence de Dieu, mais à décrire correctement les phénomènes mystiques. Il constate que toute la vie de Marie de l'Incarnation est concentrée sur l'Autre, que tout son itinéraire mystique est une fuite de la subjectivité pour rejoindre l'Autre, que cet Autre est conçu comme un Dieu personnel, bien plus, comme un Dieu Incarné, bref comme Jésus de Nazareth, personnage historique et nullement création du délire. Il n'y a là aucune introversion. Faut-il parler d'extraversion ? Si l'on entend simplement par là, le goût de l'action extérieure, ou pourra dire que certains mystiques ont été extravertis, puisqu'ils ont vécu en pleine mêlée, tandis que d'autres ne l'ont pas été, n'ayant point quitté la solitude [1]. Même, des phases d'activité extérieure et de concentration solitaire, alternent au sein d'une existence comme celle de Marie. Dès lors, on pourra, si l'on veut, parler d'interversion et d'extraversion, à condition de préciser que l'une et l'autre sont *théocentriques*. Or ce qualificatif, non seulement modifie les deux substantifs, mais encore les transforme par le dedans. A Tours, si Marie de l'Incarnation, se détache du monde extérieur, ce n'est point pour rentrer en soi, c'est pour rentrer en Dieu. Ce n'est point pour se contempler soi-même en érigeant son moi en centre d'unification de la vie mentale. Au contraire, elle n'aspire qu'à s'oublier, qu'à se perdre en Celui qui est son amour [2]. A Québec, son centre

[1] Encore faut-il remarquer, que cette solitude n'est point égoïste désintérêt de l'action On sait, par exemple, quel but de vie apostolique sainte Thérèse proposa à ses recluses.

[2] Nous disons que le vrai mystique n'est pas introverti; nous ne nions pas l'existence d'introvertis religieux. Ceux-ci, au contraire, abondent et surabondent. On demandera: comment se fait-il, que l'orientation théocentrique de ces vies, ne les sorte pas de soi ? Pour cette raison très simple qu'une telle orientation théocentrique n'est pas réelle, chez les introvertis. La religion devient pur *prétexte* à d'interminables retours sur soi. Voyez par exemple une personne religieuse atteinte de psychasthénie : ce seront de perpétuels examens de conscience, des curiosités inlassables, des confidences sans fin. La vie n'est pas véritablement orientée vers l'extra-subjectif. M. de l'I. au contraire, pourtant si douée pour l'auto-analyse, avait horreur de tout égocentrisme à remplissage religieux. Pendant cinq ans, elle résista aux demandes pressantes de son fils et il fallut l'ordre exprès de son directeur pour qu'elle se décide, avec une répugnance extrême, à écrire la Relation de 1654. Son fils lui posa de nouvelles questions. Elle lui répondit: « je ne me mets point en peine de faire tant d'examens, mais plutôt j'y sens de l'aversion, crainte de curiosité » II, p. 496; cf. I, pp. 209, 227; II, pp. 283, 427. Et dès qu'on lui montrait la volonté de Dieu, elle s'y jetait quelques sacrifices personnels que cela dût lui coûter.

d'intérêt est-il le monde extérieur ? En aucune manière. « L'action... vient de Dieu, et se termine à Dieu » [1]. Hors de leur rapport avec Dieu, les choses sont sans valeur et sans intérêt [2]. En psychologie du mysticisme, ne parlons donc plus d'interversion et d'extraversion, mais de « *déoversion* ».

Le caractère personnel et transcendant de l'union mystique, nous permet encore de distinguer, psychologiquement, le mysticisme de Marie de l'Incarnation, de certaines autres unifications mentales. On peut concentrer toutes ses énergies sur une réalité telle que la patrie, l'art, la science, etc. Cependant, ces unifications ne sont point des mysticismes, parce que cette réalité à laquelle elles s'ordonnent a une transcendance relative et qu'elle est impersonnelle. Il ne saurait être question de contact d'esprit à esprit, d'entretien continuel comme entre deux amis intimes.

Quelle différence enfin, mettre entre l'âme mystique et l'âme simplement religieuse ? Plus précisément, puisque la religion apparaît au psychologue comme « l'unification de la vie tout entière sous un principe divin » [3], quelle distinction poser entre l'unification religieuse en général, et l'unification mystique ? Sera-ce une différence d'ampleur, ou d'intensité ? Certes, Marie de l'Incarnation, parvenue au sommet de sa carrière spirituelle, est « unifiée sous un principe divin » beaucoup plus profondément et totalement que ne le sera jamais le simple croyant. Comparons cependant un chrétien non-mystique, après une longue vie dévouée à Dieu, et Marie, au moment de sa « conversion ». Il est probable que — à considérer les choses psychologiquement et non théologiquement — l'unification religieuse sera beaucoup plus avancée chez le premier que chez la seconde. Il n'en reste pas moins que celle-ci est mystique et celui-là ne l'est pas. La différence psychologique réside plutôt en ceci, que le premier *conclut* à la réalité de son union à Dieu ; le deuxième *expérimente* cette union [4]. L'un juge en vertu d'un enseignement reçu ; il sait que quiconque vit en état de grâce est uni à Dieu et que, plus l'âme progresse dans la vertu, plus l'union est étroite ; mais il ne l'a jamais

---

[1] T., p. 307.

[2] Voici un exemple. Elle avait bâti, au prix de mille travaux, son monastère. Il fut incendié et elle assista au désastre. « Je ne ressentis pas un mouvement de peine, de tristesse, ni d'ingratitude, mais je me sentais intimement unie à l'Esprit et à la main qui permettait et qui faisait en nous cette circoncision [...]. Et ainsi, étant poussée et agie par une amoureuse activité, dans la possession d'une paix que je ne puis exprimer, mon esprit et mon cœur disaient sans cesse : « Vous avez fait cela mon chaste Epoux. Vous en soyez béni ! Vous avez bien fait. Ah ! que tout ce que vous avez fait est bien fait ! C'est mon contentement que vous soyez content en ce que vous avez fait ! » Les bénédictions que mon âme donnait à Dieu étaient aussi fréquentes que chacun de mes respirs, et il n'était pas en moi de sortir de cette amoureuse activité et union de toute mon âme à la divine volonté, et tout le fond de mon âme était nageant par un amour de complaisance dans cette sainte volonté de Dieu, sans examiner rien que de me complaire en ce que son dessein avait été accompli par notre anéantissement, et surtout à mon regard, parce que j'avais fait sortir cette maison et eu de grands travaux pour la mettre en l'état qu'elle était, et souffert de grandes contradictions » II, pp. 434-436.

[3] M. de MUNNYNCK, *Introduction générale à l'étude psychologique des phénomènes religieux*. (Rev. sciences ph. et théol. 1914, p. 26.)

[4] Nous parlons ici d'expérience au sens fort ; un chrétien non-mystique peut avoir une certaine expérience (au sens faible) des choses de la foi.

éprouvé. Il constate encore, que sa vie tout entière est dirigée par des conceptions religieuses, conceptions qu'il sait certainement vraies, mais qu'il n'a jamais *expérimentées* vraies. Sa prière se réduit à un perpétuel soliloque. Tandis que le mystique sent, goûte, éprouve, expérimente, possède. Sa prière est par essence un dialogue. Non point que l'essence du mysticisme consiste dans les « paroles intérieures ». Nous aurions pu aussi bien nous en tenir au terme « expérience ». Mais les expériences psychologiques sont nombreuse. Le mysticisme en est une, certes, mais l'intuitionisme bergsonien, par exemple, en est une également et l'on a voulu — son créateur tout le premier — la rapprocher de l'intuition mystique. Il y a cette différence cependant, que le bergsonien ne communique pas avec un être personnel, tandis que l'expérience mystique apparaît au psychologue comme un *contact amoureux de personne à personne,* ou, pour parler, avec Marie de l'Incarnation, « c'est un commerce d'esprit à esprit, et d'esprit dans l'esprit » (II, p. 459). Et voilà pourquoi nous avons parlé de dialogue. Parfois, il est vrai, le commerce s'interrompt: le Bien-Aimé fuit et se cache. Mais la douleur même qu'en éprouve le mystique est instructive. Le fidèle ordinaire ne s'étonne point du silence de Dieu; au contraire, il serait bouleversé si d'aventure Dieu lui parlait: « non loquatur nobis Dominus, ne forte moriamur ». Que ce silence soit intolérable au mystique, est un signe révélateur. Dialogue disions-nous. Il faut compléter: dialogue d'amour. On hésite à écrire ce dernier mot, si galvaudé et qui évoque la question — empoisonnée par la psychanalyse — du prétendu « érotisme mystique ». Nous laisserons ce problème de côté [1]. Mais il fallait marquer le trait distinctif: et le premier rêve de Marie, et tous ses cérits, portent témoignage à ce dialogue d'amour. Ce n'est point que son mysticisme ne soit baigné de lumière intellectuelle; c'est que ces « lumières font autant de générations d'amour » [2].

Union à Dieu; conctact de personne à personne; union d'amour; voilà croyons-nous, comment il faut caractériser le premier aspect de ce rêve d'enfant, que nous devions analyser psychologiquement.

---

[1] Nous remarquons simplement que, d'après les affirmations réitérées et les plus explicites de M. de l'I., l'amour qui l'embrasait n'était point mouvement de sensibilité mais acte de volonté. Beaucoup de psychologues et encore plus de psychanalystes, n'admettent point de volonté spirituelle. Tout se réduit, pour eux, à un dynamisme d'ordre sensible, en conflit avec des inhibitions engendrées par le dressage éducatif et les contraintes sociales. Rien d'étonnant, dès lors, qu'ils interprètent *univoquement* le symbolisme nuptial des mystiques, et ne voient en l'amour pour Dieu, qu'un simple jeu de la *libido,* plus ou moins sublimée.

[2] II, p. 243. « Dans la voie par laquelle il a plu à Dieu me mener, je n'ai jamais eu de curiosité de savoir davantage, et j'ai reconnu que c'est une notable imperfection que d'appêter de savoir par sa propre industrie. Mais pour aimer, ce n'est pas de même. L'âme a une pente et inclination d'aimer toujours davantage » II, p. 283; cf. pp. 238, 240; I, p. 202. Dieu se révèle à elle comme Amour: I, p. 152.

2° *Don de soi et passivité.*

« *Voulez-vous être à moi?* — « *Je lui répondis: oui* ».

En chacun des treize « états d'oraison » de Marie de l'Incarnation, l'on retrouve l'équivalent de ces paroles, mais chaque fois avec un sens plus total. Si l'on s'en tient aux apparences psychologiques, il semble que l'union d'amour s'opère et s'accroît dans la mesure où s'opère et s'accroît le don de soi. Simple offrande, dans le rêve initial, qui, en s'approfondissant, devient oblation plénière, laquelle, en se consommant, aboutit à un état mystérieux, que l'on pourrait nommer — avec des correctifs importants — « perte de soi ». Le signe auquel se révèle à nous cette donation, est la « passivité ». En général, les psychologues font de la passivité avec xénopathie, une marque de l'intervention de la subconscience, soit normale, soit pathologique. C'est de cette manière également, que l'on a voulu rendre compte du mysticisme. Maxime de Montmorand par exemple, reprenant et corrigeant des vues de James et de Delacroix, rattachait les phénomènes mystiques aux faits d'inspiration [1]. A l'abord, cette théorie nous parut rendre assez pleinement compte des apparences empiriques; mais une étude attentive de Marie de l'Incarnation nous a montré que seul un aspect — et non le plus important — peut être éclairé psychologiquement, par l'analogie de l'inspiration. En effet, nous croyons qu'il faut distinguer, chez notre mystique une double passivité (ou, si l'on préfère, un double aspect de la passivité), que nous nommerons *passivité excitatrice* et *passivité inhibitrice.*

Excitation et passivité, voilà bien deux mots qui jurent presque d'être accouplés; mais, outre que Marie de l'Incarnation nous invite elle-même à les rapprocher [2], nous croyons qu'ils répondent à une réalité psychologique. La passivité excitatrice est cet état dans lequel le sujet se sent soulevé par une force, un élan, dont il n'est pas maître — et en cela il est passif — mais cet élan *exalte* ses facultés, loin de les réduire en sommeil. C'est donc un état actif, que l'on rencontre partout où il y a « inspiration » et qu'Henri Bergson a décrit, comme seul il sait le faire, sous le nom d'intuition ou d'émotion créatrice. Ainsi, Marie de l'Incarnation nous parlera des « divines motions qui (la) faisaient chanter son continuel épithalame » [3]. La passivité inhibitrice, au contraire, bien loin d'activer les facultés psychologiques, les *paralyse;* « les puissances de l'âme, se tenant en son unité sont arrêtées et en silence; tout est un en état passif à souffrir les impressions de la Majesté divine » [4]. Or, nous constaterons que plus Marie de l'Incarnation avance dans son itinéraire, plus l'envahit cette passivité inhibitrice. Au lieu que l'inspiré crée, le mystique pâtit [5].

---

[1] *Psychologie des mystiques catholiques orthodoxes.* Paris, 1920, p. 137 s.

[2] « Je voulais ravir sa volonté (de Dieu) par un amoureux *effort*, que je *pâtissais* » II, p. 324.

[3] II, p. 457. Cf. p. 435: « poussée et agie par une amoureuse activité... »

[4] II, p. 243.

[5] H. BREMOND, voulant éclairer la poésie par la mystique, est contraint de distinguer dans l'inspiration un moment de suspension (*Prière et poésie*, Paris, 1926, pp. 49, 100, 106 etc.),

Considérés psychologiquement et en ce qu'ils ont de commun, les « états » de Marie de l'Incarnation se déroulent selon un rythme ternaire [1].

1° Une forte tendance à la « déoversion », c'est-à-dire à la concentration de l'énergie psychique en Dieu, cette tendance étant « pâtie », éprouvée comme causée en l'âme par le Verbe Incarné.

2° Une discordance entre ce mouvement unificateur et la dispersion de l'énergie. Ce n'est point résistance — à peine la décèle-t-on et très faible, avant la conversion. — La générosité sans bornes est un trait saillant chez Marie de l'Incarnation: ce ne fut pas en rêve seulement qu'elle a dit « oui » au Seigneur. Mais il y a le fait de l'incomplète unification; ce manque est senti comme impureté, obstacle, entre-deux [2].

3° Le conflit se résout chaque fois par la victoire éclatante de la « déoversion ». Victoire obtenue par un coup de volonté ? Tout au contraire, celle-ci est emportée — consentante mais paralysée — par l'irruption de grâce. Marie est établie, dès lors sur un plan où l'union est plus étroite: la captivité de ses facultés est plus grande. Captivité incomplète cependant et cela engage notre mystique en un nouveau cycle ternaire (non pas le même; mais proportionnellement le même: c'est comme une montée en spirale). Ainsi, l'une après l'autre sont enchaînées: la sensibilité, la mémoire, l'intelligence, la volonté. Il ne reste qu'un « respir doux et amoureux qui ne finit point » [3]. Mais cet état lui-même doit être dépassé, pour parvenir enfin à ce que Marie nomme « état foncier » ou « consommatif », où, en toute vérité, son esprit est possédé de Dieu [4].

---

mais il doit aussi constater que l'expérience poétique est une exigence de création: «Le poète par définition, plus il est poète, plus le tourmente le besoin de communiquer son expérience [...]. Le mystique, plus il est mystique, moins il éprouve le besoin de se communiquer; aura-t-il la tentation de le faire, plus cette communication lui paraît impossible [...]. (Op. cit., p. 209; cf. pp. 75, 168, 217.)

H. BERGSON voulant éclairer, à l'inverse, la mystique par l'art, est fatalement amené à faire du mystique un réalisateur, un créateur, et à placer le prosélytisme au-dessus de la contemplation. (*Les deux sources...* pp. 248 s., 270 s.) Ces deux auteurs, ne nous semblent pas avoir distingué le double aspect de la passivité mystique.

[1] Il s'agit d'une première approximation, très grossière, que toute la suite mettra au point.

[2] Voici un texte où est bien marqué le contraste entre la concentration de l'énergie en Dieu et sa dispersion: « Ne vous étonnez point que me voyant libre, j'avais une si grande aversion du mariage. Cela provenait de ce que le fonds que Dieu me donnait, et que l'esprit de grâce par lequel il me conduisait, était incomparable avec d'autres liens que ceux de son saint amour. Et quoique j'aimasse beaucoup votre père, et que la perte que j'en fis me fût sensible d'abord, toutefois, me voyant libre et dégagée, mon âme se liquéfiait en actions de grâce de ce que je n'avais plus que Dieu à qui mon cœur et mes affections se pussent dilater » II, p. 483. Cf. sur l'entre-deux II, pp. 487 s.

[3] II, p. 459.

[4] « Je suis sans cesse dans ce divin commerce, d'une façon et d'une manière si délicate, simple et intense, qu'elle ne peut porter l'expression. Ce n'est pas un acte, ce n'est pas un respir, c'est un air si doux dans le centre de l'âme où est la demeure de Dieu, que, je ne puis trouver de termes pour m'exprimer » II, p. 462.

3° *Le Mystère.*

« Mais il avait un secret que je ne connaissais pas. »

Ainsi du premier rêve, ainsi des états suivants, sauf du dernier. un élément de mystère, comme les prémices de choses plus hautes: « le Verbe Incarné dispose (l'âme) à choses grandes desquelles il ne lui découvre pas le secret, et l'âme ne veut pas savoir davantage que ce que ce divin Esprit lui fait entendre. Elle ne peut qu'aimer »[1]. On le voit, ce mystère, ce secret, n'engendrent aucune inquiétude; ce n'est pas non plus la fameuse « exigence de dépassement », transposée dans le domaine de l'amour. Nous n'avons pas ici, comme dans l'idéalisme, perpétuelle destruction de formes jaillies de la spontanéité du sujet; tentative pour se transcender, qui ne peut avoir de terme. Mais il y a mouvement orienté vers un Absolu extra-subjectif, en même temps que vif sentiment de la relativité de chaque étape: « quelque degré d'union avec Dieu que l'âme ait expérimenté en cette vie, il y a toujours quelque chose de plus, Dieu étant infini en ses dons »[2].

§ 2. *Gloses sur quelques « états ».*

A) La conversion mystique.

Dès le rêve d'enfance, la vie psychique de Marie de l'Incarnation est définitivement centrée, et cela passivement. Sa volonté agit certes (« ayant ouï mon consentement ») mais elle n'a plus l'initiative. Dès cet instant, la xénopathie s'affirme. Il s'agit ici de ce que nous avons nommé passivité excitatrice. Et l'explosion subliminale du rêve le démontre, et les effets qui s'ensuivirent: un attrait, une inclination, une poussée vers le bien divin[3]. Si forte était la « déoversion » qu'elle ne rencontrait quasi point de résistances : « le bien que je voyais, je le faisais, même sans me faire violence, parce que la douceur de cet attrait m'était incomparablement plus suave que tout ce que je voyais »[4]. Aucune affection pour les libertés et les passe-temps du monde, mais au contraire, amour de la prière, des sacrements, de la liturgie. Et, ce qui est plus significatif, une espérance la soulève, aussi grande qu'elle est indéfinie: pressentiment de choses à venir, dont on ne sait rien, sinon qu'elles seront magnifiques[5]. Sur un point, cependant, une résistance volontaire — la seule que l'on rencontre en sa vie — à la poussée unificatrice. Enfant, elle mêlait ses récréations et ses dévotions; elle appelle cela : « ses enfances et puérilités »[6]. Marie savait que ce n'était point péchés et que, partant, il n'y avait aucune obligation de s'en confesser. Néanmoins l'Esprit de Dieu qui l'occupait intérieurement, par une force

[1] II, p. 283

[2] II, p. 425 ; cf. p. 427 ; III, pp. 386, 407 ; T., p. 319. Il y a chez Marie, un sentiment profond du « dynamisme » mystique.

[3] II, pp. 161 s.

[4] II, p. 162.

[5] II, pp. 164, 167.

[6] II, p. 162.

et efficacité secrète, pour la gagner entièrement à lui [1], lui faisait voir que c'étaient défauts, imperfections et la pressait de les accuser en confession. « Il voulait de moi une pureté que je ne connaissais pas » [2]. (Voici poindre cette « pureté », qui reviendra si souvent, et dont l'analyse nous livrera peut-être l'une des clés du mysticisme de Marie.) A cet appel de la grâce, elle résistait, par honte. Conflit très net, et qui se prolongera une année durant. On reste confondu devant la chétivité des antagonismes à vaincre. Marie est une de ces âmes très rares, où les tendances mauvaises, sont dans un état tellement larvaire, qu'il y a fort peu à sacrifier. Il semble que ce conflit ait été surtout symbolique: il signifiait que la «déoversion» atteignait, pour l'instant, le seul moi de surface: il fallait désormais que Marie se livre, totalement et irrévocablement, à cet élan qui l'envahissait. Le fil, dit saint Jean de la Croix, qui retient un oiseau, à beau être ténu, tant qu'il n'est pas rompu, l'oiseau ne pourra s'envoler. Ainsi, celui qui a la moindre attache à la moindre des créatures, n'est point fait pour les derniers cieux de la mystique.

Le conflit se résout enfin, non pas par un effort de la volonté, mais passivement. « Je concluais plus d'un an de suite, qu'il n'était pas nécessaire de confesser des jeux d'enfant, et ainsi, je retardais ses plus grandes miséricordes, jusqu'à ce qu'il lui plut m'emporter tout d'un coup » [3]. C'est alors sa « conversion ». L'admirable récit est trop long pour être transcrit ici [4]. Relevons simplement quelques particularités psychologiques.

1° *Soudaineté foudroyante.* « Allant, pour vaquer à (ses)affaires, par le chemin du Haut Fossé » à Tours, elle est arrêtée intérieurement — dans ses pensées — et extérieurement — dans sa marche [5]. Elle reste debout; perd la notion du temps [6].

2° *Passivité;* excitatrice au premier chef. Activité intérieure énorme. Vision, à la fois imaginaire (« je me voyais en tout moi-même plongée dans du sang » [7] et intellectuelle (« mon esprit convaincu que ce Sang était le Sang du Fils de Dieu [8] ». Puis, une série de « vues », engendrant des décharges affectives très violentes. « Lors, en un moment, les yeux de mon esprit furent ouverts et toutes les fautes, péchés et imperfections que j'avais commises depuis que j'étais au monde, me furent représentées en gros et en détail, avec une distinction et clarté plus certaine que toute certitude que l'industrie humaine pouvait exprimer» [9]. D'où horreur et épouvante: « la

---

[1] L. c.

[2] II, p. 172.

[3] II, p. 163.

[4] II, pp. 182-185.

[5] II, p. 484.

[6] II, pp. 182, 484.

[7] II, p. 484.

[8] II, p. 182. Il est bien clair que cette vision du Sang est le symbole du changement de l'âme, opéré passivement, par la vertu divine, qui vainc tous les obstacles.

[9] L. c. Cf. un fait analogue I, p. 327. On pourrait rapprocher ce cas de l'hypermnésie partielle (RIBOT, *Maladies de la mémoire*, p. 146.)

vue du péché, pour petit qu'il puisse être est horrible et épouvantable. Et encore, la vue de Jésus versant son Sang pour expier ce péché, la conscience que l'on est personnellement coupable, voilà qui consomme et anéantit l'âme »[1].

3° *Efficacité.* « Ces vues et ces opérations sont si pénétrantes, qu'en un moment elles disent tout et portent leur efficacité et leurs effets »[2]. Le cœur se sent « ravi à soi-même » et pénétré d'amour pour ce Sauveur miséricordieux, en même temps qu'il est brisé par la douleur la plus extrême qui se puisse imaginer. Ambivalence affective : une douleur cuisante et un transport plein de charmes, une souffrance à la fois rigoureuse et douce.

L'âme s'estime heureuse de se laisser captiver ainsi. Toute résistance est brisée. Incontinent, Marie va se confesser « avec abondance d'esprit », « abondance de larmes » et à haute voix[3]. « Je m'en revins en notre logis, changée en une autre créature, mais si puissamment changée que je ne me connaissais plus moi-même[4]. En ce jour, « une grande porte[5]» s'ouvre pour Marie, la porte du château mystique.

Cette « conversion » n'a pas pour seul effet d'obtenir la confession des « enfances »: elle aboutit à une intensification considérable de la « déoversion ». Pendant une année, Marie est sous l'impression du Sang du Christ[6]; la passivité excitatrice engendre un pullulement d'actes[7]. Négativement, elle renonce aux moindres péchés et imperfections: tout cela est « aversio a Deo » et donc tout le contraire de la « déoversion »; renonciation aux biens grossiers: fortune, monde, secondes noces, etc. Positivement, un nouveau don d'oraison où nous commençons à voir le contraste entre les deux sortes de passivité: ses facultés discursives sont comme arrêtées: elle est incapable de méditer[8] et pourtant, dès qu'elle se laisse aller à la grâce, son cœur devient extrêmement éloquent[9].

B La tendance.

Le « secret » du rêve initial, la grande espérance d'avant la conversion, se retrouvent, proportionnellement, sous forme de « *tendance* ». Ce mouvement d'âme est caractéristique des premières années mystiques de Marie de l'Incarnation. « Tous ses soupirs, ses attentions et sa vie, sont sans cesse

---

[1] L. c.
[2] II, p. 183.
[3] II, p. 184.
[4] II, p. 185.
[5] II, p. 484.
[6] II, p. 186.
[7] II, p. 187: « mon cœur, poussé par une puissance supérieure qui l'agissait continuellement... »
[8] II, p. 191.
[9] II, p. 187: « Mon cœur parlait sans cesse à Dieu. Et moi-même je m'étonnais de ce que mon cœur parlait ainsi, sans que je le fisse parler par mon action propre, mais poussé par une puissance qui m'était supérieure, qui l'agissait continuellement [...]. Mais que mon cœur parlât ainsi privément à lui et si éloquemment ce m'était une chose incompréhensible. »

en cet état de tendance au Bien-Aimé »[1]. Qu'est donc la tendance ? « La tendance est le premier état de l'âme blessée du saint amour et qui, ayant encore le dard sacré dans la plaie, souffre pour s'unir à son vainqueur, parce qu'elle ne le peut encore atteindre, eu égard à sa grande dissemblance, et n'étant pas encore dans la pureté requise à l'union qu'elle prétend et où elle aspire. Il lui faut passer par divers feux et par diverses morts, avant que d'y posséder son Bien-Aimé. C'est pourquoi elle soupire jour et nuit, et par des élans continuels, elle ouvre ses bras, ou pour mieux dire, elle étend ses ailes, qui sont dans un continuel mouvement »[2].

1° *Etat de désir.* Ce n'est point l'attitude de celui qui n'a rien et qui espère un premier don; c'est l'état de quelqu'un qui possède déjà, mais qui est inassouvi, parce que ce qu'il a ne correspond point à la véhémence de son désir. « Quoique je me sentisse si abondamment en Dieu, mon cœur désirait s'ouvrir à lui de façon tout autre. Il était languissant et il soupirait sans cesse avec ces paroles: Hélas, mon Bien-Aimé, quand est-ce que ce fera cette union ? »[3]. « Quoiqu'il fut en moi, il semblait qu'il s'enfuyait de moi »[4]. A vrai dire, le terme de cette tendance apparaît d'abord de manière assez obscure: l'âme pressent des choses immenses qui l'attendent, mais ne sait au juste en quoi elles consistent[5], jusqu'au jour où on lui révèle qu'il s'agit des épousailles mystiques[6]. Dès lors, elle est « en une tendance et attente continuelle de cette haute grâce, qu'on lui fait voir de loin »[7].

2° *Etat d'angoisse.* C'est plus qu'inquiétude, mais ce n'est pas crainte. Ce n'est point crainte de n'atteindre pas ce qu'on désire, car Marie « attendait tout de Dieu et se tenait comme assurée de le posséder dans l'étroite union à laquelle il lui donnait tant d'attrait »[8]; mais c'est plus qu'inquiétude: hâte, ardeur impatiente, attente passionnée, langueur d'amour[9]; avidité impuissante.

3° *Etat continu:* son désir ne lui laissait nulle trêve; jour et nuit elle soupirait après le Bien-Aimé[10].

4° *Etat de passivité excitatrice.* Passivité: « l'âme est emportée passivement par un trait »[11] auquel elle s'abandonne[12]. Ce qui attire ainsi l'âme c'est de sentir l'excès de l'amour divin pour elle: comment n'être point fasciné par cet Amour qui veut se laisser conquérir[13] ? Passivité excitatrice: « l'Esprit qui agissait et remuait l'âme, la remplissait de lumières, auxquelles

[1] II, p. 215.
[2] II, p. 486.
[3] I, p. 157.
[4] II, p. 223, cf. p. 239.
[5] II, pp. 206, 209, 210.
[6] I, p. 158.
[7] II, p. 255.
[8] II, p. 214.
[9] II, pp. 214, 216, 241, 490.
[10] II, pp. 190, 201, 207, 209, 212, 215, 220, 255, 486, 490.
[11] II, p. 216.
[12] II, p. 206.
[13] II, p. 242.

elle répondait par son amoureuse activité »[1]. Elle court après le Bien-Aimé qui lui fait signe de loin; elle accomplit tout ce qui est en elle pour gagner son cœur et ses amours[2]: fuite de la moindre imperfection[3], modifications surhumaines[4], recherche de l'abjection[5], les trois vœux de perfection[6], répression de toute divagation de l'esprit[7]. Il est bien clair que toute résistance volontaire a disparu; cependant, il y a quelque chose qui lui correspond analogiquement et qui, empêchant l'unification totale, cause un déséquilibre, une discordance intérieure. C'est d'abord la résistance, non voulue, des tendances inhibées, qui se manifeste sous forme de tentations[8]. C'est surtout un obstacle, que même sa volonté tendue jusqu'à l'extrême limite ne pouvait surmonter. Nous retrouvons ici, mais plus profonde, la révélation de la pureté. « Dieu lui fait voir qu'il est comme une grande mer, laquelle, tout ainsi que la mer élémentaire ne peut souffrir rien d'impur, aussi que lui, Dieu de pureté infinie, ne veut et ne peut souffrir rien d'impur, qu'il rejette toutes les âmes mortes, lâches et impures.[9]» L'âme « a un attrait qui fait aimer le Bien-Aimé du Père Eternel, et lorsqu'elle croit aller jouir et se perdre dans son sein, une lumière de la grandeur de la majestée le dérobe, et comme s'il disait à l'âme: « Détournez les yeux de moi, car ils me font envoler»[10]. Ce n'est plus, comme avant la conversion, une disproportion psychologique provenant du manque d'harmonie intérieure; c'est la disproportion métaphysique entre Dieu et la créature; c'est aussi la disproprotion morale entre le Saint et l'âme pêcheresse. L'on comprend mieux maintenant, cet « amour angoisseux », cette « angoisse qui se peut bien sentir mais non pas dire»[11]: l'âme est comme écartelée entre le désir irrésistible de s'unir à un Dieu absent, et le sentiment de sa totale impuissance devant l'insurmontable obstacle, devant l'entre-deux qu'elle ne peut ôter[12].

Le conflit se termine, comme toujours, passivement, par de grandes expériences mystiques qui sont, sur un plan supérieur, l'analogue de la grâce de conversion.

D'abord, le cœur de Marie est enchassé dans le cœur du Christ[13]; geste qui symbolise la captivité de la sensibilité. A ce moment, la passivité inhibitrice devient évidente. Jusque là, en effet, nous avions eu simplement

---

[1] II, pp. 490; 222.
[2] II, pp. 214, 220.
[3] II, pp. 209, 212; I, p. 156.
[4] I, p. 172; II, pp. 211, 223, 489.
[5] II, pp. 201, 209, 210.
[6] II, p. 200 s.
[7] I, p. 155 s.; II, p. 209.
[8] I, p. 185; II, p. 224. Ceci montre bien que nous ne sommes pas en face d'un état de pure exaltation sentimentale. Il fallait au contraire, une volonté généreuse jusqu'au sublime pour faire violence à une sensibilité sans cesse cabrée.
[9] II, p. 207.
[10] II, p. 227.
[11] II, p. 216.
[12] I, p. 186; II, pp. 214, 221, 227, 241, 487-490.
[13] I, p. 191; II, pp. 229, 485.

une *orientation* nouvelle, théocentrique, des activités psychiques. Quoique l'expérience fût, en son essence, spirituelle, cependant il y avait eu rejaillissement sur la sensibilité: celle-ci étant détachée de la créature, et « sublimée » [1]. Mais voici que la circoncision se fait sentir en cette vie intérieure; la sensibilité souffre « des privations en diverses manières, qui sont extrêmement crucifiantes »; « l'Esprit de Dieu tranche et agit de sorte qu'il prive toute cette racaille des mets de sa table royale »; la sensibilité est « sur le rien » et comme réduite « au rang des morts » [2].

Les trois grands « ravissements extatiques » qui suivirent — vision intellectuelle de la Trinité; puis des Attributs divins; deuxième ravissement en la Trinité, au cours duquel se réalisent les épousailles mystiques — échappent décidément à l'analyse psychologique. Nous voudrions simplement y chercher un nouveau témoignage pour ruiner cette théorie « intellectualiste » qui fait du mystique un pseudo-philosophe, se livrant à une tentative « héroïque pour, en se dépassant, dépasser avec soi le monde, et, dans une intuition exaltante, si le monde à un au-delà, saisir jusqu'à cet au-delà » [3]. Sur quoi un psychologue-médecin, comme le Dr Eugène-Bernard Leroy nous parlera du phénomène de pseudo-compréhension que l'on observe après l'ingestion de protoxyde d'azote; tandis qu'un psychologue-philosophe, comme Henri Delacroix, nous renverra au néo-platonisme. Pourtant, une lecture attentive de Marie de l'Incarnation [4] montre, à toute évidence, qu'il ne sagit pas là de philosophie manquée (ni même prolongée, comme le voudrait Bergson). Pourquoi ? Parce qu'il ne s'agit pas de voir, mais de posséder [5], parce qu'il n'est pas question de compréhension philosophique mais de « fruition amoureuse » [6]. On objectera que Marie de l'Incarnation elle-même distingue: la lumière; la lumière et l'amour; le pur amour [7]. Et il semble que le premier ravissement en la Trinité se rattache à ce qui est pure lumière [8]. A une telle objection la réponse est obvie. Il y a dans la vie mystique des moments d'illumination, où l'intelligence est « instruite et informée » [9]. Toutefois ce n'est point là le caractéristique de l'expérience mystique. Comparant les trois unions qu'elle vient d'énumérer, Marie nous assure que la dernière, le pur amour, est « le bien des biens » [10]. Et voici comment elle le décrit: « Ce que j'appelle purement amour, c'est lorsque Dieu tout d'un coup se laisse posséder à l'âme où il lui permet par son attrait une communication très intime. Or, en cet état elle n'appète que jouir,

---

[1] Sur la joie sensible d'origine spirituelle et ses effets, cf. II, p. 453 s.

[2] II, p. 454.

[3] R. BASTIDE, *Les problèmes de la vie mystique*. Paris, 1931, p. 209.

[4] I, pp. 200-208; 353-356; II, pp. 233-236; 243-246; 251-255; 486.

[5] II, p. 238: « l'on ne pense point à voir, mais à aimer toujours d'avantage et à être concentrée en celui qu'on aime ».

[6] I, p. 205.

[7] II, p. 238.

[8] II, p. 286.

[9] II, p. 245.

[10] II, p. 240.

et ce lui est assez de savoir par une science expérimentale d'amour qu'il est dans elle et avec elle, et qu'il soit Dieu »[1]. Une « science expérimentale d'amour »; voilà la plus courte et la plus exacte définition psychologique de la mystique: une science, c'est-à-dire une connaissance absolument certaine; cependant, non pas savoir abstrait, « science » au sens moderne du mot, mais saisie expérimentale[2]; et expérience d'amour: l'âme aime ce Dieu qui se laisse posséder par elle; en l'aimant elle sent que c'est un Dieu qu'elle aime; en le sentant elle le sait: amour qui engendre la lumière. La même où il y a pure lumière, nous sommes très loin du savoir abstractif philosophique et même théologique. Le premier ravissement en la Trinité, par exemple, semble à première vue une leçon de théologie — que le directeur de Marie aurait pu tout aussi bien lui donner. Mais c'est là une apparence trompeuse. Bien sûr, pour traduire cette grâce Marie a été forcée de faire appel à la terminologie théologique — où donc en trouverait-elle une meilleure ? Mais tandis que la théologie donne une traduction conceptuelle d'une réalité *absente* au théologien, Marie nous donne la traduction conceptuelle d'une expérience où la Trinité a été éprouvée *présente* et agissante. « Quand j'ai écrit que Dieu me fit voir le divin commerce qu'ont ensemble les trois personnes de l'auguste Trinité, je ne veux pas dire que ce fût un acte, parce que l'acte est encore dans la diction et paraît matériel, mais c'est une chose divine, *qui est Dieu même* [...] les choses sont bien autres, lorsque la divine Majesté les *imprime* et les fait voir à l'âme par une de ses *visites*, que tout ce qui se trouve dans les livres »[3].

Le deuxième et le troisième ravissement marquent une intensification de la grâce mystique: passivité accrue (puissance et soudaineté plus grandes de l'attrait divin; prédominance de l'inhibition); simplification de l'activité intellectuelle; amour exhubérant.

Après le mariage spirituel, la « déoversion » est tellement complète et intense que même le sommeil devient une gêne[4]. Grands désirs de mourir; amour actuel et continuel[5]. La tendance cesse, puisque désormais l'âme possède Celui que naguère elle désirait[6]. Et cependant non, la tendance reparaît, mais transposée analogiquement sur un autre plan. En donnant à ce mot le sens théocentrique que nous avons dit, on peut parler de tendance « extravertie »: le centre d'intérêt n'est plus autant Dieu dans ses relations avec l'âme mystique, mais Dieu dans ses relations aux peuples encore païens. Maitenant que le Verbe Incarné règne en maître absolu sur le royaume

[1] II, p. 238.

[2] I, p. 202: « Mon âme était bien éloignée de faire des recherches curieuses pour savoir davantage de ce Dieu... »; II, p. 244: « Ah ! qui pourrait dire ce que c'est que la communication de cet adorable Chef ! Je dis cette communication expérimentale [...] ces impressions font en l'âme un nourrisement divin et elles ne sont pas d'une simple spéculation ».

[3] T. p. 64, cf. II, p. 247. L'incapacité du mystique à décrire ne vient pas d'une pseudo-compréhension, mais de l'ineffabilité de toute expérience affective profonde.

[4] II, pp. 258-259, 261; I, p. 220.

[5] I, p. 225; II, pp. 258, 265.

[6] II, pp. 255, 256, 265.

intérieur, il faut étendre son règne à tout l'univers. Par où l'on voit combien est imaginaire le conflit décrit par Delacroix, entre « l'exigence mystique qui veut l'absorption en Dieu et l'exigence religieuse qui prescrit l'action dans le monde »[1]. En réalité, dès le début de sa vie mystique, Marie de l'Incarnation montra un grand esprit apostolique[2] et cet esprit ne fit que grandir avec son mysticisme et à cause de lui. Toute submergée en l'amour de Dieu, comment ne souffrirait-elle point que l'« Amour ne soit pas aimé » et comment ne désirerait-elle pas, au contraire, voir arriver son règne ? La fécondité mystique n'est pas rupture, volte-face, mais rayonnement.

Tendance, avons-nous dit. Outre que Marie emploie le propre terme[3], sa description ne laisse aucun doute à ce sujet. Comme la première, cette tendance nouvelle, est engendrée passivement et il s'agit d'une passivité excitatrice[4]; comme la première également, elle est tout d'abord confuse (apostolat universel) et puis se précise passivement: Dieu lui intime l'ordre de partir pour le Canada[5]; comme la première encore, la nouvelle tendance joint le désir ardent au sentiment d'impuissance[6]; comme elle enfin, elle se termine par une grande grâce, qui renforce la passivité. « La divine Majesté me voulant entièrement dépouiller et dénuder de mon propre vouloir dans les choses mêmes qu'elle m'avait commandées, voulant que tout fût d'elle et non de la créature, me le fit connaître et expérimenter un jour que j'étais en oraison devant le saint sacrement. Je traitais pour lors avec elle du salut des âmes, dans l'accès ordinaire auquel il lui plaisait de m'attirer. En un moment, elle m'ôta tout pouvoir et capacité de commerce, et ravit mon âme en une extase qui la mit en son souverain et unique Bien ». Cette fruition avive son désir du salut des âmes, et la jette dans une « amoureuse impatience »; elle veut obtenir de Dieu le pouvoir d'aller lui faire une maison au Canada; mais au moment où elle croyait ravir la volonté divine, voici que Dieu ravit la sienne: « Il se fit lors une opération dans mon âme qui la faisait délicieusement agoniser. Elle respirait seulement un peu, se confessant vaincue, disant et signifiant par ses respirs: « Ah ! mon Amour ! O mon grand Dieu ! je ne veux rien, je ne puis rien vouloir. Vous m'avez ravi ma volonté ! Comment pourrais-je vouloir, puisque vous me l'avez ravie et rendue impuissante de vouloir ? Voulez donc, ô mon Amour, dans la droiture et justice de votre divin vouloir ». Puis mon âme demeura perdue dans ce grand océan d'amour, la divine Majesté de Dieu, sans respir[7]. » La tendance cesse: le zèle pour le salut des âmes demeure

---

[1] DELACROIX, *Etudes d'histoire et de psychologie du mysticisme*, p. 416.

[2] Cf. son apostolat auprès des serviteurs de son beau-frère, I, p. 178 s.; II, p. 256. Dès son enfance elle rêvait de missions étrangères: III, p. 317.

[3] Une lumière infuse « embrasait en mon âme un amour qui me consommait et augmentait la tendance à ce que le Sacré Verbe Incarné régnât et fût maître absolu, à l'exclusion des démons, dans toutes les âmes raisonnables », II, p. 311.

[4] II, p. 313.

[5] II, p. 316.

[6] II, pp. 314, 317; III, pp. 46, 54 s.

[7] II, p. 323 s.; cf. III, p. 64.

le même, mais toute angoisse disparaît [1]; c'est la paix, le repos, une disposition à ne vouloir que ce que Dieu veut et comme il le veut: passivité accrue.

Mais il est temps de scruter de plus près cette « passivité » qui nous fera comprendre la signification exacte de tous ces « états ». Nous y parviendrons, en parcourant deux routes convergentes; celle de la « pauvreté spirituelle », et celle de la « pureté ». Après avoir bien saisi ce qu'est la passivité, nous en étudierons l'exercice dans « l'état foncier ou définitif », de Marie de l'Incarnation.

C) La pauvreté d'esprit.

Vers la fin de la *Relation* de 1654, Marie, a écrit un « petit discours » de (ses) propres expériences, pour, en quelque façon, donner à entendre ce qu'(elle) a voulu dire de la pauvreté d'esprit spirituelle et substantielle et de l'état de victime » [2].

Marie suppose une âme — la sienne — qui se sent appelée à grandes et hautes choses et « veut tâcher de correspondre ». Dieu, ayant éprouvé la pureté de cette tendance, fait « fondre en cette âme des torrents de lumière, des feux et des ardeurs ». C'est une jubilation de tout l'être, une « ivresse sainte », des « torrents de larmes »; l'esprit et la chair se réjouissent dans le Dieu vivant. Ainsi amorcée par la douceur des biens spirituels, la sensibilité éprouve un entier dégoût des créatures (sublimation). « Jusque là, il n'y a point de circoncision en cette vie intérieure ». Cependant, le « divin Esprit qui est infiniment jaloux et qui, en matière de pureté intérieure, est inexorable et veut seul posséder son domaine, commence à attaquer la partie sensitive et inférieure de l'âme et de lui faire souffrir des privations en diverses manières, qui sont extrêmement crucifiantes ». Malgré des efforts inouïs pour ravir les biens en lesquels elle se délectait, la sensibilité est sur le « rien » et comme réduite « au rang des morts ». Premier degré de pauvreté spirituelle. Libérés des entraves du sensible, l'intelligence et la volonté jouissent pleinement de leur souverain et unique Bien. « Mais l'Esprit de Dieu, qui veut tout pour lui, voyant que l'entendement, quelque épuré qu'il puisse être, mêle toujours quelque chose du sien et de son propre agir dans les opérations divines, ce qui dans ce sens spirituel et état est une impureté très notable, tout d'un coup, usant de sa divine maîtrise, l'arrête, en sorte qu'il est comme suspendu et rendu entièrement incapable des opérations ordinaires de cet état et qu'il n'estimait pas être des opérations à cause de leur simplicité comme imperceptible ». C'est le deuxième degré de la pauvreté spirituelle.

La volonté n'étant plus gênée par la multiplicité du discours et le pullulement des idées, « est comme une reine qui jouit de son divin Epoux ». « Des années se passent de la sorte; mais le divin Esprit, qui est la source indéficiente de toute pureté, veut encore triompher de la volonté, et bien que ce fut lûi qui opérait ses divines motions, et lui faisait chanter

[1] II, p. 325.

[2] II, pp. 452-461. Toutes les citations qui suivent sont empruntées à ce petit « discours ».

son continuel épithalame, néanmoins cette volonté y mêlant encore de son propre agir, il ne le peut souffrir, de sorte qu'il veut, comme jaloux, être le maître absolu. » La volonté est donc « arrêtée » et, comme jadis les puissances sensibles, ainsi maintenant les puissances spirituelles, doivent « demeurer fixes et arrêtées et comme mises au rang des morts ». Cependant, elles gardent une tendance naturelle à agir ; elles s'y efforcent même quelquefois ; et il faut qu'en une quatrième étape du dépouillement intime, cet « appétit naturel » meure lui aussi, par l'opération de l'Esprit, « inexorable en matière de pureté », afin de « rendre une demeure libre de tout bruit au divin Epoux, qui prend ses délices dans la paix et dans le silence ». Pour lors, « l'âme dans son unité et dans son centre, demeure, dans un amour actuel, dans les embrassements de l'Epoux, le suradorable Verbe Incarné. Cet état est un respir doux et amoureux qui ne finit point. C'est un commerce d'esprit à esprit et d'esprit dans l'esprit [....] Il semble qu'il se faudrait taire en cette communication de respir. Non, l'amour divin, cet esprit censeur, a *des lampes de feu et de flammes ;* il veut encore consommer. Dans ce respir, il y a encore quelque peu de la matière que la puissance amatrice de la volonté fournit. Il le consomme, et voilà le sacrifice de la victime et enfin la vraie pauvreté d'esprit substantielle et spirituelle ».

Progression dans la pauvreté qui est progression dans la pureté et dans la passivité. Trois termes qui s'éclairent l'un par l'autre.

D) La pureté.

« Une fois, étant en oraison devant le très saint sacrement — c 'était environ deux ans après ma conversion — je me trouvais dans un grand recueillement intérieur, et étant en moi-même toute hors de moi-même, il me fut montré que Dieu étant comme une grande mer ; et que, comme la mer ne souffre rien d'impur, mais qu'elle le jette hors de soi-même, ainsi cette grande mer de pureté qui est Dieu ne voulait rien que de pur, rejetant hors de lui tout ce qui ressent la mort et l'impureté. Il m'instruisait par là qu'il voulait de moi une grande pureté de cœur : ce qui me donna une si grande délicatesse intérieure, que le moindre atome d'imperfection me semblait impureté et mettre un entre-deux entre ce Dieu de pureté et mon âme. Je ne voulais autre chose qu'être abîmée dans cette grande mer de pureté, de crainte d'amasser des souillures qui me rendissent indigne d'être toute à ce Dieu qui voulait de moi une si grande pureté. Cela était si fort imprimé dans mon âme que je ne faisais que dire : O Pureté ! ô Pureté ! cachez-moi en vous, ô grande mer de Pureté ! »[1].

Dans ce premier texte, il s'agit de *pureté morale,* non en ce sens très spécial qui en fait le synonyme de chasteté, mais en ce sens plus large qui implique le souci d'éviter toute faute, ce qui engendre la limpidité de la conscience[2]. La vue de la sainteté de Dieu, engendre, par contre-coup, le sentiment de la disproportion entre la créature souillée, et la pureté

[1] I, p. 154 ; cf. II, p. 207.
[2] I, pp. 225, 305, 306, 332 ; II, pp. 209, 212.

divine; le péché et même l'imperfection interposent un entre-deux, séparant l'âme de Celui qu'elle aime [1]. En ce sens, la pureté c'est, en somme, l'absence de péché et de toute attache au péché.

Pureté, a également un sens *métaphysique;* il signifie alors immatérialité, spiritualité. Psychologiquement, cela se traduira par une attitude d'âme dégagée du sensible, plus particulièrement des « consolations ». C'est de cette pureté, qu'il a été question dans le premier degré de pauvreté spirituelle: « ce divin Esprit qui... en matière de pureté intérieure est inexorable... commence à attaquer la partie sensitive... » [2].

Pureté, a enfin, un sens proprement *mystique,* qui équivaut tout d'abord, à la négation de l'autarchie, à la désappropriation [3]. Cette signification mystique est distincte de la signification morale, quoique non opposée à elle. La vie morale chrétienne dépouille l'âme de ses péchés et de ses défauts; elle combat la recherche de soi, pour atteindre la « pureté » d'intention. C'est déjà de la « pauvreté », puisque celui qui se dépouille s'appauvrit. Mais la vie mystique va incomparablement plus loin. Prenons, par exemple, le quatrième degré de « pauvreté spirituelle ». Il est clair que la tendance naturelle de nos facultés à agir, n'est pas une imperfection morale, à moins de dresser une impossible opposition entre l'Auteur de la nature et l'Auteur de la loi morale. Marie nous assure, cependant, que dans la vie mystique c'est une « impureté ». Pourquoi ? Parce qu'elle s'oppose à la passivité qui est la perfection, l'achèvement. Pureté mystique, désappropriation, passivité sont donc synonymes. Et cette passivité est inhibitrice. L'âme parvenue au mariage spirituel et qui, sous la notion de l'Esprit, chante un continuel épithalame [4], n'apporte à cette action aucune recherche de soi, pas l'ombre d'égoïsme. Pourtant elle est « impure » ! C'est que sa passivité n'est point complète: la passivité excitatrice doit céder à la passivité inhibitrice. Il s'agit donc, sur le plan *psychologique,* d'abdiquer l'activité propre, pour que les facultés, ou bien cessent leur action, ou bien n'agissent plus que par la vertu de Dieu.

Nous semblons séparer violemment mystique et morale; c'est qu'il les faut distinguer. Maintenant, nous pouvons unir. L'impureté mystique peut devenir impureté morale, si le contemplatif tente de se débattre contre

---

[1] I, p. 155: « Cette âme avait une pureté céleste, n'ayant acun atome d'imperfection, et ainsi sans entre-deux, elle se joignait à son Dieu... »; cf. II, pp. 209, 212, 227.

[2] II, p. 454. « Dieu fait expérimenter à l'âme qu'il la veut tirer du soutien de ce qui est corporel, pour la mettre dans un état plus détaché, et dans une pureté par où elle n'a pas encore passé » II, p. 206. « Les délices de l'âme demeuraient arrêtées, je veux dire qu'elles tendaient à s'épancher au dehors dans la partie inférieure, et l'esprit ne le voulait pas, mais il renvoyait tout à Dieu, dans lequel tout était conservé en sa pureté, au lieu que, quand la partie inférieure vient à goûter elle souille tout par son appropriation et ses gourmandises spirituelles ». Cf. pp. 333 s.; 336, 363.

[3] II, p. 490-491: « ...un purgatoire amoureux où (l'Epoux) tient (l'âme) pour la purger de ses propres opérations, appropriations et autres restes de défauts ». Cf. I, p. 363.

[4] II, p. 457.

l'action « paralysante » de la grâce [1]; au contraire, s'il se laisse « captiver », il pratique une vertu très haute, voire héroïque. Loin de vivre par delà le bien et le mal, le mystique monte à la suprême cîme du bien [2].

La « pureté » mystique n'est pas seulement dépouillement. Elle est encore *simplicité*. Il y a, à cela, cette raison métaphysique, que Dieu étant la simplicité même, l'âme, pour s'unir à lui, doit dépasser la multiplicité [3]. Précisément, la passivité inhibitrice a pour effet psychologique, une extrême simplification de la vie mentale. « Les puissances de l'âme, se tenant en son unité, sont arrêtées et en silence »[4]. « ...comment ma langue disait-elle ce que c'est que mon esprit ne peut distinguer pour sa très grande simplicité et pureté et qui va de plus en plus au plus simple ? [5].

A tous ces sens divers du terme « pureté », ne pourrait-on pas donner une unité, fût-elle analogique ? Certes, et c'est Marie de l'Incarnation elle-même qui l'indique: « pauvreté spirituelle », c'est-à-dire dépouillement total. Or, ce n'est là que l'*aspect négatif* de notre « déoversion ». Car le dépouillement se fait, sous l'action de « l'Esprit de Dieu qui veut tout pour lui » et être « le maître absolu » [6]. Marie sent en elle une force qui peu à peu l'envahit et, par le fait même, la dépossède de tout. D'abord du péché et de toute attache au péché, qui éloigne, par excellence, de Dieu (et voilà la pureté strictement morale) puis de tout ce qui est matériel, sensible, puisque c'est le contraire du spirituel (et voilà la pureté métaphysique) enfin de toute activité multiple et même de toute inclination à cette activité, puisque Dieu est le Simple et le Maître absolu (et voilà la pureté mystique). Nous comprenons, dès lors, que cet envahissement progressif de l'âme par Dieu comporte nécessairement la passivité et que cette passivité ait un double aspect, qui exprime son influence grandissante. En sorte que les diverses « puretés » marquent comme les phases progressives de l'action conquérante de Dieu, de la « déoversion » mystique.

---

[1] Au 4e degré de pauvreté, Marie nous dit que parfois l'âme, effrayée de sa passivité « se fait des violences, voulant tirer l'entendement de la paresse où elle pense qu'il soit tombé. Mais en vain, tout cela n'est qu'une ignorance et une imperfection ». Au contraire, il n'y a aucune imperfection, pour un non-mystique, à vouloir user de son intelligence.

[2] Notons aussi que dans la vie morale commune, la grâce mystique peut intervenir (v. g. pour déprendre un converti d'un vice) et qu'elle intervient même nécessairement, pour que la vie morale soit parfaite. (Seule la grâce mystique peut purger l'âme des derniers atomes d'égoïsme). Mais encore un coup, il n'y a aucun égoïsme dans l'usage naturel de nos facultés, pas plus qu'il n'y a d'égoïsme dans le fait de vivre. Mais tout de même que vivre doivent égoïste, au moment précis où une fin supérieure réclame le sacrifice de notre vie, ainsi, faire usage de ses facultés devient égoïste, au moment précis où Dieu appelle à la passivité mystique. Loin de s'opposer à la pureté morale, la pureté mystique la pousse à son extrême.

[3] I, p. 320: « Il est très difficile à ces âmes qui jouissent ainsi de Dieu de rendre compte de leur intérieur, parce que l'état où elles sont est d'une extrême simplicité et qu'elles y sont perdues en Dieu qui est l'unité et la simplicité même. »

[4] II, p. 243.

[5] II, p. 463.

[6] II, pp. 456 et 457.

E) La passivité.

Quels sont les caractères de cette Force qui investit l'âme ?

Tantôt c'est un *attrait*: « l'âme se sent attirée passivement par l'excès de l'amour »[1]. Tantôt c'est un *rapt*: « Cela fut si prompt que l'âme se sentit prise, sans s'être aperçue qu'elle y eût consenti, car dans ces attraits et dans les autres semblables, elle lui est tellement unie et attachée qu'il ne demande plus ce consentement, comme il faisait au commencement; mais ce ne sont plus que comme des réunions, par lesquelles il l'applique à sa divine Majesté, comme une chose qui s'est donnée à lui depuis longtemps, et dont il n'est pas besoin de savoir si elle veut être à Dieu »[2]. En face de ce flot qui le saisit et l'emporte, Marie éprouve un vif sentiment d'*irrésistibilité*. Elle ne peut entrer à sa guise dans ses états, ni en sortir; elle ne peut ni les intensifier, ni les atténuer; elle produit les actes qui lui sont inspirés. Bref, elle a perdu l'autonomie; elle est devenue instrument. D'où la très forte *xénopathie*. « L'âme est contrainte [...] de pousser ses élans conformément à cet attrait sans pouvoir en façon quelconque résister »[3]; « mon âme, transportée par une puissance qui la mettait en un état passif, parlait à Dieu dans une privauté très grande, sans que je susse en façon du monde m'en empêcher «[4]; « ces opérations-ci étant tout à fait surnaturelles, l'âme n'y fait que pâtir et il ne lui serait pas possible de s'en distraire ni d'y mettre du plus ou du moins »[5]; « c'est une souffrance d'amour qu'il lui faut pâtir tant qu il lui plaît (à Dieu) d'autant qu'il n'est pas possible de s'en tirer »[6].

Ici s'éclaire définitivement, la différence entre les deux passivités. Qui dit passivité, dit perte d'autonomie. Cependant, cette passivité, peut être plus ou moins complète. Parfois, l'âme n'a plus d'initiative, de spontanéité, mais sous la motion de l'Esprit, elle déploie une activité extraordinaire. « L'âme expérimente sans cesse ce moteur gracieux [...] il lui fait chanter un épithalame continuel, de la façon et manière qu'il lui plaît »[7]. Ces états de passivité *excitatrice* pourraient se rapprocher, quant aux apparences psychologiques, des états d'inspiration. D'ailleurs Marie de l'Incarnation écrivit de véritables « épithalames », pour « évaporer la ferveur de l'esprit »[8]. C'est peut-être l'« émotion créatrice », si bien décrite par M. Bergson. D'autres fois, au contraire, la passivité excitatrice n'a rien de créateur; elle ressemble plutôt à l'explosion d'une grande passion; ce serait par exemple, l'expérience de la « conversion » de Marie[9].

---

[1] II, p. 242.
[2] I, p. 297, cf. p. 159.
[3] II, p. 242.
[4] II, p. 227.
[5] II, p. 254; cf. pp. 257, 411, 494.
[6] I, p. 159; II, pp. 313, 435.
[7] II, p. 254, cf. pp. 289, 261.
[8] I. p. 161; cf. ces épithalames: I, pp. 375-386; II, pp. 487-490.
[9] D'ailleurs, cette passivité excitatrice comporte une pluralité de formes, cf. II, p. 491.

Dans la passivité *inhibitrice*, il y a également perte d'autonomie, mais si profonde, que loin d'engendrer l'activité, elle l'arrête. Nous trouvons la double passivité, indiquée dans le texte suivant: « L'âme ne vivant plus en elle-même, mais en Celui qui la tient toute absorbée en ses amours, *pâtissant* sans cesse cette extase amoureuse, se trouve tantôt *mue* par l'Esprit-Saint qui la possède, tantôt languissante, tantôt en *suspension* »[1]. Même, nous croyons pouvoir distinguer, dans la passivité inhibitrice, un double aspect: tantôt telle ou telle activité est mise hors jeu (comme nous l'avons vu pour la sensibilité ou le raisonnement); tantôt il y a simple impossibilité de réagir, parce que l'âme « pâtit une impression »[2]. On pourrait songer ici à ces chocs émotifs violents, d'ordre esthétique ou passionnel, qui comportent un moment de « passivité », où l'âme est comme subjuguée — un spectacle sublime qui surgit soudain, au tournant de la route; un « coup de foudre » — elle réagira tout-à-l'heure, mais pour l'instant, elle est prise, elle pâtit. En suivant l'évolution mystique de Marie de l'Incarnation, on constate que la passivité excitatrice, sans s'abolir jamais, cède peu à peu la place à la passivité inhibitrice. Tel est bien le sens de la gradation établie au sein de la « pauvreté d'esprit ». L'état « foncier ou permanent » va consommer le triomphe de la deuxième passivité.

F) L'état foncier ou permanent.

Ces mots ne doivent évoquer aucune image statique: même au sein de cet « état permanent » il y a progrès, dans le sens d'une augmentation de la passivité, avec la simplification de l'âme qui s'ensuit. Voici comment Marie de l'Incarnation décrit cet état, tel qu'elle l'expérimenta pour la première fois, en 1628: «Mon esprit de plus en plus s'allait simplifiant pour faire moins d'actes intérieurs et extérieurs qui m'eussent pu donner du sentiment. Mais, au fond de l'âme, ces paroles étaient continuelles: Hé ! mon Amour, mon Bien-Aimé ! soyez béni, ô mon Dieu ! ou bien celles-ci seulement: O mon Dieu, ô mon Dieu ! Ces paroles foncières me remplissaient d'une douce nourriture sans aucun sentiment. Notre-Seigneur m'ôta encore ces grands transports et ces accès violents, et depuis ce temps-là mon âme est demeurée dans son centre qui est Dieu, et ce centre est en elle-même, où elle est au-dessus de tout sentiment. C'est une chose si simple et si délicate qu'elle ne se peut exprimer. On peut parler de tout, on peut lire, écrire, travailler et faire ce que l'on veut, et néanmoins cette occupation foncière demeure toujours, et l'âme ne cesse point d'être unie à Dieu. Les grandeurs même de Dieu ne la divertissent point, mais sans s'y arrêter, elle demeure attachée à Dieu dans sa simplicité, où elle lui parle en la manière que je

---

[1] II, p. 260. L'état de langueur serait comme un intermédiaire entre la motion et la suspension.

[2] I, p. 372 «...je demeurai unie en l'unité de l'âme, sans pouvoir faire aucun acte particulier, sinon pâtir cette application amoureuse... » Cf. I, 206; II, p. 253, et T, p. 327 les alternances d'actes et de pure passivité.

viens de dire »[1]. En synthétisant les textes qui se rapportent à cet « état foncier » et couvrent une longue période de temps (1628-1672); nous trouvons les caractéristiques suivantes:

1° « *Déoversion* » *complète.* Cet état « concentre de plus en plus l'âme dans son Dieu »[2]; « il semble que l'Amour se soit emparé de tout »[3]. Avec une finalité admirable, les phases si complexes de cette expérience mystique, conduisaient toutes à cette unification définitive. Sans cesse les efforts de Marie avaient tendu vers ce but; mais ce n'était point assez de ses efforts: une force étrangère l'avait pénétrée, qui peu à peu avait poussé l'union bien au-delà de ce que sa volonté pouvait atteindre. Un tel « état » se distingue de l'unification religieuse commune, — fruit d'une longue habitude — et par sa profondeur et par la xénopathie. Négativement, la déoversion apparaît comme la désappropriation parfaite, une sorte d'anéantissement: tout est donné, livré, l'âme ne garde plus rien[4]. Cette désappropriation est l'effet de la xénopathie.

2° *Passage du discursif à l'intuitif.* C'est ce que Marie nomme la « simplicité ». « Ce n'est pas un acte, ce n'est pas un respir, c'est un air si doux dans le centre de l'âme où est la demeure de Dieu »[5]. « L'âme ne pourrait pas s'assujettir, non pas même dans un temps libre, à réfléchir sur diverses matières, tant spirituelles puissent-elles être. Elle n'y peut penser que par un simple regard. La volonté est toujours dans l'amour actuel avec une liberté entière de parler, quoique ce parler ne se fasse point par un long discours, mais par une aspiration simple et continue. L'âme a un langage court, mais qui la nourrit merveilleusement, comme si elle disait: « Mon Dieu ! Vous soyez béni ! » ce mot *Dieu* dit plus en l'âme qu'on ne peut exprimer — «O ma Vie, ô mon Tout, ô mon Amour!» A mesure que la respiration naturelle se fait, cette aspiration surnaturelle continue. Et, lorsque, par l'ordre de la charité ou par l'obligation de quelque emploi, il faut interrompre ce langage, le cœur ne cesse point d'être attentif à son objet »[6].

3° *Continuité.* Ce dernier texte nous montre que cette union amoureuse ne connaît point d'interruptions. « Ce que je fais à mon oraison actuelle, je le fais tout le jour, à mon coucher, à mon lever et partout ailleurs »[7]. « Cet état est un respir doux et amoureux qui ne finit point »[8]. C'est « un moment qui dure toujours »[9].

---

[1] I, p. 234. On voit que la passivité inhibitrice a, entre autres effets psychologiques, celui de concentrer dans l'amour, les énergies autrement éparpillées en divers actes.

[2] T, p. 320.

[3] I, p. 360.

[4] C'est ce que Marie appelle la « pauvreté d'esprit »; l'« état de victime ».

[5] II, p. 462.

[6] T, p. 304. Cf. p. 322: « Je n'ai plus de paroles aux pieds de sa divine Majesté. Mes oraisons ne sont autres que ces mots: «Mon Dieu, mon Dieu ! Vous soyez béni ô mon Dieu ! » Mes jours et mes nuits se passent ainsi. »

[7] T, p. 326.

[8] II, p. 459.

[9] T, p. 325.

Une telle série indéfinie d'actes serait jugée psychologiquement impossible, si nous ne savions qu'il ne s'agit pas de discours, ni même d'actes réfléchis, mais de mouvements aussi spontanés que la respiration. L'intuitivité assure la continuité.

4° *Affectivité et dualité.* Nous avons suffisamment insisté sur le caractère essentiellement affectif du mysticisme de Marie. Rappelons simplement qu'il ne sagit pas de sentimentalité mais d'amour spirituel; et que cet amour est senti comme mutuel: le chrétien ordinaire peut bien produire des actes d'amour de Dieu et il en a conscience, mais il n'a point conscience de l'amour de Dieu pour lui. Marie, au contraire, sent continuellement Dieu lui dire son amour et son langage à elle n'est que la réponse de cet amour. Perpétuel dialogue.

Par là même, il devient clair que Marie de l'Incarnation échappe à l'inconscience dont la menace James Leuba et au « somnambulisme divin » dont Henri Delacroix sussure le triste nom.

En vérité, la théorie de Leuba n'a vu le jour — pour enrichir le sottisier pourtant si riche déjà de la psychologie, — que parce que son auteur réduit la mystique à l'extase — ce qui est ne rien entendre à la mystique — et conçoit l'extase comme une espèce d'intoxication. C'est faire preuve de la dernière extravagance que de classer sous la même accolade, l'indien ivre de mescal et une Marie de l'Incarnation; aussi ne nous arrêterons-nous pas à discuter ces rêveries.

Henri Delacroix est trop intelligent et a trop le sens de la complexité des problèmes, pour ne pas dépasser les grossières assimilations d'un Leuba. Son « état théopathique » ou « somnambulisme divin » est plus subtil. Delacroix suppose l'entière abolition du moi [1] auquel est substitué l'automatisme inconscient, qui prend le nom de Dieu [2]. La vie personnelle du mystique s'effondre sous la poussée du subconscient. Une telle explication psychologique vaut, peut-être, des prophètes montanistes, sortes de hauts-parleurs divins [3]; ou encore de cette Priscille d'un nouveau Montan, Madame Guyon,

---

[1] DELACROIX, op. cit., p. XI: « disparition du sentiment du moi »; p. XIII: « somnambulisme divin »; p. 58: « le moi s'est anéanti »; le mysticisme « abolit le sentiment primitif du moi et apporte un état plus vaste, la totale disparition du moi dans le divin, la substitution du divin au moi primitif »; p. 206: « Abolition de la conscience personnelle [...] la conscience impersonnelle est immense, elle est Dieu même »; p. 217: le sujet « n'a visé qu'à s'affranchir de la conscience de soi... »; p. 302: « un divin intérieur qui abolisse entièrement le moi... »; p. 368: « la conscience du moi comme être distinctif et séparé, comme sujet individuel étant annihilée... »

[2] Op cit., pp. XIV, 10 et passim.

[3] G. BARDY, art. Montanisme *in* Dict. théol. cath., col. 2359: « un oracle attribué à Montan par saint Epiphane, *Haeres.*, XLVIII, 4, déclarait: « Voici, l'homme est comme une lyre et moi, je vole sur lui comme un plectre. L'homme dort et moi je veille. Voici que c'est le Seigneur qui jette hors de lui le cœur des hommes, pour donner aux hommes un autre cœur ». C'était dire nettement que le prophète montaniste perd sa propre personnalité, qu'il est un instrument passif qui s'exprime et agit sous l'influence exclusive de Dieu, en qui Dieu parle lui-même, au point que Montan pouvait encore affirmer, selon saint Epiphane, *Haeres* », XLVIII, 11; « Je ne suis ni un ange, ni un envoyé: c'est moi le Seigneur, Dieu le Père, qui est venu »; et encore: « C'est moi le Seigneur Dieu tout-puissant qui réside dans l'homme ».

sorte de secrétaire divin, écrivant automatiquement ce que Dieu lui dicte [1]. Marie de l'Incarnation n'a pas connu ces phénomènes pathologiques. Ni haut-parleur, ni dictographe, elle garde pleinement sa conscience *personnelle*. La preuve en est, qu'elle parle sans cesse à Dieu et qu'elle sait que c'est elle qui parle. La preuve en est encore, qu'elle éprouve sans cesse l'amour de Dieu et qu'elle sait que cet amour s'adressse à elle. Dialogue perpétuel avons-nous dit. A toute évidence il suppose des interlocuteurs conscients d'eux-mêmes. M. Delacroix confond la perte de l'autonomie avec la perte de la conscience. Par la perte de l'autonomie, le sujet n'a plus sa spontanéité, il devient instrument, mais vivant, mais conscient et nullement automate. « Etant agie par l'Esprit qui *me* conduit... les actes qu'il *me* fait produire » écrit Marie, dans la dernière lettre que nous ayons d'elle [2]. En somme, elle traduit, en langage ordinaire, ce que saint Thomas exposait, en langage théologique, au sujet de la grâce opérante: « On n'attribue pas la production d'un effet, à celui qui subit l'action, mais à l'agent. Lors donc que notre âme est mue et ne se meut point, mais Dieu seul la meut, l'opération est attribuée à Dieu: c'est la grâce opérante » [3]. Saint Thomas ne dit point « mota et non agens », il dit « mota et non movens »; l'âme n'est pas inerte, elle agit et même très intensément, mais sous la motion divine. C'est une conception grossière d'imaginer la volonté divine se « substituant » à la nôtre. Dieu ne veut pas plus à la place de l'homme, qu'il ne croît à la place de la plante. De même encore, traitant des dons du Saint-Esprit qui sont, pour le théologien, les principes de la vie mystique, saint Thomas recherche si ce sont des « habitus », et se pose l'objection suivante: « En tant que l'homme est mû par l'Esprit de Dieu, il lui sert, en quelque sorte, d'instrument. Or c'est l'agent principal et non l'instrument qui doit être perfectionné par l'habitus ». Et Saint Thomas répond: « Cette raison vaut d'un instrument qui *n'agit point*, mais est purement passif. Or ce n'est pas le cas de l'homme. Le Saint-Esprit le meut de telle façon qu'il *agit lui aussi*, comme il convient à un agent libre; il lui faut donc un habitus » [4]. Il n'y a là aucune trace de « somnambulisme divin ». Autant dire que dans l'état foncier, la passivité inhibitrice n'est jamais totale; elle simplifie étonnamment la vie mentale mais elle ne la supprime pas. Et la passivité excitatrice ? On pourrait dire qu'elle subsiste, puisque ces « respirs » qu'elle pousse sans cesse, Marie a conscience qu'ils sont produits sous l'influx divin [5]. Cependant nous préférons avancer qu'il subsiste seulement un analogue de la passivité excitatrice: celle-ci implique un bouillonnement, une exhubérance, qui maintenant ont disparu pour faire place à une paix profonde.

5° *Liberté de l'action extérieure.* Pendant la période qui précédera l'entrée dans l'état foncier, les rapports: contemplation-action, furent sujets

[1] DELACROIX, op. cit., pp. 151, 155 s., 208 s.
[2] T, p. 328.
[3] 1-2, q. 111, a. 2.
[4] 1-2,, q. 78, a. 3. obj. 2 cum resp.
[5] T, p. 327.

à bien des vicissitudes. Parfois, il n'y avait aucun conflit. Nous avons cité le beau texte où Marie nous raconte comment Dieu se révéla à elle comme une mer de pureté. A la fin de ce récit elle écrit: « Quoique je fisse la cuisine, que le tracas du ménage fut grand, que j'entendisse le bruit de plus de vingt serviteurs grossiers et mal instruits et que j'eusse le soin de tout le négoce de mon frère, tout cela ne pouvait me distraire, et il me semblait que cette grande mer eût rompu ses bornes sur moi »[1]. Parfois, au contraire, elle perd contact avec le monde extérieur, par exemple, lors des grands ravissements. Parfois encore, il y a difficulté à établir le contact, alors que « l'occupation intérieure » est trop forte: « une occupation intérieure si grande qu'elle me faisait tout oublier, principalement lorsque j'avais communié, car j'avais alors bien de la peine à rappeler mon esprit pour vaquer aux affaires qui m'étaient commises »[2]. « Si l'on me parlait, j'oubliais aussitôt ce que l'on me disait. Je ne pouvais même que manger fort peu »[3]. Il se produit alors, comme un dédoublement de l'attention : « Si l'horloge sonne, elle est contrainte de le compter par ses doigts, parce que cet intervalle de compter, quoique ce fût par nécessité, met l'interruption à son colloque amoureux avec son Bien-Aimé. S'il faut parler au prochain, son regard ne sort point de Celui qu'elle aime; lorsque le prochain lui répond, son colloque recommence et l'attention à ce qui est nécessaire ne lui ôte point la sienne. Il en est de même de l'écriture où son attention est double: à son divin Objet et à la chose dont il est question. Lorsqu'il faut prendre de l'encre en la plume, ce temps est précieux, car l'esprit et le cœur font leur colloque. Que tout le monde soit présent, rien n'est capable de la divertir »[4]. Il semble qu'il faille rapprocher ces états de ceux de concentration mentale exceptionnelle où l'on est absorbé, « perdu dans ses pensées », et où l'on doit cependant vaquer à ses occupations ordinaires. Il y aura un certain dédoublement de l'attention; une gêne; l'on commettra des méprises, l'on répondra à côté de la question, etc.

Parfois, enfin, l'activité extérieure loin d'être une gêne, servait de réaction tutélaire contre l'excessive tension de l'esprit: « ceux qui me voyaient (dans les affaires du commerce de son beau-frère) croyaient que je m'y employais toute, parce que mon corps qui prenait un peu l'air là-dedans, portait une façon dégagée et expéditive, et mon esprit était plus libre parce que ce corps était occupé »[5].

A mesure que l'état foncier s'établissait, la liberté de la contemplation et celle de l'action s'affirmaient. Nous avons déjà cité ce texte : « On peut parler de tout, on peut lire, écrire, travailler, et faire ce que l'on veut, et néanmoins cette occupation foncière demeure toujours, et l'âme ne cesse

---

[1] I, p. 154.
[2] I, p. 215.
[3] I, p. 272; cf. II, p. 348.
[4] II, p. 230 s.; cf. pp. 237, 354.
[5] II, p. 260. Cf. T, 317, les occupations soulagent l'âme « parce que les sens étant occupés et divertis, l'âme en est plus libre ».

point d'être unie à Dieu »[1]. Voici d'autres témoignages: « Les sens sont tellement libres que l'âme qui y est parvenue peut agir sans distractions dans les emplois où sa condition l'engage »[2]. « En cette disposition intérieure, l'âme est capable de toutes les affaires temporelles, car l'intérieure opération de Dieu la laisse agir avec liberté et ces affaires ne nuisent point, parce qu'on les fait avec paix et tranquillité, ce qui ne se peut faire lorsque le sens agira encore »[3]. « Les embarras des affaires, les persécutions des hommes, les vexations des démons, les distractions des créatures, les croix, les peines, les maladies ni quoi que ce soit ne sauraient troubler ni inquiéter ce fond qui est la demeure de Dieu et je crois qu'il n'y a que le péché et l'imperfection volontaire qui le puisse faire »[4]. Comment entendre cette parfaite liberté ? Elle suppose tout d'abord ceci, que la « mort des puissances » *ne s'étend pas à la vie profane.* Nous avons déjà relevé la déclaration explicite de Marie de l'Incarnation: « en cette mort, que j'appelle ainsi au regard des choses spirituelles »[5]. Elle savait d'expérience que sa sensibilité par exemple, « morte » au sens qui vient d'être dit, était pour le reste toute vivante. Ainsi quand son petit Claude s'enfuit et fut perdu trois jours: « O Dieu ! je n'eusse jamais cru que la perte d'un enfant pût être si sensible à sa mère »[6]; quand il fallut le quitter tout-à-fait pour entrer en religion: « Il me faisait si grande compassion qu'il me semblait qu'on m'arrachait l'âme »[7]; « en le voyant, il me semblait qu'on me séparait en deux »[8]. Bien des années après, lorsque ses néophytes Hurons furent massacrés par les Iroquois: « Ah ! que ce coup me fut extrême ! »[9]. « Je ne pourrais jamais exprimer les angoisses et les agonies intérieures que j'ai souffertes en chaque occasion »[10]. Enfin cette intelligence « morte », était fort lucide, et cette volonté également « morte », savait poursuivre inflexiblement un dessein. Toute la correspondance de Marie de l'Incarnation et les témoignages de ses contemporains le prouvent surabondamment. Elle n'a jamais prétendu le contraire. Insistant sur sa « captivité » vis-à-vis de Dieu, elle insiste aussi sur sa « liberté » vis-à-vis de la créature. « Quand Dieu voudra, écrit-elle à son fils, que nonobstant vos occupations extérieures, vous ne le perdiez point de vue, il fera cela lui-même. Et de plus, quand son esprit se sera rendu maître du vôtre et qu'il se sera emparé de votre fond pour vous tenir dans l'union intime et actuelle avec sa divine Majesté par une vue d'amour,

---

[1] I, p. 234.
[2] I, p. 318.
[3] T, p. 325.
[4] T, p. 319.
[5] II, p. 455.
[6] I, p. 268.
[7] I, p. 276; III, p. 275.
[8] II, p. 275. Jamais une mère n'écrivit à son fils des lettres à la fois si sublimes et si tendres; cf. p. e. la lettre du 4 septembre 1641 (III, p. 223, s.) celle du 1er septembre 1643 (III, p. 313 s.)
[9] II, p. 429.
[10] II, p. 373. La correspondance de Marie à la fois illustre et confirme cette déclaration.

toutes vos occupations ne vous pourront distraire de ce divin commerce Je dis, dans ce fond, parce qu'il n'est pas possible de traiter en ce monde des affaires temporelles, sans s'y appliquer *avec l'attention convenable du jugement et de la raison* [...] Dans les affaires extérieures, une partie de l'âme est occupée au dehors, le jugement et les autres facultés nécessaires au commerce étant obligés d'y mettre leur application et en quelque façon de se distraire »[1]. Avant de voir là un dédoublement pathologique, — démenti par toute la vie de Marie de l'Incarnation — il faut se souvenir de deux choses: du caractère *intuitif* de l'union, et de son caractère *affectif*. Intuitivité foncière: « ce n'est pas un acte, ce n'est pas un respir, c'est un air. » Marie n'affirme donc pas qu'elle peut *réfléchir* à la fois aux mystères religieux et aux affaires de son couvent. Intuitivité affective: « un respir amoureux »... et voici qui nous met sur la voie de la solution. Supposons quelqu'un dont le cœur soit, comme on dit « brisé », à la suite d'une terrible épreuve morale. Cet homme pourra vaquer à ses affaires, recevoir ses amis, entreprendre un travail scientifique, sans pour cela, cesser de souffrir. Il est bien clair du reste, que cette souffrance sera d'intensité éminemment variable: à certains moments de solitude, de retour sur le drame, la douleur apparaîtra en toute sa lancinante horreur; à d'autres instants, au contraire, un travail, une conversation distraient le sujet; son chagrin sera moins vif. Parfois même, si l'occupation est plus absorbante, la souffrance sera reléguée à l'extrême marge de la conscience et éprouvée comme un sourd malaise. La vie extérieure pourra donc estomper l'état affectif, elle ne l'abolira point et réciproquement celui-ci n'entravera point celle-là.

Ce que nous disons de la souffrance vaut aussi de l'amour; sinon de la passion bouillonnante, du moins de ces affections dont le calme apparent masque parfois la profondeur. Là aussi la persistance de l'état affectif se concilie fort bien avec l'activité extérieure.

Transposons cela sur le plan de l'amour spirituel et nous pourrons entrevoir comment vie mystique et vie profane se développent, chez Marie de l'Incarnation, synchroniquement sans se gêner. Leur interférence provoquera simplement des variations dans les deux vies; ces variations étant en raison inverse l'une de l'autre: quand l'union mystique sera expérimentée comme plus intense, la vie extérieure en sera affaiblie d'autant et viceversa. Il y aura balancement compensateur. Et cela est possible encore une fois, parce qu'il s'agit d'une union mystique qui est intuitivité amoureuse. L'âme est toute pénétrée d'amour pour son Dieu; même, elle n'est qu'amour comme son Dieu n'est qu'Amour. Et un amour aussi profond qu'il est simple, calme, spontané: point n'est besoin d'effort, de contention; le cœur exhale son amour, comme la poitrine respire: « respir amoureux ». Pourquoi dans ces conditions, l'union mystique ne serait-elle pas continuelle, et en quoi entraverait-elle la vie extérieure ?

Ce ne sont point là conjectures en l'air. Marie de l'Incarnation va nous instruire elle-même. Dans la lettre précitée, à son fils, elle écrit: « Il faut

[1] T, p. 304-305.

faire cette distinction qu'il y a deux manières de s'entretenir et de jouir. L'une est que, quand on est dans un plein repos, l'union actuelle est plus libre [...] au lieu que, dans les affaires, une partie de l'âme est occupée au dehors [...]. La différence des ce deux sortes d'union et d'entretien avec Dieu est que, quand on est actuellement occupé au dehors, l'union est d'un simple regard vers son divin objet et on ne lui parle que par petits moments, quand il le permet et qu'il y donne attrait. Mais quand l'âme est dans un plein repos et qu'elle est entièrement dégagée de l'embarras des affaires, elle est plus épurée du sens et alors elle traite et conserve avec Dieu comme un ami fait avec son ami »[1]. Et encore: « Si les affaires, soit nécessaires, soit indifférentes, font passer quelques objets dans l'imagination, ce ne sont que de petits nuages, semblables à ceux qui passent sous le soleil et qui n'en ôtent la vue que pour quelque petit moment, le laissant aussitôt en son même jour. Et encore, durant cet espace, Dieu luit au fonds de l'âme, qui est comme dans l'attente ainsi qu'une personne qu'on interrompt lorsqu'elle parle à une autre et qui a néanmoins la vue de celui à qui elle parlait. Elle est comme l'attendant en silence, puis elle retourne en son intime union »[2]. Veut-on des détails ? Voici comment Marie décrivait son union à Dieu au cours des exercices conventuels à Tours: quand « je vais par la maison ou que je me promène au jardin par obéissance, je sens mon cœur pressé par de continuels élans d'amour vifs et embrasés, et quelquefois il semble que ce cœur doive s'élancer et comme sortir de son lieu pour se perdre en Celui qui est toute sa vie [...] Quand je suis au réfectoire, la lecture arrête les sens, et cela fait que je suis dans une continuelle attention à Dieu, et je ne me souviens pas de l'avoir perdue pour peu que ce soit. Dans une occasion néanmoins, il m'arriva un trouble si subit dans l'imagination, qu'il semblait me vouloir faire perdre, pour un bien peu de temps, cette attention. Je m'en apercevais aussitôt et le trouble s'apaisait; il recommençait mais je retournais dans mon union. Durant tout un repas, je fus en cette peine de me remettre sans cesse avec Dieu, de qui ce trouble me divertissait. A la récréation, quoique je me récrée avec mes sœurs, mon cœur néanmoins, n'en est pas moins attentif. Quand je suis à notre ouvrage qui est la chose la plus capable de distraire que j'aie encore eu à faire, à cause de la grande attention qu'il y faut avoir, je ne sens pas cette occupation intérieure par manière d'élans forts et ardents, comme quand je vais par la maison, mais je sens mon cœur doucement attentif et aspirant à Dieu, et quelquefois je prends garde que cela est plus fréquent que je ne fais de points d'aiguille [...] Assistant au chœur, à la psalmodie, pendant qu'un côté récite son verset, je me familiarise à Notre-Seigneur touchant le sens de ce qui se dit, ou bien je suis l'occupation qu'il me donne, et quand nôtre côté récite le sien, je passe de l'acte intérieur à cet extérieur, et ainsi, l'un correspondant à l'autre, je ne sors point d'avec cette divine Majesté. Je ne sens pas tant néanmoins

[1] T, p. 305.
[2] T, p. 324.

la familiarité avec Notre-Seigneur, à cause de l'application à la voix, que quand l'autre chœur récite; mon esprit pourtant n'y est pas moins: en l'un j'ai la liberté de parler intérieurement, et en l'autre il faut que la voix agisse, et cela fait que je sens moins ce qui se passe au-dedans »[1]. On saisit sur le vif les oscillations de la tension affective; on dirait qu'une quantité constante d'énergie psychique se déplace entre deux pôles: l'adhérence sentie au Dieu intérieur; l'attention à l'acte extérieur.

Si peu encline qu'elle fût aux retours sur soi et sur son passé, nous aimons tout de même à imaginer Marie de l'Incarnation septuagénaire, cédant pour une fois au penchant de son âge et revenant à ce premier rêve où, à ce « veux-tu ? » qui demandait tout, elle répondit par ce « oui » qui livrait tout. Et la vieille moniale pouvait se dire que Dieu l'avait prise au mot. Les liens matériels, elle y tenait si peu; mais ce Claude qui lui était plus cher que la vie; mais sa Touraine; mais peu à peu ces activités de l'âme dont il avait fallu une à une se déposséder. A tel point, qu'elle ne se permettait même pas de s'arrêter au désir du « oui » éternel: « les pensées que le terme de la vie approche, sans que j'y fasse réflexion, me donnent de la joie; mais quand je m'en aperçois, je la mortifie pour me tenir en mon esprit de sacrifice, et pour attendre ce coup final dans le dessein de Dieu et non dans la jubilation où mon esprit se voudrait emporter... »[2]. La voici donc « consommée » « victime »; à force d'être réalisé dans sa vie, ce « oui » s'était comme incarné dans son être, en sorte que chacun de ses « respirs » était le renouvellement de son don total. Certes, aucun repentir ne l'agitait; depuis l'enfance elle avait trouvé tout simple de se livrer; et elle l'avait fait, au long des jours, avec une spontanéité joyeuse que tempérait seul une sorte de regret, presque de honte, d'avoir si peu à donner ! Ainsi, en partance pour le Canada « il me tardait, écrit-elle, que le moment n'était venu que je pusse en état de risquer effectivement ma vie pour Dieu, pour lui pouvoir rendre ce petit témoignage de mon affection, en connaissance de ses grandes et immenses miséricordes sur moi, sa chétive créature. Je voyais que ce n'était rien que ma vie; mais le néant que j'étais ne pouvait pas davantage, joint mon cœur et mes amours »[3]. Et si le croyant a de la peine à se détacher de la contemplation de cette âme royale, celui qui se refuse à quitter les basses régions de la psychologie, devra tout au moins constater, avec étonnement, à quel point d'unification peut atteindre une vie, quand elle est dirigée par un principe religieux, quand elle est une « déoversion ».

M. T.-L. PENIDO,

[1] I, p. 336 s.
[2] T., p. 313.
[3] II, p. 353; III, pp. 126, 130.

L'Eglise et les communautés totalitaires[1].

« Et le Dragon fut rempli de fureur contre la Femme, et il s'en alla guerroyer avec le reste de sa descendance, ceux qui observent les commandements de Dieu et qui ont le témoignage de Jésus. » Apoc., XII, 17.

Individu et communauté.

On connaît le problème que posent les rapports de la personne individuelle et de la communauté politique. Les biens périssables de la personne individuelle sont moins importants, moins « divins » que les biens périssables de la communauté politique: ils doivent leur être sacrifiés, et c'est pourquoi c'est un devoir de conscience de verser à sa patrie, quand il est juste, l'impôt de l'or et l'impôt du sang. Mais le bien périssable de la communauté politique est, à son tour, moins important, moins divin

[1] « Rapport lu à Fribourg, le 2 septembre, à l'occasion de la « Journée catholique ». Je lis dans les « Études », 5 octobre 1935, sous la signature de M. Pierre Lorson, les lignes suivantes qui concernent ce rapport: « Le rapporteur a mis en équation totalitarisme et athéisme. Cela vaut peut-être du totalitarisme en soi magistralement construit par le savant professeur, mais n'existant guère en réalité. Le bolchévisme, pour autant qu'il est fidèle à Marx, n'est pas tant un athéisme qu'un agnosticisme, au moins théoriquement. Il ignore Dieu et refuse de lui faire une place dans la vie nationale. Il ne le nie pas directement. Le national-socialisme, de son côté, pour combattre les Eglises positives, ne nie pas Dieu. Hitler et les doctrinaires du parti ne se lassent pas de répéter que c'est leur respect pour le Créateur de la race nordique et dinarique qui les pousse à maintenir pure l'œuvre sortie pure des mains de Dieu. Je ne sache pas que le fascisme italien soit réellement athée. Il y a quelque inconvénient à trop purifier les concepts et à trop systématiser quand on parle de la réalité historique ou du moins, lorsque les auditeurs transposent instinctivement les notions dans la réalité ». Dois-je ajouter quelque chose à ces lignes ? Je n'ai point essayé de faire la peinture de ce qui se passe concrètement dans les pays où sévit l'idéal totalitariste. Qui donc serait assez théoricien pour ignorer que la vie concrète des peupes est un compromis résultant de l'influence d'une idée-force dominante, qu'on peut essayer de dégager dans sa pureté, et des résistances qu'elle rencontre ? Ce serait faire preuve d'une dangereuse inconscience que de reléguer ces idées-forces au plan spéculatif et de méconnaître leur souveraine vertu pratique et plastique. Quant à la façon dont M. Pierre Lorson apprécie l'idée totalitariste elle-même, telle qu'elle apparaît dans le monde moderne, le moins qu'on en pourra dire, c'est qu'elle est scandaleusement dépourvue de pessimisme. Il n'a donc pas connaissance des déclarations et des agissements du bolchévisme ? il ne sait pas voir le sens de la pseudo-mythologie du national-socialisme ? comment donc saurait-il découvrir où se trouve aujourd'hui l'aile marchante du fascisme, et apprécierait-il la signification des si fréquentes protestations du Saint-Siège ?

que le bien impérissable de la personne humaine, et sous cet aspect, c'est la communauté politique qui doit être au service de la personne individuelle. Ainsi donc, l'homme en tant que mortel est partie de la cité mortelle, mais en tant qu'immortel il n'est pas une partie de la cité, il est un tout, et la cité doit être à son service.

Individualisme et communautisme ou totalitarisme.

Telle est la solution chrétienne du problème des rapports de l'homme et de la communauté politique. Elle s'élève, comme un sommet difficile d'accès, entre deux erreurs opposées, qui semblent se disputer tour à tour les esprits des hommes. Ou bien ils ne voient plus le caractère sacré des droits de la communauté sur la personne individuelle: c'est l'erreur appelée individualisme. Je pense qu'elle a existé à l'état sporadique à toutes les époques, mais pour se développer au grand jour elle devait attendre que l'immortalité de l'âme fût ouvertement proclamée par la philosophie et surtout par le christianisme; en sorte que l'individualisme, tel que nous venons de le définir, présuppose le christianisme, il est la corruption d'une vérité chrétienne. Ou bien, au contraire, les hommes ne voient plus le caractère sacré des droits de la personne individuelle sur la communauté; c'est l'erreur que, pour le plaisir si l'on veut d'inventer des mots barbares, nous appellerons communautisme ou totalitarisme. Le communautisme n'a pas eu besoin, pour sévir, d'attendre l'avènement du christianisme. C'est l'erreur la plus spontanée, la plus brutale, la plus répandue. Après une courte période d'individualisme, elle nous menace de nouveau. Mais sa forme moderne est distincte de sa forme antique.

Totalitarisme païen et totalitarisme athée.

Autrefois, le communautisme, le totalitarisme, si absolu et si cruel qu'il fût, se présentait si l'on ose dire dans un appareil naïf. La collectivité toute puissante et monstrueuse qui s'élevait de terre pour engloutir en elle les individus était comme le corps d'une divinité locale. Elle était représentée par un fils du ciel, un pharaon, un empereur, c'est-à-dire par un seul individu, qui transmettait ses privilèges à une dynastie. Elle réclamait de ses membres un service et un amour religieux, mais elle prétendait bien leur assurer le salut dans l'autre monde. Ce paganisme était pieux, il comptait avec les dieux. Aujourd'hui le totalitarisme est plus subtil, plus spirituel. Il prend la forme d'un mythe, d'une idée-force collective. Il a pour sujet et pour organe non plus un individu mais toute une collectivité, toute une masse travaillée, suggestionnée, hallucinée par la propagande. Il déborde les limites d'un territoire, il tend à devenir universel. Surtout il n'est plus païen, il est devenu athée. Il ne cherche plus à promettre le salut dans un autre monde. Il ne prétend apporter

que le salut temporel, qu'il regarde comme le salut suprême. Avec cela, il veut être servi et aimé plus jalousement et plus absolument que le totalitarisme du monde antique. D'où cela vient-il ? Cela vient de ce que les communautés temporelles qui aspiraient à la prééminence, se sont heurtées à une communauté d'un ordre supérieur, à une communauté spirituelle, surnaturelle, à l'Eglise. L'Eglise révélait aux hommes le prix de leur âme immortelle, par laquelle ils sont plus grands que toutes les cités temporelles ; elle prétendait les grouper par cette partie profonde et spirituelle d'eux-mêmes qui échappe aux groupements temporels ; elle versait, de la part de Dieu, dans le secret de leurs âmes des énergies et des ardeurs divines ; elle protestait de toute sa force contre les exigences tyranniques de la collectivité païenne. Dès lors, le totalitarisme ne pouvait plus demeurer ce qu'il avait été. Il devait entrer en lutte avec l'Eglise, et tenter de se substituer à elle. Il devait revendiquer à son profit, en le détournant de ses fins éternelles pour l'appliquer à des fins purement temporelles, l'amour spirituel, l'amour mystique, l'amour messianique avec lequel l'Eglise doit être aimée. Voilà, peut-on dire, les principaux caractères du totalitarisme moderne et contemporain.

Variétés du totalitarisme.

Quelles sont maintenant ses espèces, ses variétés ? Mettons tout de suite à part le mythe ecclésiologique russe d'une nation qui se purifie, jusqu'à se résorber totalement dans l'Eglise divine, jusqu'à devenir le corps de l'Eglise divine. Chatoff le formule ainsi dans *Les Possédés* : « Jamais un peuple vraiment grand ne peut se contenter d'un rôle secondaire dans l'humanité, un rôle même important ne lui suffit pas, il lui faut absolument le premier. La nation qui renonce à cette conviction renonce à l'existence. Mais la vérité est une, par conséquent un seul peuple peut posséder le vrai Dieu. Le seul peuple déifère, c'est le peuple russe ». Dans tous les autres mythes, c'est la communauté temporelle qui tend au contraire à absorber en soi l'Eglise, réclamant pour soi l'amour et les honneurs suprêmes. On pourra distinguer par exemple le mythe hégélien de l'état ou de la nation qui représente une des phases de l'évolution nécessaire de l'esprit universel (voilà l'étatisme ou le nationalisme) ; le mythe de la race (voilà le racisme) qui peut être entendu dans un sens restreint, eugénique, ridicule, quand il se vante de régénérer un peuple par les procédés de l'élevage ; ou dans un sens plus large et plus dangereux quand il cherche à coaliser les uns contre les autres les hommes blancs, les hommes noirs ou les hommes jaunes ; le mythe des classes, qui dépose le salut du monde dans les mains d'une classe sociale, aujourd'hui du prolétariat

(voilà le marxisme et le communisme). Chacun de ces mythes réclame pour lui tout ce que le chrétien doit à son Eglise ; parfois en termes exprès. M. Sergio Panunzio, par exemple, qui enseigne à l'université romaine la théorie de l'état, caractérise l'état moderne par la note d'*ecclésiasticité :* il veut dire par là que l'Etat remplace l'Eglise, qu'il est la société spirituelle suprême, groupant les hommes tout entiers, corps et âmes, dans une même foi, un même *credo* politique, le parti au pouvoir jouant dans l'état le rôle que jouaient les ordres religieux dans l'Eglise.

Nous pouvons, dès ce moment, formuler une première thèse: *individualisme et communautisme ou totalitarisme sont les deux erreurs contraires en matière politique. Le totalitarisme s'est manifesté ouvertement à toutes les époques, mais il change de forme en passant du monde antique au monde moderne : de statique, il devient dynamique et mythique, surtout de païen il devient athée. Selon la nature des différents mythes, des différentes idées-force dont il se réclame, le totalitarisme peut être appelé étatisme ou nationalisme, racisme, communisme.*

* * *

L'Eglise est supratemporelle sous la loi de nature,

Si nous reprenons maintenant le même problème du point de vue de l'Eglise, nous pourrons essayer de dire en quelques mots, quelle est, au cours des diverses phases de son existence, son attitude à l'égard des communautés politiques.

L'Eglise, l'Eglise du Christ, existe avant le Christ. Elle existe dès le lendemain de la chute, à la manière de l'homme qui est d'abord un enfant, puis un adolescent, puis un adulte. Dès le principe, elles est universelle et supranationale. Elle groupe d'une façon profonde,bien qu'imparfaite encore, les vrais croyants de toutes les régions. Mais à cette époque, qui est appelée par les théologiens l'époque de la « loi de nature » parce que la révélation extérieure du Sinaï n'a pas encore été donnée au monde et que la grâce surnaturelle n'y est proposée qu'intérieurement à la manière des impulsions de la nature, à cette première époque, l'unité visible de toute l'Eglise est encore très peu apparente, très peu affirmée, et la lutte entre les droits de l'Eglise et la tyrannie politique ne peut prendre que la forme d'une série de conflits particuliers. Il n'y avait pas encore, à l'état formulé, de doctrine des rapports de l'Eglise et de l'Etat.

et sous la « loi ancienne ».

Avec les patriarches et surtout avec Moïse et la « loi ancienne » commence un âge nouveau. L'Eglise, cela va de soi, continue d'être par essence

universelle et supranationale. Mais, sur un point particulier de son étendue, elle est soumise à un régime d'exception. Elle est liée, accidentellement et provisoirement, à un peuple, dont elle se sert pour se développer suivant une loi neuve, et suivant un rythme plus intense. C'est dans les frontières de ce peuple qu'elle doit mettre au monde l'Enfant qui écrasera le Dragon, le Christ, avec lequel l'Eglise du Christ sortira de son *fieri* pour entrer dans son *factum esse*. On voit la nature de l'alliance entre l'Eglise et le peuple juif: elle est en vue de l'Eglise, non du peuple juif, qui n'a la valeur que d'un instrument; mais c'est une bien haute dignité que d'être appelé à servir ainsi l'Eglise. Quand les rois seront infidèles à leur mission, ils seront renversés; quand Israël lui-même méconnaîtra son Messie, Israël sera rejeté, et tous ses rêves temporels seront brisés. La Bible, sans doute, nous présente, dans l'histoire d'Israël, un enchevêtrement de l'action spirituelle et de l'action temporelle; et même, au début, avec les patriarches et Moïse, c'est le même homme qui est prophète et chef politique, la différenciation ne s'établira que plus tard. Néanmoins ce qu'il faut retenir, c'est que, pendant toute cette époque, les fins suprêmes voulues par Dieu sont non pas les destinées nationales d'Israël, mais les destinées supranationales de l'Eglise.

Voici donc une seconde thèse: *Sous la « loi de nature », le caractère supranational et supratemporel de l'Eglise ne peut être confessé que d'une manière implicite; sous la « loi ancienne », ce caractère est déjà visible, dans le fait que les destinées politiques d'Israël sont subordonnées aux destinées spirituelles du royaume de Dieu.*

* * *

Doctrine du Nouveau Testament sur la communauté politique.

Avec Jésus, l'Eglise atteint son âge adulte. Elle apparaît parfaitement comme s'adressant à ce qu'il y a dans les hommes de plus profond, de sous-jacent à toutes les déterminations temporelles — races, classes, patries —, pour les grouper visiblement en une société qui est supratemporelle par son âme et par ses fins. Il devient clair à ce moment qu'il existe sur la terre deux ordres de sociétés, la société surnaturelle (ou spirituelle) et la société naturelle (ou temporelle). Elles peuvent être souveraines chacune dans son ordre, mais l'ordre de l'une est supérieur à l'ordre de l'autre: absolument parlant, la société visible spirituelle est supérieure à la société visible temporelle. La société politique n'est plus la société suprême absolument parlant; elle ne peut pas réclamer pour elle tout

l'homme ; elle est écartée de la première place qu'elle avait usurpée. La stabilité sacrée des dynasties païennes n'est désormais plus possible. Rousseau déplore ces changements et ose déclarer « que la loi chrétienne est au fond plus nuisible qu'utile à la forte constitution de l'Etat ».

La société politique est-elle donc exterminée par l'Eglise ? Nullement. L'Eglise, en la ramenant à ses vraies proportions, lui reconnaît un rôle providentiel : la société politique est voulue de Dieu, en vue d'une tâche voulue de Dieu. Tant qu'elle s'applique à cette tâche, la société politique plaît à Dieu, et c'est un devoir de conscience de lui obéir. Mais en fait que s'est-il passé ? La société politique n'a pas souffert d'être ramenée à son rôle propre. Elle a déclaré la guerre à l'Eglise. D'où le grand duel entre le paganisme et le christianisme. L'Eglise versera son sang plutôt que de reconnaître la primauté du communautisme païen.

On connaît les principaux textes néo-testamentaires où ces grandes thèses sont affirmées. L'Eglise de Jésus est une communauté visible. Elle est une d'une unité organique, elle est le corps du Christ. Elle doit se répandre dans toutes les nations. Ses fins sont surnaturelles : c'est la part directe de Dieu. Les fins des nations, immédiatement, sont temporelles : c'est la part directe de César. Mais — et saint Paul nous révèle ici le vrai sens du *Reddite Caesari* — César a, au plan temporel, une tâche providentielle à remplir. Rendre à César ce qui est à César, c'est-à-dire s'acquitter, dans la justice, de son devoir politique, c'est faire un acte à double fin ; c'est d'une part faire œuvre politique (fin temporelle) et c'est en même temps obéir à Dieu (fin surnaturelle) et en ce sens travailler pour plus que la politique, pour le royaume même de Dieu — c'est à peine si nous explicitons ici les données du Nouveau Testament. Pourtant, quand le pouvoir politique outrepasse ses droits, quand il veut être supérieur absolument parlant, quand il réclame l'homme tout entier, alors il devient ce monstre personnifié par les Bêtes de l'Apocalypse, auquel il faut refuser l'obéissance, et préférer le martyre.

Formulons une troisième thèse : *Le Nouveau Testament promulgue pleinement la dualité de l'Eglise, société surnaturelle visible, et de l'Etat, société temporelle visible. Il assigne la primauté absolue à l'Eglise, et rend hommage aux martyrs qui témoignent en faveur de cette primauté. Il reconnaît le rôle providentiel de César : en d'autres mots, l'action de rendre à César ce qui est à César, c'est-à-dire de faire œuvre politique, apparaît, dans saint Paul, non comme indifférente, mais comme imposée par la conscience,*

et donc comme relevant, sous cet aspect exclusif et précis, non plus seulement de la politique, mais du Royaume de Dieu.

* * *

La doctrine de saint Augustin.

Au temps de saint Augustin, ces révélations du Nouveau Testament trouvent une large application. Nous pouvons signaler ici trois thèmes, qui s'imposent à la théologie médiévale.

D'une part, saint Augustin stigmatise les prévarications de la cité terrestre, opposée à la cité de Dieu, de la Babylone païenne, opposée à la Jérusalem qui est l'Eglise. On reconnaît dans ce grand thème augustinien, la révélation de l'Apocalypse.

Mais d'autre part, saint Augustin souligne deux choses. La première c'est que, suivant la doctrine de l'Eglise, les chrétiens doivent être des sujets loyaux de leurs chefs même païens, qu'ils ont, en conscience, à s'acquitter de bien des tâches (le métier de soldat en peut être une), dans la cité terrestre, laquelle est ordonnée à procurer des biens périssables mais qui pourtant sont de vrais biens et des dons de Dieu. Voilà l'enseignement évangélique du *Reddite Cæsari*, et l'enseignement paulinien du *Qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit.* La seconde chose c'est que, au temps de saint Augustin, César se dit chrétien. Il doit donc gouverner en chrétien, c'est-à-dire qu'il doit régir la cité temporelle périssable en ayant les yeux levés sur l'impérissable Cité de Dieu. Saint Thomas écrira dans le *De Regimine Principum :* « Le roi doit procurer la vie bonne, ici-bas, de la multitude, selon qu'elle convient à l'obtention de la béatitude céleste, en sorte qu'il prescrive les choses qui conduisent à cette béatitude et qu'il interdise, autant qu'il est possible, les choses contraries ».

Enfin, s'il assigne au prince chrétien le devoir d'ordonner les fins temporelles aux éternelles, saint Augustin ne confond pas l'Eglise et l'Etat chrétien. Les invasions barbares lui donnent l'occasion d'insister sur ce point: « Le ciel et la terre passeront. Qu'y a-t-il de surprenant à ce qu'un jour l'Etat périsse aussi ».

En même temps qu'elle condamne sans appel le césarisme, la révélation chrétienne, qui passe des apôtres aux évêques et aux docteurs, demeure constamment soucieuse de définir le rôle légitime de César.

Attitude présente à l'égard du totalitarisme.

Le césarisme s'efforcera de prévaloir pendant tout le moyen âge. Il s'appuyera sur la théorie du « droit divin » du chef politique, suivant laquelle l'empereur ou le roi se déclare en doctrine l'égal du pape, alors

qu'il cherche, en fait, à l'asservir et à l'exclure du champ de la vie publique.

Nous avons dit, tout à l'heure, comment, à la faveur de la grande poussée d'athéisme qui sévit dans le monde depuis deux siècles, et plus encore, la communauté politique en est venue, tout en se déclarant purement temporelle, à réclamer pour elle le même amour messianique que les hommes ne peuvent vouer qu'au Royaume de Dieu, surnaturel et immortel. Un point sur lequel il est bon d'insister, c'est que cette communauté politique n'est pas athée accidentellement et passagèrement; elle est athée constitutivement et foncièrement. Le jour où ce que nous avons appelé le communautisme permettrait de reconnaître l'existence de Dieu, il devrait avouer, du même coup, qu'il y a dans chaque homme une âme capable de s'élever jusqu'à Dieu, une âme spirituelle, immortelle et par conséquent plus précieuse que la communauté politique tout entière. Ce jour-là le communautisme aurait cessé d'exister.

Il ne peut être question, du point de vue chrétien, de défendre l'une des formes du communautisme contemporain. Dans les pays où il existe, l'attitude qu'ils doivent prendre leur a été marquée dans les écrits des saints apôtres Pierre, Paul et Jean. Mais une question peut se poser: Est-il permis, pour s'opposer efficacement à une forme de communautisme, d'en adopter provisoirement une autre ? Est-il permis, pour s'opposer au communisme, d'adopter provisoirement un mythe comme le racisme ou l'étatisme, en se réservant d'intervenir, au moment opportun, pour en réprimer les outrances.

Il nous paraît que c'est folie. Ces grands mythes athées sont des ensembles, tout y est tissé d'une même toile, ils sortent pour ainsi dire de la nature des événements contemporains, on ne leur fait pas leur part. Si l'on met le doigt dans la machine, le bras sera pris, et bientôt la tête. Ne combattons pas le communisme par le racisme, ou le fascisme. Alors, faudra-t-il dépenser toutes nos forces à conserver, le plus longtemps possible, un ordre politique adapté peut-être au siècle révolu, mais inadapté au monde historique qui se prépare, un ordre historique condamné à mort? Il y a mieux à faire.

Si l'on prétend lutter au plan politique, il n'y a qu'une issue. Il faut donner au monde une nouvelle idée-force politique, un mythe politique qui cette fois ne soit pas menteur. Il faut travailler à instaurer une formation politique chrétienne, neuve, inédite, encore irréalisée. Pour le mythe politique médiéval, même si l'on ne tenait pas compte de ses innombrables défaillances, il doit être entendu entre nous qu'il est usé, périmé,

inemployable. Il ne faut pas, l'ayant rejeté en bloc, y revenir dans le détail. Le nouveau mythe, le nouvel idéal politique chrétien devra se présenter comme résolvant d'une manière nouvelle les grands problèmes du capital et du travail, de la banque et du crédit, de l'exploitation des sources de pétrole, du déclanchement des guerres, le problème juif, les problèmes de la tolérance des rites et des comportements de vie des infidèles, de la cohabitation pacifique, sur la planète, des races, blanche, jaune, noire, etc. On le voit, les problèmes ne manquent pas. A tous ces problèmes, il faut donner des réponses neuves, qui ne soient ni la réponse du libéralisme, ni la réponse du communisme. En même temps, il faut que des hommes politiques dont la foi sera pure, profonde, héroïque, doués de génie, capables de créer de nouvelles techniques politiques, se mettent à l'œuvre dans plusieurs pays à la fois, car c'est la face du monde qu'il faut renouveler politiquement, non un pays isolé, grand ou petit. Si cela se réalise, et il ne faut pas dire que cela est irréalisable, nous verrons refleurir sans trop attendre, non pas le moyen âge chrétien, mais un nouvel âge chrétien.

Si cela ne se réalise pas, s'il manque à notre époque des hommes politiques ayant ensemble la foi surnaturelle, le génie politique, l'esprit d'invention et de réalisation dont nous parlons, alors la lutte efficace, décisive, entre les athées et les chrétiens ne se fera d'aucune façon au plan politique. Elle se fera tout entière sur un plan supérieur, entre l'Eglise qui ne sombrera jamais, à qui les saints et les martyrs ne feront jamais défaut, et les Bêtes démoniaques que tous les habitants de la terre recommenceront d'adorer, sauf « ceux dont le nom a été écrit dans le livre de vie de l'Agneau égorgé, dès la fondation du monde ».

Charles JOURNET.

L'anglicanisme et la succession apostolique

à propos du rapprochement anglican-finlandais.

Après les Vieux-Catholiques de Suisse et de Hollande, après les Suédois, c'est le tour des Finlandais luthériens de chercher et d'obtenir l'amitié des Anglicans, ce qu'on nomme l'*Intercommunion*. Cette amitié a été scellée à Lambeth en juin 1935. Après avoir brièvement décrit l'état de la question, nous indiquerons, d'un mot, la portée du rapprochement qui vient de s'effectuer, en nous plaçant au point de vue plus universel de la reconnaissance, par l'Anglicanisme, de la succession apostolique, et de la position de l'Eglise anglicane dans le monde chrétien.

L'établissement du catholicisme en Finlande remonte au temps de saint Henry d'Upsala (XII^e^ siècle), qui fut consacré évêque par l'Anglais Nicolas Breakspeare, le futur Adrien IV, alors légat du pape Eugène III et qui suivit le roi Eric de Suède dans sa marche contre les Finlandais. Saint Henry fut leur victime, mais son successeur, un autre Anglais, l'évêque Thomas († 1248) réussit à convertir les Finns du Sud et fit de Turku sa ville épiscopale. Il est vrai que, de leur côté, les Orthodoxes progressaient en Finlande (mission des saints Germanos et Sergius dans la Carélie de l'Est). En 1323, la paix de Noteborg traça la frontière d'une part entre Novgorod et l'Eglise gréco-slave, d'autre part entre la Suède et l'Eglise romaine. Le bloc finlandais-suédois tint pendant six cents ans; au XVI^e^ siècle, il fut enveloppé dans la Réforme, mais il se défendit contre le calvinisme, dont il était menacé par Charles IX, dans la profession de foi de 1593. En 1809, quand la Finlande fut cédée à la Russie (traité de Frédérikshauen), elle croyait avoir gardé intacte la succession apostolique sur les deux sièges de Abo (Turku) et de Borga. En 1851, un nouvel évêché fut créé à Knopio par Alexandre I^er^, qui prit le titre de « chef suprême et gouverneur du clergé de l'Eglise de Finlande ». Bientôt la vague méthodiste-presbytérienne déferla sur la Finlande; à partir de 1868, il fut admis qu'en cas de vacance du siège épiscopal, le doyen du chapitre ou quelqu'autre personne désignée

par le Gouvernement, pouvait ordonner le futur « évêque » (can. 382). De la sorte on éviterait de recourir à un évêque étranger, qui, vu les relations de voisinage, avait toute chance d'être suédois, et on donnait satisfaction au sentiment populaire, qui de plus en plus assimilait les évêques aux prêtres. En 1884, arriva ce fait curieux — et déplorable — qui marquerait à lui seul la caducité de la succession apostolique dans les Eglises dissidentes qui prétendent la posséder encore. L'archevêque de Turku, les évêques de Borga et Knopio moururent coup sur coup. La loi ecclésiastique de 1868 joua aussitôt, et le gouvernement ordonna au prof. Granfelt, prêtre, théologien de mérite, de consacrer le nouvel archevêque Renwall, d'où sortit une hiérarchie toute nouvelle. La carence de la succession apostolique en Finlande est donc l'effet d'un triple facteur: l'ingérence civile, le presbytérianisme, et le sort.

Aujourd'hui, l'Eglise Réformée de Finlande (puisqu'il faut l'appeler par son nom) groupe trois millions d'adhérents et elle jouit de l'appui du pouvoir civil. Les Orthodoxes, au nombre de 60 000 environ, sont cantonnés dans l'Est autour du lac Ladoga, à Sortavola, où réside l'archevêque, et dans les îles Walamo et Kowevetz. L'Eglise romaine a repris pied en Finlande, elle y a même créé un vicariat, quoique le pays ne compte encore que six prêtres et que les religieux n'aient pas le droit d'y établir de couvent. Voilà donc trois communions rivales vivant sur le même sol et se prétendant les filles authentiques de l'Eglise de la pré-Réforme. Entre elles, point d'entente possible. Quand les presbytériens de Finlande viennent à résipiscence et cherchent à réparer le malheur d'il y a cinquante ans, ils se tournent vers l'ouest, vers les anglicans, avec qui ils se sentent des affinités, et ont noué déjà certains liens. C'est ici le moment de parler de ces conversations entre théologiens anglicans et scandinaves, qui remontent à 1929. Sans aucun doute, elles ont préparé le terrain à l'entente réalisée cette année, quoique leur but avoué fût purement spéculatif. Les pourparlers commencèrent en juin 1929 à Selwynn College, Cambridge, à l'instigation du *Master of Selwynn*, feu Rev. G.E. Newson; ils se poursuivirent, en juillet 1931, à Sparreholm (Suède), puis reprirent, le 26 juillet 1934, à la résidence épiscopale de Gloucester pour se terminer le 1er août de la même année. Le thème des conversations fut d'abord le plus platonique qui soit: Platonisme et christianisme; on le remplaça par cet autre qui facilitait l'« abordage » entre les deux confessions: la Rédemption.

Quand les négociations formelles entre les délégués des deux Eglises: anglicane et finlandaise, furent en cours, l'évêque Headlam, de Gloucester, crut s'apercevoir que, depuis cinquante ans, l'Eglise finlandaise n'avait guère subi d'évolution doctrinale, que sa théologie était peu teintée de luthéranisme; les trois credos, le dogme de la régénération baptismale, l'usage de la confession privée, suivie de l'absolution, tout cela subsistait. L'Eglise finlandaise n'était en défaut que sur deux points, et encore ! D'abord elle administrait la confirmation par une simple prière appelant la force du Saint-Esprit et le don de persévérance, et non, sinon occasionnellement, par l'imposition des mains. Ensuite, le canon de 1868 faisait loi en

ce qui concernait les ordinations, et comme il était sanctionné par l'Etat, il demeurait intangible. Les Finlandais, qui se disaient convertis au principe de la succession apostolique, s'excusaient quand il s'agissait de ce fameux canon: « Nous ne pouvons l'abroger, disaient-ils, mais nous nous efforçerons d'éliminer, à l'avenir, les ordinations presbytériennes. Il faut faire confiance au temps. L'idée même de la succession apostolique fera son chemin. L'unification des Eglises hâtera la restauration de l'ordre épiscopal ». Excuses piteuses, quand on songe qu'une communication de presse, assez vite étouffée d'ailleurs, venait confirmer, comme à point nommé, que « les théologiens finlandais estiment que, tout de même que le baptême peut être administré par un laïque en cas d'urgence, ainsi l'ordination faite par un prêtre est valide quand il n'y a pas d'évêque disponible ». C'était revenir au presbytérianisme d'il y a un demi-siècle.

Au lieu de se défier, le Dr Headlam et ses partenaires recommandèrent à l'épiscopat anglican les mesures suivantes[1] : 1° l'*interconsécration*: cela signifiait qu'éventuellement l'épiscopat anglais enverrait l'un des siens en Finlande prendre part à la consécration d'un évêque finlandais et *vice versa*; 2° l'*intercommunion*, c'est-à-dire l'admission éventuelle des Finlandais à la communion dans l'Eglise anglicane. Du côté finlandais, on faisait déjà aux fidèles anglicans cette faveur[2]; 3° la participation des prélats finlandais aux conférences de Lambeth, ou autres réunions semblables. Bien entendu « intercommunion » ne signifiait pas acceptation réciproque des symboles et du rituel de l'une et de l'autre communion; chacune restait, en matière de foi et de culte, sur ses positions, vu que (par hypothèse) elles se reconnaissaient mutuellement en possession des éléments fondamentaux de la foi chrétienne. Bien plus l'intercommunion préconisée ne devait s'entendre que dans le sens le plus large, élastique, ce qu'on nommait, d'un mot emprunté à l'« Orthodoxie », l'« économic intercommunion ».

* * *

Voyons maintenant le sort fait au projet du Dr Headlam. En janvier 1935, il passa, avec d'autres qui intéressaient les Presbytériens d'Ecosse et les « Eglises libres » (Free Churches) d'Angleterre, devant les *Convocations* de Cantorbury et d'York. Les évêque du Nord l'acceptèrent sans difficulté (25 janvier), et leurs confrères du Sud les eussent volontiers imités, si la

---

[1] On consultera le rapport des délégués anglicans et finlandais adressé aux arch. de Cantorbury et de Turku (Abo), publié par S.P.C.K., Londres, Northumberland Avenue, W.C. 2 (3 d.). Voir aussi l'opuscule: « The Church of England and the Church of Finland » (ibid. 2s. 6 d.) qui contient le résumé des conférences préliminaires tenues à Lambeth Palace, en oct. 1933 et à Brando, Helsingfors, en juillet 1934.

[2] Daprès les éclaircissements donnés, il n'était pas dans l'intention du rédacteur, D. Headlam, d'encourager les anglicans à communier en Finlande, mais seulement d'autoriser les Finlandais à communier en Angleterre. C'est seulement quand la succession apostolique serait rétablie en Finlande que l'on pourrait envisager l'*intercommunion* sans réticence.

Chambre basse de Cantorbury n'y avait fait obstacle, déférant le projet à une commission chargée de l'examiner de plus près (motion du Dr Darwell Stone, ex-bibliothécaire de Pusey House, Oxford, adoptée par 65 voix contre 49). La presse anglo-catholique déclancha alors son attaque; le *Church Times* faisait dire aux Finlandais « de mettre d'abord leur maison en ordre », puis de chercher une réconciliation avec l'Eglise auprès des anglicans. L'un des délégués, C.E. Douglas, se séparait du comité pour poursuivre une enquête personnelle sur la croyance véritable de la Finlande à la succession apostolique: la question, disait-il, se posait en ces termes: la loi ecclésiastique de Finlande reconnaît-elle l'épiscopat comme un ordre, même au sens large, ou considère-t-elle les évêques simplement comme les présidents « ex officio » des synodes presbytéraux, à l'instar des modérateurs de l'Eglise d'Ecosse ? Concrètement parlant, l'assentiment de l'épiscopat en tant qu'ordre, est-il requis pour une définition dogmatique ? Or, à une telle question, il n'y avait pas, dans l'état actuel des recherches, de réponse possible. Douglas concluait et d'autres avec lui, à l'ajournement *sine die*.

Cependant le projet reparut en *Convocation* à la session d'été. Visiblement, les prélats voulaient en finir avec cette affaire épineuse et prendre le vent pour traiter plus au long la question de la « Home Reunion »[1]. L'évêque Headlam n'eut pas de peine à les convaincre de l'orthodoxie finlandaise et du respect qu'on professait là-bas pour la succession apostolique. L'archevêque de Cantorbury plaida la cause des Scandinaves: ils méritaient selon lui d'être jugés non sur ce qu'ils étaient, mais sur ce qu'ils voulaient être. En d'autres termes, l'intention bonne suffisait à remédier à un état de fait défectueux. Comment d'ailleurs, ajoutait-il, s'étonner des difficultés rencontrées dans l'abrogation de la loi de 1868: il en était de même en Angleterre de toute ordonnance promulguée par l'Eglise et sanctionnée par l'Etat. Finalement le projet suivant fut adopté par la Chambre haute de Cantorbury et à peine retouché par la Chambre basse:

« Ayant entendu l'archevêque de Turku (Abo) déclarer qu'il avait reçu de la conférence des évêques de l'Eglise de Finlande, avec l'agrément de l'assemblée du clergé, mandat de promouvoir des relations plus étroites avec l'Eglise d'Angleterre, selon l'invitation qui lui fut transmise par l'archevêque de Cantorbury en application de la résolution 38 de la Conférence de Lambeth 1930, cette Chambre se félicite du rapprochement ainsi amorcé et exprime l'espoir qu'en temps voulu, l'intercommunion complète, basée sur un ministère épiscopal uniforme, puisse être établie entre les deux Eglises.

« De plus, et en vue de faciliter une si complète unité, cette Chambre, prenant acte du fait que l'ordination épiscopale des prêtres est la pratique régulière de l'Eglise de Finlande, et présumant que les évêques de cette Eglise prendront les mesures nécessaires pour mettre la pratique de l'Eglise de Finlande à l'abri de tout soupçon, approuve les résolutions suivantes:

---

[1] C'est-à-dire l'Union avec les Dissidents non-conformistes d'Angleterre.

« 1° Au cas où l'archevêque de Cantorbury serait invité par l'archevêque de Turku (Abo) à nommer un évêque pour participer à la consécration d'un évêque dans l'Eglise de Finlande, il déléguera un tel évêque pour remplir cette fonction; et de la même manière, si l'archevêque de Cantorbury invitait l'archevêque de Turku (Abo) à prendre part à la consécration d'un évêque dans l'Eglise d'Angleterre, il est désirable que celui-ci, de son propre chef, délègue un évêque pour remplir cette fonction;

2° que les membres de l'Eglise de Finlande puissent être admis à la communion dans l'Eglise d'Angleterre, pourvu qu'ils soient déjà admissibles à la communion dans leur propre Eglise [1] ».

Dégageons brièvement la signification de ces faits. L'anglicanisme s'unit à une Eglise qu'il sait manifestement dépourvue de la succession apostolique, moyennant la vague perspective qu'on lui ouvre que cette succession sera rétablie un jour: en foi de quoi, on invoque la bonne volonté des Finlandais, attachés à la succession apostolique jusqu'en 1868 et au delà, et on attribue à l'accident de 1884 la perte de cette succession, sans reconnaître que les personnes étaient complices des événements. Depuis lors, cinquante ans se sont écoulés; à la vague presbytérienne a succédé la vague moderniste; on veut bien cependant oublier le passé pour se fier à l'avenir. Dans le tableau des deux Eglises comparées l'une à l'autre par le Dr Deadlam, les différences sombrent, ou se fondent en un gris uniforme: « L'Eglise de Finlande, déclarait en effet le rapporteur à la séance du 6 juin, fait le plus grand cas de la succession apostolique, elle la regarde comme le lien historique, qui la rattache à l'Eglise chrétienne universelle. Mais elle ne croit pas pour cela que le ministère de ses évêques et de son clergé ait été invalidé par suite de leur consécration irrégulière. Or, sur ce point, elle ne diffère pas de l'opinion émise à Lambeth, où, tout en insistant sur l'importance et la nécessité de la consécration des évêques, on s'est prononcé en faveur de la validité spirituelle du ministère presbytérien ». C'est donc la complaisance de Lambeth pour les « Free Churches », qualifiée de tolérance, esprit de compréhension, *via media*, et opposée à l'intransigeance de Rome, qui a rendu possible l'union avec les Vieux-Catholiques, les Suédois, les Finlandais... et d'autres noms s'ajouteront peu à peu à la liste, avec de légères variantes dans l'application de la formule.

Quand donc les anglicans ouvriront-ils les yeux et comprendront-ils que concéder, sur un point comme celui-ci ,la validité du ministère des nonconformistes et de la poussière des sectes dissidentes, c'est s'exposer à ce que toutes les mailles du réseau qui constitue l'héritage catholique s'en aillent l'une après l'autre ? Déjà les répercussions de telles réunions, ou plutôt de telles compromissions, se font sentir dans la doctrine et la pratique

---

[1] Dans le texte amendé par la Chambre basse, la seconde partie de la Ire résolution (1) est supprimée; la seconde résolution (2°) est ainsi corrigée « Que les membres de l'Eglise de Finlande puissent être admis à la communion dans l'église d'Angleterre, selon les termes de la résolution 2*a* sur l'Unité de l'Eglise communiquée par la Chambre haute à celle-ci, le 4 juin 1931 ».

de l'Eglise anglicane. On ne peut soupçonner l'orthodoxie anglicane du Dr Temple, archevêque d'York, l'un des dirigeants les plus en vue de cette Eglise. Or, à plusieurs reprises, au cours de l'année écoulée, il a déclaré que les différences qui séparaient anglicans et non-conformistes devaient passer au second plan: la question primordiale était celle-ci: Doit-il y avoir union ? Demander sur quelle base il convient que cette union s'opère, c'était déjà fausser le problème. Les diverses communions cohabitant sur le sol anglais s'entendraient-elles, aujourd'hui ou demain, pour faire l'union, c'est aussitôt qu'il faudrait réaliser l'intercommunion, sans demander d'autres gages que la bonne volonté, le désir efficace d'un rapprochement doctrinal et hiérarchique. L'acceptation de l'épiscopat historique demeure toujours la condition fondamentale (sinon préliminaire) de l'union, mais à côté du fait de la succession apostolique, il y en a un autre, sur lequel il serait injuste de fermer les yeux, savoir l'existence du ministère des non-conformistes, les presbytériens d'Ecosse par exemple, qui lui aussi est providentiel, puisqu'il est le canal de nombreuses grâces.

A une telle argumentation, que répondre ? L'anglicanisme officiel, depuis la grande guerre (Lambeth 1920) tente, la quadrature du cercle, en mettant sur le même pied, ou en cherchant à rendre équivalents le ministère authentique épiscopal, d'institution divine, et le ministère de création humaine, tardif, bâtard, exercé par des hommes sans mandat, mais auquel la foi et la piété des fidèles confère une certaine efficacité, toute subjective d'ailleurs. De ce que Dieu accorde certaines grâces à l'occasion de l'exercice de ce ministère, on conclut à sa validité «intrinsèque», comme on dit dans l'Ecole. *C'est le renversement de la conception des Tractariens* qui faisaient reposer tout l'édifice ecclésiastique sur la validité des ordinations anglicanes, celle-ci étant considérée comme exclusive de toute autre. Nous croyons qu'entre ces deux conceptions, l'anglicanisme contemporain devra choisir, de même qu'il lui faudra opter entre la politique de rapprochement avec les Dissidents de gauche: Non-conformistes d'Angleterre et des Indes (Indian Scheme) et avec les vieilles Eglises de la communion gréco-slave et romaine.

V.-M. POLLET, O. P.,
Professeur au Collegio Angelico à Rome.

Bibliographies.

Théologie, Histoire ecclésiastique Liturgie, Hagiographie, etc.

LOUIS PASTOR, *Histoire des Papes*, T. XVII, Pie V (première partie); traduit de l'allemand par Alfred Poizat et W. Berteval. Plon, Paris, 1935. 367 pages, 40 fr.

Après le régne de Pie IV, dans la personne de saint Pie V, ce fut de nouveau un réformateur sévère, de l'école de Paul IV, qui ceignit la tiare. Le conclave, cette fois-ci strictement clos, s'ouvrit le 20 décembre 1565. Saint Charles Borromée y eut un rôle considérable, ainsi que c'était en général le cas pour le neveu du pontife défunt: il désirait un pape qui fût un saint, et ne cachait pas ses préférences pour Morone. Ghislieri, par contre, n'en voulait pas: avoir été suspect d'hérésie suffisait, selon lui, pour être exclu, d'autant plus qu'il n'était pas très sûr qu'on ne l'eût pas, jadis, trop facilement libéré. Morone, qui avait au surplus contre lui les cardinaux de Paul IV, supporta très dignement son échec. Parmi ceux qui briguaient la tiare se trouvait de nouveau le cardinal d'Este, puis Farnèse, petit-fils de Paul III, et Ricci, dont les défauts étaient notoires. Saint Charles finit alors par se rallier à la candidature, proposée tout d'abord par Farnèse, de Ghislieri, peu en vue jusqu'alors, et qui fut élu à l'unanimité, le 7 janvier 1566. Il hésita avant d'accepter, puis s'inclina et, eu égard à saint Charles, choisit le nom de Pie IV.

Né en 1504, d'une famille pauvre, il était entré chez les Dominicains à l'âge de 14 ans. Devenu prêtre, après avoir été professeur à Pavie, il fut chargé de l'Inquisition, en particulier à Côme. Paul IV, qui avait eu déjà, naguère, l'occasion de l'apprécier, le nomma évêque et préfet du Palais de l'Inquisition, puis cardinal en 1557 et Grand Inquisiteur de l'Eglise romaine. Il déploya, dans ces différentes fonctions, un zèle peu commun, ce qui n'empêcha pas le même Paul IV, à la fin de son pontificat, de le trouver trop peu sévère. Ghislieri demeura par contre plus ou moins en disgrâce sous le règne de Pie IV, auquel il s'était permis d'adresser certains reproches, celui notamment d'avoir nommé cardinaux deux tout jeunes princes.

Le nouveau pape était maigre et portait une barbe déjà blanche. Austère et mortifié, il avait, jusqu'alors, fait toutes ses courses à pied et continua à se donner beaucoup de mouvement. Poussant l'économie jusqu'à porter les vêtements de son prédécesseur, il diminua par ailleurs les impôts et se montra néanmoins généreux à l'égard, par exemple, des cardinaux pauvres; il fit preuve de largesse aussi vis-à-vis du peuple, qui le redoutait et qui avait accueilli sa nomination avec peu d'enthousiasme. Très pieux, il avait une vénération spéciale pour la sainte Eucharistie et se montrait fort régulier dans l'accomplissement des cérémonies. Nullement diplomate, il prit certaines décisions en faisant par trop abstraction des règles de la prudence humaine, licenciant, en particulier, la plus grande partie de ses troupes, et désarmant ses forteresses, qu'il dut ensuite équiper à nouveau à la hâte, pour défendre ses Etats contre les pirates turcs. Complètement étranger à tout népotisme et sourd aussi bien aux influences politiques qu'aux considérations de personne, il fit choix de ses cardinaux en tenant compte exclusivement du mérite des candidats.

Ce dont Pie V s'occupa principalement, ce fut de l'application des mesures édictées par le concile de Trente. Il fut avant tout un grand réformateur, sévère pour les mœurs du peuple et strict, parfois même jusqu'à l'excès, en matière de justice. Il fut exigeant surtout pour le clergé. Il supprima, dans les congrégations romaines ou ailleurs, ce qui ressemblait à de la simonie. Il réduisit le nombre des fonctionnaires. Il fit observer à tous les ecclésiastiques, à commencer par les évêques, le devoir de la résidence, emprisonnant ceux d'entre eux qui faisaient mine de ne pas obéir ou opérant des retenues sur leurs revenus, au profit des églises à restaurer. Il créa

la congrégation de l'Index et celle des Evêques. Il publia le catéchisme du concile de Trente, déjà presque terminé sous Pie IV. Il imposa le nouveau missel romain à toutes les église d'Occident qui ne suivaient pas, depuis 200 ans, une liturgie spéciale. Il réforma le brévaire et fut sur le point d'interdire pour le culte tout autre chant que le grégorien (mais c'est une légende de prétendre que la musique polyphonique fut sauvée grâce à Palestrina).

Pie V réforma les ordres religieux, même celui des Chartreux, du moins en Espagne. Il modifia les constitutions de la Compagnie de Jésus. Il mit les Servites au nombre des Ordres mendiants, ce qui les exemptait de certaines taxes épiscopales, celle en particulier qu'on exigeait en faveur des séminaires (privilège que d'autres ordres, celui des Jésuites par exemple, obtinrent également dans la suite). Il apporta des réformes dans les communautés de femmes et donna le premier arrêté général qui en interdisait l'accès aux hommes. Il supprima les Humiliés, après l'attentat ourdi par l'un d'eux contre la personne de saint Charles Borromée. Il condamna Baius; enfin et surtout, devant les succès croissants du Protestantisme en Italie, il intensifia l'activité de l'Inquisition (on a adressé à Pastor le reproche de n'avoir pas assez souligné l'extrême dureté des mesures prises à ce sujet). Il fit en particulier citer devant l'Inquisition romaine l'archevêque de Tolède, Barthélemy Carranza, nullement, cette fois-ci, pour porter une condamnation, mais pour reviser au contraire le procès intenté à l'archevêque par l'Inquisition espagnole, et ce conflit fut l'un des épisodes les plus significatifs de la lutte de Rome contre l'absolutisme religieux de Philippe II, qui fait l'objet du dernier chapitre de ce premier volume de la vie de Pie V.

Que dire maintenant de la traduction ? Hélas ! on est obligé de constater qu'elle continue à être lourde et que les bévues ainsi que les contresens n'y sont pas rares. Quelques échantillons: p. 5, *abermals* ne veut pas dire *toutefois*, mais *de nouveau*. On ne traduit pas *die Art und Weise* par *l'art et la façon* (p. 32). *Ertragen*, à la page 116, a le sens de *supporter*, et non pas de *soutenir* et, à la page suivante, il fallait écrire que Innocent del Monte était un jeune homme négligé, ou abandonné (*verwahrlos*), et non pas « *oublié* depuis sa jeunesse ». On ne dit pas que les rapports entre Rome et Madrid s'empirèrent (p. 318) ni qu'il s'agissait de réformer l'Eglise *à* la tête et dans les membres (p. 367). Le clergé se plaignait de ce que, dans l'ancien bréviaire, il n'avait jamais l'occasion de réciter certains psaumes; la place accordée à la lecture des passages de l'Ecriture sainte était insuffisante, les rubriques peu claires et trop dispersées. Pie V tint compte de ces doléances: on donna, remarque Pastor, aux psaumes et à l'Ecriture la place qui leur revenait, et l'on eut soin de mettre dans le nouveau bréviaire de l'ordre et de la clarté. Le traducteur, qui n'a pas compris, écrit: « Le psautier et la Sainte Ecriture reprirent leurs droits et l'on pourvut à leur ordonnance et à leur signification » (p. 153). On dit la visite canonique et non pas la *visitation* (p. 319, 325, 326). Il ne faut pas écrire que Philippe II était « pris de l'idée délirante *(in dem Wahne befangen)* que le Pape voulait le dépouiller de ses droits bien acquis » (p. 338), ni se demander (p. 70, n. 4) si le moyen employé par Pie V pour lutter contre la prostitution était « vrai ou faux » *(richtig oder falsch)*. On lit, p. 293, que selon Baius, la théologie, au moyen âge, était *attirée* (au lieu de « défigurée ») par l'aristotélisme, et, p. 287, que le Pape n'avait pas la « confiance » (au lieu de la « conscience ») entièrement tranquille au sujet de l'acquittement de Morone. A la page 157, n. 2, il est question du cardinal Gasparin (pour Gasparri), et, p. 159, des *Centurateurs* (pour Centuries) de Magdebourg. Pastor parle d'une mission remplie par le futur Pie V à Coire; le traducteur a écrit (p. 39): « à Cavour », ajoutant, il est vrai, le mot Coire entre parenthèses. Il est dit, p. 154, que le nouveau bréviaire était « un rétablissement de l'antique usage de l'Eglise romaine, en tenant compte des changements apportés par le temps »; Pastor dit, au contraire, qu'on y introduisit les modifications nécessitées par l'époque. Quelqu'un invitait saint Charles, avant le conclave, à tout faire pour que soit nommé un bon pape, et croyait devoir ajouter que ces efforts lui vaudraient, devant Dieu, plus de mérites que toute une vie passée à se mortifier et à se donner la discipline; on a traduit (p. 16): « que toute une vie de jeûnes et de spiritualités ». Pie V voulait que les portiers et valets de chambre de la cour pontificale eussent des livres à leur disposition (*zur Hand*, mot à mot: « à portée de main ») afin de pouvoir, durant leurs moments de loisir, s'occuper d'une manière utile; on a traduit (p. 109): « il ne devait y avoir que des livres portatifs afin que les portiers... eussent le moyen de s'employer utilement » (!). Pastor raconte que le Pape fit rappeler leurs devoirs aux évêques, le dimanche après la grand'messe; ces derniers mots sont devenus dans la traduction (p. 149): « Le dimanche qui suit le pontifical » (!). On parle, à la page 332, de « l'épreuve (*Prüfung*) infligée quotidiennement, en Espagne, par les conseillers et chanceliers royaux, aux bulles apostoliques » (au lieu de dire qu'ils les censuraient sévèrement) et, p. 352, de Philippe II, qui avait auprès de lui des « chanoi-

nes officieux » pour le soutenir dans ses revendications (alors que Pastor parle de canonistes complaisants: *dienstwillige Kanonisten*).

Le prospectus qui accompagne ce volume affirme que la traduction, « revue et colligée sur les meilleures traductions étrangères, notamment celle de Mgr Mercati, préfet à la bibliothèque vaticane, offre toutes les garanties d'exactitude et de fidélité », phrase destinée naturellement à répondre aux critiques que les historiens continuent à formuler à l'adresse de la traduction française de Pastor (Cf. l'appréciation particulièrement sévère donnée, au sujet du volume précédent, dans la *Revue d'Histoire de l'Eglise de France*, 1935, p. 410 sq.). On voit que l'exactitude laisse encore, malgré tout, beaucoup à désirer. Louis Waeber.

FRANCESCO ZANETTI, *Tutti i Papi attraverso le curiosità e gli aneddoti*. R. Berruti e C., Torino.

Les détails de la vie quotidienne au milieu desquels les personnages illustres ont accompli leurs gestes historiques nous intéressent. Des potins naissent ainsi dans tous les mondes et rencontrent partout des langues infatigables et des oreilles attentives et lorsque l'histoire est muette on y supplée par des légendes plus ou moins bien inventées. M. Francesco Zanetti a recueilli un volume de ces détails et de ces potins dans l'histoire des papes. Les légendes lui ont été d'un grand service lorsque l'histoire se taisait. Ainsi rapporte-t-il que, s'échappant de la prison Mamertine, S. Pierre perdit la bande d'étoffe *(fasciola)* qui lui serrait une jambe blessée par les chaînes et que l'église qui fut construite à l'endroit où cette bande tomba fut appelée *in Fasciola*. L'incident du *Quo vadis* n'est pas oublié, ni non plus quelques paroles grandiloquentes qu'échangèrent, paraît-il, saint Pierre et saint Paul, lorsqu'ils se séparèrent pour aller au martyre. Des détails sur la physionomie physique du Prince des apôtres et sur le maigre menu de son ordinaire sont placés entre guillemets, mais sans indication de sources.

Chacun des papes donc, de saint Pierre à Pie XI, représenté dans un médaillon, a sa notice particulière composée d'une brève chronologie biographique, puis de traits de caractère et d'observations de statistique. L'ouvrage se termine par deux études sur la légende de la papesse Jeanne et sur la soi-disant prophétie de saint Malachie évêque d'Armagh, pour démontrer l'inauthenticité de l'une et de l'autre.

La légende, disions-nous, supplée souvent au silence de l'histoire. Pour certains papes Pasquino fournit d'utiles observations pour un recueil d'anecdotes. Quelques-uns, comme Sixte V et ceux qui régnèrent depuis la fin du XVIII^e^ siècle, sont favorisés de notices plus étendues. Un détail revient trop souvent et finit par manquer d'intérêt ou de crédibilité, c'est que la tiare fut prédite à un grand nombre de ceux qui la portèrent. Elle fut sans doute prédite à un plus grand nombre encore qui ne la portèrent jamais.

Ce livre rapporte une foule de détails que l'on oublie trop vite: Boniface II fut le premier pape à qui on ne donna pas le titre de saint; Clément VI fut le premier à faire paraître les armes de sa famille dans les actes pontificaux; Innocent VI fut le seul pape durant les XIV^e^ et XV^e^ siècles à porter la barbe et c'est Jules II qui l'imita le premier au XVI^e^ siècle et Clément XI le dernier au XVIII^e^ siècle; dans une cérémonie la mître tomba de la tête d'Eugène IV sur la tête du cardinal Parentucelli qui devint son successeur, Nicolas V; le même accident et le même présage valurent au cardinal Facchinetti de monter un jour sur le trône de saint Pierre, après Grégoire XIII, sous le nom d'Innocent XI; Sixte V est le premier pape mort au Quirinal; Clément XI hésita trois jours à accepter son élection et en eut la fièvre; les os du pape Silvestre II s'agitent et font du bruit dans la tombe pour annoncer la mort d'un pape; lorsque Pie VII fut élu, on lui fabriqua une tiare avec une étoffe quelconque montée sur carton et avec de fausses pierres, les Français ayant emporté toutes les tiares du trésor pontifical; le même pape brossait et quelquefois racommodait lui-même sa soutane.

Parmi tant de noms propres et de dates quelques erreurs se sont fatalement glissées: Lucius III (1181-1185) ne reçut sans doute pas de charge d'Eugène II (824-827) mais plutôt d'Eugène III (1145-53). Innocent VI lutta contre la peste à Avignon non en 1861, mais en 1361. Coustant est appelé Constant. Saint Serge I^er^ fut élu en 687, non en 678. Le sixième concile œcuménique convoqué à Constantinople sous saint Agathon, en 680-681 a bien tenu la plupart de ses assemblées sous la coupole, *in Trullo*, mais n'est pas celui qu'on appelle habituellement le concile *in Trullo* tout court, cette dénomination étant plus communément réservée au concile Quinisexte, de 692.

Mais M. Zanetti veut redresser une erreur historique en restituant à Clément XIII le mot célèbre « Sint ut sunt », que ce pape aurait répondu aux instances de la France pour restreindre l'autorité du général des jésuites et qui fut plus tard mis sur les lèvres de Ricci, général des jésuites, qui l'aurait adressé à Clément XIV au moment tragique de la suppression de la compagnie de Jésus.

Beaucoup de détails et d'anecdotes sont aussi empruntés à Pastor et à Moroni.

Livre sans prétention scientifique ou pieuse, sans références précises, de lecture facile et délassante. Louis Clerc.

LE BRÉVIAIRE ROMAIN, texte latin et français. Paris, Labergerie, 11 rue Cujas Paris (V^e^). Prix, édition ordinaire: pour le corps du Bréviaire, 1 vol. de 1400 pages, 56 fr. fr.; pour chacun des fascicules, 250 pages, 10 fr. fr. Pour les éditions spéciales, demander le catalogue.

Le R. P. Hugueny avait déjà publié une traduction du psautier et de quelques hymnes qui fit désirer à beaucoup de prêtres, même à des « prêtres fort lettrés », la traduction intégrale du bréviaire. Elle est en cours de publication maintenant à Paris, chez Labergerie. Elle comprendra: 1° un volume relié, *Le Corps* du bréviaire, déjà paru, 2° une trentaine de fascicules dans lesquels seront distribués le Propre du temps, le Propre des saints et un supplément contenant les rubriques générales et des signets où sont reproduites les antiennes pour les mémoires. Le volume est relié de telle façon qu'on peut lui insérer un fascicule au commencement et un autre à la fin selon les offices que l'on récite. Il comprend, outre l'introduction du P. Hugueny, le calendrier avec les tables d'occurence et de concurrence, leur préface et leurs notes, l'ordinaire, le psautier, le commun des saints (sauf l'Office de la dédicace) et les troisièmes nocturnes pour les dimanches qui suivent la Pentecôte. Cet arrangement paraît commode.

La traduction de textes si variés peut être discutée en bien des endroits. Nous n'en signalons qu'un où elle semble moins heureuse, la première strophe de l'hymne de matine du commun des Vierges. Le verset *Virgo quem gessit peperitque virgo* est rendu par: Vierge qu'a porté et enfanté la Vierge, et une note avertit que notre Seigneur est appelé vierge à cause de sa parfaite pureté. Ce n'est peut-être pas tout à fait contraire à la grammaire, pourtant, il semble bien plus normal d'entendre le premier *Virgo* de la Sainte Vierge, comme le second, et d'en faire le sujet de *gessit*. Le traducteur a sans doute voulu trouver indiqués dans cette strophe tous les degrés de la virginité, celle du Christ, celle de sa Mère et celle des autres saints. On peut répondre que l'auteur de l'hymne semble plutôt avoir insisté sur la virginité perpétuelle et parfaite de la Mère de Dieu et qu'il suffit de dire que Jésus-Christ est l'enfant d'une vierge pour faire comprendre combien il estimera la virginité des saints.

De petites erreurs se sont glissées dans les rubriques: dorénavant sont appelées féries majeures privilégiées, avec le jour des cendres, non seulement les trois premières de la Semaine sainte, mais les six de cette semaine. Ce qui concerne la fête du Sacré-Cœur a été corrigé à certains endroits et pas à d'autres; cette fête n'est pas à ranger parmi les *Festa feriata*, mais doit les suivre à titre de *Festum ferialis aequiparatum*. (Cf. Act. Ap. Sedis, 1931, p. 447). Inutile de dire que ces erreurs minuscules ne troubleront pas les bons chrétiens.

Le rassemblement des répons des communs des saints pour les deuxième et troisième nocturnes, que l'on a voulu faire sur des feuilles volantes, est une entreprise des plus ardues. Car au temps pascal, dans les communs des apôtres, des évangélistes et des martyrs, les cinquième et septième répons doivent, pendant certaines semaines, et à certains jours, et sous certaines conditions, être changés. L'arrangement que nous avons sous les yeux sera très utile au plus grand nombre, à ceux qui récitent l'office sans se douter des exigences des rubriques.

L'utilité de cette traduction est indiscutable pour les psaumes si difficiles en bien des endroits, et la traduction du P. Hugueny est spécialement estimable. Dans des notes il indique très opportunément les raisons de l'emploi de tel psaume dans telle partie de l'office. Pour le reste du bréviaire la traduction est certainement beaucoup moins nécessaire, surtout pour les textes d'origine latine. Pourtant, il n'y a pas beaucoup de semaines où l'on ne rencontre quelques obscurités gênantes, même dans les écrits d'origine latine. Il est permis de les négliger, il est bien plus raisonnable de les éclairer. Malheureusement, cela exigerait que chaque prêtre ait à sa disposition une immense bibliothèque, qu'il sache s'en servir, ou qu'il entreprenne un voyage pour consulter un spécialiste. Autant dire que, pratiquement, les obscurités rencontrées dans le bréviaire sont laissées de côté au fur et à mesure qu'elles se présentent et oubliées jusqu'à l'année suivante. C'est pourquoi le R. P. Hugueny rend un grand service en mettant à la portée de tous une traduction honnête accompagnée de brèves notes.

Louis Clerc.

DOM PIERRE DE PUNIET, bénédictin d'Oosterhout, *Le Psautier liturgique à la lumière de la tradition chrétienne*, t. I, Psaumes de David, 874 pages; t. II, Psaumes lévitiques et psaumes anonymes, 874 pages; Paris, 1935, Desclée de Brouwer, 90 fr. fr.

Le but de l'auteur est « de faire mieux connaître et goûter davantage les richesses de doctrine

contenues dans le psautier. On voudrait en faciliter l'intelligence et rendre plus savoureuse la récitation quotidienne de l'office divin ». Il suit l'ordre du psautier. Chaque pasume est précédé d'une introduction ; puis figure le texte latin avec en regard la traduction française ; chaque division du psaume est ensuite reprise et accompagnée d'un commentaire plus détaillé. Quand le besoin s'en est fait sentir, le texte latin, qui suit fidèlement la version des Septante, a été redressé à l'aide du texte hébreu.

C'est le Christ et l'Eglise tout entière qu'il faut voir dans les psaumes, quand on les récite dans l'Office divin. Newman notait qu'ils expriment les besoins constants de l'Eglise: « L'Eglise est sainte, et l'Eglise est sans défense. Or, qu'est-ce que ce Livre des psaumes, du commencement à la fin, sinon une supplication vers Dieu, pour qu'il secoure les pauvres et les nécessiteux et qu'il rende justice à ceux qui pratiquent et qui aiment l'équité ? Et ne sont-ce pas là précisément les demandes que l'Eglise a le plus de raison et le plus d'urgence de présenter à Dieu ? » Large et libre exégèse qui est, Dom Puniet le fait remarquer, celle de toute la tradition patristique, celle même de saint Jérôme: « Les Juifs, écrivait ce dernier, s'entêtent à ne voir que le Pharaon de l'histoire et la mer Rouge que traversent les voyageurs ; la manne ne leur dit rien de plus que la substance matérielle qu'indique le texte. Pour nous, nous dépassons tout cela, et c'est Jésus que nous suivons à travers ce désert, afin de recevoir de lui le pain véritable. Nous arriverons ainsi au royaume des cieux, guidés par Moïse et Aaron, c'est-à-dire grâce à l'accomplissement des œuvres de sainteté et à l'hommage du culte rendu au Très-Haut ». L'Eglise, continue dom Puniet, « nous apprend par là à transposer sur le mode chrétien non seulement ce qu'elle reconnaît comme nettement messianique, mais tout ce que les psaumes disent dans le demi-mystère des figures et des prophéties ». Alors se vérifiera, pour les psaumes, le mot de saint Augustin relatif aux Ecritures tout entières: « Elles sont de l'eau claire tant que le Christ ne les change pas en un vin délicieux en les pénétrant de sa réalité. En éclairant les prophéties et les psaumes, le Christ renouvelle, pour ainsi dire, le miracle des noces de Cana ».

A propos des imprécations que l'on trouve dans certains psaumes, l'auteur écrit: « On ne sait trop que penser de ces imprécations que la liturgie remet sur nos lèvres et que l'on se demande parfois à qui elles peuvent bien s'adresser. Mais c'est l'Eglise elle-même qui donne la clef du mystère en usant contre les démons de ces anathèmes ». On pourra lire aussi, sur ce sujet ce que saint Thomas écrit, II-II qu. 83, a. 8, ad 1.

Mais parfois, il suffirait de bien entendre le sens littéral, pour faire tomber toutes les difficultés. C'est ainsi que le P. Lagrange explique parfaitement, à notre avis, le psaume 108, en plaçant sur la bouche des ennemis du juste les terribles anathèmes qu'il contient.

En insistant sur l'usage très libre et très spirituel que les Pères, les écrivains ecclésiastiques, l'Eglise elle-même, font du psautier, en rappelant leurs belles exégèses, en dégageant et en ordonnant les grands thèmes spéculatifs et moraux célébrés dans les psaumes, Dom Pierre de Puniet nous présente un ouvrage bienfaisant, instructif, propre à vivifier la récitation de l'Office divin, à nourrir la méditation, et à rendre, croyons-nous, des services à la prédication.

Charles Journet.

ERIK PETERSON, *Le mystère des Juifs et des Gentils dans l'Eglise*, suivi d'un *Essai sur l'Apocalypse*, Préface de Jacques Maritain, Courrier des Iles, Desclée de Brouwer, Paris, 1935, 104 pages, 10 fr. fr.

Ce commentaire des fameux chapitres IX-XI de l'Épître aux Romains est la première œuvre de Peterson qui paraisse en français. Il l'a composée en 1933, quatre ans après sa conversion au catholicisme. On appréciera le style clair et incisif de l'auteur, et l'on devinera son immense érudition historique et patristique.

Ce premier écrit est suivi d'un exposé d'une grande originalité où l'auteur établit, à l'aide de l'Apocalypse, qu'avec le mystère de l'Incarnation du Verbe, c'est non seulement le mystère du salut qui prend une forme visible, sociale, organisée, mais encore le mystère de l'Antéchrist et de la lutte contre l'Eglise. Il y a profit à lire ces pages brèves, denses et chargées de signification.

Charles Journet.

A. GARDEIL, O. P., *La vraie vie chrétienne*, préface de Jacques Maritain, introduction du R. P. H. D. Gardeil, Bibliothèque française de philosophie, Desclée de Brouwer, Paris, 1935, 364 pages 20 fr. fr.

Les beaux articles sur l'*Idée fondamentale de la vie chrétienne*, sur le *Gouvernement surnaturel de soi-même*, sur la *Vertu de religion*, sur la *Dévotion* publiés par le très regretté P. Ambroise Gardeil dans la Vie spirituelle et dans la Revue Thomiste,

étaient les chapitres d'un grand ouvrage, dont il n'a laissé qu'un manuscrit de 900 pages, hélas non rédigées, et impropres à la publication. Le neveu du P. Gardeil, avec un respect filial, a dépouillé ce manuscrit et nous en présente le contenu dans une introduction de 62 pages. Il est émouvant de penser que ce grand théologien réservait les dernières années de sa vie à la composition d'une œuvre où il voulait montrer la valeur irremplaçable du dogme pour la vie spirituelle. L'introduction est suivie du texte des articles du P. Gardeil cités plus haut, et d'un chapitre important, inédit, sur la prière. Suit un plan détaillé de l'ouvrage tel que l'avait conçu le P. Gardeil. Tel qu'il se présente, ce livre est précieux et riche de suggestions.

Charles Journet.

DANIEL LALLEMENT, *Principes catholiques d'action civique*, ouvrage approuvé par l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques de France, Paris, 1935, Desclée de Brouwer, grand in-8° de 145 pages, 12 fr. fr.

A la demande de la Commission permanente de l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques de France, M. l'abbé Daniel Lallement, professeur de sociologie à l'Institut catholique de Paris, a rédigé ce livre, d'abord appelé *Catéchisme politique*, puis plus exactement *Principes catholiques d'action civique*, ou *Résumé des enseignements de l'Eglise catholique concernant la politique*. La haute et pleine approbation qu'a reçue cette ouvrage traitant une matière si importante et si délicate, rend superflus tous les éloges. L'auteur l'a rédigé sous forme de catéchisme, par questions et réponses, presque exclusivement en citant des documents pontificaux. D'où le caractère quasi-officiel de cet ouvrage. Mais ces citations ont été rassemblées par un maître de la science morale. L'ordre dans lequel elles sont disposées, le texte qui les relie, leur permet de manifester tout leur contenu. Même ceux qui croyaient avoir lu attentivement les documents pontificaux touchant l'Action catholique et l'action politique sont étonnés de se trouver ici en face non seulement d'un ensemble de principes, mais d'une doctrine liée, d'un véritable traité, où les propositions s'enchaînent, et où la vérité est souvent conduite jusqu'aux dernières précisions. La lecture de ce livre est captivante. Qu'on essaie de parcourir la liste des questions de la table des matières: on aura bien de la peine à retenir sa curiosité et à ne pas lire d'un coup tout l'ouvrage.

Charles Journet.

P. Dr CHRISTOPHORUS BERUTTI, O. P., *Institutiones Juris Canonici*, Volumen I, *Normae generales*. — Turin, 1935, Marietti.

Ayant à son actif de nombreuses années d'études juridiques et d'enseignement, l'auteur était certes très qualifié pour présenter aux canonistes, aux étudiants surtout, un commentaire du Code de Droit Canon. Ce premier livre *(Normae generales)* d'un ouvrage qui comptera encore cinq autres volumes (II *De Personis in genere et de Clericis*, — III. *De Religiosis*, — IV. *De Rebus*, — V. *De Processibus*, — VI. *De Delictis et Poenis*) a toutes les caractéristiques d'un travail vraiment achevé et longuement mûri. Nous n'y trouvons pas, il est vrai, la vaste documentation, parfois touffue, à laquelle nous ont habitués les commentateurs du Code, mais le P. Berutti s'est ingénié au contraire, — c'était son droit et cela a ses avantages, — à faire une étude strictement juridique des textes canoniques, suivant en cela uniquement les règles précises d'interprétation que fixe le Code lui-même.

Ce premier volume *(Normae generales)* est divisé en deux parties. La première débute par quelques remarques générales sur la nction de droit; ce préambule est suivi d'une histoire du travail juridique accompli dans l'Eglise depuis les premiers siècles jusqu'à nos jours. La seconde partie est consacrée à l'étude du premier livre du *Codex*; dans son genre, c'est un commentaire excellent, où la précision règne et d'où les longueurs sont exclues; c'est là surtout que se révèle la compétence juridique de l'auteur; rien n'est avancé qui ne soit appuyé par de solides arguments. Ceux qui connaissent les écueils auxquels se heurtent les commentateurs du Code de Droit Canon apprécieront le sérieux et le véritable sens juridique dont ce volume est imprégné.

Le premier livre du Commentaire du Code du R. P. Berutti est un traité qui a sa place marquée dans les Séminaires et dans les Universités; il sera incontestablement utile aux élèves. Ajoutons qu'il ne manquera pas de rendre de précieux services aux prêtres dans le ministère et même aux juristes professionnels.

Henri Marmier.

E. NEUBERT, marianiste, Dr en théologie, *Vie de Marie*, Edition Salvator, Mulhouse, 1936, 196 pages, 13 fr. fr.

L'auteur de *Marie dans l'Eglise anténicéenne* et d'autres publications sur la sainte Vierge a écrit cette vie de Marie non pour des spécialistes, mais pour éclairer les dévots de la Vierge et leur présenter « des notions aussi claires et sérieuses

que possible sur l'existence terrestre de Marie ». Il s'efforce le plus souvent de reproduire « les résultats que permettent d'atteindre l'exégèse et l'histoire, avec le degré de certitude ou de probabilité qu'ils comportent ». Après un chapitre sur les sources de la vie de la Vierge, et une utilisation prudente des apocryphes, il suit pas à pas les indications de l'Evangile. Son récit est simple, positif, apte à promouvoir la fin qu'il s'est proposée. Jamais d'émotion.

Charles Journet.

HENRI GHÉON, *Sainte Thérèse de Lisieux*, collection « Les grands cœurs », Flammarion, Paris, 1934, 234 pages, 12 fr. fr.

Avec la même sûreté de vision qui lui a fait écrire un livre parfait sur le saint curé d'Ars, le même don de pénétration, le même respect qui vient de l'amour, la même clarté de conception, la même langue souple, transparente, racinienne, toujours théologiquement exacte, Henri Ghéon nous peint la vie de sainte Thérèse de Lisieux. Il excelle à présenter au public ces cœurs qui sont grands d'une double grandeur, humaine et divine. Il dissipe les obscurités, il prévoit les objections, prévient les malentendus. Il a compris la volonté d'absolu avec laquelle Thérèse a suivi la « voie d'enfance » et qui fait d'elle une grande sainte plutôt qu'une « petite sainte ». Il parle avec bénignité du faux goût artistique que Thérèse reçut de son milieu d'Alençon et qu'elle devait retrouver, cela ne nous étonne pas, dans son couvent. Et il sait en dire admirablement la raison providentielle. On est bien un peu honteux d'apprendre que certains catholiques n'ont pas su comprendre ce qui touche à ces choses et que l'auteur ait eu à défendre son droit de se placer un moment au point de vue de l'art et de dire tout ce qu'il pensait. Il l'a fait en termes excellents qui ont mis fin au débat dans la *Vie spirituelle* du 1er mai 1934. Ce livre a déjà été traduit en plusieurs langues, notamment en italien, et il a été l'objet d'un grand article élogieux de l'*Osservatore romano*.

Charles Journet.

HENRI GHÉON, *Saint Jean Bosco*, Edit. Les Grands cœurs, Flammarion, 1935, 210 pages, 12 fr. fr.

C'est une vie de Don Bosco inspirée de celle du P. Auffray, mais racontée à la manière de Ghéon avec justesse, limpidité, bonhomie. Tout court dans cet ouvrage : les mots, les faits, les gens, les lieux. Et Don Bosco, tout le premier, court vers les hommes, et avec eux vers Dieu. Avec quelle sûreté Ghéon a-t-il été chercher au cours de cette vie mouvementée l'Amour qui l'explique ! « Ce n'est pas un livre, mais un film que réclamait la mémoire de Don Bosco, un grand film populaire, plein d'aventures, de jeux, de songes, de miracles, avec des prés et des vignobles, des faubourgs sordides, des bouges honteux, toute la misère des âmes d'enfants abandonnés à leur perversité native, et, là-dessus le grand souffle pur de la joie, sortant de la poitrine d'un petit paysan et balayant tous les miasmes. » Ce film est écrit maintenant. Il sera certainement réalisé un jour.

Charles Journet.

PAUL LESOURD, *Les Pères Blancs du Cardinal Lavigerie*, collection « Les Grands Ordres monastiques et Instituts religieux », 1 vol., 334 fr., Grasset, Paris, 15 fr. (argent français).

L'habit ne fait pas le moine. Le public a remarqué surtout leur costume chez les Pères Blancs. M. Lesourd nous fait connaître les circonstances de la fondation de leur Institut et la constitution que leur a donnée le Cardinal Lavigerie, leur développement et la belle extension de leur apostolat au sein de ce continent noir qui est leur apanage propre, auquel ils font vœu de se vouer totalement, exclusivement. La troisième partie nous fait connaître la « psychologie » du Père Blanc, sa formation dans les juvénats, les noviciats et les séminaires, son actualisation dans les œuvres auxquelles il se livre le long des journées missionnaires. Livre attachant, remarquable par son objectivité et la sobriété de ses appréciations.

Eugène Dévaud.

Poésie et Art.

RAÏSSA MARITAIN, *La Vie donnée*, Librairie Labergerie, Paris, 80 pages, édition de luxe tirage limité, 125. fr. fr.

Poèmes d'un art léger, sûr, délicat, où nul mot n'est placé sinon par une main qu'on sent infaillible, où chaque pensée apporte une émotion, s'entoure d'harmoniques subtiles, où le rythme toujours neuf, jamais mécanisé, transmet chaque fois le mouvement d'une âme, où débordent la joie et la souffrance, les inquiétudes et les certitudes et surtout l'amour du Seigneur. Ce sont des chants clairs et libres, qui viennent d'une source purifiée. Ce qui passe à travers eux, ce sont les délicatesses, les scrupules, les plaintes, les épreuves les allégresses, les exultations d'un humanisme qui n'a jamais connu que la sagesse et qui est crucifié. Où trouverons-nous unis ensemble tant de goût de la beauté sensible, tant de désir des sources spirituelles ?

La diversité de ces poèmes est grande. Chacun a son mouvement propre et forme un monde. Mais tous à leur manière glorifient le souverain Amour:

Toutes les sources sont en toi
De la musique, de la foi
De la poésie.

Les sources de vie en ton sang
En tes lois le fondement
De toute harmonie.

Mais en mon cœur tout fait défaut
Que l'amour y creuse très haut
La source des larmes.

Dans *Douceur du monde*, c'est le déchirement de l'âme séduite par la beauté sensible de ce verger dont elle ne peut cueillir les fruits que pour les sacrifier au Seigneur:

Douceur du monde! Jusqu'où monte et descend en mon cœur ta musique! Ta magie se donne pour l'éternité, tu me séduis...

Allons, c'est ici le degré de l'épreuve, l'échelle de Jacob s'appuie sur notre cœur.

Allons, il faut quitter pour Dieu la beauté même, il contient dans sa main l'univers étoilé.

Il faut partir pour un long voyage. Ce chemin est décrit dans *Procession:*

J'apprends à connaître ton humble cœur dans mes fautes

Et ta douceur insoutenable — agneau de Dieu

Qui liquéfie ce qu'elle touche ou le détruit comme le feu.

Les visitations de l'Amour se font connaître à l'âme alors qu'elle écoutait le *Chant des Psaumes:*

Eloigne-toi si tu veux que je vive
Suis-je le Buisson ardent qui brûle sans se consumer?
Je suis un cœur à la dérive
Un cœur perdu, qui perd son rythme et sa mesure.

Et que dire des beautés de la *Louange de l'épouse:*

Ton cœur est une hostie offerte à l'empire du Bien essentiel...

C'est un astre de feu et de flammes, dans le ciel léger de ta chair.

Puis-je le dire? J'ai bien des raisons d'aimer le poème intitulé *Elisabeth-Marie.* Il me rappelle de très chers souvenirs. On ne pouvait joindre plus de beauté à plus de vérité, à plus de tendresse, dans ce chant de la piété filiale, où, à ceux dont a été reçue la vie temporelle, Dieu a permis que fût rendue, en échange, la pleine clarté spirituelle. Et quelle majesté, quelle force tranquille et invincible dans ce cri de la foi en face du cadavre d'un être bien-aimé:

Sommeil absolu, recueillement corporel
Corps immobile et qui diffuse le silence
Présence tout à coup d'une vie totale comme un astre
Conclusion du lent travail de l'âme et de la grâce
La Sagesse a bâti cette maison — c'est l'évidence
Et ce corps est sacré.
C'est pourquoi la paix qui l'environne est si douce et si déchirante
Et absorbante comme un gouffre.

Puis c'est la délicate, fine, spirituelle évocation, du bord de la *Terrasse de Meudon*, de tout Paris, des

...deux tours sur l'échiquier
Où joue et gagne Notre-Dame.

Le poème intitulé *Transfiguration* est un des plus purs et des plus beaux chants de triomphe qui se puisse lire. Le mouvement en est magnifique et souverain:

Quand je t'aurai vaincue ô ma vie ô ma mort
Quand je t'aurai vaincu — amour
Et serai conformée à l'amour éternel...

J'aime aussi la si déchirante prière au Seigneur adressée dans la nuit d'une agonie spirituelle:

Je t'ai livré mon âme et son désir
Et tu te caches
Pour ne pas me voir mourir

Le livre s'achève sur les six grandes strophes du *Chant royal.* Poème d'un souffle large, puissant, grandiose, qui célèbre l'œuvre incompréhensible du Seigneur, lequel, par ses appels, ses douceurs prévenantes, ses retraits, ses délaissements, enfin ses gloires et ses magnificences, prépare, au fond de ses âmes bien-aimées:

Un chant d'amour durant l'éternité.

Nous saluons, dans l'auteur de ce beau livre un pur, un grand, un vrai poète chrétien. Tout ici est neuf, créé, inimitable. C'est une merveille qu'une inspiration si haute, qu'un souci de la vérité divine aussi exigeant, aient pu s'incarner dans une matière toujours souple, toujours parfaitement transparente sans doute, mais en même temps variée, somptueuse, colorée, toute frémissante de sensibilité. *La Vie donnée* a été préparée par les éditions Labergerie avec un soin et une perfection dignes de toutes louanges.

Charles Journet.

Fra Jacopone da Todi, *Quelques poésies*, transcrites de l'ombrien par le Dr Pierre Barbet, Préface du P. Doncœur, Desclée de Brouwer, Paris, 1935, 420 pages, 15 fr. franç.

Ce sont de bien belles poésies que ces *Laude* de Jacopone da Todi et elles sont excellemment traduites. Pour en conserver le rythme le traducteur a employé, à l'instar de M. Pératé pour la *Divine Comédie* et du P. Doncœur pour *Le livre d'Angèle de Foligno*, le vieux français, qui permet les inversions sans nuire à la clarté du texte. Cha-

que poème est précédé d'une introduction qui aide le lecteur à la situer dans la vie de Jacopone. Ozanam a été mis largement à contribution. On aurait préféré moins de citations et une étude renouvelée du sujet. M. Barbet donne Jacopone comme l'auteur du *Stabat*, ce qui d'après Dom Wilmart n'est pas probable. Tous les grands thèmes de la vie chrétienne sont chantés par Jacopone avec une sincérité toute pleine d'amour, de véhémence, de tendresse. L'Immaculée Conception et la Maternité divine:

Telle fut la divine onction
Telle sanctification,
Que de toute contagion
Tu demeuras sans souillure
. . . . . .
Quand ton enfant t'appelait,
Et que mère il te nommait
Comment ne te consumait
Ce nom de Mère de Dieu?

L'amour:

O amour, divin amour,
Amour qui n'est pas aimé!

La pauvreté:

O pauvreté, ô pauvreté!
De vous on fait de grands discours
Puis lorsque vous approchez,
Chacun vite se met à fuir
Or, te plaise, très haut Seigneur,
Nous faire pauvres par amour,
Pour que notre cœur déchargé,
A Toi puisses après tirer.

Et il parle si tendrement de l'amour que sa mère avait pour lui:

Si maman revenait pour vous raconter
Les peines que prenait
A vouloir me nourrir!
Toutes les nuits fallait que se relevât
Et me donnât son lait,
Tout en souffrant le froid
Rester à me servir;
Et pourtant je pleurais,
Sans avoir de raisons
D'ainsi me lamenter.

Elle, imaginant que mal pouvais avoir,
Craignant que ne me meure
Etait toute tremblante...

On désire toujours plus qu'on a. On voudrait ici avoir en regard le texte ombrien lui-même.

Charles Journet.

HENRI GHÉON, *Féeries*, Collection Perceval, Desclée de Brouwer, Paris, 1935, 260 pages, 10 fr. fr.

Trois contes: *Peau d'âne* de Charles Perrault, *La petite fille aux allumettes*, d'Anderson, *La belle au bois dormant* de Charles Perrault. Ils sont repris par Ghéon, refondus, mis en dialogues, de manière à pouvoir paraître sur le théâtre, être joués en famille. *La petite fille aux allumettes* est plein d'ironie, et attendrit. *La belle au bois dormant* est comique et délicieux. Mais c'est *Peau d'âne* que je préfère. C'est une ample comédie, pleine de verve, de fantaisie, d'entrain. Quelle distance de ce *Peau d'âne* à celui qui servait à délasser les enfants du XVII[e] siècle! Ce bon Perrault avait bien raison jadis de plaider pour les modernes. Plus peut-être qu'il ne pouvait le souhaiter. L'impression et la présentation de ce recueil sont d'un goût parfait.

Charles Journet.

JACQUES MARITAIN, *Art et Scolastique*, 3[e] édition, revue et corrigée, Louis Rouart et Fils, Paris, 1935, 312 pages, 22 fr. fr.

Le corps de l'ouvrage est l'étude parue en 1920, où l'auteur expose ce que les anciens ont dit de la notion d'art, puis de la notion de beauté, et fait jaillir de cette confrontation à la fois les conflits qu'implique la notion des beaux-arts et les lumières qui permettront de les surmonter. Après 15 ans, cet exposé garde toute sa fraîcheur. On le relit avec la même joie. On y redécouvre des richesses oubliées ou insuffisamment pénétrées. C'est le développement d'une pensée unique, qui fuse dans une quantité de notes, formant comme autant de petits chapitres, où sont traités, d'une manière plus libre et singulièrement profonde, les sujets les plus délicats, par exemple la nature de la perception du beau, le conflit de l'art et de la morale, etc. La composition centrale intitulée *Art et scolastique* est suivie d'autres études, parmi lesquelles un *Discours sur l'Art* d'une admirable venue, et de *Réflexions sur l'Art religieux* qu'on voudrait pouvoir faire connaître à la fois à tous les artistes chrétiens, au clergé, au public: car les droits et les devoirs de chacun y sont marqués.

Le texte est, dans l'ensemble, celui de la seconde édition d'*Art et scolastique*, parue en 1927. Il s'est épuré. Certains passages sont tombés. D'autres ont été remplacés. Des notes nouvelles ont été ajoutées, par exemple la note importante où l'art religieux est distingué de l'art liturgique ou art d'église (page 111). Il est instructif de suivre pas à pas les retouches de cette troisième édition. Elles nous révèlent chez l'auteur non pas un désaveu de ses premières intuitions, mais tout au contraire une croissance constante par approfondissement et, si j'osais dire, une attention toujours plus compréhensive à la valeur divine, providentielle, de la moindre et de la plus fugitive

des réalités humaines. L'auteur, par exemple, avait écrit ce passage qui reste dans toutes les mémoires: « Paille humaine que le Parthénon et Notre-Dame de Chartres, la Chapelle Sixtine et la Messe en ré, et qui sera brûlée au dernier jour. *Les créatures n'ont pas de saveur* ». A la date de 1935, il écrit en note: « J'éprouve aujourd'hui le besoin de m'excuser de l'espèce de légèreté avec laquelle j'ai pris ce mot à mon compte. Il faut beaucoup d'inexpérience des choses créées, ou beaucoup d'expérience des choses divines, pour parler ainsi. En général, les formules de mépris à l'égard de la créature appartiennent à une littérature conventionnelle et difficilement tolérable. La créature est digne de pitié, non de mépris, elle n'existe que parce qu'elle est aimée. Elle est décevante parce qu'elle a trop de saveur, et que cette saveur n'est rien devant l'être de Dieu ».

Charles Journet.

JACQUES MARITAIN, *Frontières de la poésie et autres essais*, Louis Rouart et fils, Paris, 1935, 230 pages, 18 fr. fr.

C'est la reprise des thèmes d'*Art et Scolastique* mais avec une richesse toujours renouvelée, une vision toujours plus aiguisée, une souveraine et merveilleuse liberté d'allure. La spiritualité de ce livre est si pure, si dense, qu'il ne peut pas ne pas émouvoir les âmes dans leurs régions les plus secrètes, les plus saintes, ne pas les disposer à recevoir plus attentivement les souffles du Ciel.

Frontières de la poésie est le titre de la première étude du recueil. Le conflit qui est présenté dès le début est celui qui, à l'intérieur de notre art, oppose la notion de l'art en tant qu'*art* et la notion de l'art en tant que nôtre, en tant qu'*humain*. Pour révéler toute l'acuité de ce conflit, il faut remonter jusqu'à la notion de l'Art divin lequel fabrique sans jamais rien imiter; tandis que l'art humain ne peut fabriquer qu'en imitant, qu'en s'emplissant au préalable du spectacle des choses créées. Deux dangers menaceront cet art: le suicide par spiritualisme, s'il ne veut obéir qu'à la loi de création; le suicide par matérialisme, s'il ne veut obéir qu'à la loi d'imitation. Impossible d'entendre exactement cette notion d'imitation si l'on ne s'élève jusqu'à la notion de *pure poésie* (ce n'est pas la *poésie pure* telle que l'entendent Mallarmé, Paul Valéry, Henri Bremond), jusqu'à la notion d'un *esprit de poésie*, supérieur à tous les arts, en vertu duquel l'artiste découvre les sens cachés « dont Dieu seul voit briller l'iris sur le cou de ses créatures ». Cet esprit de poésie, qui est « la divination du spirituel dans le sensible, et qui s'exprimera dans le sensible », voilà tout un domaine métaphysique qui restait à découvrir et dont la carte nous est ici tracée. Région « à laquelle la grâce peut venir mêler ses touches, mais qui, de soi, reste encore infiniment loin de la mystique des saints, et qui est disponible aussi bien au ciel et à l'enfer. Le rôle capital de Baudelaire et de Rimbaud, c'est d'avoir fait passer à l'art moderne les frontières de l'esprit. Mais ces régions sont celles des suprêmes périls, les plus lourds problèmes métaphysiques y tombent sur la poésie, c'est là que se livrent combat les bons et les mauvais anges, et ceux-ci se déguisent en messagers de lumière ». Il en résulte les conséquences les plus graves non seulement pour l'art, mais pour la culture tout entière. Il faut lire dans le texte les passages où il est parlé de la détresse où nous sommes: « Nous voilà revenus à la grande nuit de l'agonie païenne, où l'homme n'a plus seulement affaire à sa misérable chair, mais à une chair fouettée par les anges de Satan, où pour son imagination obsédée la nature entière se revêt de signes obscènes ». Le problème de l'art et de la morale se pose à nouveau, et « pratiquement l'imprimerie et les procédés modernes de diffusion, en brouillant de plus en plus dans une même masse informe la diversité des publics, risquent de rendre à peu près insoluble un problème déjà singulièrement difficile ». Que faire ? « S'il y a des choses que l'artiste n'est ni assez fort ni assez pur pour nommer sans entrer en connivence avec le mal, il est meilleur pour lui et pour autrui de ne pas les nommer encore. Qu'il attende un peu de temps. Quand il sera un saint il fera tout ce qu'il voudra ». L'auteur pourtant ne désespère pas. Il voit, à travers tous ces maux, la main de la Providence dirigeant l'histoire du monde. Il croit à la possibilité d'une régénération de l'art: « Ce que Rimbaud n'a pu faire, l'amour le fera. Là où le désespoir s'arrête, l'humanité passera. Là où la violence doit se taire, la char té parlera ».

Dans une *Note sur la Poésie moderne*, il est dit que, depuis un demi-siècle, le progrès de la poésie est d'avoir pris conscience d'elle-même. L'esprit de poésie est défini « un don spirituel de perception et de disponibilité, ou de sensibilité à tous les *sens* invisibles dont regorgent les choses, à leurs significations secrètes, aux « correspondances » dont parlait Baudelaire, aux mystères d'en-haut ou d'en-bas qu'elles se communiquent sans bruit, aux signes de reconnaissance qu'elles échangent entre elles, et avec nous, dans un commerce de justice ou de crime, de miséricorde ou de violence ». Les conséquences d'un tel progrès sont indiquées du point de vue de l'art. A noter ce qui est dit du règne de la machine et des inventions techniques: « C'est une illusion de croire que ces choses sont par elles-mêmes ennemies

de la poésie; elles lui fournissent au contraire une matière d'une rare beauté, et comme chargée de tragique, parce qu'elle est à la fois inhumaine et humainement élaborée. Mais c'est une illusion aussi grande de croire que ces choses sont par elles-mêmes aptes à renouveler ou à régénérer la poésie ». L'auteur pense que c'est en Russie, du fait de l'unanimité révolutionnaire qui l'inspire, que la poésie « pourra le plus vite rejoindre une certaine grandeur en rejoignant dans la mystique d'un peuple la chair de l'humanité ». Par ailleurs, il a dit la contradiction interne qu'il y a dans la notion d'une culture athée. Le vrai milieu pour la poésie serait « la nouvelle chrétienté que nous espérons. S'il arrive toutefois que faire une grande œuvre accordée à l'esprit d'un monde soit refusé à ceux qui aiment Dieu, du moins pourront-ils en ce cas se souvenir que le martyre vaut mieux que la poésie elle-même ».

Les *Dialogues* avec trois interlocuteurs, le premier qui n'est pas nommé (Cocteau) les deux autres qui sont nommés (Gide et Mauriac) comptent parmi les pages les plus émouvantes que Maritain ait écrites. Au nom des valeurs de l'art, qu'il sait estimer et dont il connaît le prix divin, il voit qu'on déclare la guerre à la pureté, à la sainteté, à l'amour de Dieu. *Dialogues*, ce sont des flèches de feu, qui partent d'un cœur plein de la plus véhémente et de la plus sainte charité pour détruire les misérables sophismes d'un art qui essaie de se vouer à l'impur, au vice, au désespoir. On sait la réaction de François Mauriac, telle qu'il l'a exprimée dans *Dieu et Mammon*, 1929, p. 202: « Je me rends compte, aujourd'hui, de ce que je dois à la profonde charité que m'a témoignée Jacques Maritain dans ces pages du *Roseau d'or* ».

Trois parties nous présentent trois études sur Rouault, Severini, Chagall. Elles nous expliquent trois artistes, mais aussi l'âme de celui qui parle d'eux avec tant de lucidité et de sympathie. Elles nous révèlent l'admirable critique d'art qui est en Jacques Maritain. Sur la manière d'entendre une œuvre d'art, je voudrais citer ici un passage de l'auteur qui se trouve dans un livre où les artistes n'iront pas le chercher. Il écrit, dans *La philosophie de la nature:* « On croit qu'il suffit d'avoir affaire à un tableau pour le juger comme tel, alors qu'il est nécessaire, pour entrer dans l'intériorité même de l'œuvre d'art, de participer d'une certaine manière au point de vue de celui qui l'a faite. Il y a une espèce de postulat à accepter; de crédit à faire à l'artiste. Il faut entrer dans un certain point de vue, dans une certaine perspective intentionnelle avant de pouvoir juger une œuvre d'art; dès que l'artiste nous a expliqué ce qu'il a voulu faire, deux mots suffisent, vous êtes orienté, votre jugement est orienté, et vous pouvez juger l'œuvre d'art en question; mais si vous ne faites pas cet acte d'acceptation et de sympathie, vous ne pourrez jamais juger équitablement l'œuvre d'art ».

Enfin, cette admirable *Clef des champs*. Je ne dis pas qu'elle soit facile à lire: il n'y a quasi pas de points de repère, de choses déjà dites, où l'on puisse se reposer un peu. C'est un libre vol de l'âme dans le firmament de l'esprit. L'auteur essaie d'abord de fixer, à propos de quelques noms: Picasso, Strawinsky, Gide (il faut lire les pages relatives à la conversion de Gide au communisme), et à propos d'autres événements, la signification, pour l'art, de l'instant 1935. L'art, dans sa faim de spiritualité, semble s'être dévoré lui-même; en même temps, il semble abdiquer devant l'urgence des problèmes sociaux. « La recherche, à l'étrave du temps, d'un dialogue toujours neuf avec les dieux, on dirait que Dieu seul la garde vive dans quelques cœurs que l'inspiration religieuse rend plus attentifs au mystère du créé. Pour le moment, les problèmes sociaux ont pris la place de la poésie ».

Puis, à propos de la musique, est étudiée la nature de l'émotion créatrice qui s'exprime, qui s'achève, non pas en *copiant* un idéal tout préformé, mais en innovant, dans la matière, un équivalent plastique de ce qu'est, pour l'intelligence spéculative, le verbe. Il y a des pages de toute beauté sur ce qui est dans la connaissance pratique (morale ou artistique) l'équivalent d'un vrai verbe: « L'académisme de la vertu, qui demande à l'être humain de se faire la *copie* d'un idéal, change la vie morale en un cimetière de mensonges... Décalquez tant que vous voudrez votre idéal, construisez, reportez au compas et centimètre, vous serez toujours une imitation. Il n'y a pas de décalque dans le monde de Dieu. Imiter les saints n'est pas copier un *idéal*, et ce n'est pas *copier* les saints. C'est à leur exemple et en laissant comme eux un Autre te conduire où tu ne veux pas aller, et l'amour te configurer de l'intérieur à la forme qui transcende toute forme, devenir précisément un *original*, non une copie; imiter les saints, c'est comme eux devenir inimitable ».

Cette émotion créatrice, tout actualisée dans l'artiste, et qui ne s'achève pourtant qu'en se réalisant progressivement au dehors, est une image de la connaissance créatrice de Dieu, tout actualisée en Lui, et qui pourtant s'achève au dehors, à mesure que le monde se déroule. Il y a là quelques pages métaphysiques profondes, sur la manière dont Dieu connaît, dans son éternité, le mal dont la créature libre garde l'initiative.

Puis l'auteur revient à l'émotion créatrice de l'artiste pour montrer la loi de son approfondissement progressif dans le cœur et dans la substance de l'âme humaine. Il termine son étude en citant quelques noms, celui de Lourié surtout, qui sont pour lui au principe de la musique nouvelle, de la « musique délivrée », de cette musique à laquelle il pensait plus haut quand il écrivait: « Pas plus que l'écoulement du temps, la musique n'est de soi limitée et close. Pourquoi le chant s'arrêterait-il ? Une œuvre musicale pourquoi jamais finirait-elle ? *Elle n'est pas comme un tableau il n'y a pas de raison qu'elle finisse...*, était-ce là un paradoxe ? Disons plutôt que, comme le temps du monde débouchera un jour sur l'instant de l'éternité, la musique ne devrait finir qu'en débouchant sur un silence *d'un autre ordre*, empli d'une voix substantielle, et où l'âme un moment goûte que le temps n'est plus ».

Charles Journet.

HENRI GHÉON, *Noël, Noël*, Collection Voir et Savoir, Paris, Flammarion, 1935, 64 pages, avec couverture et cinq hors-texte en trois couleurs et or, 5.50 fr. fr.

Texte inédit de Ghéon, où sont évoqués tous les aspects de Noël, les plus hauts et les plus saints, comme les plus mondains et les plus culinaires. On nous promène partout sur la planète, de Scandinavie, en Angleterre, en Pologne, en Russie, en Espagne et jusqu'au bout du monde. Les belles pages du début nous narrent les origines de Noël: « *Le monde est vieux, le monde est las, le monde cède sous le fardeau de son inutile vieillesse. Il cherche une raison de vivre, une raison d'amour, toute neuve, toute pure. Alors il s'éprend d'un enfant. Il ne s'en est jamais dépris* ». On voit ensuite Noël dans l'histoire de la liturgie, Noël chez les artistes et les poètes. Cinq admirables miniatures en couleurs et plus de 150 illustrations en héliogravures illustrent cette publication.

Charles Journet.

Philosophie.

GEORGES DESGRIPPES, *Etudes sur Pascal. De l'Automatisme à la Foi.* (Cours et Documents de Philosophie). Coll. publiée sous la direction d'Yves Simon, Paris, Téqui, 1935, 136 pages, 12 fr. fr.

La pensée de Pascal est éminemment synthétique. La maladie et la mort ont voulu qu'elle s'exprimât dans un livre qui reste à faire, un ensemble de matériaux où chacun, malheureusement, fixe ce qui lui plaît davantage, en croyant embrasser l'ensemble. L'architecture intérieure de l'œuvre, bien plus précieuse que sa composition matérielle et qui n'est pas impossible à déterminer comme elle, doit être précisée si l'on veut ne pas commettre les plus gros contresens.

« Suivez la manière par où ils ont commencé: c'est en faisant comme s'ils croyaient, en prenant de l'eau bénite, en faisant dire des messes, etc. Naturellement même cela vous fera croire et vous abêtira. » On sait que ce dernier mot ne fut pas reproduit par Port-Royal et que V. Cousin, qui le premier l'a publié, l'a commenté avec indignation. C'est là un de ces cas privilégiés qui montrent bien que l'interprétation n'est pas un exercice d'éloquence, d'abord, et peut exiger pour être plausible tout un système de références. M. Gilson, récemment (in *Les Idées et les Lettres*, p. 263 sqq.) s'était contenté de définir le verbe *surprenant*, avec le double soin de lui garder sa force et de faire cesser le scandale. M. Desgrippes a traité du problème général de l'automatisme chez Pascal. Les quatre études ici groupées composent avec leurs deux appendices un volume assez mince, mais leur lecteur attentif, croyons-nous, pourra se dispenser de lire quelques ouvrages plus « considérables » sur Pascal, ou les oublier.

La théorie de l'automatisme remonte à Descartes, mais son utilisation par Pascal, psychologue de la croyance et apologiste, est tout à fait originale. Nous ne pensons pas qu'on ait jamais poussé aussi profond qu'on fait ici l'analyse du mécanisme psychologique de la croyance par habitude selon Pascal. M. D. établit que malgré la lettre des différentes pensées, en dépit d'une interprétation superficielle, tous les fragments qu'on peut grouper autour de ce thème signifient « un processus spontané où des habitudes organiques portent et conditionnent des habitudes mentales » (p. 22). Jamais Pascal n'a prétendu faire sortir d'un acte purement physique, une vertu — et qui plus est, une vertu surnaturelle. A l'automatisme tel qu'il l'entend, qu'a demandé Pascal ? Une orientation, une disposition, un *abêtissement*, c'est-à-dire, non seulement la soumission des passions, mais un changement dans les dispositions mentales. Ce sera le sacrifice de l'intelligence prétentieuse qui désire réduire le mystère. Ce sacrifice, cette humiliation, sera la condition nécessaire pour obtenir le don néanmoins parfaitement gratuit de la foi. La coutume en effet est ici condition mais non pas cause. Pour qu'elle pût jouer ce dernier rôle, il faudrait que la foi chrétienne fût identique à n'importe quelle croyance engendrée par la coutume et perdit du même coup

son caractère transcendant. De fait Pascal, sans tomber dans l'arbitraire comme l'en accusent Renouvier et M. Goblot, fonde sa distinction sur ce paradoxe psychologique d'une *foi* nous faisant adhérer, contrairement à la concupiscence qui règle notre coutume naturelle, à des biens autres que nous-mêmes. Disons qu'elle nous entraîne *contre nature*, en nous arrachant au trouble, à l'indétermination à quoi nous sommes enclins, vers notre fin surnaturelle qui est Dieu, — étant elle-même de Dieu. C'est parce qu'il rétablit le primat de la grâce dans la vie morale que Pascal diffère si fort de Descartes encore que du point de vue de la psychologie descriptive et expérimentale les analogies entre eux soient si frappantes. L'automatisme est instrument du *sage*, pour celui-ci, instrument du chrétien pour celui-là, mais d'un chrétien trop porté à déprécier les acquisitions, précaires, mêlées — mais très précieuses cependant, de la sagesse philosophique.

L'explication parfaitement plausible de l'attitude de Pascal par la tradition augustinienne où il s'insère, par ses *habitus* d'homme de science qui réclame le *fait*, l'*expérience*, le *signe* (la philosophie nous mettant en face d'*idées*) remplit les dernières pages et sert de conclusion à ce précieux livre. Cette analyse montre bien mal la richesse de ces pages et la manière d'un auteur prudent, rigoureux et fervent. Cette sagacité et cette ferveur ne sont plus. Une note de M. Y. Simon, émouvante dans sa discrétion, a appris aux lecteurs de la *Revue de Philosophie* la mort à l'âge de 31 ans de M. Desgrippes. Nous qui ne le connaissions pas nous partageons la tristesse de ses amis. Nous songeons que celui qui signa ces *Etudes* et le plus récent article sur le *Pari*, était capable de nous apporter plus d'un éclaircissement encore sur les *Pensées* et aussi sur d'autres textes qu'il eût commentés, critiqués, avec la même science si parfaitement modeste, et le même amour.

François Bouchardy.

JACQUES MARITAIN, *La philosophie de la nature. Essai critique sur ses frontières et son objet*, Paris, Pierre Téqui, 1935, 148 pages, 15 fr. fr.

Dans la collection « Cours et Documents de philosophie », où il nous a donné l'an dernier *Sept leçons sur l'être* (cf. *Nova et Vetera*, 1935, p. 117), Jacques Maritain publie aujourd'hui un premier groupe de leçons sur l'objet et la définition de la *Philosophie de la nature*. Il nous laisse espérer deux autres ouvrages semblables, l'un sur la *Matière et la forme*, l'autre sur l'*Organisme vivant*.

Ce livre est divisé en trois chapitres. Le premier étudie la conception de la philosophie de la nature que se faisaient les Grecs et les médiévaux; puis la révolution qui va de Galilée et Descartes jusqu'à Newton et Kant. Le deuxième étudie la conception positiviste qui commence avec Auguste Comte et le XIX^e^ siècle; puis les réactions dues à Duhem, Meyerson, la phénoménologie allemande. Le troisième établit la nécessité d'une philosophie de la nature; puis définit les rapports qu'elle soutient, d'une part avec la métaphysique et d'autre part avec les disciplines empiriologiques.

Les deux premiers chapitres sont conçus d'une manière dynamique. Après nous avoir fait admirer la tentative géniale d'Aristote réagissant contre la tentation de découragement intellectuel de ses prédécesseurs, et amené à fonder, de ce fait, en même temps qu'une métaphysique de l'*intra-réel* (celle de Platon porte sur l'*extra-réel*) une philosophie de la nature, l'auteur nous fait assister au grand drame spirituel qui, au XVII^e^ siècle, met en péril la découverte d'Aristote et sépare si profondément les philosophes et les savants. « Cette grande tragédie épistémologique a eu lieu sur un malentendu. Cela arrive constamment, ces sortes de nœuds historiques qui se produisent d'une façon contingente entre des énergies essentiellement différentes et qui font que les intelligences se combattent sur un problème mal posé. A ce moment cependant c'était presque inévitable». Qu'arrive-t-il ? La tentative de découragement à laquelle avaient cédé Héraclite, Platon et toute la pensée hindoue, s'empare à nouveau des philosophes. Ils essaient d'instaurer une métaphysique indépendante (même dans l'ordre du conditionnement matériel) de toute philosophie de la nature. Qu'en résulte-t-il ? Un double désastre. D'abord il n'y a plus de place pour une métaphysique *spéculative* ouverte sur l'être et sur les plus hauts mystères de l'être accessibles à notre raison; la seule métaphysique possible est une métaphysique *réflexive* qui ne prend pas sur le réel, qui « n'a plus d'attache avec les choses et ne peut plus que se replier vainement sur l'esprit humain lui-même connaissant ou voulant »: telles sont les métaphysiques de Brunsvicg, de Husserl, de Bergson, de Heidegger. Ensuite la métaphysique demeure incapable d'exercer, à l'égard des sciences des phénomènes, son office de *stella rectrix*; dès lors « la masse immense et puissante des activités scientifiques, la merveilleuse entreprise de la conquête expérimentale et mathématique de la nature par l'esprit humain est abandonnée sans direction ni lumière supérieure à la loi de l'empirique et du quantitatif, entièrement séparée de l'ordre entier de la sagesse. Elle s'avance dans l'histoire, elle entraîne les hommes sans plus rien connaître de la sagesse spéculative, ni de la sagesse pratique ».

Le troisième chapitre est conçu d'une manière statique. Il s'agit de mettre en bonne lumière les distinctions fondamentales des disciplines soit supérieures, soit inférieures à la philosophie de la nature.

La vigueur avec laquelle l'essence de la philosophie de la nature est dégagée dans cet ouvrage est étonnante. On dirait que l'auteur n'a jamais été ni voulu être autre chose qu'un philosophe de la nature. Il explique avec profondeur son importance et son rôle de sagesse *relative*. Et pourtant il en connaît du même coup toute l'infirmité, et les dernières pages de son livre où il décrit la nécessité où elle est de vieillir et de se renouveler sans cesse nous le montrent sans illusions. Ces dernières pages où sont évoquées à la fois la loi de décrépitude, qui est celle du temps, *tempus per se magis est causa corruptionis quam generationis*, et la loi d'ascension qui est celle de la vie, sont grandes: « En déchiffrant l'image du mystérieux univers que lui fournissent les sciences des phénomènes, la philosophie de la nature y reconnaît, au sein de ce qu'on pourrait appeler le tragique de la matière première, un immense mouvement de *réponse*, d'abord instinctif, puis balbutié, puis devenu, dans l'être humain, parole, à une autre Parole qu'elle-même la philosophie de la nature ne connaît pas. C'est la métaphysique qui la connaîtra ».

Il est impossible d'énumérer les richesses de ce petit livre. Tantôt il reprend une distinction des anciens, de saint Thomas, de Cajetan, de Jean de Saint-Thomas pour l'éclairer d'une lumière si vive qu'il semble qu'on la redécouvre soi-même: par exemple la distinction des trois degrés d'abstraction mise en regard des textes de saint Thomas, dans son commentaire sur Boèce, relatifs aux termes des trois ordres de science; la distinction capitale faite par Cajetan entre l'abstraction logique et l'abstraction métaphysique (confondues par Brunsvicg et par presque tous les modernes); la distinction entre la raison formelle *quae* et la raison formelle *sub qua*, où les précisions sont poussées plus loin que ne l'avait fait Cajetan. Cette distinction qui préside à la classification thomiste des sciences est celle dont l'auteur se servira pour établir la notion d'une philosophie chrétienne adéquatement prise: nulle part elle n'est expliquée plus profondément qu'ici. Tantôt il utilise ce que disent les anciens pour établir des distinctions urgentes, comme par exemple la distinction spécifique faite par l'auteur, et magistralement établie par lui, entre la philosophie de la nature et les sciences empiriologiques; puis entre les sciences empirioschématiques et les sciences empiriométriques. (Ces distinctions étaient déjà établies dans *Les degrés du savoir*, et l'on se rend mieux compte de la perfection avec laquelle ce grand livre a été préparé.) Tantôt enfin il donne, sur des problèmes modernes, des solutions qu'on chercherait vainement ailleurs, par exemple quand il détermine la nature respective du fait scientifique et du fait philosophique, ou quand il définit à quel titre le concept de la finalité intervient en biologie expérimentale.

Charles Journet.

M. S. Gillet, Maître Général des Frères Prêcheurs, *Paul Valéry et la métaphysique*, Flammarion, 1935, 186 pages, 12 fr. fr.

Qui dira que les théologiens et les philosophes chrétiens méprisent le mouvement du monde! Jamais, je crois, on n'avait vu un personnage d'une dignité si éminente s'occuper d'un poète séduisant et prestigieux sans nul doute, mais si délibérément voué au culte de l'apparence, et, osons le dire, si rétif à la culture théologique. « Point de tête plus mathématique et moins métaphysique » écrit Henri Massis à propos de Paul Valéry. Et sur ce point, on n'a pas à se forcer pour lui donner raison. Mais le Révérendissime Père Général des Frères Prêcheurs, s'il concède « que Paul Valéry n'aime pas la métaphysique et qu'il méprise les philosophes » a l'impression, à voir la façon originale dont Valéry poursuit les philosophes sur leur propre terrain, « d'un métaphysicien qui aurait manqué sa vocation ». Il déploie une charité touchante à relever les incartades philosophiques de l'auteur de *Variété*. Le livre commence par une lettre-préface de Paul Valéry, de l'Académie française, pleine de paroles amènes:

« *Quant à* la foi, *que dire? — Je ne la cherche ni ne la fuis. J'ai cherché à m'en faire une idée précise. Je vous dirai, à ce sujet, mon Révérend Père, que plus d'un l'eût trouvée dans son sentier spirituel particulier, si les arguments et l'apologétique ne lui eussent été des pierres de scandale. Le nombre des incrédules créés par le prosélytisme est celui des étoiles et des grains de sable. Il m'est arrivé d'écrire un jour cette boutade que je prends la liberté de reproduire ici, en vous priant d'en excuser l'irrévérence:* il y a des gens, *disais-je*, qui voudraient nous faire croire que Dieu est bête! ... *Terrible et immense aux yeux du croyant doit être la responsabilité de l'apologiste, quand il s'expose à tirer de l'âme d'autrui des ripostes ou le rire et les mépris faciles.* » Cela est très vrai, et la qualité de ces dernières paroles compense un peu celle des précédentes. Car il paraît bien peu magnanime de faire dépendre ou sa foi *ou son incrédulité* des

sottises que pourra proférer un apologiste. Voilà ce que Pascal n'aurait pu souffrir. Mais où Paul Valéry semble gâter tout à fait sa cause, c'est quand il nous confie ceci: « *Pascal entr'autres, m'a fort* scandalisé. *Il m'est insupportable de penser qu'un homme de cette puissance se soit abaissé à certains raisonnements (comme le Pari) dont il ne pouvait pas ne pas voir la misérable fragilité, — dont il n'eût pas voulu pour soi, et qu'il a trouvés assez bons pour les autres ! — Quel mépris des têtes communes ! — En quoi il me semble qu'il ait* péché, *car si quelqu'un jamais fut créé pour être l'apôtre des hommes de science et de pensée, tout le monde convient que c'est lui.* » Encore que l'argument du pari ait moins de valeur mathématique et plus de valeur humaine que ne semble le croire Paul Valéry, il reste, je crois un argument *ad hominem* et il ne convient pas d'en exagérer la valeur pour accabler Pascal. Paul Valéry pourrait lire avec fruit, n'en doutons pas, l'étude récente de Georges Desgrippes, hélas récemment décédé, dans la *Revue de Philosophie*, 1935, nº 4.

Et si, malgré tout, Pascal continue de scandaliser Paul Valéry, c'est sans doute bien désolant, mais on se demande pour qui.

On trouvera dans ce petit livre la reproduction d'une lettre adressée par Bergson au R. P. Gorce O.P., à propos du thomisme, et parue dans la *Croix* du 21 septembre.

Charles Journet.

E. Peillaube, *Caractère et personnalité*, publié par Ch. Eyselé, chez Pierre Téqui, 82, rue Bonaparte, VI arr. Paris. — Cours et documents de philosophie. Collection publiée sous la direction d'Yves Simon, 222 p., 20 fr. fr.

C'est la substance d'un enseignement de près de quarante ans qui est renfermée dans ce livre. Les chapitres faciles et ardus se succèdent avec harmonie ; à la fin, le lecteur a une idée très nette du sujet. Les deux pôles de l'être humain sont différenciés sans la moindre ambiguité, les explications sont d'une clarté évidente. Parfois, c'est même un peu trop sec. Certes, l'auteur du livre n'a pas fait de sentiment. Les six premiers chapitres traitent du caractère.

Le premier expose les définitions. Dès l'abord on sent le respect des découvertes lointaines qu'il s'agit, dans un système souple et précis, d'incorporer à la vérité naturelle. Le thomisme est le tronc de ce livre. Le second chapitre expose les bases physiques du caractère. Tout d'abord, les quatre systèmes fondamentaux, les quatre tempéraments. A ces quatre éléments de base correspondent huit constitutions morphologiques. Il est dommage que le rapport de ces quatre éléments avec ces huits façons d'être ne soit pas bien établi.

D'autre part, qu'il soit permis ici de dire que les dessins vont à l'encontre de leur but, tant ils sont mal faits. Quand on songe à ceux faits par Bailly, dans le livre de Corman, on ne peut s'empêcher de penser que les types humains reproduits d'après les communications du R. P. Bulliot manquent de vraie poésie. Le jargon physiognomique fleurit dans ce chapitre d'une manière merveilleuse. Il faut vraiment vouloir comprendre pour avoir le courage d'avancer dans ce maquis.

Ensuite les bases chimiques du caractère sont décrites. Avec beaucoup de circonspection, et c'est heureux parce que, dans quelque temps, la science risque d'évoluer. Le fameux problème des glandes endocrines est en bonne et due place. Pour terminer, l'auteur étudie les trois sortes de réactions du système cérébro-spinal: Excitations physiques telles que circulation et digestion; excitations ou plutôt réactions instinctives (sensation) (ces deux premières sortes étant de même nature chez tous). La troisième sorte de réaction et d'ordre individuel. Elle correspond aux excitations morales et varie selon chacun.

Ce chapitre est très complet, on y comprend qu'il ne faut pas négliger la connaissance du corps pour étudier les âmes.

La fin de la première partie est consacrée à l'étude des forces qui concourent à la formation du caractère.

Successivement, et dans un ordre très logique, l'auteur passe en revue l'hérédité, l'habitude, l'imitation, l'attraction psychique, la profession et l'imagination.

Malgré toute la conscience apportée à l'étude de l'hérédité, les nombreuses références, les divers systèmes exposés, nous pensons qu'il y a là un problème bien épineux à résoudre. Un rien de prudence fait comprendre comment on doit envisager les statistiques, tests et généalogies d'individus.

A propos de l'habitude, la distinction est savamment faite entre celle-ci et l'habitus. L'habitude, seconde nature, est en somme une doublure du tempérament. Mais l'habitus est cette qualité spirituelle dont les tendances sont vivantes et qui ne font songer à la routine que lorsque la conscience semble morte. La tournure d'esprit ne doit pas non plus être confondue avec certaines « habitudes » de l'intelligence. A la fin du chapitre IV, la bonne habitude est presque magnifiée. Je cite ce passage emprunté à J. Chevalier: « Elle seule (l'habitude) par la persistance des mécanismes qu'elle a montés et des règles qu'ils perpétuent, peut maintenir cette présence continue

dont l'esprit a besoin pour opérer, et peut garantir à l'homme, dans son ordre, quelque chose de cette éternité à laquelle il aspire, mais qu'il ne saurait atteindre dans les conditions actuelles ». C'est aller un peu fort, n'est-ce pas, et négliger singulièrement la part de la onzième heure.

Quand il parle de la plasticité du caractère, l'auteur se donne la peine d'exposer les théories fausses de l'immortalité ou des variations passives et prouve avec autorité son point de vue. Dans la seconde partie du livre, qui traite de la personnalité, l'auteur est, nous semble-t-il beaucoup plus brillant. Les théories empiristes, kantienne, de W. James et de Bergson sont magistralement dessinées et détruites avec le bon sens le plus charitable.

Les chapitres de la volonté sont splendides et d'une clarté limpide. Les recettes du vouloir, quand on a en soi une telle philosophie de la liberté sont radicales à condition qu'on les pratique. Je les cite:

1. Faire tous les jours un petit sacrifice.
2. Agir faiblement, si l'on ne peut agir fortement, mais agir.
3. Se faire du système nerveux un allié et non pas un ennemi.
4. Prolonger toute émotion dans une action.

La dernière recette surtout est à méditer, elle contient tout le problème de l'être et de l'agir.

Enfin le chapitre classique traite de cette volonté suzeraine par l'image et par l'idée. Son pouvoir politique sur les passions doit s'exercer sagement et fermement.

En général, si l'on ne peut que louer le côté franchement thomiste de l'ouvrage, disons qu'on le lira avec fruit à condition de réserver l'interprétation des cas pratiques.

C'est très bien de dire que l'on guérit l'idée par l'idée et l'image par l'image. Mais en psychopathie, l'allopathie joue un aussi grand rôle que l'homéopathie, si ce n'est un plus grand.

Théodore Magnat.

Comte DE GOBINEAU, *Mémoire sur diverses manifestations de la vie individuelle*, texte français inédit et version allemande publiée avec un historique du mémoire et une introduction, par A. B. Duff, collection « Jalons », Desclée de Brouwer, Paris, 1935, 25 fr. franç. relié toile.

« Je suis très préoccupé du sort de cet ouvrage auquel j'ai pensé pendant douze ans, que j'ai travaillé sans cesse, manqué trois fois et pu terminer seulement ici. C'est au fond une théorie sur la vie future et j'y tiens extrêmement. L'orthodoxie en est incontestable, mais bien entendu l'orthodoxie thomiste et pas du tout celle de St-Sulpice ». Livre bizarre, où Gobineau cherche à prêter, de la manière la moins subtile qui soit, une existence biologique aux idées (*omne concipiendum vivit*), à montrer la décadence graduelle des langues, corrélative à la décadence des races dont elle est un symptôme, et qu'il conclut en assurant que l'individu humain survit à la dissolution corporelle, gardant la conscience de lui-même, et dès lors la puissance d'attirer et de faire vivre les idées, et de rénover la langue qui était autrefois la sienne. Il y a beaucoup de gobinisme et bien peu de thomisme dans cet ouvrage.

Charles Journet.

Pédagogie, etc.

GUY DE LARIGAUDIE, *Vingt scouts autour du monde*, 1. vol, Desclée de Brouwer, Paris, 236 pages, 10 fr. (argent français.

Vingt scouts français ont pris part au jambovec d'Australie, en 1934. Ils y sont allés par Colombo; ils en sont revenus par Panama. C'est un tour du monde joyeux et émerveillé que nous conte leur chef dans une belle langue jeune et fraîche, mais très soignée. Les adolescents, scouts ou non, aimeront ce voyage et le referont volontiers, en une après-midi de vacances où le mauvais temps leur interdit de sortir.

Eugène Dévaud.

MARIE GEORGES-ROMAIN, *L'Expérience maternelle et la Vie*, collection « Problèmes d'Education », Desclée de Brouwer, Paris, 1935, 258 p., 12 fr. (arg. français).

Ce livre est d'une inspiration très haute et d'une forme très belle. Le point de départ des considérations de l'auteur, le voici: la vie est soumise en tout et partout à la vérité; la vérité s'impose à nous du dehors, et nous n'avons ni à la faire ni à la choisir; mais nous avons au dedans de nous notre esprit qui est fait pour la vérité, la recherche et s'en nourrit. L'éducation par la vérité ne nous est donc pas une contrainte, mais une délivrance. Tout un plan d'éducation s'ensuit, que l'auteur développe avec une clarté persuasive. Nous aurions aimé qu'elle laissât parler davantage son expérience maternelle, fut-ce aux dépens de ses exposés philosophiques sur la vie. Son livre est entaché du défaut d'être trop général qu'il reproche aux ouvrages similaires sur l'éducation morale.

Eugène Dévaud.

BAGNE ROUGE, *Souvenirs d'une prisonnière au pays des Soviets*, Collection « Istina », Les éditions du Cerf, Juvisy, 58 pages.

C'est le récit d'une femme, dont on ne peut s'empêcher d'admirer la foi, la grandeur morale, l'intelligence, arrêtée en même temps que beaucoup de catholiques (quand ils demandaient à quelle organisation criminelle ils avaient participé, on on leur répondait que le fait de reconnaître le Pape comme chef de l'Eglise suffisait pour prouver leur connivence avec la « bourgeoisie étrangère »), qui passe huit ans dans les prisons soviétiques comme détenue politique à Moscou, en Sibérie, aux îles Solovki, puis au canal de la mer Blanche. J'ai lu ces sombres pages aux heures où, pour clôre l'année jubilaire, le Sang du Christ a coulé à Lourdes sur le monde. Seule la pensée de ces Abîmes de l'Amour peut permettre à la foi de descendre sans vertige dans les abîmes du mal.

Charles Journet.

JULES-JÉRÉMIE ROCHAT, *Un ambassadeur biennois à Paris*, imprimerie Gassmann, Bienne.

L'auteur rappelle l'invasion de l'ancien évêché de Bâle, par les Français, en 1792, et raconte, d'après des lettres encore inédites, les démarches de François-Alexandre Neuhaus, ambassadeur de Bienne à Paris, auprès du Directoire.

UNIVERS, Bulletin mensuel d'informations, 11, rue des Frères-Vaillant, Lille. Abonnement: France, 30 fr. par an ; Pays étrangers à demi-tarif postal, 36 fr. fr. ; Autres pays, 40 fr. fr.

Ce bulletin dactylographié, rédigé par M. Joseph Folliet et M. l'abbé Paul Catrice se propose de donner sur la vie internationale les informations les plus variées et les plus nécessaires. Mais il ne se contente pas de transcrire des textes ou des communications. Il essaie de les apprécier du point de vue de la morale chrétienne, et à ce titre, il mérite la sympathie la plus attentive. Pour la plus grande joie de ses lecteurs, le dernier numéro d'*Univers*, nous arrive imprimé, et sur de bon papier. Nous signalons les articles importants de MM. Joseph Folliet et Paul Catrice sur la question éthiopienne et sur la politique coloniale.

Charles Journet.

Librairie Ernest FLAMMARION, Paris, *Les Bonnes lectures*, 3 fr. 95 le volume, (argent français).

M. Georges Goyau de l'Académie française et M. Georges Viance, en vue de constituer une bibliothèque catholique populaire, donnent à la librairie Flammarion, sous le titre *Les bonnes lectures*, avec d'excellentes reproductions en héliogravure, la publication, parfois en texte réduit, d'ouvrages instructifs dont beaucoup sont signés par des écrivains de mérite, voire par de très grands noms, et qui se rapportent à tous les domaines de l'activité humaine. Voici la liste des ouvrages déjà parus:

Mgr Baudrillart, de l'Académie française, Vocation de la France. *René Bazin*, de l'Académie française, Paul Henry, enseigne de vaisseau; Pie X. *Louis Bertrand*, de l'Académie française, Promenades à travers la France. *Abel Bonnard*, de l'Académie française, Saint François d'Assise. *Henry Bordeau*, de l'Académie française, Le mariage d'amour selon saint François de Sales. *Bossuet*, Folie du monde et sagesse de Dieu. *Comte Carton de Wiart*, ministre d'Etat de Belgique, Albert Ier le roi chevalier. *R. P. Duchaussois*, des Oblats de Marie Immaculée, Aventures canadiennes des sœurs grises; Les Missionnaires français à Ceylan. *Franc-Nohain*, Images de saint Louis. *F. Funck-Brentano*, de l'Institut, Récits pour le temps de Noël. *Marie Gasquet*, Sainte Jeanne d'Arc, Fille de France. *Henri Ghéon*, Le curé d'Ars. *Georges Goyau*, de l'Académie française, Le cardinal Mercier devant l'Allemagne. *Georges Goyau*, de l'Académie française et *Paul Lesourd*, Comment on élit un pape. Une journée du pape. *Henri-Robert*, de l'Académie française, Le calvaire de Louis XVI. *P. Huc*, prêtre de la Mission, Découverte du Thibet; Une invraisemblable traversée de la Chine. *R. P. Janvier*, La Passion. *Mgr Julien*, membre de l'Institut, Saint François de Sales. *Lacordaire*, Qui est Jésus-Christ ? Saint Dominique. *Pierre de La Gorce*, de l'Académie française, Les massacres de prêtres sous la révolution. *Charles Le Goffic*, de l'Académie française, Notre La Tour d'Auvergne. *Mgr A. Le Roy*, de la Congrégation du Saint-Esprit, A 5000 mètres d'altitude en Afrique. *Abbé Moreux*, directeur de l'Observatoire de Bourges, A travers les espaces célestes. *Abbé Victor Poucel*, Évangile du pêcheur. *R. P. Sanson*, de l'Oratoire, Douleurs des hommes d'aujourd'hui. *A. D. Sertillanges, O.P.*, membre de l'Institut, Derniers regards du Christ; Les Mystères de la foi. *Pierre Termier*, de l'Académie des Sciences, Les Grandes énigmes de la Terre. *Général Weygand*, de l'Académie française, Turenne, soldat chrétien. *Henry Bordeaux*, de l'Académie française, La crise de la famille française. *Hans Maurer*, Vie et mort de Dolfuss, chancelier d'Autriche.