REVUE CATHOLIQUE
POUR LA SUISSE ROMANDE

XIII^me ANNÉE - N° 2 - AVRIL-JUIN 1938
EDITEUR FRAGNIERE FRERES FRIBOURG

SOMMAIRE DU N° 2 :

Joseph MONNEY	*La vie profonde des Houédahs*, contribution à une meilleure compréhension de l'âme noire	129
Charles MATTHIEU	« *Hommage à Maurice Denis* »	150
M.-H. VICAIRE, O. P., *prof. à l'Université de Fribourg*	*Le P. Mandonnet à Fribourg*.	158
Noële DENIS-BOULET	*Sainte Catherine de Sienne* L'activité politique de sainte Catherine pendant son séjour à Avignon (1376)	169
Henri FERRARE	*Poèmes*	193
Charles JOURNET	*Message spéculatif et message pratique de l'Eglise*	198
Gustave BUCHET	*Deux reproductions de tableaux* (Photos Georges Allié) :	
	1. « Consummatum est »	129
	2. Paysage des environs de l'Estaque	193
Bibliographies	*Les Juifs — Chrétienté nouvelle — Erasme — Question sociale* .	235

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

La vie profonde des Houédahs

contribution à une meilleure compréhension de l'âme noire.

Les Houédahs, tribu du Bas-Dahomey, habitaient autrefois la côte. Ils furent repoussés vers le lac Ahémé par les rois d'Abomey.

Des circonstances providentielles m'ont valu l'honneur et la tâche de travailler à leur évangélisation, depuis quelque six ans.

Depuis lors, je n'ai cessé de chercher à connaître l'âme de ces hommes qui ne se livrent guère: qualité qu'ils partagent avec ceux de leur race. Il fallut donc me résoudre à commencer cette étude par l'observation des manifestations extérieures de leur vie, sauf à chercher plus tard l'ESPRIT qui les animait.

Après quatre ans de récolte de matériaux, j'ai essayé une synthèse et c'est elle que j'ai livrée dans de multiples conférences pendant mon congé. Je la jugeais imparfaite et je l'avouais sincèrement; mais je ne la crois pas si éloignée de ce qui vient de m'apparaître à la réflexion.

Le Houédah me paraissait complètement centré vers le fétichisme et ce sont les influences de cette idée centrale que j'essayais de retrouver sous les multiples manifestations de la vie individuelle, familiale, patriarcale, civile et tribale.

Le fétiche, créature sans aucun doute, m'avait paru avoir pris la place de Dieu, *connu* pourtant comme auteur de tout, mais *négligé*.

J'avais regardé la vie des Houédahs comme dominée surtout par *la crainte de déplaire à ces divinités irascibles* et cru trouver là la raison des autels, sacrifices, prières, expiations..., destinés à les apaiser et des pratiques magiques ordonnées à conjurer leurs colères.

Mais que de phénomènes importants ne se rangeaient pas sous cette idée, n'étaient pas commandés par elle! Dès mon retour je me remis à l'œuvre et plus tôt que je ne l'espérais, il me semble possible de donner une nouvelle explication, *organique* de celle-ci, de l'ESPRIT qui ordonne et vivifie toutes les manifestations de la vie de ces hommes.

Ma première hypothèse n'expliquait pas comment le Houédah pouvait à la fois croire fermement à l'existence d'un Auteur de la vie de tout être et ne pas s'en occuper apparemment ; l'appelant cependant en certaines circonstances.

Elle ne montrait pas pourquoi mes Noirs traitaient leurs fétiches comme des *alliés* puissants et respectés plutôt que comme des divinités.

Puis cette conception de la vie dominée par la *peur*, comment pouvait-elle expliquer *l'unité* que je remarquais dans cette vie ?

La joie de ces gens: joie profonde, joie de tous les jours ; joie des nombreuses fêtes religieuses, joie des amusements, joie surtout du travail, joie saine, sans ombre, dans laquelle j'avais cru d'abord reconnaître l'insouciance d'un peuple enfant, puis ensuite, une réaction contre la hantise de la peur —, ne pouvait manifestement pas provenir des causes que j'avais cru pouvoir lui assigner. *La peur n'est pas faiseuse d'unité, créatrice de joie saine.*

La peur ne pouvait expliquer non plus la *conservation* de cette tribu au travers de siècles nombreux, malgré les hostilités multiples et puissantes. Elle ne pouvait être la raison de la belle *vitalité* actuelle de ces hommes, de leur *confiance* en leur passé et en leur avenir, de leur certitude de travailler à une *tâche noble* et de première importance, de leur *dévouement* à l'accomplir, de leur *patience* dans les maladies, de la *tranquillité de leur conscience*, de leur *sérénité devant la mort.* Elle ne pouvait rendre raison de l'ardeur de la jeunesse, de sa foi en la vie, ni du masque maternel des épouses, du mâle et fier visage des hommes jusque dans la vieillesse.

La peur, si je cherche son origine, provient de l'émotion qui saisit l'âme devant un mal difficile à éviter et la pousse à s'en éloigner. Elle est le signe qu'il existe pour l'effrayé un *bien* aimé et c'est parce que ce bien est menacé qu'il faut fuir devant le danger.

Les grandes colères du Houédah ne parlent-elles pas dans le même sens ? Ne proviennent-elles pas elles aussi, de l'émotion qui s'élève dans l'âme à la vue de celui qui nous veut du mal, s'attaquant à notre *bien ;* émotion qui porte, avec une véhémence proportionnelle à l'amour de ce bien, à repousser le malfaiteur et même à se venger ?

La joie qu'est-elle autre chose sinon l'émotion produite dans l'âme par la possession et jouissance d'un *bien présent?* Et quelle surabondance de joie chez mes Houédahs !

La haine, — elle existe, croyez-le — est encore l'émotion qui s'empare de l'homme en face de ce qui est mauvais, laid, mal, en un mot, et le

fait détester. Elle n'est expliquable que par l'émotion qui se trouve à la base de toutes les autres: *l'amour*, de ce qui peut ou paraît pouvoir nous enrichir, nous grandir, nous fortifier, nous perfectionner; *amour d'un bien*. Otez l'amour dans le cœur de ces gens; aucune de leurs passions ne s'explique; mettez-y l'amour, un certain amour et tout paraîtra lumineux dans ces vies.

Un certain amour et non pas n'importe lequel ! Je ne veux pas mettre en ligne l'amour du viveur: il est ennemi de l'être. Mais l'amour, comment dirai-je, *positif*, peut porter sur des objets de valeurs diverses. Que de plans différents depuis l'amour des biens matériels, jusqu'à l'amour mystique qui connaturalise à Dieu, en attendant d'être l'union à Dieu !

A quel plan localiser l'amour du Houédah, animateur de sa vie et cause de sa joie. Le but de ces pages est d'en tenter l'exposé, en écoutant parler les faits, seul moyen de ne pas trahir leur message.

* * *

Le Houédah est *un passionné de la vie* à engendrer, à conserver, à multiplier. Elle est pour lui le bien supérieur auquel tout doit être ordonné: vie et force de l'individu, de la famille, du clan, de la cité, de la tribu.

Elle est le *fondement de sa vie morale profonde*, de tous les devoirs et de tous les droits.

Elle est le *service par lequel il rend à Dieu*, non en paroles ou en vaines cérémonies, mais par toute sa vie le culte dû à l'Auteur de la vie, qui a confié à chaque ancêtre une parcelle de cette vie avec *mission* de la transmettre au travers d'une série indéfinie de générations, en attendant que l'union de toutes ces parcelles devenues myriades de vivants se refasse dans l'Au-delà où se trouve leur origine.

Pour une telle œuvre, il fallait à l'homme des *alliés*. Dieu ne les lui a pas ménagés parcimonieusement. A lui la terre avec ses vivants, le ciel avec sa pluie et ses astres, les forces de son corps, de son intelligence, de son cœur. Pour lui les forces secrètes découvertes par des hommes de talent supérieur: mages. A son service: des êtres invisibles de puissance surnaturelle: *fétiches;* ministres de Dieu, députés à la protection de la vie, à la punition des attentats à la vie, auxquels des prêtres exposeront les besoins et diront la reconnaissance des hommes: *féticheurs et fétiches*. Des devins, *prophètes* au sens étymologique, lui transmettront les volontés *positives de Dieu* que la pauvre intelligence humaine ne peut connaître.

La vie est si grande: les aides ne peuvent être ni trop nombreux ni trop puissants.

Je n'ignore pas que mon témoignage va à l'encontre de ce que pensent du Noir la majorité, pour ne pas dire la totalité des ethnologues, tant évolutionnistes rationalistes que protestants et catholiques. Je viens de relire, dans le Répertoire africain, le résumé des conclusions tirées par mes coreligionnaires, exposé par un maître en la matière.

Je ressens toute la présomption que suppose ma volonté de témoigner ainsi envers et contre tous. Mais je crois à mon témoignage et j'y vais: prévoyant des oppositions qui ne m'effraient pas et des critiques objectives dont je suis désireux; il serait par trop vain de croire à la perfection de cet humble travail.

Donc, à Dieu va ! non pour moi, mais pour Sa gloire et une vie plus haute de la chère race Noire.

I. L'esprit Houédah.

1. Le Houédah en face de la Terre.

La Terre, pour le Houédah est un *Vivant:* une mère dont le sein est porteur de toute vie végétale, animale, corporelle; dont les mamelles innombrables fournissent à tout être venu au jour les diverses nourritures vivifiantes qui les remplissent et c'est encore à ce même sein, qu'entouré dans la natte tissée par ces ancêtres maternels et d'une deuxième, œuvre de ses ascendants paternels, le corps sera rendu après la mort. Tout ce qui perd la vie retourne à celle qui l'a enfanté et concourt à la naissance et au développement d'autres vies; si bien que la Terre peut demeurer indéfiniment féconde.

Une telle conception de la terre à de quoi nous étonner; mais essayons de la comprendre. Qui ne serait frappé par la diversité de la vie et son intensité sur terre, sous terre, dans les eaux, dans les airs ? Tant de mouvements merveilleusement coordonnés peuvent-ils trouver leur origine dans un sable inerte, dans une terre inanimée ? Non; la Terre doit être un immense sein peuplé d'un amoncellement inimaginable de germes vitaux destinés à éclore, à se développer, à se continuer par les germes semblables qu'ils auront engendrés.

Il peut y avoir autre chose dans la Terre, qui n'intéressera pas le Houédah. Lui voit *l'essentiel* et ne cherche pas plus loin: belle attitude que nous retrouverons à tous les chapitres de cette étude.

2. Le Houédah en face de la vie végétale.

Le Houédah n'aborde la vie végétale qu'avec une *modération* qui peut nous paraître excessive et un *respect profond*, analogue à celui d'un saint François d'Assise.

a) Le Houédah ne détruit cette vie que le moins possible :

Il ne brise pas un brin d'herbe, une branche d'arbre, sans une juste raison. Il n'arrache pas ce qui le gêne dans la culture de ses champs : il coupe simplement au ras de terre les herbes et les buissons, à un mètre du sol les arbres ordinaires.

Paresse, sera-t-on porté à croire ! Qu'il y en ait, soit. Mais, ne lui serait-il pas plus aisé d'arracher une fois pour toutes que de sarcler et d'ébrancher indéfiniment... *Cette économie est une économie vitale.* La récolte achevée, toutes les racines, toutes les souches, tous les fûts vont reverdir ; une vie riche se manifestera dans la hauteur et la fécondité des herbes, dans les milles branches, feuilles, fleurs, fruits des arbustes et des arbres. Herbes desséchées, feuilles tombées fleurs fanées, semences nouvelles toute cette vie retournera au sol et maintiendra sa fécondité. Après les années de jachère, le paysan reprendra son « coupe-coupe », recommencera l'abatage nécessaire, brûlera tous petits débris sur place : aucune perte, loin de là, un nouvel enrichissement. *Il a épargné la vie : la vie le lui rend au centuple.*

b) Le Houédah montre un respect tout spécial pour ce qui directement contribue au bien de sa vie corporelle :

Une tige de maïs pousse-t-elle devant sa porte et le gêne-t-elle dans ses allées et venues !... il la laissera vivre.

Une herbe médicinale, un arbuste utile grandissent-ils sur le sentier ! Les passants, les uns après les autres, jour après jour, s'écarteront et bientôt le sentier aura dévié : les méandres s'ajouteront aux méandres à l'étonnement de l'Européen qui trouve sottes ces innombrables sinuosités lui, l'habitué des routes larges et droites parcourues à des allures folles et qui ne lui permettent plus de contempler la beauté de la vie.

La grand'route s'est-elle vêtue de verdure et de feuillage, le cantonnier et ses aides viendront la mettre à nu ; mais il faudra les ordres expresses du chef ou du commandant pour obtenir que les végétaux utiles disparaissent.

Une fleur, seule au milieu d'une cour, trouvera grâce. Que de fois j'ai dû me gendarmer contre nos séminaristes indigènes pour les contrain-

dre à détruire les herbes médicinales ou les plantes potagères qui enlaidissaient les parterres ou croissaient comme mauvaises herbes dans les allées.

Pour se nourrir, pour se loger, pour les outils ou les ustensiles nécessaires à sa vie, pour ses pirogues, il consent à priver de leur vie certains êtres et dès que l'atteinte à la vie végétale n'est pas justifiée par un besoin vital, il se garde d'y porter une main sacrilège.

3. Le Houédah en face de la vie animale.

Même respect, plus grand peut-être, est celui qu'il voue à la vie des animaux :

A-t-il à faire à une bête féroce, il s'efforcera de la tuer au nom de sa vie qu'il défend contre une vie moins précieuse.

Est-il en butte aux méfaits des singes qui pillent ses champs de maïs ou des pacas qui mangent son manioc ? Il tuera ces animaux sans remords : ne lui enlèvent-ils pas injustement le pain de la bouche ? Ici, pas de crime contre la vie : simple défense de la vie supérieure attaquée par une forme moins noble.

Mais remettez entre ses mains un animal inoffensif, dont il ne peut tirer aucun parti et donnez lui l'ordre de le tuer... Il vous regardera avec étonnement... se demandant si vous ne plaisantez pas... Insistez alors... le voici perplexe... S'il ne vous craint pas trop il osera timidement vous objecter que cette bête n'a fait aucun mal. Persistez dans vos ordres... il l'emportera, mais si sa mentalité n'a pas été déformée par un long contact avec le Blanc, il éludera l'ordre.

Voici un fait typique. La chatte du séminaire, « Minette », que j'avais élevée, mit bas pour la première fois ; cinq frêles vies s'agitaient entre ses pattes. Il me sembla que c'était trop pour elle et inutile pour la maison. Autant en tuer quelques-uns tout de suite ; les survivants ne pouvaient qu'y gagner.

Nous avions un boy païen du nom de Ouinsou. Depuis un assez long temps il vivait au milieu de nous et s'apprêtait à son baptême. Je l'appelle et lui dis : — Tu vois la chatte, elle a trop de petits à nourrir ; prends en trois et tue-les. — Bon, mon Père... Quelques jours après, je vais jeter un coup d'œil aux marmots. Ils étaient cinq ! — Ouinsou, ici ! Tu n'as pas fait ce que je t'ai dit ? — Non, Père. — Pourquoi ? Hésitation... puis franchement : Ils n'ont pas fait de mal.

Alors j'en prends trois, les place dans ses mains et lui enjoins sévèrement de les tuer... Il les prend, à regret et s'en va pensif... la tête basse. Tout un drame de conscience se passait en lui: je le sus un peu plus tard, drame dont il sortit tout à son honneur.

Un certain amour de mes bêtes me ramenait de temps en temps vers elles. Quelle ne fut pas ma surprise en retrouvant cinq chatons. Résurrection ? Adoption d'orphelins ? Ouinsou les avait-il rapportés ? Je l'appelle à nouveau... Il s'amène penaud... Tu as replacé les chats auprès de leur mère ? — Non, mon Père ! — Tu ne les as pas tués ? Non, mon Père ! — Comment sont-ils ici ? — Je ne sais pas ! Qu'en avais-tu fait, enfin ? — Je les ai déposés dans la brousse... Et Minette les y avait retrouvés.

Bien vaine serait ici une société protectrice des animaux ! Le respect de la vie, profondément ancré au cœur de tout Noir, pare plus efficacement à leur destruction que tous les règlements, seraient-ils d'Etat.

4. Le Houédah en face de la vie humaine.

Ce qui a été dit plus haut fait prévoir le comportement du Houédah en face de cette nouvelle forme de vie qui est la sienne. *Il la respectera par-dessus toute autre et pour des motifs très graves, pour des motifs vitaux seulement il y portera atteinte.*

Quel est le mobile de cette conduite ? C'est qu'aucune autre espèce de vie n'égale celle-ci ! Il y a, sans doute, en elle un élément terrestre: *le corps* qui, comme le corps des animaux, tire sa substance des vies plus humbles détruites pour le faire vivre. Ce corps, comme la plante et la bête, lui paraît résulter de l'union d'un élément matériel venu de la terre et d'*un élément venu d'En-haut*... C'est du moins une conclusion assez fondée, sans être hors de toute contestation.

Mais dans l'homme se trouve un troisième élément qui, au moment de l'enfantement, quitte le monde d'En-haut, apporté par quelque messager, prend possession du petit de la femme pour le faire vivre d'une vie plus haute, *humaine* jusqu'au moment où cet être composé se redissoudra: rendant à la terre ce qu'elle lui avait prêté et à l'Au-delà ce qui en était descendu. Voilà le secret de la grandeur de la vie de l'homme puisque *ce principe nouveau lui donnera de penser, de vouloir, d'être industrieux et par-dessus tout de parler.*

Rien ne sera plus précieux pour le Houédah que cette vie, rien plus glorieux que la propager, rien plus honteux que d'être impuissant. Un homme qui ne peut engendrer sera délaissé par sa femme s'il est marié. Les beaux-parents reprendront leur fille: n'est-ce pas leur droit strict ? n'y a-t-il pas eu erreur essentielle dans le contrat ? C'est à un *homme complet* qu'ils ont consenti à la lier, non à quelqu'un qui possède un *simulacre de virilité.*

Une femme qui ne peut concevoir sera partout repoussée: *n'est pas femme celle qui ne peut être mère.* Elle est bonne tout au plus pour les amuseurs ou les monogames pendant le temps où leur femme nourrit.

L'un comme l'autre vivront dans le déshonneur: ce sont des anormaux des *malfaçons de la vie.* Cependant, si la cause de leur impuissance venait à disparaître, et le cas se répète souvent, c'est la réhabilitation immédiate.

L'honneur du père de famille est dans ses enfants vivants, celui de la mère dans ceux qu'elle lui a donnés.

5. Le Houédah en face des atteintes à la vie.

« Un arbre bon ne peut porter que de bons fruits. » La vie pour le Houédah est essentiellement bonne, saine: il ne peut donc sortir de son sein que des fruits bons et beaux. Si des germes de destruction apparaissent dans la trame de l'œuvre vitale, ils ne peuvent provenir que d'un ennemi de la vie. La maladie décèle toujours la présence de quelque *vivant* attaché, on ne sait pourquoi, à une œuvre néfaste.

Les malades qui viennent chercher la guérison parlent presque coup sur coup d'une « chose vivante » qui sort de tel endroit, se promène dans leur corps, se fixe en un point, parfois; ou même continue ses pérégrinations sans trêve.

Des êtres malfaisants, invisibles, « azé », nous dirions des génies, sont censés également en vouloir à l'homme et lui nuire en secret.

L'homme même peut, croit-on, causer secrètement nombre de maladies: l'âme des pervers quitte, de nuit, son corps couché sur la natte et s'en vient invisiblement empoisonner la nourriture de son ennemi ou lui communiquer quelque mauvais sort.

La maladie peut cependant provenir d'un protecteur de la vie. Elle est alors le châtiment de quelque atteinte ordinairement grave à l'œuvre vitale: atteinte portée par un individu et seul il est puni; atteinte portée par une collectivité: famille, village, tribu et dans ce cas, le châti-

ment se manifestera par une maladie endémique, par une sécheresse annonciatrice de famine ou par le manque de poissons dans les lagunes. L'homme peut être puni soit directement dans son corps, soit indirectement par la rareté des choses qui doivent servir à calmer sa faim et sa soif.

Les *malfaçons de la vie :* avortons, monstres, impuissants, sont attribuées à l'une ou l'autre des causes indiquées ci-dessus.

6. Le Houédah en face de la mort.

La mort pour le Houédah n'est pas un mal, ni même ordinairement un moment terrifiant. Il s'ingénie, sans doute, à en retarder l'heure, le plus possible, sans ignorer que sa fin, un jour ou l'autre, est inéluctable ; mais il doit à la vie de travailler pour elle jusqu'au bout afin de n'avoir pas au moment de sa mort à se reprocher quelque faute envers elle.

Car, pour lui, la manière de vivre importe suprêmement: on peut mourir en *béni* de la vie ou en *réprouvé* de cette même vie.

Tous ceux qui, avant de quitter ce monde, sont saisis de convulsions ou déraisonnent au milieu de terreurs diverses, d'autres encore ont certainement péché gravement contre la vie: leurs restes ne sont pas sacrés ; ils sont exclus de la vie.

Pour les fidèles à l'œuvre vitale, poursuivie sans défaillance grave jusqu'à la fin, point de crainte devant la mort: elle est la porte qui conduit à la vie. Leurs ancêtres les attendent pour les incorporer à la collectivité définitive de l'Au-delà où ils jouiront de la vie servie, bien qu'il soit difficile de préciser en quoi consistera cette jouissance, comme aussi la punition des traîtres à la grande œuvre.

7. Le Houédah à l'école de la vie.

Dans la langue du Houédah, l'homme s'appelle: « gbéto », possesseur de la vie. N'est-ce pas la *vraie* vie, que la sienne, les vies inférieures n'en portant le nom que d'une manière impropre ? Sa vie ne perdure-t-elle pas indéfiniment alors que les vies inférieures disparaissent ?

Mais, cette vie, bien suprême qu'il ne faut pas laisser se perdre, rendre, au contraire, à l'Au-delà magnifiquement enrichie par les apports des générations successives ; cette vie qui ne s'éteint pas à la mort, mais change de forme, et qui ne se perd pas dans le grand Tout, ne se fond pas dans la vie universelle, mais demeure l'une des cellules du corps tribal immortel, peut-être même cellule du corps formé par les apports de tous

les « *concessionnaires* » de la vie ; cette vie subsiste-t-elle en elle-même ou faut-il lui chercher une source ?

Problème suprême que beaucoup, de nos jours, résolvent en déifiant la vie, en se déifiant eux-mêmes afin d'avoir le droit de tout rapporter à eux, de tout dominer, de n'être l'objet d'aucune entrave, de jouir de la totale liberté non des enfants de Dieu, mais des enfants de la matière. Ils se servent de la vie ; loin de la servir ils l'asservissent. Le Houédah l'écoute parler de quelque chose de supérieur qui la grandira à ses yeux.

Les modernes n'ont pas su ou plutôt n'ont pas voulu, par orgueil, « que leur intelligence soit mesurée par une chose, par un *pour soi* ontologique qui existe séparé d'elle » et « ils sont devenus vains dans leurs pensées et leur cœur sans intelligence s'est enveloppé de ténèbres » (Rom., I, 21).

Pour le Houédah, « il a connu à l'entour de son *je* une immense multitude de sujets trans-objectifs, qui sont désignés par la seconde personne, celle à qui l'on parle et qui nous parle, centres mystérieux chacun, riches aussi d'une certaine profondeur ontologique ou métalogique et qui, dans cette relation de *je* à *toi* veulent être traitées avec respect et avec amour. Toi source, toi poisson, toi passereau...

« Et toutes ces choses que *je* tutoie, que me disent-elles ? *La troisième personne est celle de qui l'on parle. Il* est sur toutes les lèvres, c'est de Lui que toutes choses parlent... »[1]

Et voici précisément ce qui achève de livrer la profondeur de l'âme du Houédah : il a écouté le langage de la vie qui lui dit : « Je ne viens d'aucune chose terrestre ; je viens d'en-haut : de Dieu qui t'a fait confiance en te remettant une parcelle de vie à cultiver. Pour cette œuvre difficile Il a mis à ta disposition des aides : les astres dans les hauteurs ; du gazon, des herbes portant semence, des arbres portant des fruits sur la terre ; des poissons dans les eaux ; des oiseaux, dans les airs. Il leur a donné l'ordre d'être féconds et de se multiplier et de remplir la terre et les eaux et les airs et il t'a créé pour dominer sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel, sur les animaux domestiques et sur toute la terre et sur les reptiles qui rampent sur la terre. Pour toi, il a ajouté : Soyez féconds multipliez, remplissez la terre et soumettez-la et dominez sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel et sur tout animal qui se meut sur la terre. Voici que je vous donne toute herbe portant semence à la surface

[1] Jacques MARITAIN, *Les degrés du savoir*, p. 23.

de la terre, et tout arbre qui porte un fruit ayant semence, pour servir à votre nourriture... (Gen. I et II).

Ces premiers chapitres de la Genèse, ne dirait-on pas que le Houédah les a continuellement sous les yeux et surtout qu'il les a merveilleusement compris.

Cette passion pour l'œuvre de vie est-elle autre chose que la mise en pratique du *premier ordre de Dieu*: « Soyez féconds, multipliez... » Il en regarde l'exécution comme une *vocation*, une noble vocation.

Il soumet les animaux, les plantes, les domine: c'est encore selon l'ordre divin.

Il en détruit, en tue pour vivre seulement ou défendre ce qui est ordonné à sa vie: Dieu les lui a donnés, non pour but quelconque, mais pour sa nourriture.

En allant au-delà, il sait très bien qu'il violerait le *droit* de ces créatures qui ont reçu *l'ordre* de se multiplier: il ferait « gémir » la vie !

La certitude que toute vie vient de Dieu, qu'elle est donc sacrée rend son respect pour elle *religieux;* les actes de sa vie s'élèvent par là à la hauteur d'un *culte:* sa manière à lui d'honorer Dieu se montre moins par une multitude de paroles ou de cérémonies, signes souvent dépourvus de sens interne, que par des *attitudes vitales de tous les jours.* A cette lumière seulement on peut comprendre toute la portée que l'Houédah met dans ces mots qui reviennent sur sa bouche quand tout moyen a été épuisé par lui pour sortir de l'épreuve ou devant les incertitudes de l'avenir: « C'est dans les mains de Dieu ; si Dieu le veut ; Dieu le fera, etc...»

A cette lumière seulement, il est possible de comprendre sa joie de toute la vie: pourquoi ne se réjouirait-il pas et tous les jours ? Sa vie n'est-elle pas une *réussite* puisque, malgré des pertes, malgré des ennemis forts divers, les générations se succèdent. Sans doute, elle pourrait réussir mieux, mais du moment qu'elle est suffisamment assurée, son visage demeure serein, souvent même épanoui. C'est ce qui fait croire à l'insouciance de ces hommes joyeux comme des enfants ; mais les apparences sont trompeuses, il y a dans ces âmes le souci d'une grande œuvre à réaliser.

A cette lumière seulement se comprend la tranquillité de conscience des bons serviteurs de la vie et leur sérénité devant la mort, comme aussi les terreurs des mauvais. Ces derniers ont manqué à leur vocation ; ils ne peuvent s'attendre, à moins de réparation, qu'à la maladie, à la colère des ancêtres et des fétiches.

Les premiers ont réalisé leur mission vitale: il ne peut en résulter

que de la vie. Le Suprême Vivant leur dispenserait-il autre chose que ce qu'il possède ?

II. Les aides dans le service de la vie.

1. Le Houédah en face des fétiches.

Grande, difficile est la tâche remise par Dieu dans les mains de l'homme fragile ! Est-il croyable que Dieu ne lui ait pas donné des moyens puissants pour la réaliser ? Le Houédah pense qu'il n'est pas seul dans l'accomplissement de son œuvre.

Il n'ose supposer que Dieu veuille directement le seconder: serait-ce digne d'un grand Roi ? Les rois n'ont-ils pas des ministres pour les aider dans l'administration de leurs sujets ? Pourrait-il en être autrement du Roi des rois ?

Il ne viendrait pas à l'idée du Houédah de prier Dieu: s'adresse-t-on directement au roi ? N'est-il pas obligatoire de passer par ses ministres ? Ainsi pour Dieu: *de là cette apparence d'indifférentisme vis-à-vis de Dieu* à laquelle je m'étais laissé prendre après bien d'autres.

Dieu a *ses propres ministres* et ce sont précisément les fétiches qui exercent ce rôle honorable entre tous: voilà ce qui explique les honneurs très particuliers qui leur sont rendus, en même temps que le *rôle de serviteurs* qu'ils m'avaient paru jouer et qui m'a fait douter de l'espèce de déification que le Houédah était censé leur accorder. Nous n'avons à faire ici qu'à des *serviteurs de la vie.*

Lorsque « Azo », les Pléïades, est près de disparaître du ciel pour une période de plusieurs mois, c'est le signe, dit le Houédah, que les fétiches s'en vont aller auprès de Dieu pour lui demander la pluie, les bonnes récoltes, un foisonnement de poissons dans les eaux, la santé, de nombreux enfants. Aussi les cérémonies se multiplient-elles, dans lesquelles chacun expose ses besoins et promet en retour le sacrifice d'un poulet, de bouillie de maïs, d'un cabri, etc...

Quand les Pléïades réapparaîtront le matin au levant, les fétiches auront accompli leur œuvre ; la pluie commencera à tomber, le travail se fera avec entrain, sous la protection de ces mêmes fétiches dont les symboles ou plutôt les autels ont été élevés au milieu des champs et si les récoltes ont été bonnes aucun ne manquera à sa promesse. Le même rôle, nous le retrouverons à travers toute la vie du Houédah.

Le fétiche est vraiment pour lui l'*allié* qui l'aidera dans sa tâche vitale, s'il veut y être fidèle. Aussi, à cause de sa puissance surnaturelle, il lui *rend honneur ;* à cause de ses services, il *l'aime.*

Mais, le fétiche, créé comme l'homme pour le service de la vie, ne bornera pas son action à le secourir: il s'érigera, s'il le faut, en *vengeur de la vie.* Il tient dans ses mains, comme l'ange de l'Apocalypse, « les coupes pleines de la colère de Dieu » ; il est tout disposé à les répandre sur l'individu qui aura porté une atteinte sacrilège à la vie ou sur la société familiale civile, tribale qui ne se sera pas acquittée convenablement de l'œuvre de vie.

A côté des sentiments d'estime et d'amour du Houédah pour ses fétiches, il y aura place, — *une grande place* — pour des sentiments de *crainte.* Ceux-ci même, souvent, seront *premièrement* visibles et si manifestes qu'ils éclipseront les premiers jusqu'à en faire méconnaître l'existence et, partant, à conduire à une dénaturation du rôle des fétiches.

Les fétiches ne sont pas des espèces de divinités que l'Ennemi du genre humain pousserait à mettre à la place de Dieu ; ils sont ses ministres. Et alors prend tout son sens cette phrase que j'ai entendu répéter à satiété: « Honorer et servir les fétiches, c'est honorer et servir Dieu ; *c'est ce mode de service que Dieu a imposé aux Noirs* ».

2. Féticheurs et féticheuses.

Dieu est trop grand pour qu'un simple mortel ose s'adresser à lui directement. Les ministres de Dieu, créatures, mais créatures « surnaturelles » participent trop à cette grandeur divine pour qu'il soit loisible au premier venu d'entrer en relations avec eux. Il faut pour cette œuvre des *séparés*, des choisis, des formés: *des prêtres.*

Chaque ministre de Dieu aura les siens, mis à part du vulgaire par des cérémonies nombreuses, enlevés souvent de force à leur famille, et placés dans un séminaire où, pendant trois ans, il sera procédé à leur formation sacerdotale.

Ces préposés aux fétiches seront pris dans les deux sexes: ne faut-il pas l'union des deux sexes pour accomplir l'œuvre vitale ?

Leurs fonctions ? Les paroles de saint Paul dans son épître aux Hébreux me reviennent, avec obsession à la mémoire: « Tout grand prêtre, pris d'entre les hommes, est établi pour les hommes en ce qui regarde le culte de Dieu, afin d'offrir des oblations et des sacrifices pour les péchés. Il est capable d'user d'indulgence envers ceux qui pèchent par ignorance

et par erreur, puisqu'il est lui-même entouré de faiblesse. Et c'est à cause de cette faiblesse qu'il doit offrir pour lui-même, comme pour le peuple des sacrifices pour les péchés. Et nul ne s'arroge cette dignité ; il faut y être appelé de Dieu... » Je m'excuse de citer les paroles de nos Saints Livres, mais j'ai tenu cependant à rappeler l'*analogie* entre le sacerdoce païen et celui des Juifs.

Ici, comme chez ces derniers, un grand prêtre, assisté de prêtres de deuxième rang et de « Lévites ». Il appartient à eux seuls de recevoir les dons offerts, de tuer les victimes ou de répandre les libations. Eux seuls pourront offrir la prière des particuliers ou de la communauté. Eux seuls sont chargés de préparer les cérémonies diverses par lesquelles les fétiches seront honorés, suppliés, remerciés.

Eux seuls pourront apaiser les fétiches irrités par les fautes individuelles ou communes ; eux seuls pourront réconcilier les lieux et les personnes ; eux seuls pourront bénir au nom de Dieu !

Ils ont seuls le droit de porter le vêtement religieux de leur fétiche, comme le moine porte sa bure ou le prêtre catholique sa soutane.

En retour de leurs services religieux, ils auront droit de vivre aux frais de la communauté : prélevant leur part sur les offrandes, demandant des honoraires pour l'exercice de leurs fonctions, acceptant, à l'occasion des solennités religieuses, les dons que les fidèles ne peuvent manquer d'offrir.

Et si cela ne suffit pas, ils s'en iront, parés de leurs vêtements sacerdotaux, prélever le poisson dans les pirogues de ceux qui reviennent de la pêche ; les fruits et les mets préparés sur les éventaires des vendeuses ; les produits des champs, au temps de la récolte.

N'est-il pas juste que, consacrés aux fétiches et au peuple, ils vivent de l'autel et des dîmes ?

Les féticheurs et féticheuses ne sont pas immortels ; ils prévoiront des successeurs. Dans ce but sont créés des couvents où seront initiés à leurs multiples fonctions les jeunes gens et jeunes filles appelés, par le fétiche lui-même, au sacerdoce ; ou ceux, qu'à défaut d'appel direct par le fétiche, les prêtres choisiront eux-mêmes et raviront de force, s'il est nécessaire, à leurs familles. Celles-ci, du reste, n'osent guère opposer de résistance : elles craignent de déplaire au ministre du Roi et d'attirer sur elles ses foudres ; elles craignent plus encore le jugement des féticheurs et leurs représailles.

Cet enlèvement d'enfants à leur parents, malgré leur opposition pa-

raît à l'Européen une violation arbitraire et tyrannique de la liberté individuelle et des droits des familles ; une oppression, par la caste sacerdotale, du simple peuple terrorisé par les menaces des prêtres. Mais, réfléchissons ; essayons de nous mettre dans la mentalité de ces hommes. Pour eux, sans les fétiches, la vie ne peut être sauvegardée. D'autre part, les profanes ne sont pas admis dans leur intimité, incapables d'entretenir avec eux des relations : il faut, dans ce but, des sanctifiés, en qui le fétiche habite, — car le fétiche fait son habitation de la tête de ses prêtres et prêtresses. Où les prendre, sinon dans le peuple ? Et, puisque le service religieux est est pour le bien de tous, n'est-il pas juste que chaque famille se prive de l'un ou l'autre de ses membres pour le salut de tous. Si l'une d'elles par égoïsme, est oublieuse de son devoir, quel crime y a-t-il à le lui rappeler et même à l'obliger à le remplir : service religieux obligatoire comme chez d'autres peuples le service militaire.

La puissance de cette caste, comme il est facile de le deviner, est très grande et très étendue : nous le verrons plus bas.

Les honneurs auxquels ce sacerdoce donne droit et les avantages qui en découlent en font, d'une manière générale, une situation recherchée.

3. Les devins.

Si l'homme connaît facilement et avec certitude l'essentiel de la volonté divine, il se trouve cependant des circonstances dans la vie où il est incapable de débrouiller par ses seules forces intellectuelles l'écheveau emmêlé des desseins de Dieu.

S'agit-il de connaître la nature de telle grande maladie, de prendre des moyens pour s'en débarrasser, de faire cesser une épidémie, d'éloigner la mort, d'apaiser des ennemis invisibles, d'amener la cessation de la sécheresse ou de la stérilité des eaux ; les féticheurs sont impuissants. Ils sont prêtres seulement ; or, ici, il s'agit, non de culte, mais de connaissance « surnaturelle ». Comment pourrait-on par ses propres forces scruter les conseils divins ? comment se rendre compte des désirs des fétiches et surtout des fautes inconscientes commises à leur égard ? comment connaître les volontés des ancêtres et les sourdes machinations des puissances ennemies de la vie ?

Une telle science est cependant d'une nécessité absolue : existe-t-elle ? c'est la possibilité de vivre assurée ; manque-t-elle ? c'est l'extinction de la vie. Se pourrait-il que l'Auteur de la vie n'ait pas prévu tous les moyens

indispensables à sa conservation ? Jamais pareil soupçon n'a effleuré l'esprit du Houédah. Il croit que Dieu s'est choisi dans ce but des porte-parole, *des prophètes*, au sens étymologique du mot, munis des moyens de percevoir ses desseins, chargés de les notifier, ayant le droit de vivre de leur travail aussi bien que les prêtres.

Ce pouvoir se transmet de prophète à élève-prophète par une longue éducation qui exige une mémoire excellente : capable de retenir fidèlement et de reconnaître promptement les centaines de combinaisons qui livrent la pensée cachée et les innombrables proverbes qui les accompagnent. Il se transmet au milieu de multiples cérémonies destinées à en relever le prestige ; il s'exerce dans une atmosphère de mystère, avec une mise en scène bien propre à impressionner le Noir inculte et même quantité d'évolués qui, à cet égard, font preuve d'une sottise qui n'a de comparable que celle des consulteurs de cartomanciennes ou de chiromanciens d'Europe.

Vocation difficile entre toutes : il faut, pour conserver son ascendant, livrer la vérité non seulement au sujet de choses invérifiables, mais souvent au sujet de faits très particuliers dont la réalisation sera constatée à plus ou moins brève échéance.

La difficulté de cette vocation ne peut être mesurée que si nous connaissons au moins en gros la manière de découvrir la vérité.

Pour en faciliter l'intelligence, je voudrais rappeler le mode de procéder du grand-prêtre juif ; et non celui des prophètes qui étaient avertis de Dieu par des songes, des visions, des paroles intelligibles : rien de tout cela chez le prophète Houédah. *Il interroge.*

Le premier Livre de Samuel rapporte que Saül étant en guerre contre les Philistins, Joas et son écuyer mirent la panique dans le camp des ennemis. Saül fit jurer à tout le peuple que personne ne prendrait de nourriture avant l'extermination complète de l'adversaire. Jonathas, ignorant de ce serment, mangea un rayon de miel. Le roi, voulant savoir s'il devait descendre de nuit à la poursuite des Philistins, le grand-prêtre lui dit : « Approchons-nous de Dieu ». Et Saül consulta Dieu : « Descendrai-je à la poursuite des Philistins ? Les livrerez-vous entre les mains d'Israël ? » Il ne reçut pas de réponse et connut que quelqu'un avait péché. Saül dit : « Approchez ici, vous tous chefs du peuple ; recherchez et voyez quel est ce péché qui a été commis aujourd'hui. Car, aussi vrai que Iahvéh, le libérateur d'Israël, est vivant, le péché fût-il sur mon fils Jonathas, il mourra ». Et dans tout le peuple personne n'osa lui répondre. Il dit à tout Israël : « Vous, mettez-vous d'un côté, et moi et mon fils Jonathas

nous serons de l'autre. » ...Saül dit à Iahvéh : « Dieu d'Israël, fais connaître la vérité ! » (Le grand-prêtre saisit les pierres précieuses Urim et Thummim désignant l'une le groupe du peuple, l'autre celui du roi et de son fils.) Jonathas et son fils furent désignés et le peuple fut libéré. Alors Saül dit : « Jetez le sort entre moi et Jonathas, mon fils. Et Jonathas fut désigné (chap. XIV.) Le chapitre XXIII du même livre en fournit un autre exemple.

Chez notre devin, les pierres précieuses sont remplacées par des amandes d'un palmier sacré, ordinairement au nombre de seize ou par deux cordelettes attachées ensemble par l'une de leurs extrémités et portant chacune des noyaux de myrobolans divisés en deux et présentant ainsi une partie convexe et une partie concave.

Le devin dispose devant lui un certain nombre d'objets de nature différente et leur assigne une signification. L'un représentera la mort ; un autre, quelque ancêtre ; un troisième, des esprits mauvais, etc... Il en fait deux tas, comme le grand-prêtre avait fait deux groupes.

Se sert-il des noix, il les tirera par une ou par deux et suivant la succession des « uns » et des « deux », correspondant à des figures diverses ordonnées par rang d'importance, il saura quel tas doit être éliminé. Le reste sera à nouveau divisé en deux et le même tirage recommencera jusqu'au moment où tous les objets auront été éliminés sauf un. Au sujet de ce dernier de multiples questions pourront être posées et la réponse sera obtenue de la même manière. Les creux et les ventres du chapelet divinatoire indiquent eux aussi, par leurs successions, les mêmes figures.

Dieu pouvait répondre au grand-prêtre juif. Mais ici, la réponse est infrahumaine : il ne s'agit que d'un jeu fortuit d'éléments disparates. Rien d'étonnant qu'il y ait des « ratés ». Et il faudra les expliquer sous peine de passer pour un charlatan. Aussi le meilleur devin sera-t-il, non celui qui possède la meilleure mémoire, mais celui qui saura donner les réponses prêtant le moins à des surprises désagréables et sera assez subtil pour fournir des explications plausibles de ses non-réussites !

On peut se demander après cela si le devin croit à sa mission ou n'est pas un simple grugeur de nigauds. Il existe des exploiteurs de la crédulité publique, surtout de nos jours, mais la plupart des anciens sont persuadés que Dieu lui-même parle par leurs Urim et Thummim africains.

Les déceptions empêchent bien moins encore la foi des consultants, qui bougonnent un instant contre leur prophète, mais à la première occa-

sion s'en retournent auprès de lui, faisant à leur manière le pari de Pascal: il n'y a rien à perdre et tout à gagner pour la vie.

4. L'intelligence.

L'intelligence est pour le Houédah la cause *naturelle* essentielle d'où proviennent les réussites de la vie. Comme les êtres inférieurs, elle est ordonnée au *service de la vie.* Essayons de comprendre les raisons de l'importance qu'il donne à ce principe de vie humaine.

N'est-ce pas grâce à elle qu'il est industrieux et que malgré sa faiblesse, il se défend contre les intempéries, se procure la nourriture vivante qui cherche à lui échapper, en fait sortir avec abondance du sein de la terre, résiste aux maladies, à ses ennemis cachés et surtout peut se concerter avec ses semblables, former avec eux des unions stables, profiter de l'expérience des ancêtres, y ajouter la sienne propre, transmettre ainsi toutes ces connaissances en héritage vivifiant à ses descendants pour le plus grand bien de la vie.

Quelles sont les sources de ces lumières qu'il prétend posséder et transmettre ?

La première, intangible comme la parole des Saints Livres ou les vérités définies ex cathedra, est une *foi:* la foi absolue dans *les vérités que lui ont léguées ses ancêtres.* Eux *savaient* beaucoup mieux que lui. Eux *comprenaient;* lui comprend moins bien qu'eux. Il suivra donc de confiance leurs enseignements et s'élévera contre celui qui voudrait y toucher sacrilègement. Il craint de les dénaturer inconsciemment. Dans la cérémonie du « Pacte du sang », après avoir énuméré tous les engagements des contractants les uns à l'égard des autres, tous prononcent cette formule: « Si nous avons promis quelque chose contraire à la loi des ancêtres, cette promesse est invalide ».

La deuxième source est une robuste *intuition des premiers principes.* Tous les philosophes négateurs des principes d'identité, de non-contradiction, de raison suffisante, de finalité, lui paraîtraient, avec raison, dire les choses les plus insensées. Il n'est besoin que de voir l'ébahissement de nos séminaristes lorsque nous leur servons des phrases comme celle-ci: « L'oiseau n'a pas des ailes *pour* voler, mais il vole parce qu'il a des ailes ». En réalité, lui qui passe pour l'ignorant, pour le sauvage à peine sorti de l'animalité, il possède aussi bien que nous ce que saint Thomas appelle l'habitus des premiers principes.

Ce n'est pas à lui que l'on pourrait faire accroire qu'il n'y a pas de vérité objective, pas de distinction entre le bien et le mal, qu'il est permis de tout dire, et de rechercher avant tout la jouissance. Les grands prôneurs des libertés modernes ne s'élèvent pas à sa hauteur: ils sont infidèles aux seuls principes qui peuvent mener à la vie.

La troisième source des lumières du Houédah se trouve dans les expériences des ancêtres auxquelles il ajoute les siennes propres. Cette dernière source est de beaucoup la moins pure. Les déficiences de son observation en sont cause. Trop souvent, il a vu des connexions de cause à effet entre phénomènes purement successifs dans le temps. Peut-on le lui reprocher, quand les plus évolués sont loin d'avoir toujours l'esprit critique. De plus, par paresse intellectuelle, il a rarement cherché à vaincre les difficultés en essayant de trouver la source du mal pour la tarir. Il a cherché; mais la plupart du temps, il s'est contenté de la *première réponse en apparence suffisante* qui lui était venue à l'esprit.

Sa foi en l'infaillibilité de ses aïeux, sa certitude métaphysique née de l'évidence, la certitude pratique fruit de ses observations répétées, voilà ce qui explique qu'il soit si tenace dans ses positions et change si difficilement ses conceptions.

Ses connaissances ne lui ont pas été données seulement pour lui-même: mais bien plutôt pour les communiquer. L'intermédiaire naturel qui lui permet de livrer sa pensée à ses semblables et de percevoir la leur est comme pour tous les hommes la *parole*. Si banale que soit cette affirmation, il faut s'y arrêter, car pour le Houédah, la parole est la plus *puissante vertu* qui soit naturellement à sa disposition.

Ce n'est pas nous qui lui donnerons tort ! La parole n'est-elle pas vie ? Connaître c'est vivre. Notre intelligence n'est pas un magasin où s'entassesent mécaniquement toutes sortes de marchandises disparates. Notre intelligence est une faculté vivante dont la nourriture est l'être, abstrait des choses sensibles. Plus elle pénètre profondément dans l'être, mieux elle se l'assimile, plus elle vit. Et la parole, n'étant que le sacrement de la pensée-vie, livre donc vraiment de la vie et pourra vraiment servir à l'œuvre de vie !

Notre homme connaît donc à sa manière la valeur de la parole. C'est elle qui lui permet d'entrer en contact vital avec ses congénères, de les instruire ou de s'instruire par eux, d'en faire aussi des alliés pour la grande œuvre.

Source de joie également: que de bonnes nouvelles, d'histoires pi-

quantes, d'anecdotes amusantes, parfois d'un gros comique, lui sont communiquées par ce moyen et dilatent ainsi son cœur et sa rate. L'amuseur, le beau parleur, compteront parmi les gens les plus choyés.

Et lorsqu'elle prend la forme du chant, quelles nouvelles sources de jouissance ajoutent aux pensées les modulations variées qui la soulignent, la renforcent, la font vibrer et exulter.

Cette même parole permet d'entrer en relation avec l'Au-delà: les fétiches, les ancêtres ne dédaigneront pas de s'en servir. Elle peut, du reste, les évoquer. Sa puissance ne s'arrête donc pas à la terre, elle est *ultra-terrestre*...

Aussi le Houédah en use-t-il et en abuse-t-il, se grisant de sa propre parole, essayant, dans les histoires qu'il narre, dans ses chants, dans ses palabres, de griser les autres et de dominer sinon toujours par la valeur intrinsèque de ce qu'il dit, du moins par la durée d'un verbe savoureux, figuré, caustique.

Cette parole dont les effets sont si merveilleux peut, cependant devenir *redoutable*: sa puissance de destruction n'est pas inférieure à son énergie d'édification. D'elle viennent tant de querelles, de médisances, de calomnies, de mensonges, de faux rapports; par elle s'enveniment les petites brouilles, s'allument les grandes colères, sont entretenues les rancunes et les haines; elle menace, excite le bras du vengeur, peut proférer la malédiction dont le Noir a une terreur effroyable.

La foi du Houédah en la puissance de la parole va jusqu'à lui attribuer une puissance *maléfique* aussi bien que « *bénéfique* ». Sa magie semble avoir pour source principale la croyance en la vertu cachée du verbe humain. Ses gris-gris sont-ils autre chose que des manières de « sacrements » : un objet, signe de quelque action auquel le mage ajoute la vertu de paroles qui souvent pour lui n'ont plus de sens, mais qui devaient en avoir autrefois. Tel, par exemple, un morceau de peau de singe muni de ses longs poils, passé au cou d'un enfant pour le préserver ou le gurérir du rhume. Le singe grâce à ses longs poils n'a jamais froid: voici la chose signifiée; les paroles donneront la force de produire l'effet désigné. Une femme n'arrive-t-elle pas à mener à bonne fin ses grossesses, le mage prendra un cadenas, le lui placera entre les cuisses et le fermera. Le chemin qui mène au fœtus fermé, aucun ennemi ne pourra nuire à cette frêle vie. Le cadenas est impuissant par lui-même, mais les paroles rendent le signe efficace.

Il y a de ces signes pour tous les besoins de la vie et toutes les circons-

tances: les uns favorables, les autres funestes suivant la *nature des paroles prononcées*. La magie paraît naître chez le Houédah, moins d'une déviation de l'esprit religieux que d'une *exaltation du pouvoir du verbe humain*. Ceux qui détiennent les secrets de ce pouvoir sont des hommes à qui l'on voue une crainte profonde et respectueuse: ils ont entre leurs mains les moyens de vous préserver des ennemis cachés, de vous permettre d'arriver à vos fins d'amour, de guérison, de vengeance... comme aussi les moyens de vous livrer à vos ennemis et de vous perdre. La vie et la mort sont entre leurs mains.

* * *

Je me suis efforcé de creuser jusqu'aux fondements de la vie du Houédah. Ce travail m'a conduit à juger la vie de ces hommes plus noble qu'on s'accordait à le penser d'ordinaire.

D'aucuns pourraient se méprendre sur le sens de mes affirmations et me soupçonner de faire des Houédahs des manières de saints par nature exempts de péché originel, et de passions mauvaises. Qu'ils se détrompent. Mais il m'a semblé que les défauts, les passions, les déficiences du Noir — et le Houédah est un beau représentant de la race — étaient assez connus, exagérés même parfois, pour n'avoir pas besoin de les mettre en évidence dans les pages qui précèdent. Mais, taire pour un moment, n'est pas nier.

De plus, voir les défauts est fort simple; les exagérer, plus simple encore. Mais, chercher si, caché sous ces déficiences éclatantes, il ne se trouverait pas un principe de noblesse vitale, obscurci par leur éclat, était tâche autrement plus ardue. Et ne convenait-il pas de laisser pour un temps dans l'ombre, tous ces produits du « vieil homme » hérités par les Noirs comme par les autres races, pour tenter de montrer avec quelque force, l'*homme relativement sain* qui survit, malgré l'autre chez le Houédah ?

Un autre article, je l'espère, en parlera: non pour étaler ces misères, trop l'on fait déjà — mais pour montrer leurs *interférences* avec le mobile profond et noble de cet homme: interférences dans la vie individuelle et sociale.

Cet exposé complémentaire confirmera à sa manière la vérité des conclusions auxquelles je suis arrivé dans cette étude.

Joseph MONNEY,
missionnaire, Ouidah, Dahomey.

« Hommage à Maurice Denis »

C'est une touchante initiative que vient de prendre l'Art Sacré, *revue si vivante sous la docte et sensible direction des pères Couturier et Régamey, en offrant à Maurice Denis un « hommage» auquel contribuent Bonnard, Jacques-Emile Blanche, Louis Rouart, M^me^ Peugniez et le père Couturier lui-même, apportant chacun sa note propre dans le concert de louanges. Ce dernier auteur nous en donne la raison d'être en écrivant ces lignes qui authentiquent et consacrent le grand titre de gloire de l'artiste : « Près de vingt ans avant que Desvallières ne vînt, c'est Denis et Denis tout seul qui fit rentrer l'inspiration chrétienne dans le courant le plus vif de la peinture moderne... Sans cette impulsion on ne serait pas parti, sans cette lumière on n'aurait pas vu clair». Enorme réalité contre laquelle les esprits les plus prévenus ne peuvent rien, et dont il nous semble opportun de bien saisir et l'origine et la logique.*

* * *

Qu'il est difficile, à notre époque, de parler d'art et d'en juger ! On a tont dit, et Maurice Denis le premier, des conditions fâcheuses où peut nous mettre sous ce rapport l'individualisme régnant. Jamais il n'y eut entre modernes et « vieux-jeu» un hiatus aussi total. Dans les milieux religieux eux-mêmes, il est parfois comique de constater la lutte éperdue entre la surenchère déformante la moins défendable et le plus stérilisant des pastiches : comment les mêmes mots, les mêmes idées auraient-ils le même sens pour les uns et les autres ! Aussi bien les données de l'œuvre d'art, et d'un art aussi complexe que celui du peintre, ne peuvent se plier facilement aux règles de principes simples. Dans tous les ordres de la pensée, et particulièrement en art, comme d'ailleurs dans la vie spirituelle, c'est toujours la touche personnelle d'une âme plus favorisée de l'intelligence, du cœur ou des dons du Saint-Esprit qui fait les génies comme les saints. Cependant un artiste est toujours de son temps, par sympathie ou par réaction : il est rare que ses dons lui permettent, comme à Maurice Denis, d'être à la fois, selon l'expression de J.-E. Blanche « si éminemment d'aujourd'hui et si d'autrefois».

Il importe donc de faire immédiatement valoir, dans la vie et l'œuvre de Maurice Denis, la forte part des éléments traditionnels. A l'encontre de

tant de personnalités catholiques contemporaines, de son ami Desvallières par exemple pour ne parler que d'artistes, il n'a rien d'un « converti » et il faut le noter, car l'optique du « fils de famille» n'est pas la même que celle de l'enfant prodigue ou du néophyte. Depuis une fervente première communion jusqu'à son mariage il ne cessa jamais d'être le jeune paroissien fidèle à la messe, aux vêpres, aux processions, assidu aux réunions des bonnes œuvres. A quinze ans, dans les loisirs que lui laissaient d'excellentes études secondaires, il mêlait dans ses rêves le désir d'être un second Fra Angelico et celui d'avoir de beaux enfants qui lui serviraient de modèle pour peindre l'Enfant Jésus. Il s'exerçait déjà à dessiner. Les enfants de chœur de la paroisse, les enfants de Marie aux voiles blancs furent ses premières sources d'inspiration jusqu'au moment où apparaît dans sa peinture le type pur de sa fiancée, bientôt sa jeune femme, mère féconde.

Maurice Denis a toujours beaucoup dessiné : ceux qui ont vécu près de lui savent qu'on ne le voit jamais une demi-journée (sauf pourtant en général le dimanche) qu'il ne prenne un croquis ou ne fasse une étude. Des barbouillages de garçonnet et des essais de collège, il passe, sans la transition d'aucun académisme factice, à un dessin qui est déjà le sien, écriture soignée et proportionnée, arabesque décorative et recherche d'expression sincère. Si notre époque d'abstraction et d'anarchie souffre d'échecs venant de ce que l'artiste commence trop tard à apprendre son métier et de ce que l'homme sans tradition se fixe trop tard dans la vérité et dans la vie, Maurice Denis doit sa place exceptionnelle dans l'art, et dans l'art chrétien, à ceci qu'il a reçu et cultivé dès l'enfance sa vocation de peintre, et qu'élevé par une mère chrétienne il est resté un enfant pieux pour devenir, sans solution de continuité, un catholique convaincu.

* * *

En pleine période « symboliste», celle de Verlaine et de Debussy, l'on a pu être porté à considérer ses premières œuvres comme des nouveautés : elles l'étaient, par réaction contre les tendances naturalistes de l'époque précédente. Nul mieux que l'artiste lui-même n'en a fait ressortir les audaces : lui et ses amis de l'Académie Julian, les prophètes ou « nabis», venaient d'être initiés par Paul Sérusier ((1888) aux idées de Gauguin ; il menait l'assaut contre l'académisme et le niais anecdotisme. Mais il est impossible maintenant à celui qui, peu soucieux des disputes d'école, se laisse aller sans préjugé à jouir de toutes les œuvres belles, de n'être pas frappé, en ces toiles maniérées sans doute mais si décoratives où l'interprétation et la limitation des éléments s'accompagne d'une si douce harmonie, par des morceaux d'une matière aussi finie que celle d'une belle laque chinoise ou d'un précieux panneau de primitif (Mystère catholique — Soir trinitaire — Verger des Vierges sages, etc.). *Nous voici d'emblée à la veille du plein épanouissement (1898).*

Insistons donc un peu sur le perfectionnement de l'œuvre en soi que comporte la théorie du « néo-traditionnisme» exprimée en 1890 par Maurice

Denis. Les artistes et les critiques ont répété à l'envi la première phrase écrite alors par ce jeune homme de vingt ans : « Se rappeler qu'un tableau — avant d'être un cheval de bataille, une femme nue, ou une quelconque anecdote — est essentiellement une surface plane recouverte de couleurs en un certain ordre assemblées. » Mais on l'interprète souvent mal. Parce que l'auteur, au début de sa carrière d'artiste, avait besoin avant tout de définir l'objet de son art : faire certains objets beaux, et qu'il se souciait surtout de préciser la nature de cette beauté proprement picturale, on a pu croire qu'il excluait le souci du sujet, de l'inspiration, de l'utilisation de la nature, toutes choses dont il n'a pas cessé de se préoccuper. Avant cela, pourtant, le rôle de l'artiste est de bien voir qu'on attend de lui qu'il crée de la beauté ; et la beauté, pour une surface colorée, est dans l'ordre intrinsèque selon lequel s'assemblent et se composent les couleurs pour former certaines masses et certaines lignes. « Aspect matériel de l'art» dira-t-on. Non pas : qu'on se rappelle seulement la définition de la beauté dont se servent toujours les Thomistes : « la splendeur de la forme sur des parties proportionnées de matière». Il est certain, d'un point de vue purement philosophique, que c'est la forme elle-même, naturelle ou artificielle, qui proportionne les parties de matière. De même, quand Aristote définit l'âme « l'acte d'un corps naturel organisé», il est évident que c'est l'âme qui organise ce corps naturel. Mais c'est du côté de la matière que se prend la définition d'une forme : on la décrit par ses effets. Aussi le peintre n'a-t-il pas besoin de parler du sujet intérieur, de l'inspiration, de l'émotion, de l'idéal, conditions qui donnent naissance en son esprit et sous ses doigts à la forme propre de l'œuvre peinte. Il suffit qu'il la nomme « un certain ordre», ordonnance, ou proportion, ce qu'elle est en réalité, et qu'il note la nature exacte de la matière où elle se manifeste, à savoir la surface colorée. Beaucoup plus scolastique que symboliste, cette première définition doit donc plutôt nous surprendre par sa précision philosophique que nous scandaliser par ce qu'elle paraît exclure et n'exclut d'ailleurs pas.

S'il est vrai cependant, aux yeux de nos scolastiques encore, « que rien n'est dans l'intelligence qui ne soit d'abord dans l'expérience sensible», combien les conditions mêmes de la vie de l'artiste, nécessaires à l'éclosion de l'œuvre, l'obligent-elles à user largement de ses impressions. Il n'est ni pur ascète, ni pur théoricien. Il y a bien des demeures dans la maison du Père : on ne demandait pas à saint Bernard, et pour cause, de décorer des églises ! Ne peut-on déplorer parfois que, sans indication particulière de l'Esprit, des âmes pieuses, qui chantent dans les psaumes la beauté de la création, se privent elles-mêmes de cette source première d'ascension vers le Créateur qu'est la nature ? Une déviation de l'idée d'art, entretenue par certaines habitudes cérébrales, nous enlève souvent la fraîcheur et la spontanéité de l'appréciation que conservent parfois les simples. Des tableaux classés nous sont un écran à travers lequel nous regardons la nature et jugeons les autres œuvres : les grands maîtres en saisissent, chacun selon son mode, un aspect bien plus réel et plus vivant. Nous regrettons beaucoup que, parmi les artistes eux-mêmes, certains, préoccupés de leurs recherches théoriques, ne les nourrissent pas

davantage en laissant libre cours à leur sensibilité; ; ils gagneraient à imiter la vision de Maurice Denis. C'est une joie de le suivre en voyage, butinant sans cesse formes et couleurs. Il ne veut rien faire qui ne parte de la nature et c'est sa force. Mais il sait l'intégrer par une méthode fort heureuse qui va du croquis direct à la notation de couleur faite de souvenir, et de celle-ci, enrichie d'études, à la composition : méthode qui sert si adéquatement les exigences de l'œuvre d'art et permet mieux que toute autre l'expression du sujet religieux.

Le grand principe d'unité, c'est alors la foi : aucun artiste contemporain, aussi maître de ses moyens d'art, n'offre une œuvre ayant ainsi la foi comme principe interne. C'est la foi qui permet l'assimilation des éléments naturels, les mettant chacun à sa place dans l'universelle louange. Quand elle conduit à la sainteté, elle aboutit, de ce point de vue, au splendide enthousiasme de saint François d'Assise chantant le Frère Soleil, ou de saint Paul de la Croix frappant de son bâton les fleurs qui criaient trop fort la gloire de Dieu : « Taisez-vous, taisez-vous », leur disait-il, cherchant à échapper à l'extase menaçante.

Cet enthousiasme, cet amour, requièrent une très grande pureté. On a pu dire que la beauté des créatures ne leur appartient pas, qu'elle n'est pas pour elles, mais pour l'artiste. Mais le domaine de celui-ci, s'il veut rester « dans l'ordre », est strictement limité à ce reflet du Créateur dans la créature. C'est en ce sens que tout art est religieux ; cette aperception existe en germe dans l'esprit de tout véritable artiste, mais combien elle est plus consciente et plus complète chez le croyant. On peut dire que cette pureté est la condition nécessaire du chef d'œuvre. Elle y introduit l'élément proprement « idéal » (qui ne s'oppose pas à « réel »). Plus cet élément est premier, plus l'art est grand ; quand il décroît, il y a décadence. Entre l'intérêt trop exclusif donné aux recherches du métier et le plaisir trop sensible à la beauté naturelle, Maurice Denis saura presque toujours garder le droit chemin.

* * *

Il y a des époques différentes dans la vie de tout artiste. A l'exception de Dieu, éternellement immuable mais éternellement jeune, tout être doit se renouveler, au risque de déchoir. Grand chercheur, travailleur aussi acharné que méthodique, Maurice Denis n'est pas resté figé dans des expériences même réussies, quoique en chacune de ses réalisations il se soit résolument appliqué à exprimer uniquement ce qu'il savait, disant, par manière d'exemple, que fra Angelico ne recommençait pas ses tableaux. L'intelligence vaste et cultivée, le goût des lettres et de la réflexion philosophique, la mémoire visuelle et intellectuelle prodigieusement riche et tenace, la sensibilité aiguë, l'imagination créatrice et transfigurante, l'optimisme premier, sans lequel l'effort ne saurait se produire, le besoin ardent aussi de réagir contre le malheur, de trouver l'harmonie, de se faire même parfois illusion et de demander à l'art l'épanouissement que refuse la vie — autant de traits qui expliquent

facilement et la diversité des sujets dans une même période et la succession de périodes qu'un regard superficiel serait tenté d'opposer. La variété n'est pas plus un mal que la fécondité : fort heureusement la nature humaine, même déchue, est plus riche qu'on affecte parfois de se le figurer. Ne peut-on pas, à bon droit, s'étonner plutôt de ce que, à l'encontre des contradictions de la plupart de nos artistes contemporains, des reniements de certains, des pirouettes des plus doués, ce soit dans l'harmonie, le développement logique et cohérent, que s'est faite, en définitive, une telle évolution.

Voyez comme il « progresse » dans les cadres familiers, en vrai normand qu'il est, ce réalisateur audacieux et prudent dont la souplesse étonne J.-E. Blanche. C'est dans un atelier des « fonds de l'Hôpital », entre la butte de St-Germain et la forêt de Marly que vivait et travaillait le jeune novateur. Mais la renommée vient vite : il faut plus de place pour la famille qui augmente, les artistes qui discutent inlassablement peinture et philosophie, les bourgeois parisiens (« Henry Lerolle et ses amis », plus tard Gabriel Thomas) attirés par la finesse mystérieuse de son art et la cordiale simplicité de son foyer, les mécènes étrangers aussi qui voudront bénéficier de son talent. Alors on gagne quelques mètres plus haut, une demeure en terrasse, en longeant les murs de ce « Prieuré » que l'on dominera comme un objet de rêves (1900), avant de s'y établir et de se l'identifier (1913-15)... Les vacances de l'enfant l'avaient mené dans un coin de la Bretagne du nord : il y reviendra assidûment et finira par « s'assimiler » cette terrasse aux hortensias bleus où l'on se figure un peu maintenant, par sa faute, qu'ont vécu Marthe et Marie (1908)... Ainsi Maurice Denis passera progressivement « de Gauguin et de Van Gogh vers un un nouvel ordre classique » qu'il enseignera à ses élèves de l'Académie Ranson. Il se dégagera petit à petit de ce qu'il y avait d'un peu rigide dans la réaction de 1890. L'Italie visitée dès 1894 et tant de fois retrouvée marquera son évolution, depuis la Toscane des primitifs et des premiers renaissants jusqu'à la Rome des classiques et des baroques : la même ligne qui le conduira d'Ingres à Delacroix et que l'on suivra dans son œuvre d'illustrateur (de l'Imitation *ou de* Sagesse *au* Saint Dominique *en passant par la* Vita nova *et les fameux* Fioretti*). Son dessin deviendra plus vigoureux en restant aussi candide, sa couleur plus vibrante et tout aussi harmonieuse. Dans les mêmes thèmes fondamentaux qui stimulent ses facultés plastiques, les figures aimées introduiront, avec les sites familiers, d'une manière inédite et inimitable, cet élément d'intimité justement relevé par Bonnard. Ce seront alors ces* Annonciations, *ces* Descentes de croix, *ces* Bons Samaritains, *ces* Pèlerins d'Emmaüs, *et puis aussi ces* Plages *de Perros si lumineuses et « originales », ces* Danses *antiques, etc. ! Que de fraîcheur, que de poésie ! Point de doute qu'il n'y ait là des chefs d'œuvre qui n'ont rien à envier aux anciens maîtres. La plénitude colorée de Gauguin et de Sérusier, si sensible aux dernières expositions, a été pénétrée par l'Esprit, merveilleuse aventure ! Et si l'on a pu parfois incriminer dans telle décoration de transition des cas d'assimilation encore insuffisante d'éléments nouveaux aux anciens, on aurait bien mauvaise grâce à s'y arrêter*

devant cette série enchanteresse qui va de La légende de saint Hubert *(1895) aux* Théâtre des Champs Elysées *(1910) en passant par les* chapelles du Vésinet, *les* Soir florentin, *les* Eternel Printemps *ou* Eternel Eté !

Mais le moment de la guerre est venu, décisif. Quand Maurice Denis rentre dans ses foyers, après quelques mois de mobilisation volontaire, rappelé par la naissance de son sixième enfant, c'est dans une atmosphère d'épreuves diverses, centrées par la maladie et la mort de sa femme, qu'il posera son chemin de croix *dans la chapelle du Prieuré, complètement restaurée pour la première fois depuis la Révolution française. L'abbé Jacquet vient de faire exécuter à St-Paul de Genève une grande décoration d'église. L'art religieux est de plus en plus la première perspective du peintre. Les « Ateliers d'Art sacré» sont fondés dès la démobilisation de Desvallières dans cette ambiance de générosité qui conduira bientôt au cloître les plus brillants de leurs premiers adeptes. La vie chrétienne et pieuse avait conduit le jeune dessinateur à l'art religieux. Si l'intérêt porté à soi-même, la complaisance à se raconter propre aux jeunes gens, jette parfois sur les sujets mystiques de la première période un air trop sentimental, le développement intellectuel de l'artiste, la vie familiale avec ce qu'elle impose de discipline, ce qu'elle réclame de dévouement et comporte d'épreuves, ont bien conféré à sa peinture religieuse une objectivité théologique et morale qui la rendent plus classique. L'âme de l'artiste, approfondie par la prière ou par la douleur, conçoit l'œuvre colorée dans une atmosphère de contemplation : la poussée créatrice a été parfois si sincère et si forte qu'elle a complètement assimilé la science du peintre, sans lui enlever cependant le pouvoir de contraindre le spectateur à subir l'émotion qu'elle transmet et de constituer ainsi une éloquente prédication.* (Sacré Cœur en croix, Résurrections, *nouvelle série de* Pèlerins d'Emmaüs *et de* Bons Samaritains etc.)

Cela ne veut pas dire que tous seront touchés. Peut-on songer à un critérium sûr de correspondance et de communication dans les œuvres humaines alors que les Saintes Ecritures elles-mêmes ne prennent pour un chacun le caractère d'évidence qu'au moment précis où Dieu l'a voulu ! Faut-il revenir sur cet état de choses que nous esquissions au début : j'ai connu un brave homme qui n'aurait pas voulu d'un Manet dans ses « cabinets» : comment empêcher qu'il y ait encore des gens qui aimeraient Maurice Denis « s'il savait dessiner» et qui resteront toujours réfractaires à toute harmonie colorée ! Ce n'est pas à eux que nous voulons en venir, pas plus qu'à ceux qui lui font « endosser» le nouveau Saint-Sulpice de fades imitateurs.

Mais les jeunes ont évolué en un sens opposé au sien. Les « fauves» de 1905 sont devenus les maîtres du jour ; ils n'ont plus rien eu à voir avec ces « nouvelles théories» où Maurice Denis prône de plus en en plus l'objectif ; ils n'ont juré que par la peinture pure. Au reste le maître les a bien un peu excités avec sa dédaigneuse incompréhension : son esprit trop sensible à la plénitude de l'harmonie naturelle n'a pas « marché» dans les volumes du cubisme, dans le dadaïsme, dans le surréalisme. Il n'a pas compris que la confusion ou la dissection des éléments soit la condition sine qua non du

chef d'œuvre, il n'a pas cru davantage à la nécessité du relief en peinture qu'à celle du lissé photographique. Il a mis sa coquetterie à jouer à l'homme du passé, à relever des tas de qualités chez les « pompiers » honnis, laissant parfois, non sans malice, prendre pour argent comptant ce que classe pourtant un fin sourire. Son traditionnalisme a abdiqué le mépris du jour pour les institutions rétrogrades : l'Institut lui a ouvert ses portes et ses amis ont pu un moment caresser l'espoir de le voir à Rome. Les « curés » eux-mêmes, rassurés par les lauriers officiels, ont fini par découvrir qu'il était un grand maître. Les murs de vastes édifices se sont de plus en plus offerts à lui (Saint Louis-de-Vincennes — B.I.T. — Petit-Palais — Saint-Esprit — Orphelinat de St-Etienne — Nouveau Trocadéro — Lycée d'Auteuil — *bientôt* S.D.N.). *Ce sont les « grandes machines » ! « Ça rappelle les fresques italiennes que les directeurs de la Villa font copier par les pensionnaires » entend-on chuchoter au pied des échafaudages...*

Admettons que, surchargé d'occupations, Maurice Denis ait moins qu'au temps de sa jeunesse le loisir de caresser ses œuvres et que la pleine possession du métier lui suggère parfois, comme aux maîtres de jadis, une réalisation un peu trop facile. N'êtes-vous point étonnés pourtant que des morceaux qui semblent à l'atelier insuffisants prennent en place une étonnante valeur, tant est consommé en lui l'instinct prophétique du décorateur? Et puis, combien parmi ses contemporains seraient en droit de lui jeter la pierre?

Est-ce que le caractère « intimiste » pourrait disparaître chez le « maître de Saint-Germain » en cette demeure du Prieuré où un nouveau foyer est bientôt venu lui apporter, avec un élément plus littéraire conforme à son évolution (une de ses plus récentes et curieuses illustrations n'est-elle pas pour les poèmes de Thompson traduits par M^me^ Denis-Graterolle !) le renouveau de ces scènes d'enfance qui lui sont chères et que M^me^ Peugniez a vu avec émotion se poursuivre avec la génération suivante ?

Est-ce que l'expression achevée des lignes et des couleurs ne serait plus pour Maurice Denis l'essentiel de la valeur de l'œuvre et qu'il en sacrifierait désormais la plénitude? Voyez-le retourner cette toile que lui présente un élève, pour que le jugement des « valeurs de couleur » en soit dégagé de toute emprise littéraire. Entendez-le s'enthousiasmer de la rareté de tons, de la subtilité des taches lumineuses de tel grand panneau de Bonnard !

Mais si, dès 1890, le « nabi aux belles icônes » se distinguait déjà du merveilleux ami par l'intellectualisme et la lisibilité de ses sujets — au point que nos modernes en restent bien un peu gênés — comment le grand décorateur d'églises ne rechercherait-il pas pour son compte plus de clarté objective, une compréhensibilité simple et obvie? L'esprit de sacrifice et de synthèse est requis du décorateur de grandes surfaces. La logique interne de l'art d'église transcende les horizons trop personnels et comporte un caractère d'universalité, de catholicité. Est-ce qu'en soi cela serait un mal ? Avouons plutôt qu'en rejetant les belles histoires qu'ont aimées nos pères, en croyant qu'un beau sujet peut corrompre une belle peinture, l'homme mo-

derne ne renonce à rien moins qu'à une part de son héritage de civilisation. On peut dire qu'en chantant en toute sincérité les splendeurs des lettres et des arts d'autrefois, en ne les séparant pas des réussites du présent, Maurice Denis maintient contre la barbarie un privilège d'humanité.

Lors de l'exposition des « maîtres de l'art indépendant », à Paris, l'été dernier, les visiteurs du Petit Palais pouvaient voir, à côté de la salle de notre peintre, une coupole peinte par lui où Notre-Dame semble apporter du ciel, au temps des cathédrales, l'inspiration même des arts dont l'histoire se déroule. Ainsi pouvaient-ils constater que, créant une ambiance moins matérielle que celle où évolue trop souvent l'art moderne, la foi de ce grand humaniste faisait en quelque sorte remonter vers Elle toutes les ressources de la peinture.

Charles MATTHIEU.

Le P. Mandonnet à Fribourg.

Il y a quelque soixante années, dans un petit village près de Clermont-Ferrand, un jeune laïc venait rendre visite à un séminariste. Une même vocation les rapprochait: ils voulaient tous les deux entrer chez les Frères Prêcheurs. « Vous aussi, Monsieur, s'écriait le père du jeune clerc ! Allez, vous êtes aussi fou que mon fils ! » Cette folie devait les mener bien loin dans des voies parallèles. Ils étaient encore réunis, voici deux ans, au couvent du Sauchoir; ils s'appelaient Antonin Sertillanges et Félix Mandonnet.

Le P. Mandonnet était alors bien différent de celui qu'on a connu plus tard. « Si on lui avait dit à cet âge, racontait le P. Sertillanges, ce que serait sa vie, il n'en aurait pas voulu; cela lui aurait fait horreur. » C'était un grand garçon, vif, ardent et sentimental. Il cultivait un certain romantisme et goûtait les poètes, aimait le style imagé, oratoire et même redondant; pour son ami, il avait de grands gestes de sympathie. Au reste, dès son enfance, il avait manifesté un vif besoin d'affection, et l'on connaît encore aujourd'hui telle vieille grand-mère que les bonnes gens du pays avaient pensé tous bas lui fiancer. Mais Dieu s'était réservé pour lui cette âme ardente: il la prit par le cœur. « Un jour, disait le P. Mandonnet avec ce style coloré et vivant qui était dans sa manière, le P. Lacordaire m'attrapa par les cheveux. » Le jeune homme lut d'un seul trait les œuvres du restaurateur des dominicains français; il serait Prêcheur lui aussi. Toute son affection, son romantisme même, se transporta sur la vie religieuse; en même temps que la vocation sacerdotale s'était déchaînée dans son cœur une grande passion: l'amour de son ordre. C'est par là qu'il entra dans la plénitude de la vie de l'esprit.

Il était indispensable de rappeler le début de cette vie humaine et surnaturelle si l'on voulait faire comprendre le P. Mandonnet dans sa maturité. Bien qu'il eût toujours remporté de remarquables succès sco-

laires, il n'était pas de ces élèves appliqués, sérieux et abstraits dont on a prédit dès leur adolescence qu'ils seraient des « intellectuels ». C'était un affectif, qui, prêtre, aspirerait à jeter le feu de la parole de Dieu pour convertir les âmes. Mais ce cœur se laissait pénétrer par l'intelligence. Sous la conduite de saint Thomas, qui, depuis le séminaire, était entré dans sa passion pour l'Ordre des Prêcheurs, le P. Mandonnet comprit bientôt qu'il n'y a rien d'aimable que dans la vérité. Peu à peu, dans un enfantement progressif, qui n'exclut ni la souffrance ni la lutte, et dont il est resté dans quelques lettres un écho presque dramatique derrière la simplicité et la discrétion de certaines confidences, l'intelligence raisonneuse revendiqua son rôle dans le développement de l'âme du jeune religieux ; lumière, elle réclama la première place, et elle l'obtint.

Le 14 septembre 1891, le frère Pierre Mandonnet, après avoir terminé ses études, prêché pendant deux ans à Lille, enseigné une année en Corse, à Corbara, arrivait à Fribourg comme professeur ordinaire d'histoire ecclésiastique. Il connaissait et il aimait déjà l'histoire, qui lui avait permis d'entrer plus profondément en contact avec le passé de son ordre. Ce fut à Fribourg qu'il conquit vraiment sa méthode et son talent d'historien. Il n'avait pas de livres ; le bagage particulier du jeune professeur se réduisait, à peu de choses près, au vieux dictionnaire d'histoire et de géographie de Bouillet. Dix ans plus tard, la bibliographie n'aura plus de secret pour le P. Mandonnet. Il n'avait pas eu de maître ; il le remplaça par un studieux et profond commerce avec l'œuvre des grands critiques. N'avait-il pas coutume de dire qu'il n'y a pas de meilleure méthode pour apprendre à faire comme eux que d'essayer de mettre à nu leurs procédés de travail ? En quelques années, le professeur d'histoire ecclésiastique de Fribourg parvint à cette maîtrise qui devait lui attirer de célèbres critiques, comme Achille Luchaire et Charles Victor Langlois, des appréciations de ce type : « Ce serait faire un trop mince éloge de l'auteur, comme érudit, que de signaler la précision rigoureuse de sa méthode et sa connaissance approfondie des sources et de la bibliographie... » et encore : « Le P. Mandonnet... avec les PP. Denifle (O.P.) et Ehrle (S.J.), est maintenant l'historien le plus expert de la philosophie chrétienne ».

L'on n'entrera pas dans l'analyse détaillée de cette méthode. Elle se résumerait assez bien par les deux mots : sincérité et intelligence.

Sincérité, cela paraît aller de soi. Cependant, l'ampleur du programme que le P. Mandonnet mettait sous ce mot lui donnait une résonance très singulière à une époque où la valeur apologétique des thèses paraissait,

aux yeux d'un bon nombre d'écrivains ecclésiastiques, fournir la valeur suprême.

« Etre sincère dans l'étude d'une science positive, écrira-t-il en 1902, c'est tout d'abord être muni des instruments nécessaires pour en pénétrer l'intelligence. La connaissance des langues, des textes originaux, des règles de la critique, de la littérature du sujet, tel est le point de départ de tout travail fécond parce qu'il est renseigné. A cet équipement il faut joindre le désir et l'amour de la vérité, l'absence de parti-pris et de préjugé. En bien des points... l'on n'aboutit qu'à des probabilités et à des vraisemblances. Il serait messéant de pousser les conclusions au-delà de ce que comporte la solution possible du problème, de même qu'il serait répréhensible d'éluder les difficultés, dût-on, en certains cas, n'aboutir qu'à se tenir sur la réserve et laisser ouvert un problème posé. »

Une telle sincérité dans la recherche de la vérité positive n'était pas chez le P. Mandonnet l'effet d'une vertu purement acquise ; elle constituait, pour ainsi dire, une tendance naïve de son tempérament personnel. La vieille terre de France, la souche paysanne dont il était issu portaient en lui leurs fruits. Il avait hérité de son père, le vigneron d'Auvergne, un bon-sens plein d'équilibre, éclairé d'une finesse légèrement malicieuse et narquoise. Il aimait les terrains solides, quoiqu'on en puisse croire, et savait s'imposer les longs et pénibles travaux d'approche qui lui paraissaient indispensables pour aborder avec sécurité les sujets qui lui tenaient à cœur. Ainsi voulait-il, avant tout autre travail, préparer l'étude de saint Dominique et du premier siècle des Prêcheurs par une série de publications de sources, de bibliographies ou d'études de détail. Il avait fait le plan d'une collection documentaire et, déjà, rassemblé des textes, en même temps qu'il essayait de fonder une revue d'histoire de son ordre. S'il échoua, bien près du port, dans ce dernier projet, il contribua du moins à la naissance des *Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica*, dont il inspira le titre ; tel tome de cette collection, sur les sources diplomatiques de la vie de saint Dominique, a pour base les documents mêmes qu'il avait préparés. Il se proposait, enfin, de publier une grande bibliographie de l'Ordre, dont il recueillit ou fit recueillir, sous forme de fichier, les matériaux les plus complets. N'est-on pas en droit de penser que la tyrannie même de ses exigences de sincérité dans l'érudition est pour une part responsable de ce qu'il n'ait pas traité dans des ouvrages définitifs plusieurs des vastes problèmes dont on attendait la solution de sa plume ?

De ses premières études d'hagiographie dominicaine, cet homme de bon sens avait conservé une juste aversion pour les considérations à perte de vue et à perte de texte sur des anecdotes dont on n'a pas pris la peine de rechercher la base dans la réalité concrète des documents et l'interprétation dans le contexte de la vie quotidienne. La conquête de son style d'historien, clair, net, analytique, bien que nullement dépourvu de souffle ni de saveur, fut l'une des premières victoires de cet esprit positif et mesuré sur la sentimentalité oratoire des premières années. Il est émouvant, parce que c'est le témoignage d'une transformation intérieure plus étendue, de constater dans les plus anciens manuscrits du P. Mandonnet la disparition rapide d'un premier style, tout gonflé de fleurs d'éloquence, qu'il a sagement refusé, d'ailleurs, d'offrir à l'impression. Inversement, il répugnait à son sens de la mesure de livrer au public tout un fichier d'érudition ; il aimait à ne citer dans les notes qu'un ou deux textes très bien choisis, alors qu'il en aurait pu donner dix. Cette modération était sans doute exagérée : un étalage moins discret de ses sources lui eût à coup sûr épargné d'assez malencontreuses critiques ; il eût, en tout cas, manifesté la sincérité de son érudition. Au reste, cet effort d'enquête positive n'était pour lui qu'une étape préparatoire ; il restait maintenant à penser.

La vérité que fournit l'érudition n'avait pour le P. Mandonnet que bien peu de valeur si elle n'était engagée dans toute une chaîne de causes et d'effets, de phénomènes généraux, équilibrés et complets, qui lui donnent seuls sa signification certaine et son prix. Or, de tels ensembles de vérités ne se laissent apercevoir qu'à la réflexion prolongée et profonde. Toutes les œuvres du P. Mandonnet donnent, à quelque degré, l'exemple de ce travail d'intelligence pénétrante et synthétique. On se rappellera notamment le Siger de Brabant, qui fut pour le monde savant un véritable événement. La monographie consacrée à un maître du XIII^e^ siècle presque complètement oublié ressuscitait, dans un tableau général profondément suggestif, toute une portion de l'histoire intellectuelle de l'Occident chrétien, renouvelait la connaissance de l'aristotélisme médiéval. « Je sais peu d'ouvrages, écrivait à cette époque M. Victor Giraud, où l'on puisse mieux voir combien les idées générales sont nécessaires pour élucider les questions particulières et, inversement, tout ce qu'on peut, dans une « monographie » bien faite, remuer et renouveler de questions générales. Et si, par hasard, le savant professeur d'histoire ecclésiastique de l'Université de Fribourg avait voulu prouver par son exemple que, pour traiter certains sujets, il ne suffit pas d'être paléographe, historien, philosophe

même, mais qu'il faut encore et peut-être surtout être théologien — il y aurait pleinement réussi. »

Cette dernière remarque dépasse, semble-t-il, le cas du Siger de Brabant. Ce ne sont pas quelques ouvrages seulement du P. Mandonnet qui ont bénéficié de cette connaissance de la théologie, c'est toute son œuvre, sa formation intellectuelle et sa méthode d'historien.

Il est certain que l'amoureux colloque que le P. Mandonnet entretenait depuis ses premières études cléricales avec saint Thomas d'Aquin n'était pas étranger à sa manière d'atteindre le passé. C'est au contact de la puissante synthèse de la Somme qu'il avait pris le goût et l'habitude de reconnaître dans la réalité un grand tout, une hiérarchie de plans superposés, dont les projections s'entrecroisent à l'extrême, mais non pas sans raisons. Il suivait ces raisons, il réfléchissait. Il en sortait alors une étude équilibrée, synthétique, belle et solide comme une architecture. Telles furent ses recherches sur l'ordre des Prêcheurs, le Siger de Brabant, les Ecrits authentiques de saint Thomas et, l'on croit pouvoir ajouter, le livre posthume sur saint Dominique[1]. Accueillis par les savants avec le plus grand intérêt, ils eurent une répercussion infiniment plus vaste que le problème restreint qui les avait fait naître. Le fait que certains d'entre eux sont à l'origine de recherches scientifiques qui, depuis, n'ont cessé de se développer avec intensité n'a rien d'accidentel. Il prouve à quel point l'historien avait su découvrir le problème essentiel, la solution féconde et, du premier coup, bâtir en ce lieu le plan et les fondations harmonieuses d'un très vaste édifice.

On lira plus loin comment cette manière architectonique de tout envisager a inspiré, sans doute, l'idée qu'il se faisait d'un professeur d'histoire ecclésiastique au sein d'une faculté de théologie et dans la vie d'une université. Considérons simplement ici qu'elle donnait d'habitude à son enseignement un intérêt et une puissance de suggestion incomparables. Il ne fournissait pas ses élèves de tristes énumérations, sèches et mortes comme de vieux papiers. C'étaient de vivantes fresques, où des faits parfois biens connus s'éclairaient tout-à-coup d'une manière nouvelle et s'animaient par sa bouche, devant les auditeurs, de cet incomparable intérêt que l'on ne trouve d'ordinaire qu'aux choses contemporaines. Il était parfois éblouissant ; toujours formateur et suggestif. Derrière le professeur se révélait le maître.

---

[1] Qui vient de paraître à Paris, chez Desclée de Brouwer et Cie.

* * *

Le P. Mandonnet n'enseignait pas seulement, en effet, il éveillait les intelligences et les formait. Les nombreuses thèses dont il a inspiré et dirigé l'élaboration sont là pour le prouver. Sa parole était éminemment évocatrice ; il donnait le goût et le courage de travailler ; bien souvent, il signalait lui-même à son disciple le sujet qu'il serait fécond d'approfondir ; pour mettre en route le chercheur, il n'hésitait pas, avec un grand désintéressement, à lui transmettre ses dossiers personnels, acquis par une patiente récolte, avec ses notes, ses idées, ses rédactions commencées. Quiconque a tenu dans ses mains quelques-uns de ces dossiers peut témoigner quelle richesse, quelle puissance de suggestion ils conservent encore, quelle orientation des goûts et des recherches ils restent capables de réaliser, après la mort de celui qui lui écrivit. Jadis, le maître ajoutait encore à ces indications et à ces documents une sollicitude constante et presque tyrannique. Il fallait lui rendre compte de l'avancement de l'ouvrage et lui montrer, surtout, les brouillons, ce qu'il appelait « la cuisine ». Par ailleurs, dans les moments de découragement de l'étudiant, il savait le consoler, le réconforter, l'aider. Il ne demandait qu'à prendre sur lui une part du travail, et ceux qui l'ont vu faire pourraient dire jusqu'à quel point étonnant il poussa quelquefois cette affection pour un disciple et cet oubli de sa propre gloire.

C'est ici qu'on aperçoit l'ampleur du génie du P. Mandonnet, que l'évocation de ses premières tendances a permis de faire pressentir. Il n'aurait pas été un maître, il n'aurait pas rayonné comme il l'a fait, s'il n'avait eu, en même temps que sa valeur scientifique, une extraordinaire puissance de sympathie et de communication. Ceux qu'il faudrait entendre sur ce chapitre, ce sont ces étudiants eux-mêmes qui ont profité si longtemps de cette affection. Sa porte n'était jamais fermée pour eux ; il se laissait assiéger toute une après-midi, quitte à gémir après : « ils m'assassinent, je ne puis plus travailler ! »

Il existe au Saulchoir un vieux siège couvert de velours rouge ; c'est un souvenir de Fribourg. Un ancien étudiant le reconnut un jour : « Le fauteuil ! » C'est là, dans ce fauteuil dans lequel il devait mourir, veillé nuit et jour par ses « petits frères », car la maladie ne lui permit plus, à la fin, de rester dans un lit, qu'il s'asseyait, jadis, pour recevoir, et ses amis, les jeunes, s'installaient tout autour, sur les dossiers, sur les bras : « Il y en avait de tous côtés ». Le Père parlait au milieu de cette cour de jeunes

visages affectueux. Il se faisait leur conseiller, leur consolateur. On doit savoir qu'il ne se contentait pas toujours de donner de bonnes paroles. Disposant de quelque argent de par la volonté de ses supérieurs, il en aidait des étudiants peu fortunés, sous prétexte de petits travaux de copies ou de fiches. En d'autres occasions, il se faisait mendiant pour obtenir de ses amis plus riches la bourse qu'il lui fallait. Au surplus, prêtre et Prêcheur, il était en mesure de dispenser une nourriture plus qu'humaine. Il savait atteindre les âmes. Il confessait et dirigeait beaucoup. Il prêchait des retraites et d'autres sermons ; il fit ainsi plusieurs séries régulières de prédications dominicales. On goûtait beaucoup sa parole et, le lendemain, dans la *Liberté*, un de ses étudiants rendait compte.

Ses plus grandes joies étaient de partager les joies de ses élèves. Les réunions d'étudiants étaient toujours ouvertes pour lui, comme leurs promenades. On conserve encore les photographies du P. Mandonnet avec ses jeunes amis, sur le Léman ; au sommet de la Berra encore couvert de neige ; près d'un chalet ; dans une clairière. Tout le monde sourit, et le Père encore plus que les autres. Il reste même une étonnante image, où le maître, accoudé du bras droit contre une sorte de colonne, discourt en présence d'une trentaine d'étudiants, assis sur leurs talons ou négligemment appuyés contre les murs ; ce n'est certainement pas une classe : mais cependant tous ont ouvert un livre ou un carnet et prennent hâtivement des notes ; les regards sont fixés sur lui. Etrange pouvoir d'un professeur qui se fait écouter avec joie lorsqu'il enseigne encore en dehors de l'heure de ses cours ! On s'explique alors certaines manifestations d'étudiants. Le 7 février 1906, après une brève interruption de l'enseignement du Père, la Liberté publiait cette petite note : « Le Père Mandonnet a repris hier son cours d'histoire ecclésiastique à l'Université. L'énorme affluence d'étudiants qui a assisté à la réouverture du cours, l'ovation qui a été faite au distingué professeur et le cortège enthousiaste qui l'a accompagné à l'Albertinum ont témoigné de la satisfaction qu'a fait éprouver à notre jeunesse universitaire la reprise d'une activité professorale aussi précieuse ».

De telles manifestations se reproduisirent plusieurs fois. Ne raconte-t-on pas qu'un jour il fut porté en triomphe ? Ils pouvaient bien montrer cet enthousiasme et cette affection, ces étudiants ! ils ne faisaient que rendre ce qu'ils avaient reçu. Qu'il suffise d'un dernier témoignage, d'autant plus émouvant qu'il était plus secret et dépouillé de toute littérature. En 1903, le Père écrivait à ses parents qu'il venait de quitter : « J'ai eu

bien du chagrin en arrivant ici. On avait enterré la veille un de mes élèves et jeunes amis qui s'était tué dans un accident de montagne. Il n'avait que 21 ans et était plein de vie. C'était lui qui m'avait envoyé l'année dernière ces fleurs des Alpes qui sont dans ma chambre et que j'avais apportées avec moi cette année. Je vous prie bien de ne pas laisser détruire ces petits souvenirs auxquels je tiens maintenant plus que jamais ».

Tel était le P. Mandonnet. Esprit lucide, exigeant, cherchant partout des raisons avec la froide rigueur d'un procédé scientifique et, dans le même temps, profondément affectueux. Comme tous les grands sensibles, il avait ses sautes d'humeur, ses erreurs, ses injustices ; souffrant peut-être plus que les autres des petits heurts quotidiens, il faisait souffrir aussi. Mais, cependant, celui qui, lorsqu'il se croyait attaqué, avait des ripostes fulgurantes et d'une vivacité parfois pleine d'excès, savait en même temps s'abandonner à ses amis avec une confiance d'enfant qui, les yeux fermés, se laisse guider par la main. Il faisait crédit ; il accueillait et soutenait. Il était encore ainsi à la fin de sa vie. Dans le grand couvent d'études où il avait supplié qu'on l'assignât afin de rester en contact, encore, avec les jeunes, il continuait à aimer, à faire confiance. Un jour, alors que la maladie ne lui permettait déjà plus de marcher, regardant de sa fenêtre les jeunes religieux qui passaient en troupes nombreuses : « il est impossible, disait-il avec espérance, que de toute cette jeunesse il ne sorte pas de grandes choses ». Combien de vieillards, sentant monter la mort, auraient eu ces préoccupations ?

* * *

Historien, professeur, prêtre, maître et ami, le rayonnement du P. Mandonnet ne pouvait se limiter à sa chaire. Son tempérament s'opposait à ce qu'il s'isolât dans un coin. Ce n'est pas ici le lieu de développer par le menu tout ce qu'il fit dans cette ville de Fribourg à l'histoire et à la vie de laquelle il portait un très grand intérêt et qu'il ne put quitter sans un durable déchirement de cœur. On ne rappellera donc qu'en passant les nombreuses relations qu'il avaient cultivées dans la ville et dans le pays d'alentour ; la part qu'il prit à l'activité de la Société française, dont il fut vice-président ; sa fidélité aux vendredis de la Grenette ; ses conférences au Cercle des Dames, au Cercle catholique ; pendant la guerre, son activité en faveur des prisonniers ; son apostolat de Prêcheur et de confesseur dans les couvents et dans la ville ; et bien d'autres choses encore... Il ne faut retenir ici que l'une de ces activités, parce qu'elle achève d'éclairer

sa physionomie d'homme et de savant: la part qu'il prit au tout premier développement de l'Université de Fribourg.

La grande œuvre de Georges Python n'était pas encore bien ancienne lorsque le P. Mandonnet parvint à Fribourg. Ses organes essentiels étaient, il est vrai, dessinés ; la faculté de théologie elle-même, sous l'impulsion du P. Berthier, vivait déjà depuis un an. Mais, avec une grande sagesse, les fondateurs n'avaient voulu préciser des statuts que le strict nécessaire, laissant à l'assemblée des professeurs, avec l'assentiment de la direction de l'instruction publique, le soin de mettre au point et d'achever peu à peu l'organisation. C'était un travail difficile et qui posa parfois de délicates questions. Le P. Mandonnet était bien armé pour y collaborer ; il le fit de tout son cœur.

Il s'agissait, en somme, de réaliser une architecture. Ce travail lui plaisait beaucoup ; il fut toujours très assidu aux réunions des professeurs, mais surtout au moment de la rédaction des statuts. Il parlera plus tard de « ceux d'entre nous qui ont collaboré à nos lois et coutumes, ou ont été mêlés de près aux affaires administratives de notre haute école... » De fait, il y fut mêlé de très bonne heure, étant nommé doyen de la faculté de théologie deux ans à peine après son arrivée, puis, en 1902, recteur de l'Université, en 1910, membre de la commission de la bibliothèque cantonale et universitaire, à laquelle il fit plusieurs dons importants, cependant qu'en 1905, en qualité de supérieur de l'Albertinum, il avait dirigé les plans et la construction du convict des étudiants. Au milieu de toutes ces préoccupations administratives, ce fut évidemment à la faculté de théologie qu'il s'intéressa davantage.

Fidèle à ses principes, il s'était longuement informé de la littérature du sujet. Sa bibliothèque renferme encore de nombreux opuscules sur l'organisation des études supérieures, tant en France qu'en Allemagne ; le problème était alors à l'ordre du jour. Il étudia notamment de très près les procédés de travail dans les pays germaniques ; par ailleurs, il réfléchissait. Peu d'historiens ont eu moins de tentations que lui de déplacer les frontières de leur discipline et de tout voir à sa mesure.

Il ne voulait pas que l'on considérât les relations des sciences positives et de la théologie comme une juxtaposition, une sorte d'entassement de leçons: « Un peu de tout n'est pas une forme véritable de la culture intellectuelle... ; ce n'est qu'un badigeonnage superficiel et sans valeur ». Ce qu'il faut, c'est une collaboration organique, un ensemble. Lui-même ne perdait pas de vue la théologie, et, comme pour affirmer en sa personne

cet accord intime du critique et du théologien, deux ans après son arrivée, en 1893, il fondait avec le P. Coconnier la *Revue thomiste*, que devaient suivre plus tard la *Société thomiste*, la *Bibliothèque thomiste*, le *Bulletin thomiste*, prolongement périodique de la bibliographie de saint Thomas. Ainsi donnait-il à son travail d'historien le contexte le plus vaste, dans le champ de l'intellectualité et de la culture sacrées. Son sens de la synthèse n'exigeait-il pas cette ampleur et cet équilibre ?

Il faudrait, à ce propos, relire le beau tableau de la faculté de théologie qu'en 1902, recteur de l'Université, il composa en guise de discours d'ouverture. La description de l'organisme complexe se bâtit avec tant de clarté et d'équilibre, qu'il a en l'air d'être tout simple. Chaque discipline reçoit sa place et sa limite avec une telle aisance que le difficile problème d'une éducation théologique harmonieuse et complète paraît s'évanouir. Les matières et les temps d'études, les principes et les méthodes sont fixées au passage par une phrase brève, mais suffisante et juste. Quand le P. Mandonnet en vient à décrire la méthode de stricte sincérité scientifique et de sagesse théologique qui doit diriger le critique, en histoire sacrée comme en Ecriture Sainte, il faut faire un effort pour se rappeler qu'en 1902, seul un esprit singulièrement équilibré et intelligent pouvait exposer en si peu de mots, avec cette limpide netteté, une question sur laquelle se livrait de telles disputes. En vérité, c'était là, dans cette ampleur des perspectives, dans cet équilibre de l'intelligence, dans ce regard clair et pénétrant dirigé par une grande sincérité d'intention et une sûre information, que gisait le génie particulier du P. Mandonnet. A ce limpide regard, il joignait une grande vivacité de sentiments, mêlant dans un même cœur la passion de la vérité et l'amour très affectueux des âmes. C'est là tout ce qu'il désirait, avec beaucoup de lucidité. Il n'est peut-être pas de meilleure manière de décrire son idéal que de reprendre ici la péroraison de son discours d'ouverture, où, par quelques phrases volontairement dépouillées, mais non point sans grandeur, il a fixé au nom de ses collègues l'essentiel de ce qu'il voulait être:

« Telle est, Messieurs, dans ses lignes prédominantes, la physionomie de notre faculté de théologie... Dans notre courte existence de douze années, des éloges et des critiques nous sont venus des points les plus divers. Nous avons tempérés les uns par les autres. Le succès ne nous a pas rendus vains ; les attaques ne nous ont pas ébranlés. Il est curieux toutefois d'observer que l'on ait pu porter à notre sujet des jugements les plus contradictoires. On a affecté tour à tour de voir en nous et des revenants d'un autre

âge, et des hommes d'un modernisme intellectuel outré. Semblables jugements étaient souvent destinés à nous desservir selon le public spécial auquel on les adressait. Il se pourrait, en fin de compte, que nous fussions seulement des gens sensés qui s'efforcent d'avoir, sur le terrain scolaire, de la raison et de la mesure. Car, Messieurs, ai-je besoin de vous le dire ? nous ne sommes, du moins nous ne voulons être, ni des retardataires obstinés, ni des novateurs dangereux. Nous sommes de modestes hommes d'Eglise, qui servons de notre mieux la cause catholique par une saine éducation du clergé. Nous n'avons ni le mépris du passé, ni le mépris du présent, mais le culte de la vérité et de la justice, sachant que le Christ est le roi des siècles. C'est pourquoi, dans la persuasion que l'Evangile, dont nous sommes les disciples, est écrit sur des pages éternelles, nous nous appliquons à les éclairer de notre mieux, pour aider les hommes de notre temps à les regarder, à les entendre et à les vivre. »

Fr. M.-H. VICAIRE, O. P.

Sainte Catherine de Sienne[1]

Le problème historique: l'activité politique de sainte Catherine pendant son séjour à Avignon (1376).

Pour connaître le séjour de sainte Catherine de Sienne à Avignon, nous avons trois sortes de sources: ses propres lettres, la Legenda de Raymond de Capoue, le Procès de canonisation. Les lettres doivent avoir la préférence, comme absolument contemporaines et sincères. Le Procès l'emporte peut-être sur la Legenda, bien que postérieur à elle de plus de quinze années, certaines dépositions présentant un caractère moins littéraire et plus direct que la Legenda.

Catherine semble bien être arrivée à Avignon le 18 juin; elle n'attendit pas trop longtemps son audience, puisque, dans une lettre datée du 28 juin, elle déclare avoir eu déjà une longue conversation avec le pape. Cette lettre est adressée aux Huit de la guerre, à Florence, ce qui montre que, si les affaires de Toscane n'étaient pas la seule raison de son voyage, ni surtout celle qui le justifiait aux yeux de Grégoire XI, elles en avaient bien été l'occasion déterminante et constituaient, dans l'esprit de Catherine, la principale préoccupation du moment. Dès ses premiers contacts avec la Curie, cependant, l'affaire des Florentins ne lui apparut plus tout-à-fait sous le même jour. La lettre dont nous parlons est une lettre de reproches où elle exprime la crainte que les magistrats de Florence ne persévèrent pas dans l'humilité où elle les avait cru plongés. Elle se plaint aussi de ce qu'ils aient levé un impôt sur les clercs, ce que les cardinaux, qui pourtant, d'après elle, ne sont nullement opposés à la paix, ont jugé être la preuve du peu de sincérité des

[1] Voir *Nova et Vetera*, 1936, nº 4, p. 361-385, 1937, nº 3, p. 241-267, et nº 4, p. 406-438.

Florentins. Ce serait pour moi, dit-elle, « honte et confusion, si je dis une chose et que vous en faites une autre ». Grégoire XI lui-même avait dû, en effet, ôter à Catherine quelque chose de ses illusions. Elle dit bien qu'il a montré une joie extraordinaire quand elle lui présenta la soumission supposée de ses ennemis, mais, étant donné que Catherine et le pape conversaient par interprète, cette « joie » n'était peut-être qu'un sourire d'incrédulité. Comme conclusion à l'entretien il déclara que « étant donné ce que je lui exposais à votre sujet, il était prêt à vous recevoir comme des fils et à faire ce que je jugerais bon moi-même... Il ne paraît absolument pas au Saint-Père qu'une autre réponse doive être donnée jusqu'à l'arrivée de vos ambassadeurs. Je m'étonne qu'ils ne soient pas encore arrivés [1]. Quand ils seront ici, je les verrai, puis je verrai le Saint-Père et je vous écrirai la disposition que je constaterai. Mais vous, avec vos impôts, vous me gâtez ce que je sème... »

Il est assez remarquable que ce naïf récit qu'elle fait de son audience coïncide à peu près, matériellement, avec celui de Raymond de Capoue qui nous dit: « Je servis d'interprète entre elle et le Souverain Pontife, lui parlant latin, elle toscan. Je porte témoignage devant Dieu et devant les hommes que ce doux pontife, en ma présence et par mon intermédiaire, remit la paix entre les mains de cette vierge en lui disant: « pour que tu voies clairement que je veux la paix, je la remets simplement entre tes mains. N'oublie pas toutefois l'honneur de l'Eglise ». Nous avons là cependant un magnifique exemple du style et de la présentation hagiographiques. Pour exalter son héroïne, l'auteur insiste sur la confiance extraordinaire que le pape lui aurait témoignée en la chargeant de déterminer les conditions de paix. Mais, pour qui lit avec soin le texte de Catherine elle-même, il est clair que Grégoire qui, lui, n'était plus un novice en diplomatie, avait compris, dès ses premiers mots, le jeu des Florentins, lesquels se moquaient et

[1] Ils avaient quitté Florence, en effet, le 2 juin et ne s'étaient donc guère hâtés. Ils étaient cependant arrivés depuis quelque temps le 17 juillet. Les dépêches des agents des puissances à Avignon nous renseignent sur leur séjour: on peut noter, avec M. Fawtier, qu'aucune ne nomme seulement Catherine, preuve certaine qu'aucun diplomate ne pouvait prendre au sérieux sa « mission » toute morale.

du pape et de la sainte[1]. Catherine pourtant dut alors lui répéter ce qu'elle lui avait tant écrit: « La paix, la paix, non la guerre ! Imposez une punition, mais sans faire la guerre », ce qui était si difficile à réaliser. Avec sa souple intelligence, le pape donna enfin la seule réponse pertinente qui pouvait calmer Catherine: 1° pour te prouver que je veux la paix, si tu dis vrai et que les Florentins se soumettent en toute sincérité, détermine toi-même les conditions à leur imposer et je pardonne. En d'autres termes: mets-toi complètement à ma place en pensée et vois que je ne puis rien faire de ce que tu crois possible; 2° puisqu'ils envoient des ambassadeurs, attendons-les avant de rien décider.

En date du 28 juin 1376, Catherine évoluait donc, au sujet de cette affaire, entre deux influences: celle qu'elle avait subie en Toscane et celle qu'elle recevait maintenant de la Curie et de Grégoire XI lui-même. Une autre lettre, datable du début de septembre de la même année, donc de la fin du séjour de la sainte à Avignon, nous apprend la conclusion de la négociation et concorde encore, pour l'essentiel, avec le récit de la Legenda. D'après celui-ci, Catherine fit appeler les ambassadeurs florentins dès leur arrivée et leur offrit la paix de la part du pape. Elle avait donc pris au sens propre la bonne parole de ce dernier. Les ambassadeurs répondirent qu'ils n'avaient pas mandat pour traiter avec elle. De fait, le gouvernement florentin avait si peu l'intention et l'espoir de conclure la réconciliation qu'une lettre des Huit à Bernabò Visconti demandait au même moment ce qu'il conseillerait aux ambassadeurs de faire au cas où la Curie parlerait de paix. Aucune condition n'avait été prévue, parce que justement c'est la guerre qu'on voulait. Quant à Grégoire XI, il ne croyait plus à la bonne foi de ces gens qui, depuis une année déjà, avaient fait échouer

[1] Il est juste d'ajouter que Raymond lui-même, s'il n'accuse pas son héroïne de naïveté, s'étend sur l'hypocrisie du gouvernement florentin en cette affaire, et sur la tromperie dont la sainte fut victime. Il raconte même que le pape disait, avant l'arrivée des ambassadeurs: « Crede mihi, Catherina, ipsi deceperunt et decipient te; ipsi non mittent, et, si mittant, talis erit missio quod nihil valebit ». Lorsqu'ils furent à Avignon: « perpendens eorum versutias venenosas, fassa est summum pontificem fuisse prophetam », la bonne sainte dut avouer que le pape avait été prophète ! On ne peut raconter plus clairement les phases de son erreur. *Legenda*, pars III, c. VIII (420).

toutes ses tentatives de pourparlers et de médiation. Un nouveau légat, Robert, frère du comte de Genève, récemment élevé au cardinalat, venait de partir pour l'Italie avec les armées bretonnes et la charge de prendre enfin l'offensive, au besoin. L'ère des hostilités proprement dites venait de s'ouvrir. Aussi bien les trois Florentins restèrent-ils deux mois à Avignon, nouant auprès des cardinaux certaines intrigues auxquelles Catherine fait allusion dans sa lettre, mais sans obtenir une seule audience du Pontife.

Revenons à cette lettre, adressée à Buonaccorso di Lapo [1], et dans laquelle les reproches sont plus précis et plus sévères que dans la lettre aux Huit. Après avoir rappelé ce qui s'était passé lors de son voyage à Florence, « je sais » dit-elle « quelle était la disposition du Saint-Père, mais parce que nous avons commencé à sortir de la voie, en suivant *les manières rusées du monde*, faisant autre chose en fait que ce qu'on avait déclaré en paroles, cela a donné sujet au Saint-Père non de paix, mais d'un trouble plus grand. Quand vos ambassadeurs sont venus... jamais je ne pus conférer avec eux, comme vous m'avez dit que vous leur diriez quand je demandai la lettre de créance... Je m'aperçois que les humbles paroles procédaient plus de la crainte et de la nécessité que de l'amour et de la vertu... [sinon] vous auriez mis vos besoins et ce que vous vouliez obtenir du Saint-Père dans les mains des vrais serviteurs de Dieu... J'en ai eu grande amertume, à cause de l'offense de Dieu et de notre dommage ». N'est-il pas touchant de lire ici la simplicité, le patriotisme, l'inépuisable bonté, la candide dignité de la jeune sainte ? Ce sont là des textes inimitables, et vraiment précieux par la rencontre du Ciel et de la terre en un même point. « ... Autant de fois vous serez méprisés par notre père le Christ en terre, autant de fois fuyez vers lui. Laissez-le faire, *car il a raison*. Voici maintenant qu'il s'en va vers son épouse, c'est-à-dire au lieu de saint Pierre et de saint Paul. Courez vers lui aussitôt avec une vraie humilité de cœur... Si vous faites autrement, nos anciens n'eurent jamais tant de malheurs que nous n'en aurons, nous, car nous appellerons sur nous la colère de Dieu... Je ferai ce que je pourrai... pour enlever cet obstacle qui empêche le saint et doux passage.

[1] Ce Florentin, qu'elle appelle « frère très cher », a laissé la réputation d'avoir été le plus grand fripon de son siècle. Mais peut-être ceux qui nous l'ont transmise n'étaient-ils pas eux-mêmes de fort honnêtes gens.

Quand il n'en sortirait pas d'autre mal, nous sommes dignes de mille enfers... [1] »

En somme, la négociation avait complètement échoué pour le moment, et Catherine voyait bien qu'on ne pourrait la reprendre que plus tard. Plus tard elle s'en occupera de nouveau en effet, non plus comme chargée par Florence d'une mission fantaisiste auprès du pape, mais comme chargée par le pape d'une mission réelle auprès du peuple florentin. Actuellement, ce qui la console, c'est que le pape est sur le point de partir pour Rome ; ce qui la préoccupe, c'est le moyen de réaliser la croisade. Dans tout cet été passé en Avignon, c'est à cette dernière affaire qu'elle a le plus travaillé, non sans se passionner également pour la cause du départ.

* * *

Il semble bien que sainte Catherine, pendant son séjour de trois mois en Provence, n'ait pas vu très souvent Grégoire XI. Le bienheureux Raymond ne parle clairement que d'une seule longue audience qui suivit de près son arrivée ; une autre, aux approches du départ, est extrêmement probable, mais on ne peut rien dire de plus. C'est à cette circonstance que nous devons d'être en possession de six lettres adressées au pape, d'Avignon même, et portées au palais soit par Raymond, soit par Neri di Landoccio, soit par Etienne Maconi, qui les traduisaient oralement et qui, vraisemblablement, conservaient par devers eux le texte, ce qui leur permit de le publier plus tard. Le ton de ces six lettres est assez différent, ce qui paraît indiquer des hauts et des bas dans la faveur du groupe catherinien, mais nous y retrouvons toujours les mêmes thèmes. Quatre d'entre elles implorent le pape pour qu'il décide sans tarder la croisade [2] ; trois rattachent cette question à celle de la paix avec la Toscane et contiennent une demande d'audience. La quatrième est plus curieuse : elle met en avant le nom du duc d'Anjou, frère cadet du roi de France Charles V, et semble avoir été destinée à

[1] En fait, la guerre de Florence et le schisme qui s'en suivit furent les principales causes de l'abandon de la guerre contre les Turcs, abandon qui devait rendre possible, au siècle suivant, la perte de Constantinople.

[2] Il y avait eu, cette année-là, à Avignon une assemblée générale des chevaliers de Rhodes qui avait décidé, en exécution de la bulle du 8 décembre précédent, l'envoi en Orient d'un contingent, lequel devait quitter l'Italie en mars 77.

accompagner une démarche de ce prince auprès du pape: « Il me semble que vous disiez, quand je fus devant Votre Sainteté, qu'il fallait avoir un prince qui fût bon capitaine, autrement que vous ne voyez pas le moyen [de faire la croisade]. Voici le capitaine, Saint-Père. Le duc d'Anjou veut... entreprendre cette tâche ». La lettre est de la fin de l'été, car Catherine ajoute: « La bonté divine vous demande trois choses. De l'une, je remercie Dieu et Votre Sainteté... c'est-à-dire d'aller tenir et posséder votre lieu [Rome]. Maintenant je vous prie d'être préoccupé de remplir les deux autres », qui sont, le lecteur l'a compris, la croisade et la réforme ecclésiastique.

Or, nous savons, d'autre part, que Louis d'Anjou fut en rapports constants avec Grégoire XI et qu'il fit chaque année, depuis l'avènement de ce pontife, de longs séjours en Avignon [1]. On peut dire qu'il était le représentant perpétuel du roi son frère auprès du pape pour toutes les affaires d'intérêt général, comme par exemple la trève de juin 1375. Fidèle auxiliaire, à cette époque, de la politique royale, il n'en avait pas moins déjà, comme tout cadet qui se respecte, sa politique personnelle. Ayant acquis les droits de la marquise de Montferrat sur Majorque, dont le roi d'Aragon avait pris possession entre temps, il espérait bien que l'arbitrage pontifical lui serait favorable. En 1376, il arriva dans Avignon entre le 17 juillet et le 27 août, alors que Catherine s'y trouvait déjà. Son but principal et officiel était d'user de son influence pour retenir Grégoire en France: il était donc sur ce point du parti opposé à celui de la sainte. Ils entrèrent pourtant en rapports, et le Procès de canonisation nous renseigne sur ce sujet non traité par la Legenda. Bartolomeo Dominici dépose en effet que le duc fut si impressionné par Catherine qu'il la fit venir pour trois jours dans son château de Roquemaure, auprès de sa femme, fille du bienheureux Charles de Blois [2], duc de Bretagne. Il lui offrit aussi, ajoute le même

[1] Il était lieutenant général en Languedoc et lutta victorieusement contre les Anglais en Guyenne.

[2] On dira peut-être que je manque à mes principes en qualifiant Charles de Blois (†1364) de bienheureux, alors que Benoît XIV a déclaré son culte prohibé. Mais c'est que, sur ce point, le grand pape érudit me paraît avoir fait une erreur historique. Dès 1368, de Viterbe, Urbain V désigna des enquêteurs et, plus tard, leur donna l'ordre de continuer leur travail, malgré l'opposition de Jean de Montfort, duc de Bretagne, qui ne voyait pas d'un bon œil le procès de canonisation de son compétiteur. Grégoire XI fit repren-

témoin, de l'emmener à Paris auprès du roi et, sur son refus, lui versa une aumône de cent francs pour ses frais de retour en Italie. Enfin, il décida de se proposer au pape comme chef de la future croisade, ce qui coïncide parfaitement avec la lettre de Catherine [1]. Est-ce la conviction, est-ce l'intérêt qui amenèrent ce prince ambi-

---

dre ces enquêtes, par lettre du 15 janvier 1371. Louis d'Anjou, gendre du saint homme, sa femme, sa belle-mère, ses beaux-frères, s'en occupèrent activement. Le duc de Bretagne fit alors de nouveau appel, mais, le 3 novembre, le pape ordonnait de passer outre. Tout cela est bien connu, mais les historiens paraissent pourtant convaincus que cette opposition diplomatique arrêta le procès, qui fut privé de conclusion. De fait, il n'existe pas de bulle de canonisation et, au XVIII[e] siècle, un évêque de Blois qui avait établi une fête du bienheureux Charles fut sévèrement repris par le Saint-Siège.

Voici pourtant ce que nous lisons dans une lettre de Christophe de Plaisance, découverte et publiée en 1909 par M. Segre, et datée du 7 septembre 1376: « ...et de presenti edomada recesiset [papa], nisi quod in die mercurii, qui erit X presentis mensis, ducem Britanie qui, uti audio, fuit justus dominus, canonizat, et in die jovis celebravit [sic] misam canonizationis in Sancto Dominico, in die veneris duodecim presentis mensis faciet publicum consistorium et ibi... dabit benedicionem omnibus cortesanis et pronunciabit sicut transfert curiam de civitate Avenionense ad Urbem... » Ainsi, le pape retarda son départ d'une semaine et ne quitta Avignon que le 13, parce qu'il voulut effectuer la canonisation de Charles de Blois avant de partir. (L'éditeur, M. Segre, parle à ce propos du duc de Bretagne Jean III, mais c'est une simple erreur, puisque les procès en cours concernaient Charles de Blois et lui seul). N'oublions pas que le gendre du saint, le duc d'Anjou, était présent, avait accepté le départ qu'il avait soi-disant mission d'empêcher, et venait de livrer au pape 60 000 florins. Il est impossible de supposer que le programme donné par Christophe de Plaisance n'ait pas été accompli point par point. Charles a eu sa messe de canonisation chantée à St-Dominique d'Avignon, dernier acte du dernier pape français à la veille de quitter la France. La bulle fut-elle rédigée, puis perdue ? En tout cas, elle ne fut pas publiée, probablement parce que l'opposition de Jean de Montfort se manifesta de nouveau énergiquement. Puis ce fut le schisme, et la mort du duc d'Anjou dans sa guerre contre Urbain VI. Le pauvre saint perdit le bénéfice de sa canonisation, ou plutôt nous le perdîmes.

Le fait historique me paraît indiscutable: aux canonistes de dire ce qu'il faut en conclure pratiquement.

[1] On ne sait cela que par ces deux sources. Ce ne fut d'ailleurs qu'une velléité. Il n'est pas impossible que le duc d'Anjou l'ait eue avant de rencontrer Catherine: ses relations étroites avec Philippe de Mézières, qui était venu avec lui à Avignon l'année précédente, suffiraient à expliquer ce projet.

tieux à un tel projet? La sainte, en tout cas, y fut pour quelque chose : elle le toucha probablement en lui représentant cette Italie qui l'attirait, où il devait, plus tard, chercher des aventures et mourir misérablement. Le plus curieux c'est que, venu au nom du roi pour empêcher Grégoire de partir, il accepta, soit qu'il s'inclinât devant le fait accompli (ou presque), soit qu'il crût ainsi s'assurer Majorque, de prêter au pape 60 000 florins [1] dont ce dernier avait besoin pour couvrir les frais du grand voyage. En outre, il demanda à l'extatique de dicter une épître pour le roi de France [2]. Ce sermon noble

[1] Ce renseignement ne provient pas du procès, mais nous l'avons de sources sûres: les comptes du pape et ceux du duc. Réflexion faite, j'exclus l'hypothèse d'une influence exercée par Catherine sur Louis d'Anjou au sujet du retour du pape à Rome. Il faut en effet que ce gros emprunt ait été négocié dès le début d'août (époque où le duc était donc déjà auprès du pape) pour que l'aumônier et les deux écuyers envoyés d'Avignon au château d'Angers avec mission d'y prendre les 60 000 florins d'or aient eu le temps d'acheter, à Angers même, les chevaux nécessaires pour le transport de cette somme jusqu'à Lyon (on a trace des sommes versées à différents marchands de chevaux), d'effectuer ce voyage, puis le transport par eau de Lyon à Avignon. Toutes leurs dépenses étaient déjà ordonnancées en date du 6 septembre, et, le 20 septembre, le trésorier du pape emportait à Marseille 88 713 florins dont faisaient partie certainement les 60 000 du duc. Or, au début d'août, en supposant même que le duc ait déjà vu Catherine, ce qui est peu probable, elle ne pouvait avoir eu le temps de l'influencer à ce point. Allons plus loin: Grégoire savait qu'il ne pouvait partir sans être muni d'une grosse somme; il avait déjà engagé beaucoup de dépenses; il avait donc dû prévoir à qui il emprunterait, car peu de personnes, au XIVe siècle, pouvaient disposer d'un coup de 60 000 florins. Reste à expliquer comment ce prince, venu à Avignon pour retenir le pape de toute son éloquence, d'ailleurs fameuse, décidait immédiatement de lui avancer une somme, énorme pour l'époque, nécessaire au départ dont il se faisait ainsi l'instrument. S'il avait mission du roi, il faut avouer qu'il la trahissait étrangement. Mais peut-être la mission était-elle toute apparente: je crois qu'il ne s'agissait que d'une démonstration officielle, d'une cérémonie destinée à enregistrer solennellement la protestation du gouvernement français contre un départ auquel on ne pouvait plus opposer rien d'effectif.

Le pape comptait bien exiger des Florentins vaincus une amende assez forte pour se libérer vis-à-vis du duc, mais son attente fut trompée, et ses successeurs eux-mêmes furent longtemps engagés vis-à-vis des héritiers du prêteur. Sur toute cette affaire, voir l'étude de M. Mirot dans les *Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'Ecole française* de 1897.

[2] Nous avons aussi une lettre de Catherine adressée au duc d'Anjou lui-même, pour l'encourager dans son dessein et l'exhorter à prendre la

et naïf nous est parvenu. Catherine n'y fait pas allusion au départ du pape, mais elle exhorte le roi à se réconcilier avec ses ennemis pour faire la croisade et suivre ainsi l'exemple de son frère. Si Charles le Sage avait reçu cette missive [1], elle ne l'aurait guère ébranlé, car il n'était pas, comme le duc d'Anjou, un prince libre dans son ambition. Très intéressé par l'idée de croisade, il avait déclaré une fois pour toutes qu'il ne l'entreprendrait pas lui-même, ayant assez à faire pour débarrasser son royaume des Anglais et pour panser ses innombrables blessures. Mais Catherine eût-elle compris ce héros du devoir d'état, eût-elle goûté la piété plus austère que sensible, plus grave que passionnée dont nous parlent les témoins de la vie de Charles V ? Comment le savoir, s'il nous semble avoir affaire ici, psychologiquement, à deux mondes ?

* * *

Nous voici parvenus à la question la plus controversée quant à l'activité politique de sainte Catherine de Sienne : quel fut exactement son rôle dans le départ de Grégoire XI pour l'Italie ? Tâchons d'analyser sans aucun parti-pris les faits historiques certains.

Un premier point sur lequel tous les gens de bonne foi doivent s'accorder sans hésitation possible, c'est que, lors de l'arrivée de Catherine à Avignon, le retour du pape à Rome était depuis longtemps décidé, que des préparatifs importants avaient été faits dans cette vue, que la date en avait été plusieurs fois remise et qu'elle avait été récemment fixée de nouveau à l'époque où le fait se réalisa : le mois de septembre 1376. Pour les raisons générales de cette décision pontificale, nous renvoyons à tout ce qui a été dit ci-dessus, et particulièrement à notre étude de la tentative d'Urbain V en 1367-70 [2], six ans donc avant l'époque où nous sommes. Quant à Gré-

croix *avant que le pape n'ait quitté Avignon.* Ces trois lettres sur la croisade (au pape, au duc, au roi) sont strictement contemporaines.

[1] Avec M. Fawtier, nous croyons volontiers que certaines des lettres de la sainte ne parvenaient pas ou même ne partaient pas, car l'occasion de l'envoi n'était pas toujours facile à trouver. Comment, dit avec raison cet auteur, eût-on pu avoir communication, *pendant le schisme,* de lettres restées en la possession de clémentistes aussi notoires que Charles V ou le duc d'Anjou ? Il ne faut pas exclure cependant la possibilité de doubles pris, dès la dictée, pour les lettres importantes du moins.

[2] Voir *Nova et Vetera,* XII[e] année, n° 3, p. 260-265.

goire XI, il était notoire depuis son avènement qu'il *voulait* le retour en Italie et qu'il y travaillait assidûment. Nous pouvons donc négliger les lettres perdues, que lui écrivit sainte Catherine avant 1376, et dont nous ignorons le contenu [1]. Si elles faisaient allusion à la nécessité du retour, elles ne pouvaient tout au plus que prolonger un peu l'influence de sainte Brigitte, morte en 1373 après avoir assiégé Grégoire de ses exhortations en ce sens [2].

L'étude précise de la politique du retour à Rome, entre 1371 et 1376, a été écrite en 1899 par M. Mirot [3], et je ne puis qu'y renvoyer les personnes qui seraient curieuses de tous les détails. A ce travail déjà ancien, il faut annexer l'importante série des lettres de Christophe de Plaisance, ambassadeur à Avignon du seigneur de Mantoue, publiée en 1909, par M. Segre [4]. D'après ces curieuses dépêches, la première annonce officielle du dessein pontifical fut faite au consistoire en mai 1372 « ...Nova quotidie pululant de motu curie ad partes Ytalie [mot illisible] dominus papa *in publico dixit consistorio* quod sue intentionis erat intrare Ytaliam et im brevi »..., déclare Christophe le 9 mai. Au mois de septembre précédent, il avait déjà fait allusion au projet du pape. Dès ces premières années de son règne, Grégoire a donc pris officiellement position, mais c'est encore une position théorique: la guerre avec Milan ne faisait que commencer et le pape ne pouvait encore envisager une date pour son départ.

---

[1] Dans les lettres de la sainte, en cette période, adressées à d'autres personnages, je ne relève qu'*une* allusion au retour à Rome, et elle est fort brève. Il s'agit d'une lettre au cardinal Orsini, peut-être de 1374.

[2] Sainte Catherine de Suède dépose au Procès de sa mère que le pape, ayant reçu de cette sainte une certaine « révélation » à ce sujet, lui fit demander des éclaircissements par l'abbé de Marmoutiers. Alphonse de Valdaterra déclare de son côté que, non content de cette correspondance, Grégoire XI le manda lui-même à Avignon pour traiter oralement de la question du retour à Rome. Il y alla, emportant les dernières « révélations » de Brigitte, et le pape envoya une dernière réponse à la sainte. Malgré le préjugé violent, on peut dire la haine contre Grégoire que respire le texte du confesseur de sainte Brigitte, il me paraît prouver que le pape ne méprisait pas les mystiques et tenait compte de leurs inspirations autant que la réalité politique le lui permettait. Curieuse, et, à certains égards, admirable époque !

[3] Léon MIROT, *La politique pontificale et le retour du Saint-Siège à Rome en 1376*. Paris 1899.

[4] Dans l'*Archivio storico italiano*, t. 43 et 44 (1909).

En février 1374, nouvelle annonce officielle au consistoire, connue cette fois par d'autres sources, que l'ambassadeur mantouan ne fait que confirmer. Le départ était prévu pour l'automne suivant, ou le printemps 1375. Dès le mois de juillet, le pape s'était fixé comme limite le mois de mai 1375. En octobre 1374, il fit part de sa décision à l'empereur[1] et à différents princes, demandant des secours pour son voyage. Il avertit de même toutes les républiques italiennes. Venise offrit cinq galères. En remerciant le doge, Grégoire le pria de les faire tenir prêtes pour le premier septembre 1375. Même prière à la reine Jeanne pour ses propres vaisseaux. En même temps il se faisait préparer des habitations à Pérouse et chargeait un envoyé spécial de faire réparer, à Rome, le palais apostolique. Le duc d'Autriche proposait au pape de passer par ses terres, si la mer était mauvaise, s'offrant à l'accompagner lui-même de Lausanne à Vérone.

Cependant, au mois de juin 1375, eut lieu la trêve franco-anglaise, laquelle, nous l'avons vu, rendit plus actuels dans l'esprit du pape ses chers projets de croisade. Il semble qu'il ait voulu alors que la croisade soit décidée et prête avant son départ d'Avignon[2]. Ce n'était pas de si mauvaise politique. S'il était parvenu à éloigner pour cette bonne cause les gens de guerre de la péninsule, il eût pu espérer du même coup y rentrer pacifiquement. C'est contre cette façon de voir que s'insurgea brusquement la politique florentine, en créant, par la révolte des Etats de l'Eglise, une nouvelle et considérable complication[3].

D'autre part, la trêve de 1375 avait marqué la victoire du sage roi Charles V, grâce auquel les Anglais, vainqueurs et destructeurs du royaume au temps de son père, ne possédaient plus sur le continent que cinq ou six ports de mer. Aux yeux du pape, consolider cette heureuse paix apparaissait comme l'affaire primordiale en Occident, la fin des guerres ancestrales entre les deux plus grandes puissances militaires chrétiennes, et, sans doute aussi, la possibilité, non plus d'une simple expédition navale italienne, mais d'une croisade générale d'ici quelques années. Or, des négo-

[1] Il déclare à l'empereur qu'il a formé ce dessein dès le début de son pontificat.

[2] Voir *Nova et Vetera*, XII[e] année, n° 4, p. 417.

[3] Ibid., p. 421.

ciations pour un traité définitif devaient se rouvrir en septembre: c'est du moins ce que Charles V représenta alors au pape par l'intermédiaire du duc d'Anjou. Le roi de France, le duc de Lancastre représentant son père, l'empereur enfin, devaient se rencontrer dès septembre avec le pape à Avignon où à Lyon. Grégoire renonça donc à partir précisément à la date fixée pour un tel congrès. Le 28 juillet 1375, il écrivit au doge de différer l'envoi des galères. Il partira en 1376, peut-être dès Pâques.

Cependant, les ennemis du pape en Italie représentaient ces retards diplomatiques, si facilement explicables, et dont on suit la ligne parfaitement nette dans la riche correspondance politique de Grégoire, comme des preuves de duplicité ou de lâcheté. « Il nous amuse avec ses promesses, mais il ne viendra pas. » Le pape comprenait fort bien cette exploitation contre lui des circonstances, car il s'épuise en éloquence, dans les lettres adressées alors aux puissances italiennes, pour leur expliquer son retard et s'engager d'honneur à réaliser son grand projet aussitôt qu'il le pourra. Dès janvier 1376, nous avons des lettres de sainte Catherine qui font allusion au retour et que nous avons analysées partiellement déjà [1].

Qu'on nous permette de noter encore trois points. Le premier, c'est la profonde injustice des écrivains italiens de l'époque à l'égard de ce pape: les Pétrarque, les Marsili, les Salutati et autres humanistes de renom (qui racontèrent par exemple que le pape cédait aux cardinaux, lesquels ne voulaient pas partir parce qu'ils préféraient les vins de Bourgogne aux vins romains, etc....) ont pourtant été crus jusqu'au jour où l'on étudia les pièces officielles sur cette affaire, et où le sérieux, la bonne foi, la noblesse, l'application diplomatique assidue de Grégoire XI emportèrent l'admiration des historiens. Le second point, c'est que toutes ces réalités politiques furent soit négligées comme hors du sujet (je pense à Raymond de Capoue), soit ignorées totalement ou du moins oubliées (je pense aux témoins du Procès) soit, il faut bien l'avouer, incomprises, comme hors des préoccupations habituelles de l'esprit (je pense à l'admirable sainte elle-même). Quant aux hagiographes qui suivirent, chacun sait que leur métier est de répéter de siècle en siècle leurs prédécesseurs en les comprenant de moins en moins.

---

[1] Ibid., p. 424 et suiv., p. 432-435.

Ma troisième remarque portera sur l'énorme différence qu'il y avait entre la situation de la France sous Urbain V en 1367 et celle du même pays sous Grégoire XI en 1376. Les historiens de la papauté n'ont pas assez noté ce point. En 1367, la France était toute en ruines, à la suite des victoires anglaises et de la captivité du roi Jean le Bon. Le pape était menacé à Avignon par les compagnies: il avait intérêt à quitter ces lieux peu sûrs pour l'Italie pacifiée par Albornoz. La France avait, au contraire, intérêt à le retenir pour que son autorité morale contribue à la pacification, et à l'expulsion des Anglais. En 1376, grâce à la rapidité qui caractérisa toujours le relèvement de ce pays après les grandes crises, l'œuvre de Charles V a déjà porté ses fruits. Les Anglais sont battus, les compagnies éloignées, la France prospère. Si le pape se décide à gagner l'Italie en révolte, c'est par suite de raisons de principe plus encore que d'opportunité. De son côté le gouvernement français n'a plus si grand besoin de lui: seul l'orgueil national et surtout l'orgueil ecclésiastique et religieux est intéressé à garder le pontife près de la « fontaine de foi » (l'université de Paris), en ce « royaume où l'Eglise a plus de voix et d'excellence que en tout le monde », comme dit Froissart[1]. D'un point de vue plus général, il est clair que les conditions particulières au XIII^e siècle, qui avaient éloigné de Rome les papes, n'existaient plus à la fin du XIV^e. Le plus grand, presque l'unique service politique rendu à la France par la papauté d'Avignon était d'avoir aidé au rapprochement du midi avec le nord. Seule la présence des papes, soucieux de répression, mais de répression juste, soucieux aussi et surtout d'enseignement dogmatique et de vie religieuse, avait pu achever de détruire l'hérésie cathare tout en effaçant la tache de sang tenace de la guerre des Albigeois. Du même coup, les provinces méridionales s'étaient senties françaises, la guerre contre l'Anglais y avait encore fortifié le sentiment

[1] Les études du P. Denifle ont montré que la guerre de Cent Ans avait ruiné l'église de France plus que les autres ordres de la nation, au point que le résultat financier le plus clair de la lutte fut la transformation de la fortune immobilière française, jusque là épiscopale ou monastique pour la plus grande part. En outre les papes d'Avignon exigeaient des clercs français de lourds impôts ou permettaient au roi de les exiger pour les besoins de la guerre. L'église de France payait incomparablement plus que les autres églises: elle avait alors toute la gloire de la Papauté, mais elle en faisait presque tous les frais.

national, et le Limousin Grégoire XI pouvait écrire à Charles V, en lui notifiant sa décision, ce que le Bordelais Clément V n'aurait jamais eu l'idée d'écrire à Philippe le Bel : « certes, il nous est dur de quitter ce pays où nous sommes né... »

* * *

Dans sa première lettre (conservée) à Grégoire XI, donc en janvier 1376, Catherine fait allusion au retour comme à une chose décidée: « accomplissez » dit-elle « avec une vraie et sainte sollicitude ce que *vous avez commencé* par un saint propos, c'est-à-dire votre avènement (*avvenimento vostro :* c'est toujours par ce terme qu'elle désigne le retour du pape à Rome), et le saint et doux passage. Et ne tardez plus, car le retard a causé beaucoup d'inconvénients... Venez, venez consoler les pauvres serviteurs de Dieu, vos fils. Nous vous attendons avec désir affectueux et amoureux »[1]. On ne l'a pas assez remarqué, trois missives de la même période, adressées à trois prélats italiens d'Avignon, parlent aussi du retour et l'une d'elles, celle à l'archevêque d'Otrante, nous apprend que c'est par lui qu'elle a connu le progrès de la décision du pape: « J'ai eu grande joie » dit-elle, « des bonnes nouvelles que vous nous avez mandées *sur l'avènement du Christ en terre*, et sur le commencement du saint passage »[2]. La cause est entendue, dira-t-on: la décision était officielle et l'exécution commencée sans l'intervention de sainte Catherine[3], elle n'a donc fait qu'enfoncer une porte ouverte. Ce n'est pas tout à fait aussi simple.

---

[1] Deux autres lettres, écrites entre celle-ci et le départ pour Avignon, contiennent des exhortations tout-à-fait analogues.

[2] On trouve presque la même phrase dans la lettre à Niccolo da Osimo, protonotaire apostolique et, lui aussi, ami de Raymond de Capoue. L'allusion dans celle adressée au cardinal Corsini est plus vague.

[3] Dès le mois de juin 1376, la chambre apostolique acquittait le coût d'un contrat de location de deux galères marseillaises, retenues donc avant l'arrivée de Catherine. Déjà un courrier avait été envoyé à Naples pour réclamer l'envoi des vaisseaux promis. Des serviteurs étaient partis pour Rome avec des vins afin de constituer la cave pontificale. La chapelle du pape partit le 9 juillet. Le rendez-vous à Ostie était alors fixé au 20 septembre. Dès le 17 juillet, la galère personnelle du pape, envoyée par Ancône, l'attendait à Marseille. Le plus curieux est de voir les Anciens de Pise (ville alors sous le coup de l'interdit) décider, le 14 juillet, qu'on enverrait cependant au pape la galère promise et qu'il réclamait en date du 25 juin !

Sans être dans les secrets des papes, j'imagine que la manière dont ils parlent d'une même affaire avec leur secrétaire d'Etat ou avec leur confesseur n'est pas du tout pareille. Le même homme dont la clairvoyance et la fermeté se font admirer dans ses actes officiels peut se trouver, en face du saint qui lui représente le Seigneur, avec assez de faiblesse personnelle et de doute sur la volonté divine pour désirer d'autres « signes » que ceux inclus dans la logique même des principes d'action de la droite conscience. Or, Grégoire XI croyait aux « révélations », puisque, non content de recevoir celles de sainte Brigitte, il lui avait fait demander certains éclaircissements avant qu'elle ne meure. Dira-t-on que c'est là une forme de susperstition indigne d'un grand esprit? Je ne le crois pas: il me semble au contraire que c'est une bonne manière d'user des charismes et de l'esprit de prophétie dans l'Eglise que de les considérer comme une contre-épreuve pour les décisions déjà prises à la lumière de la raison et de la foi: « Mon doux père », écrit Catherine à Grégoire dans sa dernière lettre avant de quitter l'Italie, « vous m'avez interrogée au sujet de votre avènement », (par l'intermédiaire de frère Raymond sans doute) « et je vous dis de la part du Christ crucifié que vous veniez le plus tôt que vous pourrez. Si vous pouvez venir, venez avant septembre, et si vous ne pouvez pas avant, ne reculez pas plus loin que septembre. Et ne regardez pas à aucune contradiction que vous avez à subir, mais venez, comme un homme viril et sans aucune crainte ». Je persiste à croire qu'il ne serait pas sage, en interprétant ces textes inspirés, mais unilatéraux, de conclure à la faiblesse de caractère d'un pape que la jeune sainte ne connaissait pas et dont les actes portent la marque d'une « suite dans les idées » vraiment exceptionnelle [1]. C'est ce que ses contemporains bien renseignés appellent sa « constantia » et, chose piquante, les rapports les plus nets à se sujet sont ceux des agents de la république de Sienne en Avignon. Dès février 1374, l'un d'eux écrit à son gouvernement la grande nouvelle du consistoire et ajoute: « pour cette

[1] De fait, il fit preuve de plus de cohérence dans ses actes que son saint prédécesseur Urbain V, dont la bonhomie était quelquefois un peu fluctuante. Et pourtant le bienheureux Urbain V, comme bientôt saint Vincent Ferrier, ne croyait pas aux « révélations ». Ces questions psychologiques me paraissent bien plus complexes qu'à Mlle Alessandrini (*Il ritorno dei papi da Avignone,* dans *Archivio della Società romana di storia patria,* t. LVI).

venue en Italie, je crois, maintenant qu'il en a parlé, qu'il est un seigneur très ferme dans ses propos (ipse est dominus valde constans) et, s'il s'en va, il est certain que, de sa vie, il ne reviendra pas ici [comme avait fait Urbain V]. Si cela doit être, je ne crois pas que ce soit avant une année, etc. » « Le pape fut toujours très ferme dans son propos » disent-ils une autre fois, et: « Le pape est tout à fait disposé à aller à Rome, et *il n'y a pas d'homme vivant qui puisse le détourner de sa résolution* »[1]. Après cette affirmation (tirée, ne l'oublions pas, non d'un panégyrique, mais d'une dépêche de diplomatie secrète) il faut tirer l'échelle et avouer que les hagiographes se moquent de nous lorsqu'ils expliquent gravement que Grégoire était un homme bon, mais faible, comme une pâte molle entre les mains tantôt de Charles V, tantôt de sainte Catherine ! Ils se moquent de nous, sans le vouloir, faute d'information suffisante et d'analyse assez approfondie[2].

Les lettres de Catherine écrites à Avignon même nous apporteront cependant un élément de plus. Les premières ne font qu'une allusion rapide à l'affaire du retour. C'est vers la fin de son séjour, donc au moment où se rapprochait le terme fixé pour le départ

---

[1] De même Collucio Salutati, parlant des vertus du pape: « ...et, quod in principe tali splendidissimum approbatur, *veritas et constantia dictorum factorumque est* ». On ne peut que s'affliger de constater la mauvaise réputation faite par les hagiographes à la « faiblesse » d'un homme qui réussit à accomplir, à force de volonté, cette grosse affaire du déménagement de la papauté d'Avignon, installée depuis 70 ans et devant secouer d'un coup toutes ses habitudes acquises.

[2] Que sainte Catherine elle-même ait cru à la faiblesse de caractère du pape, ce n'est pas douteux. Mais elle croyait à la faiblesse de la grande majorité des humains, de ses amis, de ses confesseurs (de Raymond notamment), de tous les supérieurs ecclésiastiques ou à peu près. Elle n'avait pas tort, à son point de vue de contemplative qui, considérant l'homme sous l'angle de l'absolu, distinguait trois catégories de gens: les saints comme elle (elle ne paraît pas en avoir réellement connu, si l'on en juge par sa correspondance), les « démons incarnés », les scandaleux, très nombreux, hélas, et les *faibles* qui se nomment légion. En cette troisième catégorie, elle plaçait tous ses supérieurs légitimes, tous ceux qui, détenant l'autorité, n'en faisaient pas l'usage universel immédiat qu'elle croyait possible. Mais cette manière de voir n'est pas assez humaine pour nous fournir une véritable observation historique. N'oublions pas que nous avons affaire à une jeune fille extatique, qui n'a pas encore trente ans.

du pape, que la sainte en traite avec inquiétude, véhémence et acharnement. Or, cette inquiétude de Catherine paraît coïncider assez exactement avec la date probable de l'arrivée à Avignon, sinon du duc d'Anjou, du moins du duc de Bourgogne, dont le Siennois déjà cité entretient son gouvernement en ces termes, le 27 du mois d'août: « je vous ai dit que le pape était ferme dans son propos... Mais depuis, le duc d'Anjou, et ensuite le duc de Bourgogne, frères du roi de France, sont venus avec très grand apparat. Le duc de Bourgogne a descendu le Rhône avec un navire admirable, comme on n'en avait jamais vu sur ce fleuve. Ces princes, de la part du roi de France, ont supplié instamment Sa Sainteté de daigner changer de résolution... car ils voyaient bien que, s'il partait, il ne reviendrait plus jamais ici... De même tous les seigneurs cardinaux, ses frères et ses parents, tant hommes que femmes, lui ont fait avec larmes la même supplication, en disant qu'il s'exposait avec toute sa suite au péril de la mort [1]. *Papa firmior et firmissimus* dans la volonté de son propos répondit qu'il avait absolument l'intention... d'aller à Rome, voyage qu'il *a promis depuis si longtemps*. Quant à revenir ou non ici, cela dépendra de Dieu seul. Aussi tout le monde ici se désole... et j'espère qu'il partira bientôt, et les préparatifs se font tous les jours... »

Ces grandes manifestations « in extremis » (on était de fait à quinze jours du départ et une partie des bagages était déjà à Marseille) [2] présentent quelque chose de si théâtral, avec le navire d'apparat sur le Rhône, les larmes des cardinaux et de la famille du pape, etc. que j'en suis à me demander si le roi de France et les dignitaires ecclésiastiques opposés au départ croyaient sérieusement pouvoir l'empêcher par là. Grégoire se serait déshonoré à jamais

[1] Il s'agit bien, je crois, d'une séance solennelle de protestation pour laquelle le duc d'Anjou, présent à Avignon depuis un certain temps (et ayant déjà promis, nous l'avons vu, ses 60 000 florins), a attendu l'arrivée de son frère de Bourgogne. Notons que notre agent siennois ignore totalement le rôle de sa sainte compatriote auprès du pape et ne la nomme jamais.

[2] Dès le début d'août, des travaux étaient entrepris au Vatican. Au milieu du même mois, des sommes sont versées à deux boulangers de Marseille pour fabrication de biscuit, sans parler des 384 quintaux fabriqués à Avignon même. Des écuries sont louées à Marseille pour loger les chevaux en attendant l'embarquement; toute la cavalerie est ferrée à neuf. Un pareil déménagement ne se préparait pas en un jour !!!

s'il avait cédé, au dernier moment, à de tels arguments. Peut-être s'agissait-il simplement d'une démonstration destinée à prouver aux populations de la région, qui vivaient de la Cour, qu'on avait fait tout ce qu'on avait pu, jusqu'à la dernière minute, pour empêcher le départ pontifical[1]. Le Siennois cité paraît avouer cependant un bref moment d'inquiétude. Quant au groupe catherinien, il fut très sérieusement affolé.

Ne suivez pas, écrit Catherine à Grégoire, « le conseil des conseillers perfides... qui, selon ce que j'entends dire, veulent vous faire peur pour empêcher votre avènement en disant: « Vous mourrez »... Si quelque familier veut vous empêcher, dites-lui hardiment, comme le Christ à saint Pierre, quand il voulait le détourner d'aller à sa Passion, etc.... Mon père, le frère Raymond, m'a dit de votre part que je prie Dieu [pour savoir] si vous devez avoir un empêchement, et moi j'avais déjà prié, avant et après la sainte Communion, et je ne voyais ni mort ni aucun péril »... « Par l'écrit que vous m'avez envoyé », dit-elle dans une autre lettre, « j'ai compris que les cardinaux allèguent que le pape Clément IV, quand il avait quelque chose à faire, ne voulait pas l'entreprendre sans le conseil de ses frères cardinaux... Très saint Père, ils vous allèguent Clé-

[1] Je n'arrive pas à me persuader du sérieux de l'opposition du roi de France au départ pontifical, malgré tous les témoignages contemporains. Evidemment, il n'était pas dans la manière française d'user de la force contre le pape, comme les empereurs avaient fait si souvent. Mais on aurait pu du moins (Philippe le Bel l'avait fait) user de menaces et non pas seulement de prières. L'armateur de Marseille qui loua des galères au pape était Etienne de Brandiz, lequel portait le titre de « maître du port de Rouen », ce qui équivalait, au XIVe siècle, à un ministre de la marine. Il était l'homme de Charles V. Or, sa conduite est comparable à celle du duc d'Anjou: il favorise le départ. Il y a encore autre chose: les rois de France étaient contents de leurs bons rapports avec Avignon, mais ils eussent préféré pouvoir l'acquérir. Christophe de Plaisance rapporte un bruit d'après lequel, en mai 1376, le pape aurait envoyé un cardinal à Paris pour demander au roi des fonds pour son voyage, et lui proposer de lui inféoder Avignon. C'eût été très habile de la part du pape, dont le roi serait devenu vassal pour le Comtat, et il aurait prouvé ainsi sa volonté de s'éloigner à jamais. Mais il était contraire à la tradition capétienne d'accepter un tel marché, le roi de France n'étant vassal de quiconque, pas même du pape. D'ailleurs, dès que Grégoire fut en Italie, il dut se plaindre des officiers français qui passaient le Rhône et implantaient leur administration sur ses terres du Comtat.

ment IV, mais non pas Urbain V [1] qui... dans les choses certaines et manifestes, comme votre départ, ne se souciait pas de leur conseil, mais suivait le sien, même si tous lui étaient contraires... Usez d'une sainte tromperie, faites semblant de prolonger, puis partez subitement[!]... Andiamci tosto, babbo mio dolce...» Allons-nous-en vite, mon doux papa: je ne sais comment frère Raymond traduisait cela en latin, mais je doute qu'il ait pu conserver l'émouvante caresse enfantine. C'est fâcheux, car j'imagine que le Pontife en eût été touché. Mais nous n'en sommes pas encore à la plus curieuse missive. Tout à coup, la direction spirituelle [2] que Catherine croit pouvoir exercer sur le pape en ces rudes circonstances se complique de l'apparition d'un rival. Il se montre par une lettre et annonce son arrivée. La lettre, autant que Catherine a pu en juger, vient d'un démon incarné, non d'un homme juste. Que le pape fasse une enquête. Non seulement cette lettre n'est pas l'ouvrage d'un serviteur de Dieu, mais il est probable qu'elle est celui d'un faussaire. Et encore d'un faussaire qui ne sait pas faire des lettres de saints! Qu'il aille à l'école, dit Catherine avec une ironie qu'on trouve bien rarement dans sa correspondance. Comment ? Un saint qui s'adresse d'abord à ce qu'il y a de plus faible en l'homme, qui fait appel à la crainte charnelle ? D'une part, il dit que votre avènement est bon et saint, d'autre part que le

---

[1] L'exemple est d'autant mieux choisi qu'Urbain, au moment même de s'embarquer à Marseille, en 1367, avait dû s'emporter violemment contre les protestations indiscrètes des cardinaux.

[2] A qui connaît un peu le moyen âge il apparaît clairement que le pape n'a pas accepté cette « direction » sans prendre toutes ses sûretés au sujet de la sainteté de Catherine (comme Urbain V avait fait, par exemple, pour le bienheureux Colombini). De fait, le Procès nous raconte un certain examen subi par la tertiaire de la part de trois théologiens d'Avignon, et « permis » par le pape, lequel examen ne manque pas d'une allure inquisitoriale assez caractérisée dans sa forme pourtant discrète. Maconi dépose en effet que le médecin du pape, un Siennois, lui fit remarquer le lendemain qu'il était heureux que Catherine s'en soit bien tirée, « sans cela, elle n'aurait jamais fait pire voyage ». A la fin de l'été, au contraire, Grégoire était convaincu et considérait la dominicaine comme une sainte évidente. Cf. le mot de Giovanni delle Celle: « ...papa... eam prudenter examinavit et sagaciter inquisivit... ». C'est sans doute au début du séjour que la nièce du pape, soupçonnant l'extase de Catherine, lui enfonça un poinçon dans le pied, pour s'assurer de son insensibilité.

poison est préparé ? Envoyez des gens de confiance, dit-il, et vous trouverez le poison sur les tables, préparé pour être donné à doses savantes, par jour, par mois et par an. Du poison, il s'en trouve à Avignon et dans les autres villes comme à Rome... C'est l'auteur de la lettre qui répand le pire poison qui ait été semé depuis longtemps dans la sainte Eglise, en voulant vous empêcher de faire ce que Dieu vous demande... Le poison, ce serait le scandale inouï qui viendrait de ce que vous reculeriez après avoir annoncé et fixé votre avènement... Ensuite vous ferez la croisade, au lieu de suivre le conseil de cet homme « juste » qui vous dit d'aller habiter parmi les Sarrasins, et non parmi les Italiens... Je conclus que la lettre ne vient pas du serviteur de Dieu qu'on vous a nommé, mais qu'elle n'a pas été écrite bien loin, œuvre des serviteurs du démon [1]. Elle termine en insistant pour avoir une audience avant de partir. La dernière lettre de cette série, celle qui propose, nous l'avons vu, le duc d'Anjou comme chef de la croisade, considère la lutte comme terminée et le départ comme certain, « quand j'ai prié pour vous... le Seigneur me faisant savoir que je vous dise que vous deviez aller... moi, me réputant indigne d'annoncer un tel mystère, je disais « Seigneur... si ta volonté est qu'il aille, fais croître et allume son désir ». Le doux Sauveur disait... « Dis-lui avec sûreté que je lui donne ce signe excellent de ma volonté : plus on lui sera contraire, plus il sentira croître en lui une force telle qu'il semblera qu'on ne la lui puisse enlever, et cela est contraire à

[1] Je traduis à peu près littéralement, cette fois encore, mais, resserrant un peu certaines phrases très diffuses, je n'ose mettre des guillemets. Les hagiographes admettent qu'il s'agissait d'un faux attribué au vénérable Pierre d'Aragon, franciscain célèbre. Je ne voudrais pas fatiguer le lecteur, mais, faisant le travail de reconstitution de la prophétie reçue, d'après les citations directes ou indirectes de Catherine, j'obtiens un texte qui est parfaitement attribuable à ce bon franciscain ou à quelque autre « serviteur de Dieu », et pas nécessairement du parti adverse, car je ne vois pas qu'il ait eu pour but de détourner le pape du voyage, malgré les prophéties de malheur qu'il contenait. Seulement, on pouvait bien le sortir pour cet usage et c'est sans doute ce qu'on a fait. Pour tout dire, l'auteur ne s'est pas révélé mauvais prophète puisque Grégoire XI (délicat de complexion et surmené, il est vrai) est mort dix-huit mois après son départ d'Avignon et qu'en mettant le retour en Italie avant la croisade, il a abouti à ce que celle-ci n'ait pas lieu. Mais peut-on faire discuter entre eux les prophètes ?

sa manière naturelle »[1]. Par cette belle et dernière confidence, nous voyons que Catherine a bien cru avoir agi sur le pape, lui avoir obtenu l'énergie par ses prières, avoir servi d'interprète entre le Ciel et lui. Se faisait-elle illusion, comme il arrive aux contemplatifs qui se laissent aller parfois à introduire dans la trame terrestre des causes secondes leur impondérable action qui, de soi, gît au sein éternel et mystérieux de la Cause première? Peut-être, mais c'est déjà un fait considérable qu'elle ait cru elle-même avoir servi d'instrument. Quant à nous, d'une manière plus positive, disons que la résolution de Grégoire XI étant prise, déclarée et commencée d'exécuter, Catherine l'a aidé à écarter certains obstacles qui se sont présentés au dernier moment. Même si l'on peut soutenir que, sans elle, le pape serait également parti[2], elle aurait pourtant contribué moralement au départ par ses encouragements précieux. Elle fit plus encore; en montrant à Grégoire, avec une extraordinaire insistance, l'aspect surnaturel de sa propre résolution, elle l'a forcé à l'envisager comme un sacrifice de lui-même à la Volonté divine, donnant ainsi à cette crise tragique de la vie de l'Eglise un caractère héroïque et vraiment divin.

* * *

Le monde ignore les mystiques et, si nous n'avions ces quelques lettres, nous ne saurions presque rien du rôle de sainte Cathe-

[1] Avouerai-je, pour finir, qu'en tout cela j'admire encore plus le pape que la sainte ? Elle, jouissant, jusque dans l'angoisse, de cette meilleure part qu'elle a si fermement choisie, reçoit les mystérieuses communications du Seigneur, mais lui, pour Le servir, doit lutter contre ses propres scrupules et faire face à toutes les nécessités en même temps. Il y a, chez GrégoireXI, du saint Charles Borromée: comme lui, produit inquiet du népotisme, soucieux dès sa jeunesse de consacrer à l'Eglise toutes les forces de son corps et de son génie, il unit beaucoup d'énergie à la souplesse et à des scrupules assez caractérisés. Son propre frère, à cette époque, était depuis plusieurs années prisonnier des Anglais qui avaient fixé la rançon à un chiffre très élevé, un pape pouvant évidemment payer. Cependant Grégoire, qui s'endetta sans compter pour gagner son siège de Rome, s'inquiètera en vain, jusqu'à sa mort, de trouver les fonds pour délivrer son frère. Il n'y a pas tant de papes dans l'histoire capables d'une conduite aussi désintéressée.

[2] Il est clair que l'historien peut raisonner sur les faits, non sur les possibles. Personnellement, je crois que Grégoire XI serait parti sans Catherine, mais je n'oserais pas soutenir cette opinion, puisque, de fait, elle a poussé à la roue.

rine dans le départ d'Avignon. La Legenda de Raymond dit trois mots de cette question, et ces trois mots sont juste bons à nous induire en erreur: « Demum quia Vicarius Christi deliberavit tunc, *ipsa eum inducente*, venire ad propriam sedem romanam sicut et fecit... » Stefano Maconi eut-il l'intention de corriger l'affirmation rapide et vague de l'hagiographe officiel lorsqu'il déposa, au procès de Venise, en ces termes: « ...Pontifex venit ad urbem romanam *ipsa ...solummodo confortante tamen ex divino praecepto...* » ? C'est possible. Bartolommeo Dominici, de son côté, raconte une scène d'audience qui coïncide fort bien, pour le fond, avec le contenu des lettres analysées. Tandis que Grégoire, dit-il, «avait déjà fait préparer plusieurs galères pour aller à Rome avec toute sa cour, et que presque tous les cardinaux, les gens de cour, et même le roi de France lui faisaient opposition, il lui demanda [à Catherine] s'il lui semblait bon *qu'il poursuive le voyage qu'il avait ainsi préparé*, surtout en ayant tant et de tels contradicteurs. Mais elle s'excusant avec humilité et disant qu'il ne convenait pas à une petite femme de donner un conseil au Souverain Pontife, il répondit: « je ne te demande pas de conseils, mais que tu me manifestes sur ce point la volonté de Dieu ». Comme elle s'excusait humblement de nouveau, il lui commanda par obéissance[1] de lui déclarer ce qu'elle savait de la volonté de Dieu sur cette affaire. Alors elle, inclinant humblement la tête: « qui la connait mieux que Votre Sainteté, qui a fait vœu à Dieu d'accomplir ce voyage ? » Alors le pape fut stupéfait, car, ainsi qu'il le dit, nul vivant ne connaissait ce vœu, hormis lui-même. A partir de là, il décida de faire le voyage et le fit.» La mémoire du religieux transpose-t-elle en conversation le contenu des lettres au pape que nous avons citées? Ou bien Grégoire, les ayant reçues, entreprit-il d'en faire répéter l'essentiel à Catherine, devant témoins ? Notons alors qu'il la traita bien en prophétesse, non en conseillère, ce que nous avons toujours compris, et ajoutons que le détail du vœu révélé nous est un peu suspect, du fait que nous

[1] Cette humilité insistante est sans doute ce qui, dans la déposition de Barthélemy, paraît le plus suspect et le plus éloigné de la manière habituelle de Catherine. Il est vrai que nous en jugeons par ses lettres, qu'elle dictait toujours « en extase », dans un état second créé par la contemplation actuelle. En conversation, j'imagine qu'elle se montrait plus modeste, plus humaine, et plus femme.

ne le trouvons pas dans la correspondance, ni d'ailleurs dans la Legenda [1].

C'est encore Barthélemy Dominici qui nous apprend que le pape retint Catherine à Avignon jusqu'à son propre départ, la logeant et la nourrissant tout le temps de son séjour avec sa « familia » composée de vingt-deux personnes. Au moment de partir, il lui donna cent florins pour le voyage. Ce dernier détail nous est transmis également par le seul texte des archives pontificales où la sainte soit nommée, le registre 348 des comptes du trésor: « Die XII mensis septembris soluti fuerunt Caterinae de Senis ex dono speciali per dominum papam sibi facto, fratre Remondo de Capua, ordinis praedicatorum, pro ipsa recipienti, C. florenos communes, valent LXXXV florenos camerales XX solidos ». Le lendemain 13

[1] Plusieurs auteurs italiens récents ont insisté sur une longue note en forme de lettre que Thomas Caffarini ajouta, au Procès de Venise, à la déposition d'un certain Mino di Giovanni, lequel n'était pas, semble-t-il, du voyage d'Avignon, non plus que Caffarini lui-même. (Raymond de Capoue, Etienne Maconi et Barthélemy Dominici sont au contraire des témoins directs.) Mino s'étant excité sur la merveille de la « virginella » disputant à Avignon avec pape et cardinaux et les faisant tous revenir à Rome « uti agnos mansuetos », Caffarini éprouva le besoin d'apporter quelques correctifs, en disant que telle était en effet « l'opinion du vulgaire », mais qu'en s'en tenant à la déposition de Barthélemy, l'histoire du vœu révélé ne prouverait pas que Catherine fut proprement *cause* du départ. D'ailleurs, même si elle avait été cause de ce départ d'où résultèrent ensuite tant de maux, il ne faudrait pas conclure de ces maux que le retour n'était pas conforme à la volonté de Dieu. Là-dessus le théologien raisonne longuement en donnant des exemples analogues, etc. Les auteurs qui tiennent à garder de cette affaire la conception « traditionnelle » et hagiographique en concluent que les témoins du Procès ont eu tendance à minimiser l'action de Catherine sur Grégoire XI, à une date (1415-16) où les deux fractions du schisme, lasses de s'excommunier depuis plus de trente-cinq ans, en arrivaient à maudire non seulement la double élection de 1378, mais même le retour à Rome de 1376, qui l'avait permise. Le concile de Constance s'ouvrait; on tendait à la conciliation. Dom Etienne Maconi avait déjà donné sa démission de général urbaniste des Chartreux pour rendre l'unité à son ordre, etc. Mais, après tout, peu nous importe ce qu'on pensait en 1416 des événements accomplis quarante ans plus tôt, si nous pouvons nous faire de ces événements une idée suffisante grâce aux documents de 1376 et à eux seuls. C'est là tout le sens de mon propre effort. Je dois la commnication de ce texte curieux et inédit du Procès à l'obligeance du R. P. Laurent, O.P., professeur au Collège angélique de Rome.

septembre, Grégoire XI quittait Avignon [1]. Trois bulles se rapportant à Catherine avaient été délivrées en cet été 1376 ; l'une, du 17 août, confirmait, nous l'avons vu [2], Raymond de Capoue dans ses fonctions de supérieur du groupe ; l'autre l'attachait encore à Catherine en qualité de confesseur, avec maître Jean Tantucci, augustin, et un troisième religieux mendiant au choix de la sainte, avec le droit d'absoudre (sans en référer aux Ordinaires) tous les pénitents qu'elle leur présenterait ; la troisième concédait à Catherine un autel portatif, ainsi que la faculté d'y faire célébrer la messe et d'y communier, même en cas d'interdit. Enfin, nous savons l'existence d'un quatrième privilège pontifical autorisant la sainte à fonder un monastère de religieuses et à recevoir des aumônes dans ce but. Notre dominicaine était devenue un grand personnage ecclésiastique.

NOËLE M. DENIS-BOULET.

---

[1] Depuis les jours lointains d'Ulysse, nul n'avait fait plus mauvais voyage sur la Méditerranée que le pauvre Grégoire XI. Les vents d'équinoxe s'acharnèrent à l'empêcher de faire une chose aussi simple que de longer la Riviera de Provence et d'Italie. Deux cardinaux moururent en route, deux galères furent englouties corps et biens en vue de l'île d'Elbe, une partie des archives fut noyée, etc. Dès qu'il prenait la mer, les flots se montraient de véritables « dimoni incarnati ». Bref, il n'arriva à Rome qu'en janvier, quatre mois après avoir quitté Avignon... Il est vrai qu'il fit de longs arrêts dans certains ports en vue d'arrangements diplomatiques. C'est égal, pour un homme qui manquait d'énergie !...

Je n'ai pas tenu compte de l'entrevue entre Grégoire XI et Catherine à Gênes, où la sainte aurait encouragé à nouveau le pape, en un moment où il aurait pensé à retourner en arrière, parce que cette entrevue n'est rapportée que dans le *Supplementum* de Caffarini. Néanmoins, je dois dire que je la crois très probable, parce que les dates coïncident (Catherine, qui était arrivée à Gênes avant le pape, dut y rester longtemps par suite de la maladie de plusieurs compagnons de voyage), et parce que l'intimité entre Grégoire et Catherine à la fin du séjour d'Avignon était de nature à permettre une entrevue dès la première occasion. Qu'il ait réellement songé à retourner de Gênes en France, c'est un autre problème.

[2] Cf. *Nova et Vetera* 1937, n° 4, p. 415-416. Nous avons le texte de ces bulles, mais non les originaux.

Poèmes

A Raïssa Maritain
ces petits poèmes
où passe un peu de sens chrétien
ou pas de sens du tout.

La brûlure

Quand j'avance près de vous je ne vois qu'une auréole
je ne peux distinguer le contour de vos ailes
vous êtes plus doux que les meilleurs que les plus belles
rien ne peut m'arracher cet oiseau qui s'envole.

Le temps est court où je peux vous aimer
à peine avez-vous dit un mot que le silence
se place autour de moi tout armé de ses lances
et je gémis en vain dans un pays amer.

Je laisse aller mes bras dans vos bras qui me serrent
vous me tirez à vous comme un papillon mort
votre amour me fait mal et sans cesse me mord
en se servant des hommes et de leurs faits divers.

Seigneur, parler de vous m'est un don charitable,
vous m'invitez, mon roi, à boire à votre table,
— l'ivresse dure peu mais elle est délectable —
pour me laisser enfin sans vous et misérable.

Alors l'amour me brûle.

Invocation

Dans un vallon peuplé d'anges déchus
qui se tordent comme des vers de terre,
je me suis promené, depuis que l'existence m'est échue,
sans trouver d'ombre où cacher ma misère

ni la lumière qui conduirait mes pas
vers un état de paix et de bonheur ;
mais je vais au milieu des coupables appas
qui m'arrachent à Dieu et ne font que mon malheur.

Dans cette cité de vieilles maisons en ruine
où les papillons sèchent contre la tapisserie,
une table une chaise et de mauvaises mines,
font tout l'ameublement de cette pénurie,
des bouges sont ouverts où les alcooliques
mènent toute la nuit des danses diaboliques.
Je me morfonds au creux de ma médiocrité,
mendiant pauvre et battu par son adversité
et qui ne peut plus croire et qui ne peut plus croire
quand il se voit si pâle au fond du vieux miroir.

Mais une voix qui transporte mes cendres
me dit : « Reviens mon enfant dans mes bras,
plus tu ne dois pleurer dans la nuit de novembre
lorsque l'enfant Jésus n'est pas encore en bas,
plus tu ne dois maudire les mains qui t'ont créé,
je suis tout près de toi par mon cœur incréé
qui bat près de ton cœur comme un petit moteur,
j'écoute dans la chambre où je te vois pleurer.

Mon enfant ne dis pas des choses malveillantes
malgré tant de tristesse et tant de lune lente,
tu ne resteras pas toujours dans cette mort,
je suis la Vie et mon Amour est bien plus fort
que tous tes gros chagrins, pauvre petit enfant,
que tous tes insuccès, tout ce qui te tourmente,
penche vers moi ta tête et dis-moi doucement
tout ce qui t'appauvrit, tout ce qui te révolte,
tout ce qui te rend pâle et presque chancelant,
je connais tous mes anges et je connais mes plans,
ils ne te laisseront jamais dans l'encre noire
sans t'apporter une page où s'inscrira l'espoir. »

Je ne vous voyais plus dans cette voie obscure,
j'essayais de parler, mais je n'étais pas mûr,
j'arrachais tant de pages et cassais tant de mines,
que je vous ai cherché lassé dans la nature,
mes pas sont revenus bientôt désespérés
de ne pas vous trouver ni de vous adorer,
j'ai passé près de vous au Très Saint Sacrement,
mais je ne vous voyais pas plus qu'auparavant,
j'ai versé mes péchés dans votre cœur ouvert,
j'ai traversé confiant les rives de la mer,
mais vous étiez caché à mes yeux fatigués,
à mes yeux qui n'ont pas pu retrouver le gué :
j'allais mourir, Seigneur, jeté dans les abîmes,
écoutez mes sanglots car la douleur m'opprime.
Je ne suis qu'un cadavre avec des yeux ouverts
qui cherche dans la nuit vos deux grands bras ouverts,
écoutez mes remords et mes chansons désespérées,
ne me laissez pas seul, sans secours inespéré,
donnez-moi votre main, donnez moi votre bouche,
donnez-moi le repos de votre sainte couche,
ouvrez-moi la lumière pour que je puisse apercevoir
ce qu'il m'est interdit de voir.

Je ne suis plus rien que votre serviteur,
qu'une page mortelle où vous écrivez : je veux.
Je n'ai plus de profit à chercher dans la mort,
j'attends comme un cercueil en face de l'aurore,
pourquoi tourner mes yeux vers les arbres frivoles
les oiseaux sont sans plumes au milieu de leurs branches,
toutes les créatures sont bien trop malheureuses
pour pouvoir un instant soutenir ma souffrance,
c'est en vous mon Seigneur que je veux m'évanouir
vous aimer sans raison, vous aimer comme mourir
vous consacrer mes bras, mes mains qui vous implorent
comme on peut désirer des rayonnements d'or ;
sans avoir de quoi vivre et sans droit au salaire
ainsi je me présente et j'attends de vous plaire.

La vie

la vie est une opération
chirurgicale
vite le corps sur la table
mettez un voile
les religieuses ne le verront pas
il est horrible
c'est ainsi que les bistouris
creusent l'âme
c'est ainsi que la douleur garantit
de la femme
c'est ainsi que le métier de vivre
est épouvantable
mais en même temps très salutaire
comme le salut militaire
très important pour l'Etat
et pour le résultat
alors la décoration viendra sur la
poitrine
la rose de velours la rose purpurine
mais gardez le secret
car l'on vous trahirait
souffrez en silence
et conservez les lances
faites une panoplie
jusqu'à ce que la paroi plie
alors quand elle craquera
vous ajouterez « et cætera ».

Sainte Catherine

Comme vous aimiez écrire des lettres
je tiens à vous écrire la mienne,
chère sainte Catherine de Sienne,
vous aviez comme secrétaire
sur la terre

Raymond de Capoue, le dominicain blanc,
qui se promenait dans votre cité de dominos,
mais vous aviez au ciel un véritable époux
qui jouait sur votre cœur comme sur un piano.

Aujourd'hui, notre époque barbare,
mêlant tout sous prétexte d'art,
veut ôter votre pouvoir,
vous dépouiller de votre gloire,
verser votre vin sur la nappe,
enlever votre influence sur les papes,
vous faire passer pour une sorte de drapeau
qui n'a pas d'existence et pas de peau,
mais qui aurait rendu de grands services
pour combattre le vice.

Je ne suis pas d'accord avec ces Messieurs,
je sais que vous êtes aux cieux,
que vous priez pour moi,
(bien que je ne sois rien)
j'habite sous votre toit,
je couche sur votre bien,
au milieu de mes désordres
je fais partie du tiers-ordre
dominicain.

Comme vous avez eu pitié du condamné à mort,
ne dites rien, si je m'endors,
prenez-moi dans vos bras,
prononcez un « Post tenebras »
qui m'ouvre la porte d'or,
où je ne verrai plus votre cité du dehors,
mais du dedans,
comme Adam.

HENRI FERRARE.

Message spéculatif et message pratique de l'Eglise.

La division matérielle du pouvoir juridictionnel n'a pas pour fin de le partager en deux pouvoirs réellement distincts dont l'un devrait se subordonner à l'autre. Elle ne représente rien de plus qu'une division commode. Il existe deux manières de l'opérer.

On peut opposer d'une part les énoncés d'ordre doctrinal, comprenant tant la doctrine spéculative que la doctrine morale, tant « la foi » que « les mœurs »; et d'autre part les énoncés d'ordre purement disciplinaire, relatifs aux actes principalement extérieurs: d'où la division en pouvoir *magistériel* et pouvoir *disciplinaire.*

On peut aussi opposer d'une part les énoncés d'ordre spéculatif, et d'autre part les énoncés d'ordre pratique ou moral, comprenant tant les principes généraux que les applications disciplinaires: d'où la division en pouvoir d'annoncer le vrai *spéculatif,* et pouvoir d'annoncer le vrai *pratique.*

La reprise de cette seconde manière de diviser nous permettra de préciser, de compléter et d'illustrer ce que nous avons dit du pouvoir juridictionnel.

I. LE POUVOIR D'ANNONCER LE VRAI SPÉCULATIF

Nous parlerons d'abord des vérités garanties absolument (ce sont celles qui sont définies par le pouvoir déclaratif); puis des vérités garanties prudentiellement (ce sont celles qui sont enseignées par le pouvoir canonique).

a) Vérités garanties absolument

Il faut ranger sous ce titre, en insistant sur leur homogénéité foncière [1], les trois premiers degrés de la doctrine catholique, c'est-à-dire: *a)* le révélé explicite tel qu'il nous a été livré par les apôtres; *b)* le dogme, ou les vérités

[1] Cf. l'ouvrage de F. MARIN-SOLA, O. P., *L'évolution homogène du dogme catholique,* Fribourg, 1924, t. I, p. 5.

définies comme révélées; *c)* les vérités définies d'une manière absolue et irrévocable, sans être toutefois définies comme révélées.

a) « Je vous ai appelés amis, parce que je vous ai fait connaître tout ce que j'ai entendu de mon Père... Quand l'Esprit de vérité sera venu, il vous guidera vers la vérité tout entière... » (Jean, xv, 15; xvi, 13). La lumière extraordinaire donnée aux apôtres comme fondateurs de l'Eglise leur permettait d'embrasser, dans la simplicité d'un seul regard et d'une manière explicite, toute la révélation de la loi nouvelle. Ce qu'ils nous ont transmis et qui constitue le dépôt explicitement révélé, renferme, à l'état soit explicite soit du moins implicite, toutes les vérités de la foi chrétienne. Il serait vain désormais d'attendre une autre révélation de l'Esprit saint inaugurant quelque nouvel âge du monde, meilleur que le christianisme. Le Nouveau Testament, le dépôt révélé, tel qu'il nous est venu des apôtres par voie orale (Tradition) ou écrite (Ecriture) est définitif; il vaudra jusqu'à la consommation des siècles. L'Eglise elle-même n'a pas autorité pour le modifier. Elle n'a mission que pour le garder: « O Timothée, disait saint Paul, *garde le dépôt*, écartant les vanités profanes et les antithèses d'une science mensongère...Aie l'image des saintes paroles que tu as entendues de moi dans la foi et la charité du Christ Jésus:; *garde le beau dépôt*, par l'Esprit saint habitant en nous » (I Tim., vi, 20; II Tim., i, 13). Il est écrit de même à la fin de l'Apocalypse: « Si quelqu'un y ajoute, Dieu ajoutera sur lui les plaies qui ont été décrites dans ce livre » [1]. C'est pourquoi Pie X condamnera l'erreur moderniste suivant laquelle la révélation, objet de la foi catholique, n'aurait point été close à la mort du dernier apôtre [2]. Le premier degré de la doctrine catholique comprend donc les vérités révélées, antérieurement à toute élaboration et dans l'état même où elles nous ont été transmises par les apôtres soit de vive voix (Tradition) soit par écrit (Ecriture sainte). Ce premier degré constitue le point de départ de tout le progrès dogmatique.

b) Mais si le dépôt révélé ne peut s'accroître par de nouvelles révélations, du moins peut-il indéfiniment déployer son contenu. Et même, à la manière d'un principe vivant, il ne pourra conserver son identité qu'en se développant [3]. L'Eglise a donc la mission de développer, d'expliciter

---

[1] La foi, qui était implicite avant le Christ du fait que tous les *articles de foi* n'étaient pas encore révélés « s'est développée en des *articles de foi* déterminés, et ce développement a été achevé par le Christ. En conséquence, aux éléments essentiels de la foi, il n'est pas permis de rien ajouter, ni de rien ôter... Mais le contenu de chacun de ces articles peut se développer de jour en jour. » Saint THOMAS, III, *Sent.*, dist., 25, qu. 2, a. 2, quaest. 1, ad 5.

[2] « Revelatio, objectum fidei catholicae constituens, non fuit cum apostolis completa. » Décret *Lamentabili*, Denz., n° 2021.

[3] Entre d'une part le catholicisme, et d'autre part la religion gréco-russe et plus encore le vieux protestantisme, la question est de décider si la vérité évangélique peut être conservée à la manière d'un principe minéral qui ne sauve son identité qu'en restant inerte (même ceux qui le proclameront avec la plus farouche intransigeance seront contraints, malgré eux, de tenir compte du progrès dogmatique), ou si elle ne peut être conservée qu'à la manière d'un principe vivant qui ne sauve son identité qu'en se développant. La vision profonde qu'ont eue de ce problème

le dépôt qui lui a été confié, elle est comme le scribe parfait dont parle Jésus, initié à la doctrine du royaume des cieux, et qui sait tirer de son trésor des choses anciennes et des choses nouvelles (Mt., XIII, 52). Et si, pour conserver un dépôt divin et le désenvelopper sans faillir, il lui faut une assistance divine, Jésus la lui donnera: « Voici que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation du siècle » (Mt., fin). Tout cela est évangélique, et le concile du Vatican l'a résumé quand il a marqué le rôle du magistère dogmatique de l'Eglise: « La doctrine de la foi, dit-il, que Dieu a révélée, a été remise comme un dépôt divin à l'Epouse du Christ pour être *gardée* avec fidélité et *déclarée* avec infaillibilité », pour être « *gardée* avec sainteté et *exposée* avec fidélité » [1].

L'Eglise a donc autorité et assistance pour *garder* le dépôt révélé. Cette tâche est surhumaine. Car il faut conserver le dépôt non pas en l'abritant sous le boisseau mais en le criant sur les toits, et, bien plus encore que son expression verbale, c'est sa signification surnaturelle qu'il faut maintenir au-dessus de toute altération. L'Eglise est un maître vivant qui redit le message évangélique aux générations successives, soit en utilisant les paroles mêmes inspirées (par exemple: le Verbe s'est fait chair), soit en utilisant des paroles équivalentes (par exemple: Jésus est vrai Dieu et vrai homme).

Mais l'Eglise serait incapable de garder le contenu de la révélation divine à la manière d'une chose vivante, et sans l'immobiliser, si elle

---

Newman, puis Soloviev, devait les amener jusqu'à l'Eglise. Le paradoxe de la vie, qui sauve l'une par l'autre l'identité et la croissance, Newman, encore anglican, l'a illustré abondamment dans le *Discours d'Oxford* (1843) et surtout dans l'*Essai sur le développement de la doctrine chrétienne* (1845). A mesure qu'il avançait dans la rédaction de cet *Essai*, ses difficultés se dissipaient; il résolut d'entrer dans l'Eglise en laissant son livre inachevé. Sur l'*Essai*, Newman s'exprime ainsi dans l'*Apologia pro vita sua* (from 1833 to 1839): « Je ne crois pas avoir lu ce livre depuis que je l'ai publié et je ne doute nullement que je n'y aie commis bien des méprises: en partie à cause de mon ignorance du détail de la doctrine telle que l'enseigne l'Eglise de Rome, mais en partie aussi *à cause de mon impatience à donner au principe du développement doctrinal* — en laissant de côté la question du *fait* historique — *toute l'étendue compatible avec la stricte apostolicité et l'identité de la croyance catholique.* » (Londres, 1920, p. 89; cf. traduction G. du Pré de Saint-Maur, p. 127). Pour reconnaître la pensée définitive de Newman, voir le livre du P. Marin-Sola sur l'*Evolution homogène du dogme catholique*, t. I, pp. 347-353 ; cf. pp. 287, 300, 310, 342. Quant à Vladimir Soloviev il écrira, dans un ouvrage composé entre 1882 et 1884 sur *Les fondements de la vie spirituelle:* « Combien serait déraisonnable celui qui, ne voyant dans la semence ni tronc, ni branches, ni feuilles, ni fleurs, voudrait en conclure qu'on ne fait qu'appliquer toutes ces parties, plus tard, artificiellement et du dehors, que cela ne pousse pas par la force même de la semence, et qui, pour cela, nierait tout l'arbre qui doit apparaître dans l'avenir, n'admettant pour toujours que l'existence de la semence seule. Tout aussi déraisonnable est celui qui nie les formes plus complexes, c'est-à-dire plus manifestes, que revêt la grâce divine dans l'Eglise et veut absolument revenir à la forme de la communauté chrétienne primitive. » Bruxelles, 1932, p. 189.

[1] « Neque enim fidei doctrina, quam Deus revelavit, velut philosophicum inventum proposita est humanis ingeniis perficienda, sed tanquam divinum depositum Christi Sponsae tradita, fideliter *custodienda* et infallibiliter *declaranda*. » Concile du Vatican, Denz., 1800. « Neque enim Petri successoribus Spiritus sanctus promissus est ut, eo revelante, novam doctrinam patefacerent, sed ut, eo assistente, traditam per apostolos revelationem seu fidei depositum sancte *custodirent* et fideliter *exponerent*. » Denz., n° 1836.

n'avait le pouvoir d'en *déclarer*, d'en *manifester*, d'en *définir* le sens, en vue de répondre constamment aux questions posées par le progrès du temps. Il en résulte un développement du dépôt révélé, un progrès dogmatique, qui se fera soit par voie d'*explication* spéculative, soit par voie d'*application* concrète à des faits contingents.

Par voie d'*explication*. Par exemple, s'il est révélé explicitement que Jésus est vrai Dieu et vrai homme, il est déjà révélé, mais implicitement, qu'il y a en Jésus deux intelligences, l'une divine, l'autre humaine, et deux volontés, l'une divine et l'autre humaine. S'il est révélé que le Christ a déclaré que ce qu'il offrait, sous les apparences du pain, c'était son corps, il est déjà révélé mais implicitement, qu'il y eut, à la cène, un changement extraordinaire d'une substance en une autre substance, une transsubstantiation. L'Eglise, divinement assistée, pourra donc définir, comme révélé par l'Evangile lui-même, qu'il y a en Jésus deux intelligences et deux volontés; que la présence réelle du Christ dans l'eucharistie présuppose la transsubstantiation. Elle l'a fait, au troisième concile de Constantinople pour la première de ces définitions, au concile de Trente pour la seconde. Le progrès du dépôt révélé se fait ici par simple explication, par simple désenveloppement, en passant d'une vérité révélée implicitement et « quant à elle » à la même vérité révélée explicitement et « quant à nous ».

Le développement du dépôt révélé peut se faire en outre par son *application* à des réalités contingentes. Qu'une proposition universelle, en effet, soit explicitement révélée, et toutes les propositions particulières qu'elle contient seront, par là-même, implicitement révélées. Par exemple, il est révélé explicitement que l'Eglise est infaillible, en d'autres termes que tout concile vraiment œcuménique, c'est-à-dire vraiment représentatif de l'Eglise est infaillible; dès lors, il sera révélé par avance que les conciles de Nicée, de Trente, du Vatican..., s'ils sont œcuméniques, sont infaillibles. Il est révélé explicitement que l'Eglise est éclairée pour enseigner la doctrine évangélique, en d'autres termes pour discerner ce qui est conforme ou contraire à la doctrine évangélique; dès lors, il sera révélé par avance que le canon de la messe, s'il est solennellement garanti par l'Eglise, est pur d'erreur. Il est révélé explicitement que Pierre doit paître les brebis du Christ jusqu'à la fin des temps, en d'autres termes que le successeur authentique de Pierre a la juridiction suprême sur le peuple chrétien; dès lors, il sera révélé par avance que Pie XI, s'il est successeur authentique de Pierre, a la juridiction suprême sur le peuple chrétien. Aussitôt que la condition énoncée dans ces trois exemples sera vérifiée d'une manière non point faillible, comme seraient les résultats d'une simple enquête humaine, mais infaillible comme sera une déclaration (implicite ou explicite) de l'Eglise, divinement assistée pour reconnaître les points où toute sa destinée est engagée, la proposition universelle révélée sera appliquée à un cas particulier, les jugements de fait que nous mentionnons apparaîtront, avec une sûreté absolue, comme implicitement révélés. Ils deviendront croyables de foi divine; ils

mériteront d'une façon éminente le nom de faits dogmatiques [1]; ils pourront être définis solennellement comme tels; il l'est, par exemple, que le canon de la messe est exempt d'erreur [2].

L'Eglise donc a compétence, premièrement, lorsqu'elle propose, comme objet de foi divine, les vérités *explicitement* révélées dans le dépôt oral ou écrit, tel que nous l'ont transmis les apôtres et les évangélistes (dépôt révélé). Elle a compétence, deuxièmement, lorsqu'elle propose, comme objet de foi divine, les vérités *incluses dans les précédentes* mais qui, pour avoir été dès le début révélées implicitement et « quant à elles », n'étaient point encore révélées explicitement et « quant à nous » (définitions dogmatiques). Ce n'est pas tout: elle a compétence, troisièmement, lorsqu'elle propose à l'intelligence des fidèles certaines énonciations dont elle garantit absolument la vérité, toutefois sans dire expressément qu'elles sont révélées, ni objet de foi divine (définitions infaillibles, irrévocables, mais non données comme dogmatiques).

c) Ces dernières énonciations concernent soit des doctrines en connexion logiquement nécessaire avec une vérité de foi, soit des faits en connexion moralement nécessaire avec la fin première de l'Eglise, qui est de conserver et expliquer le dépôt révélé [3]; doctrines et faits soutenant avec le dépôt révélé un rapport si étroit que leur négation mettrait en péril ce dépôt même.

C'est ainsi que seront infaillibles les condamnations d'énoncés *doctrinaux*

---

[1] Cependant un usage, qu'il est permis de trouver arbitraire après les travaux du P. Marin-Sola, réserve le nom de « faits dogmatiques » aux seuls faits définis absolument, sans être néanmoins définis comme *révélés*.

[2] Déclaration du concile de Trente, Denz., nº 953. — « Comme il n'est pas révélé que: *toute* hostie contient le corps de Jésus-Christ, mais que: toute hostie *consacrée* le contient, le fait de savoir si telle hostie particulière le contient ou non dépend nécessairement d'une *condition*, à savoir: *si* elle est *consacrée* ou non. Or, d'une part, cette condition dépendant d'un certain nombre d'éléments *faillibles*, sa réalisation ne peut nous être garantie absolument que par une définition infaillible de l'Eglise; d'autre part, son infaillibilité ne saurait intervenir dans un fait particulier, comme la consécration d'une hostie, qui n'intéresse pas la foi de *toute* l'Eglise. Aussi n'y a-t-il pas là objet de foi *divine*, mais uniquement de foi ou de prudence *humaine*. Il faut en dire autant de *tout* fait analogue, c'est-à-dire qui ne peut être connu avec une entière certitude, et qui n'est pas définissable, faute d'intéresser toute l'Eglise. Ces faits, nonobstant leur caractère *religieux*, restent faits *particuliers*, sans devenir jamais des faits dogmatiques. Au contraire, se demander si tel *concile* est œcuménique, si tel *pape* est vraiment pape, si telle version de la *Bible* est authentique, si telles propositions *orthodoxes* ou *hétérodoxes* sont contenues dans tel symbole ou tel livre, etc., etc., cela *antérieurement* à la définition de l'Eglise, ce sont des questions de fait où il est possible de se tromper; aussi ne saurait-il y être question de foi divine, malgré toutes les révélations universelles. Mais comme ces faits intéressent la foi de toute l'Eglise, et pas seulement telle adhésion particulière, ils peuvent être infailliblement définis par l'Eglise et être, *après cela*, de foi divine. Celle-ci leur est due non pas précisément à cause de la définition de l'Eglise, mais à cause de leur inclusion dans l'universelle révélée, inclusion que la définition de l'Eglise ne cause pas, mais qu'elle nous fait *connaître infailliblement*. » F. MARIN-SOLA, O. P., *L'évolution homogène du dogme catholique*, t. I, p. 471.

[3] Nous parlons ici des choses qui sont en connexion moralement nécessaire avec la fin *première* de l'Eglise, qui est de conserver et d'expliquer le dépôt révélé. Plus loin, à propos du pouvoir canonique, nous parlerons des choses qui sont en connexion moralement nécessaire avec la fin *secondaire* de l'Eglise qui est de préparer les âmes à recevoir et à servir le dépôt révélé.

qui, sans être hérétiques et nier directement la foi, sont erronés, proches de l'hérésie et la nient indirectement. En veut-on quelques exemples ? « Le prince où l'évêque perdent leur pouvoir dès qu'ils tombent dans le péché » (Wicleff, Hus) ; « l'homme, après la chute, a été d'abord abandonné à ses propres lumières afin d'apprendre par elles à désirer le secours surnaturel » (synode de Pistoie) ; « les indulgences libèrent de la seule peine canonique imposée par l'Eglise, non de la peine temporelle imposée par la justice divine » (synode de Pistoie)... Un théologien n'aurait pas de peine à montrer que de telles erreurs vont à détruire le dépôt révélé : la première méconnaît la nature de la juridiction spirituelle de l'Eglise et de la juridiction temporelle de la cité ; la seconde, les rapports de la nature et de la grâce ; la troisième, la parole évangélique : « Ce que vous délierez sur la terre sera délié dans les cieux ».

De même la vérité de certaines énonciations concernant des *faits* contingents peut être infailliblement et irrévocablement définie par l'Eglise [1]. Elle a déclaré infailliblement que les cinq propositions condamnées contre Jansénius figuraient réellement dans son livre avec un sens hérétique ; lors d'une canonisation, elle déclare infailliblement la sainteté de telle vie humaine ; en approuvant définitivement un ordre religieux, elle déclare que telle règle, non seulement par le triple vœu de pauvreté, de chasteté, d'obéissance, mais encore par sa teneur générale, est apte à conduire à la perfection ; elle peut déclarer infailliblement tel traité injuste, tel contrat usuraire ou simoniaque. Et, en effet, si l'Eglise tout entière s'égare en appréciant, par rapport à l'Evangile, le sens d'un livre, celui de Jansénius par exemple, elle n'est plus infaillible pour enseigner aux hommes la doctrine de Jésus [2] ; si elle s'égare en appréciant, par rapport à l'Evangile, telle vie (de sainte Thérèse, par exemple), telle règle monastique, tel traité, tel contrat [3], elle n'est plus infaillible pour annoncer la sainteté, l'idéal de la vie chrétienne.

Les théologiens sont unanimes à reconnaître l'infaillibilité de l'Eglise dans les matières dont nous venons de parler. Pour beaucoup d'entre eux,

---

[1] C'est à ces faits, définis irrévocablement sans être pourtant définis comme révélés, que beaucoup de théologiens modernes voudraient restreindre l'appellation de « faits dogmatiques ». Nous préférerions appeler « faits dogmatiques » tous les faits définis *irrévocablement* par l'Eglise, qu'ils soient ou ne soient pas définis comme *révélés*.

[2] On sait qu'Innocent X ayant condamné comme hérétiques cinq thèses tirées de l'*Augustinus* de Jansénius, les jansénistes se mirent à distinguer le *droit* et le *fait* et prétendirent que les cinq thèses, ainsi détachées, étaient certes véritablement hérétiques, mais que, prises dans le contexte de l'*Augustinus*, leur sens était orthodoxe. C'est alors qu'Alexandre VII déclara et définit, d'une manière infaillible, que les cinq thèses étaient condamnées précisément au sens qu'elles avaient dans le livre de Jansénius. Denz., nos 1092-1096 et no 1098.

[3] L'Eglise peut se prononcer d'une manière absolue sur la moralité de certain contrat particulier ; elle déclare alors, d'après l'Ecriture, s'il est, par exemple, simoniaque ou usuraire, juste ou injuste. Cf. JEAN DE SAINT-THOMAS, II-II, qu. 1 à 7 ; disp. 3, a. 3, no 10 ; t. VII, pp. 309 et 313. — Le cinquième concile de Latran définit que les monts-de-piété ne sont pas usuriers en retenant sur les gages une modique indemnité nécessaire à leur entretien. Denz., no 739.

c'est là un point de foi. Au concile du Vatican, un canon avait même été préparé en vue de définir solennellement comme de foi la doctrine affirmant que l'infaillibilité de l'Eglise n'est pas « restreinte uniquement à ce qui se trouve contenu dans la révélation divine », mais qu'elle « s'étend aussi aux autres vérités qui sont *nécessairement requises* pour que le dépôt de la révélation soit gardé dans son intégrité » [1]. Mais voici où commence la divergence. Ces vérités que l'Eglise définit d'une manière absolue parce qu'elles sont « nécessairement requises » pour la conservation du dépôt révélé, font-elles partie du dépôt révélé ou lui sont-elles extérieures ? Elles expriment, nous l'avons dit, des doctrines qui sont en connexion logiquement nécessaire avec une vérité de foi, des faits qui sont en connexion moralement nécessaires avec les fins premières de l'Eglise. Comment faut-il comprendre cette connexion nécessaire ? Les propriétés essentielles ou aptitudinales du cercle sont connexes à sa définition, elles s'en distinguent non pas réellement mais conceptuellement et l'on ne saurait détruire les premières sans détruire la seconde: voilà le *connexe intrinsèque* ou métaphysique. Au contraire, les propriétés physiques d'un corps, son rayonnement actuel par exemple, tout en étant connexes à sa nature, en sont distinctes réellement, elles en sont même séparables par miracle: voilà le *connexe extrinsèque* ou physique. Où faut-il ranger les vérités irrévocablement définies par l'Eglise ? Dans le connexe intrinsèque, ou au contraire dans le connexe extrinsèque, dans l'annexe ?

Nous croyons que toutes les vérités appartenant à cette catégorie portent sur ce qui est implicitement mais réellement révélé. *Elles sont vraiment*, qu'elles énoncent une doctrine ou un fait, *une partie intégrante du dépôt primitif, et non pas simplement une adjonction, une annexe à ce dépôt* [2].

---

[1] *Primum schema constitutionis de Ecclesia,* can. IX ; collectio lacensis, t. VII, col. 577.

[2] Comment dès lors expliquerons-nous, par exemple, que ce que les théologiens appellent par abréviation le fait de Jansénius (les cinq propositions figurent-elle dans l'*Augustinus* avec un sens condamnable ?) soit un fait révélé et contenu dans le dépôt primitif ? Exactement comme on explique que d'autres faits, postérieurs aux origines chrétiennes et présentés comme révélés par le magistère ordinaire ou solennel (par exemple, le concile de Trente est œcuménique, Pie XI est le successeur authentique de saint Pierre, le texte du canon de la messe est pur d'erreur) sont révélés et contenus dans le dépôt primitif. Ce sont des applications particulières d'une proposition universelle, révélée dès le début. Le fait de Jansénius, dit Billuart, est contenu dans le dépôt non certes explicitement et immédiatement, mais implicitement et médiatement ; il est inclus, à titre de proposition particulière, dans la proposition universelle qui fut dès le début révélée: « Tout texte condamné par l'Eglise est condamnable ». Il s'ensuit que la condamnation du texte de Jansénius est non pas un nouvel article de foi, mais l'explication, l'application plutôt d'une universelle révélée à un cas déterminé. C'est ainsi que dès qu'un enfant vient au monde, il devient de foi que cet enfant a péché en Adam, bien qu'il n'y ait là ni nouvelle révélation, ni nouvel article de foi, mais application, à une donnée particulière, de l'universelle révélée : Tous ont péché en Adam ». *De regulis fidei,* dissert. 3, a. 7, solvuntur object. Cf., F. MARIN-SOLA, op. cit., t. I, p. 475. La question des « faits dogmatiques » et le sophisme que recouvrait la distinction janséniste d'un *droit dogmatique* et d'un *fait non dogmatique* ont été mis par ce théologien dans une vive lumière. Le fait dogmatique est indivisible. Au fond, les jugements de l'Eglise étant une confrontation d'une donnée orthodoxe ou hétérodoxe avec le dépôt révélé, sont toujours des jugements de fait. Op. cit., p. 467.

Elles y étaient incluses dès le principe, comme les propriétés du cercle sont incluses dès le principe en sa définition, mais cette inclusion ou bien restait cachée, ou du moins n'était pas manifestée avec infaillibilité [1]. En les enseignant comme absolument vraies, l'Eglise certes, ne produit pas leur inclusion dans le dépôt, elle se borne à faire usage de son pouvoir déclaratif pour la signaler infailliblement. De ce fait, les vérités de cette troisième catégorie deviendront objet de foi divine [2]. Ainsi donc, nous regardons ces vérités comme émanant du pouvoir déclaratif et comme objet de foi divine. Ce n'est pas encore de foi divine qu'elles soient de foi divine, c'est la conviction des théologiens que nous suivons. Allons-nous dire qu'elles sont de foi divine pour les uns et non pour les autres ? Nullement. Mais, reprenant une distinction que Jean de Saint-Thomas utilisait jadis pour lever une difficulté toute semblable [3], nous prétendrons, quant aux vérités du troisième degré, que si tous les théologiens ne les reçoivent pas comme de foi divine *en théorie* et *réflexivement* (« speculative et in actu signato »), tous néanmoins, même quand ils s'expriment sur ce point d'une façon qui nous paraît défectueuse, les reçoivent comme de foi divine *en fait* et *spontanément* (« practice et in actu exercito »).

Pour fondée que soit l'opinion que nous suivons, elle ne dirime pourtant pas infailliblement la controverse. Des théologiens peuvent continuer d'estimer que les énonciations du troisième degré *ne sont pas une partie intégrante du dépôt primitif, qu'elles lui sont simplement adjointes et annexées du dehors*, qu'elles restent extérieures au champ de la révélation. Dès lors, il est impossible qu'elles relèvent du *pouvoir déclaratif*. Pourront-elles émaner du *pouvoir canonique ordinaire*, dont les décisions ne sont garanties que prudentiellement ? Non; il faudrait les rattacher à un *pouvoir canonique*

---

[1] Pour appartenir réellement au dépôt révélé, certaines vérités peuvent y être contenues d'une manière plus ou moins implicite, plus ou moins latente. Elles apparaissent dès lors comme plus ou moins nécessaires à la conservation du dépôt révélé. En se prononçant infailliblement sur ces vérités, l'*Eglise pourra donc noter leur degré respectif d'implicité*, dire par exemple qu'elles sont « proches de la foi » ou seulement « certaines »; dire, des thèses opposées, qu'elles sont « proches de l'hérésie » ou seulement « erronées ». L'Eglise pourra même condamner absolument et infailliblement comme « téméraire » telle proposition, par exemple: « Le jugement final aura (ou n'aura pas) lieu à telle date »; dans ce cas, elle se prononce d'une manière absolue non sur la *date* du jugement dernier, qui reste incertaine, mais sur la *témérité* de ceux qui la prédisent. Cf. F. MARIN-SOLA, O. P., op. cit., t. II, pp. 115 et 120.

[2] Notre but, dit le P. Marin-Sola au début de la deuxième section du chapitre V de son ouvrage, « est de montrer, avec saint Thomas, que la foi *ecclésiastique* aux définitions *infaillibles* des conclusions théologiques, est de même espèce que la foi divine aux articles de foi ». La troisième section a pour fin d'établir « que tout fait dogmatique défini par l'Eglise est de foi divine ». Et la quatrième section, « qu'il faut voir dans le fait que tel saint canonisé est au ciel, un objet de foi divine, ou définissable comme tel, et pas seulement de foi ecclésiastique. » Op. cit., t. I, pp. 423, 471, 499.

[3] Est-il certain de foi divine qu'Innocent X, par exemple, est pape ? Oui, répond Jean de Saint-Thomas. Il est de foi divine que tel homme légitimement élu est souverain pontife et successeur de Pierre. Tous les théologiens sont aujourd'hui de cet avis. Il n'en était pas ainsi au temps de Jean de Saint-Thomas, qui ajoutait cependant: « Nec *in ipso exercitio et quasi practice* aliquis catholicorum ab hac conclusione dissentit, *licet in actu signato et quasi speculative putent se id non credere fide divina.* » II-II, qu. 1 à 7; disp. 2, a. 2, n^{os} 10 et 40., t. VII, pp. 233 et 248.

privilégié, doué d'une assistance absolument infaillible. Elles constitueraient de la sorte une catégorie spéciale. D'une part, en effet, elles seraient *définies irrévocablement*, tout comme les vérités de foi divine. Et d'autre part, elles devraient être *crues sur l'autorité créée de l'Eglise*, et non pas comme les vérités de foi divine sur l'autorité incréée de Dieu. Il faudrait donc, entre l'assentiment intellectuel fondé sur l'autorité de Dieu et dont l'objet est déterminé irrévocablement (foi divine) et l'assentiment intellectuel fondé sur l'autorité canonique de l'Eglise et dont l'objet est déterminé prudentiellement (obéissance morale, assentiment religieux, disons dorénavant foi ecclésiastique, « assensus religiosus » écrit très bien Franzelin), admettre l'existence d'un assentiment intellectuel intermédiaire, fondé sur l'autorité canonique de l'Eglise et dont l'objet serait néanmoins déterminé irrévocablement. C'est au XVI^e^ siècle qu'on a commencé de croire à cet assentiment intermédiaire — et par conséquent au pouvoir juridictionnel intermédiaire qu'il suppose —, au XVII^e^ siècle qu'on lui a donné le nom de « foi ecclésiastique » (cette expression prenant un sens très différent de celui que nous lui prêtons), au XIX^e^ siècle qu'on a généralisé sa notion [1].

Si l'on rejette la foi ecclésiastique ainsi entendue, on dira que les vérités des trois premiers degrés sont de foi divine. Croire de foi divine, c'est soumettre sans réserve son intelligence à Celui qui a dit: « Je suis la Vérité », c'est adhérer à ce qu'il annonce pour indubitablement vrai, si inouï que cela nous paraisse. Or, il a envoyé l'Eglise dans le monde pour dire le sens précis de ce qu'il voulait qu'on crût. La Vérité infinie, réclamant l'assentiment de notre intelligence, est ainsi le *fondement* de notre foi; et l'Eglise, missionnée pour enseigner les nations et conserver sans erreur le sens des vérités à croire, est la *condition* de notre foi. On voit exactement en quoi consiste,

[1] De quelle nature est cette « foi ecclésiastique » ? Les opinions ne sont pas toutes concordantes. Le P. Marin-Sola les résume ainsi: « Les uns la tiennent pour *quasi-divine*; d'autres, pour *médiatement divine*; d'aucuns, pour *indirectement divine*. Pour plusieurs, *elle tient le milieu entre la foi divine et la foi humaine*; pour ceux-ci, elle est *humaine;* pour ceux-là, elle est *divino-humaine;* et enfin il en est pour qui elle n'est *foi* ni divine ni humaine, mais *science*. » Op. cit., t. I, p. 405. — Dans son *Tractatus de divina Traditione et Scriptura*, le cardinal Franzelin écrit: « L'infaillibilité de l'Eglise et du Pontife Romain est crue de foi *divine* sur *l'autorité de Dieu qui la révèle*. La doctrine qui, en vertu d'une définition infaillible de l'Eglise ou du Pontife Romain, est proposée comme vraie mais non comme révélée, est crue sur *l'autorité révélée de l'intermédiaire qui la propose*. En conséquence nous pouvons appeler foi *médiatement divine* la foi que certains appellent *ecclésiastique*. » Rome, 1875, p. 124. Mais d'abord est-il possible d'attribuer, à l'assistance absolument infaillible, deux effets spécifiquement distincts: l'un, reconnu de tout le monde, qui est de permettre à l'Eglise d'intervenir comme une *condition* dans la proposition de la foi divine, dont les énoncés sont irrévocables; l'autre qui serait, suivant les théologiens que nous critiquons, de transformer l'autorité de l'Eglise en *motif formel* d'une foi non divine, dont les énoncés sont eux aussi irrévocables ? Et à Franzelin répondons directement, à la suite du P. Marin-Sola, que du point de vue thomiste on « formulerait ainsi l'acte de la foi soi-disant ecclésiastique: Je crois telle vérité *parce que Dieu a révélé* que l'Eglise est infaillible en me l'enseignant. Or, ainsi formulé, il est de *foi divine*, bien qu'on l'appelle aujourd'hui *foi ecclésiastique*. » Op. cit., p. 417. Les propositions définies comme dogmes de foi, et les propositions définies d'une manière absolue et irrévocable sans être toutefois définies comme révélées, sont les unes et les autres de foi divine; il n'y a pas entre elles de différence spécifique ou formelle, il n'y a que des différences accidentelles. Op. cit., p. 505.

pour les vérités de ces trois premières catégories, le pouvoir de juridiction de l'Eglise. Il ne *fonde* pas, il *conditionne* l'assentiment infaillible de foi. Et pourtant c'est la plus haute fonction à laquelle il lui soit donné d'atteindre: à ce moment, il émerge dans le monde de l'infaillibilité, il n'y a plus rien dans son initiative qui ne soit résorbé dans l'assistance divine, c'est au Christ même que remonte la responsabilité totale de ce qui est ainsi enseigné. Nous avons relevé, à propos du pouvoir d'ordre, qu'il était purement instrumental, purement transmetteur et que ses effets ressemblent en conséquence non pas à l'instrument, à la transmission, mais à la sainteté de la Cause principale, dont la puissance est sans bornes; c'est le Christ lui-même, vrai Dieu et vrai homme, qui, par ses ministres, baptise, purifie la souillure des âmes, change le pain et le vin en son Corps et en son Sang — en sorte que le pouvoir d'ordre, dans la ligne de son efficience, est par nature infaillible, et que la question d'une assistance spéciale, survenant pour en garantir la rectitude, ne se pose même pas. Nous avons remarqué qu'il en est autrement du pouvoir de juridiction, lequel propose les choses à croire et à faire à la manière non pas d'un pur instrument, mais d'une vraie cause seconde douée de libre initiative — en sorte que la question d'une assistance divine et de ses limites est ici posée. Lorsque cette assistance est absolument infaillible, et c'est le cas pour les vérités appartenant aux trois premières catégories que nous avons distinguées, le pouvoir de juridiction de l'Eglise est élevé pour ainsi dire jusqu'au niveau du pouvoir d'ordre, tout ce qu'il y avait jusqu'alors en lui d'initiative humaine est, à ce moment, directement ratifié, authentiqué, consacré par Dieu, résorbé en quelque sorte dans la lumière divine. Et comme c'est la vertu du Christ, sans atténuation ni mélange, qui, par les sept sacrements, sanctifie le monde, c'est la lumière du Christ, sans atténuation ni mélange, qui, par le magistère, lorsqu'il est infailliblement assisté, éclaire le monde. Il reste que le pouvoir sacramental intervient toujours comme un *instrument*, un *suppôt intermédiaire*, en vue de communiquer la grâce et les vertus infuses; tandis que le magistère absolument infaillible, bien qu'il agisse comme une vraie cause seconde, n'intervient qu'à titre de pure *condition*, en vue de présenter à la vertu théologale de foi, *sans aucun suppôt intermédiaire*, la Vérité première qui est son objet formel.

b) Vérités garanties prudentiellement.

1. Pour qu'une vérité exprimant ou bien une doctrine ou bien un fait soit objet de foi divine, deux conditions sont nécessaires. Elle doit être d'abord réellement incluse dans le dépôt révélé. Elle doit être en outre proposée absolument et irréformablement par l'Eglise. Mais il existe un vaste domaine de vérités à qui manquent la seconde ou même la première de ces conditions et qui touchent cependant d'assez près aux vérités de foi pour que la pensée humaine ne puisse les refuser sans courir le danger plus ou moins immédiat, plus ou moins grave, de méconnaître un jour les vérités mêmes de la foi.

Voilà donc une nouvelle catégorie de vérités. Elles ne sont pas de foi divine. Elles constituent le quatrième degré de la doctrine catholique.

Les unes paraissent bien incluses dans le dépôt révélé, mais elles ne sont pas encore définies irréformablement.

On pourrait citer comme exemples de ces vérités, tout l'ensemble des conclusions théologiques, s'il est vrai que le contenu d'une conclusion proprement théologique doit être regardé comme homogène et identique « quoad se » au donné révélé, et comme ne s'en distinguant que conceptuellement et « quoad nos » [1]. Dans la mesure où elles sont enseignées par les meilleurs et les plus éclairés des serviteurs de l'Eglise ou reçues par le sens chrétien des fidèles, ces conclusions théologiques sont revêtues d'une autorité prudentielle qui, sans jamais équivaloir à une définition irréformable, confirme la rectitude du procédé déductif qui leur a donné naissance, les signale à notre piété filiale, et les rend encore plus dignes de notre approbation, encore plus approuvables. Parfois les congrégations romaines pourront intervenir pour déclarer plus officiellement l'imprudence qu'il y aurait à rejeter l'une ou l'autre de ces conclusions. C'est ainsi qu'un décret du Saint-Office du 5 juin 1918 a condamné comme peu sûre, et donc comme imprudente, la doctrine qui hésite à reconnaître que le Christ, au cours de sa vie mortelle, ait eu dans son âme la science des bienheureux, n'ait rien ignoré, ait connu dans le Verbe, dès le principe, toutes les choses passées, présentes, futures, ait eu une science non pas limitée mais universelle [2]. En se prononçant sur le caractère de prudence ou d'imprudence que présente l'enseignement d'une doctrine par rapport à la préservation du dépôt révélé, ce qui relève directement du vrai pratique ou prudentiel, le pouvoir juridictionnel n'entend pas encore définir ni condamner irrévocablement le contenu spéculatif de cette doctrine; il est clair cependant qu'il ne se laisse pas guider alors par des considérations de simple opportunité, qu'il entend approuver comme prudent ce qui est réellement vrai et conforme au dépôt révélé, réprouver comme imprudent ce qui est réellement faux et contraire au dépôt révélé, en un mot qu'il n'entend pas se borner à une mesure purement extérieure et disciplinaire, mais qu'il entend exercer un jugement magistériel. D'où

---

[1] C'est la thèse présentée par le P. Marin-Sola comme vraiment traditionnelle. La mineure rationnelle dans le syllogisme théologique est considérée alors comme ayant un rôle purement instrumental et comme se bornant à désenvelopper le contenu de la majeure révélée. Cependant ce travail d'explicitation, étant humain, reste faillible tant qu'il n'est pas garanti par une définition irréformable de l'Eglise.

[2] S'il est révélé que le Christ était un homme parfait, en d'autres mots qu'il faut lui reconnaître toutes les perfections exigées d'une part par son union personnelle au Verbe, et d'autre part par sa mission rédemptrice, on en doit conclure qu'il eut la science béatifique, c'est-à-dire qu'il eut en son âme, dès le principe, la claire vision de Dieu, par laquelle seule tout d'abord il pouvait avoir une parfaite conscience de son moi, et vers laquelle par ailleurs il avait à conduire non seulement l'humanité dans son ensemble, mais encore chaque homme pris distinctement.

la valeur véritablement spéculative et intrinsèque, quoique non irréformable, de ces décrets [1].

Dans l'ordre des faits et non plus de la doctrine, on pourrait citer, comme exemple de ces vérités qui ne sont pas encore définies, mais qui pourront l'être un jour, le jugement concernant la béatification d'un serviteur de Dieu. La béatification n'est pas un jugement définitif sur la sainteté d'un serviteur de Dieu; elle ne représente directement que la permission de lui adresser un culte. Quand l'Eglise accorde cette permission pratique, elle est, au sentiment des meilleurs théologiens, infaillible, « errare practice non potest ». Cela signifie que les choses apparaissent à ce moment sous un tel jour qu'elle ne pèche certainement pas contre la prudence. Que pourtant le personnage en question soit au ciel et définitivement digne de culte, cela sans doute est déjà certain, mais seulement d'une certitude prudentielle et réformable, non point encore d'une certitude absolue et irrévocable [2]. Cette certitude ajoute beaucoup à la certitude que pourrait obtenir un historien par ses seules recherches scientifiques.

D'autre vérités appartenant à cette quatrième catégorie *ne sont même pas incluses dans le dépôt révélé*, elles lui sont annexées par des liens plus ou moins relâchés.

Ainsi, dans l'ordre doctrinal, « la philosophie de saint Thomas n'est pas un dogme, l'Eglise ne pouvant définir que ce qui est contenu dans le dépôt de la foi divinement révélée. Telle ou telle vérité professée par la philosophie thomiste pourra bien quelque jour être définie (si l'Eglise juge qu'elle était contenue dans le dépôt de la foi, et de fait la chose s'est déjà présentée), — mais jamais la philosophie tout entière, le corps de doctrine thomiste ». Et

---

[1] L'Eglise, par son pouvoir déclaratif peut définir irrévocablement même la témérité d'une proposition, par exemple de celle qui prédirait la date du jugement dernier. Par ailleurs, avant d'aller jusque là, elle peut, par son pouvoir canonique, soit enseigner directement, soit approuver les théologiens qui enseignent que telle proposition est téméraire, voire erronée.

[2] Sur la manière dont l'autorité de l'Eglise est engagée lors d'une *béatification*, Jean de Saint-Thomas a donné la solution que semblent pourtant chercher encore quelques théologiens modernes: « Nihilominus, supposita sententia supra probata quod beatificatio non sit *judicium* de sanctitate alicujus, sed solum *permissio* ut possit publice coli et venerari, existimo pontificem *practice* errare non posse in tali beatificatione, ita quod esset temerarius et scandalosus, qui talem celebrationem negaret, aut talem cultum non esse exhibendum. Speculative autem, *circa veritatem sanctitatis talis personae*, existimo quod ex vi solius beatificationis id non excedit latitudinem certitudinis moralis et probabilitatis maximae, ita quod oppositum non esset censura dignum. Et dico: « ex vi beatificationis praecise », quia ex alio capite, verbi gratia si accedat assensus totius Ecclesiae, aut majoris partis fidelium, multitudo miraculorum facta in confirmationem ejus sanctitatis, et hoc longo tempore sit continuatum, ex parte fiet longe certius, et qui negaret sanctitatem talis personae cum his circumstantiis, esset censura temeritatis dignus. » II-II, qu. 1 à 7; disp. 3, a. 2, n° 19; t. VII, p. 302. Un peu plus haut (ibid., n° 2, p. 293), Jean de Saint-Thomas a posé la question de savoir si la canonisation et la béatification se distinguent de telle sorte que la première serait un *jugement* et la seconde une *permission* du souverain pontife, et il soutient qu'en effet la béatification est non pas un jugement irrévocable, *judicium determinativum*, mais une simple permission. Cependant un jugement permissif est encore un jugement, et Jean de Saint-Thomas vient d'affirmer que le souverain pontife le porte sans errer pratiquement. Disons donc que la béatification est bien un jugement du souverain pontife, non point déterminant et irrévocable, mais prudentiel et réformable.

pourtant l'Eglise « *commande* à ses professeurs d'enseigner la philosophie de saint Thomas, par là même elle *recommande* aux fidèles d'y adhérer, elle projette sur cette philosophie toutes les lumières possibles, elle use de tous les signaux, elle crie: voilà où vous trouverez les eaux vives, elle ne force pas, elle ne contraint pas à y aller » [1]. Une pareille recommandation crée, en faveur de la vérité de la philosophie thomiste, une présomption qui est, pour les fidèles, d'un grand prix.

Dans l'ordre des faits, une quantité d'assertions concernant l'authenticité des miracles, des révélations privées, des apparitions, ou enfin des reliques des saints canonisés, peuvent être rangées de même dans cette quatrième catégorie [2].

---

[1] Jacques MARITAIN, *Le Docteur Angélique*, 1930, p. 175 et 177. Cf. *Cod. Jur. Can.*, can. 1366, § 2.

[2] « Autre chose la canonisation, autre chose les miracles, les révélations privées, les apparitions, divers faits historiques, ou l'authenticité des reliques du saint canonisé. Quand l'Eglise approuve les miracles d'un saint dans un procès de canonisation, ou qu'elle les insère dans les leçons du bréviaire, quand elle institue une fête spéciale pour honorer l'apparition d'un saint, par exemple l'Apparition de la Très Sainte Vierge à Lourdes, celle de saint Michel Archange, la Translation de la Maison de Lorette, etc., etc., quand elle approuve les révélations privées d'un saint, celles de sainte Brigitte, par exemple, ou l'authenticité et le culte de leurs reliques, c'est une opinion assez commune que ces miracles, apparitions, révélations, faits historiques, approbation des reliques, ne sont pas, pour autant, infailliblement définis, bien qu'ils méritent la pieuse adhésion et le respect dus à tous les enseignements, même non infaillibles, de l'Eglise. » F. MARIN-SOLA, O. P., *L'évolution homogène du dogme catholique*, t. I, p. 482. L'auteur cite ici le P. Bainvel, S. J., *De magisterio vivo et traditione*, n° 107: « Cum Ecclesia inquirit aut pronuntiat de *revelationibus, apparitionibus, miraculis*, non intendit habere nisi probabilitatem aut certitudinem humanam, eamque practicam, quae scilicet satis sit ad fovendum cultum. Item cum de authenticitate *reliquiarum* ». A propos de la Présentation de la Sainte Vierge au Temple, il rapporte les mots de Benoît XIV: « Alia vero sic ad *religionem* pertinent, ut sine culpabili arrogantia rejici minime possint, ex. gr., quod Beatissima Virgo fuerit in templo praesentata. Atque his quidem Ecclesia *non* tribuit gradum *veritatis indubitatae*, quamvis aliter, saltem publice, docere non liceat: in his quippe requiritur solum *practicae veritatis ratio*, congruentia videlicet cum praescriptione *prudentis* rationis. » *De servorum Dei beatificatione*, lib. I, cap. 43, n° 13. A la fin de l'encyclique *Pascendi*, du 8 septembre 1907, Pie X touche à la question de l'authenticité des reliques, des pieuses traditions, des apparitions et des révélations privées. Pour *les reliques*, le pape se réfère à la règle antérieurement promulguée par la Sacrée Congrégation des Indulgences: « Les reliques anciennes doivent être maintenues en la vénération où elles ont été jusqu'ici, à moins que, dans un cas particulier, on ait des raisons certaines de les tenir pour fausses et supposées ». Pour *les pieuses traditions*, le pape, après avoir recommandé qu'on ne les fixe par écrit qu'après avoir pris les plus grandes précautions et après insertion de la déclaration imposée par Urbain VIII, ajoute que « même alors l'Eglise ne se porte pas garante de la vérité du fait; simplement, elle n'empêche pas de croire des choses auxquelles les motifs de foi humaine ne font pas défaut ». Pour *les apparitions et les révélations particulières*, le pape rappelle un décret de la Sacrée Congrégation des Rites, laquelle commence par autoriser les images et les statues de Lourdes, de la Salette, de l'Immaculée Conception aux mains pleines de rayons, et qui, lorsqu'on lui demande si le Siège apostolique a approuvé les apparitions ou les révélations qui sont à l'origine de ces dévotions, répond, le 12 mai 1877, que « ces apparitions ou révélations n'ont été ni approuvées ni condamnées par le Siège apostolique, qui a simplement permis qu'on les crût de foi purement humaine, *sed tantum permissas tanquam pie credendas fide solum humana*, sur les traditions qui les relatent, corroborées par des témoignages et des monuments dignes de foi » (*Decreta authentica Congregationis Sacrorum Rituum*, Rome, 1879, t. V, p. 114, n° 5692). Le pape fait ensuite remarquer que s'il y a, à propos des apparitions, comme à propos des reliques, un aspect relatif, il y a aussi un aspect absolu: « Qui

2. Que le magistère doctrinal, en plus de sa mission *première* qui est de définir certaines vérités avec une autorité absolue et d'une manière irrévocable, ait une mission *secondaire* qui est d'enseigner d'autres vérités avec une autorité prudentielle et d'une manière non irrévocable, c'est un point de doctrine tout à fait certain.

Les théologiens sont unanimes à distinguer, dans le traité des lieux théologiques, d'une part les organes par lesquels le magistère *peut*, lorsqu'il agit suivant un mot de Franzelin « suprema intensione », s'exprimer avec une autorité absolue et d'une manière irrévocable: le souverain pontife enseignant seul (magistère solennel, non communicable aux congrégations romaines), le souverain pontife enseignant conjointement avec les évêques rassemblés en concile universel (magistère solennel), le souverain pontife enseignant conjointement avec les évêques dispersés dans le monde (magistère ordinaire); et d'autre part les organes par lesquels le magistère ne peut s'exprimer qu'avec une autorité prudentielle et d'une manière non définitive: ce sont ou bien les congrégations romaines, ou bien les Pères, les docteurs, les théologiens, dans la mesure où ils ont la confiance de l'Eglise, car c'est d'elle que leur vient leur autorité [1]. D'où la division des lieux théologiques destinés à manifester le dépôt révélé, en lieux théologiques absolus ou décisifs, et en lieux théologiques « probables » ou réclamant notre approbation [2].

Plus particulièrement, l'autorité des décisions doctrinales portées par le pouvoir canonique a fait l'objet de déclarations expresses. Le pape Pie IX, dans la lettre apostolique *Tuas libenter*, adressée le 21 décembre 1863 à l'archevêque de Munich, a rappelé le devoir des savants catholiques de reconnaître soit l'enseignement des congrégations pontificales, soit l'enseignement commun des théologiens: « Il ne suffit pas aux savants catholiques d'accepter et de vénérer les dogmes de l'Eglise, ils doivent en outre se soumettre soit *aux décisions doctrinales qui émanent des congrégations pontificales*, soit aux points de doctrine qui d'un consentement commun et constant sont tenus dans l'Eglise comme *des vérités et des conclusions théologiques* tellement certaines que les opinions opposées, bien qu'elles ne puissent être qualifiées d'hérétiques, méritent cependant quelque autre censure théologique » [3]: comme le remarque Franzelin, il est question, dans ce texte, non

---

tient cette doctrine est en sécurité. Car le culte qui a pour objet quelqu'une de ces apparitions en tant qu'il regarde le fait lui-même est relatif et implique toujours comme condition la vérité du fait; mais, en tant qu'il s'adresse à la personne même des saints qu'on veut honorer, il est absolu et ne peut qu'être fondé sur la vérité. Il en faut dire autant des reliques ».

[1] « Quia et *ipsa doctrina catholicorum doctorum ab Ecclesia auctoritatem habet.* Unde magis standum est auctoritati Ecclesiae quam auctoritati vel Augustini, vel Hieronymi, vel cujuscumque doctoris. » Saint THOMAS, II-II, qu. 10, a. 12: « Utrum pueri Judaeorum et aliorum infidelium sint invitis parentibus baptisandi ? »

[2] Melchior Cano oppose le *certum* ou *firmum argumentum* d'un concile approuvé par le Pontife Romain, au *probabile argumentum* du concile provincial ou des Pères. *De locis theologicis*, lib. V, cap. 4; VII, cap. 3, etc. Mais ces mots ont besoin d'être bien traduits.

[3] Denz., n° 1684.

pas de ces censures doctrinales qui sont formulées dans un jugement irrévocable de l'Eglise et qui doivent être crues de foi divine [1], mais de ces vérités théologiques communes et constantes que les catholiques doivent accueillir avec obéissance. Le concile du Vatican a proclamé à son tour, au terme de la constitution *Dei Filius*, l'autorité de toutes les décisions doctrinales du Saint-Siège: « Comme il ne suffirait pas d'éviter la perversion de l'hérésie si l'on ne fuyait encore diligemment les erreurs qui s'en rapprochent plus ou moins, nous rappelons à tous le devoir qu'ils ont d'observer aussi les constitutions et les décrets par lesquels ces doctrines néfastes, qui ne sont pas mentionnées ici expressément, ont été proscrites et condamnées par le Saint-Siège » [2]. Tout ce passage est reproduit dans le Code de Droit Canon [3]. On pourrait citer encore les septième, et huitième propositions condamnées par le décret *Lamentabili*, du 3 juillet 1907: « L'Eglise, lorsqu'elle proscrit des erreurs, ne peut exiger des fidèles qu'ils adhèrent par un assentiment intérieur aux jugements qu'elle a rendus ». « On doit estimer exempts de toute faute ceux qui ne tiennent aucun compte des condamnations portées par la Sainte Congrégation de l'Index ou par les autres congrégations romaines » [4]; et, dans le *Motu proprio* du 18 novembre de la même année, le passage où Pie X déclare que « tous sans exception sont tenus en conscience d'obéir aux décisions doctrinales de la Commission biblique pontificale, à celles qui ont été émises comme à celles qui le seront, de la même manière qu'aux décrets des Sacrées Congrégations approuvées par le souverain pontife » [5].

3. Ainsi donc, dans l'immense amas des notions touchant à la vie spéculative, à la morale privée, économique, politique, à l'activité artistique, dans ces régions mouvantes ou ne descend pas encore le plein jour de la révélation et où néanmoins se nouent des convictions, s'élaborent des synthèses, se font des options décisives qui viendront élargir ou obstruer à certaines heures le chemin conduisant les âmes à la plénitude de la foi, Dieu n'a pas laissé les hommes sans guide. Il les aide par son Eglise, à laquelle il confie une nouvelle mission, qui n'est plus de définir irrévocablement les énoncés de foi, mais qui est de marquer prudentiellement les vérités qui acheminent vers ces énoncés de foi, ou les erreurs qui en détournent,

---

[1] Franzelin dit: « Fidei immediate *vel mediate* divinae » (*Tractatus de divina Traditione et Scriptura*, p. 142), cette foi médiatement divine étant celle que d'autres, comme Billot, appellent la « foi ecclésiastique ».

[2] Denz., n° 1820. Ce texte présuppose, comme le note Vacant, « que le souverain pontife peut exercer au moins une partie de son autorité doctrinale par les tribunaux qu'il établit, et en particulier par les congrégations romaines. Le texte ne porte pas en effet qu'on est tenu de garder les constitutions et les décrets du souverain pontife; il déclare qu'on est tenu de garder les constitutions et les décrets du Saint-Siège. Or, il y a très certainement lieu de ranger, parmi les décrets du Saint-Siège, ceux qui émanent des congrégations romaines. On voit combien considérable était la portée de cette déclaration qu'on doit se soumettre à toutes les décisions doctrinales du Saint-Siège. » *Etudes théologiques sur les constitutions du concile du Vatican*, Paris, 1895, t. II, p. 334.

[3] Can. 1324.

[4] Denz., n^{os} 2007 et 2008.

[5] Denz., n° 2113.

de ratifier ou de repousser certaines suggestions des théologiens et des philosophes et certaines croyances de la piété populaire.

L'Eglise n'agit point alors en vertu de son pouvoir déclaratif, simple porteur, simple mandataire des énoncés de droit divin. Elle agit en vertu de son pouvoir canonique, promulgateur de ce qu'il convient ou non d'enseigner et de croire, si l'on veut préserver l'intelligence des fidèles des dangers qui menacent leur foi. C'est cette autorité magistérielle du pouvoir canonique que le cardinal Franzelin proposait d'appeler une « autorité d'universelle providence ecclésiastique » [1].

A ce moment, l'Eglise n'intervient plus, comme dans la foi divine, à titre de simple *condition* de notre assentiment. Elle est elle-même le *fondement immédiat* d'un assentiment (dont le fondement médiat est Dieu qui régit l'Eglise) qu'on peut appeler, de ce fait, obéissance ecclésiastique, foi ecclésiastique, assentiment religieux, pieux assentiment [2].

Notre devoir est de reconnaître l'autorité divine non seulement en elle-même, mais encore dans les maîtres qu'elle a voulu nous donner. Ici et là, c'est devant Dieu qu'on s'incline, encore que la soumission soit ici et là d'une autre espèce. L'obéissance qui a pour fondement immédiat la Vérité incréée est d'ordre théologal; l'obéissance aux maîtres qu'elle a voulu nous donner appartient à l'ordre des vertus morales. Et cette obéissance sera d'autant meilleure que le magistère sera plus sacré, plus élevé. Si le magistère est naturel, l'obéissance sera, de soi, naturelle. Si le magistère se réalise d'une manière analogique et surnaturelle, la vertu de docilité et d'obéissance se réalisera elle aussi d'une manière analogique et surnaturelle. En conséquence, puisque le magistère du pouvoir canonique est surnaturel, l'obéissance intellectuelle et intérieure qui lui est due en conscience [3] appar-

---

[1] Cette autorité d'*universelle providence ecclésiastique et doctrinale* qui réside dans le souverain pontife, est distinguée de l'autorité de *providence particulière* que possèdent les évêques pour « prêcher et défendre la doctrine déjà proposée par une définition expresse, ou par le consentement de l'Eglise, ou par les décisions de l'universelle providence ecclésiastique, mais non pour trancher les questions librement débattues entre catholiques. » FRANZELIN, Op. cit., pp. 128 et 153.

[2] « Sans avoir droit à une foi divine ou infaillible [les enseignements pontificaux non expressément donnés comme infaillibles] méritent toujours une foi humaine, et une foi humaine interne et certaine, tant qu'il n'est pas évident, et il le sera rarement, que l'Eglise s'est trompée de fait. C'est cette foi *humaine* octroyée aux enseignements non infaillibles de l'Eglise, et appelée de nos jours *pieux assentiment,* que l'on devrait baptiser du nom de *foi ecclésiastique,* tout comme nous appelons lois ecclésiastiques les lois humaines et variables de l'Eglise, pour les distinguer des lois vraiment divines et immuables. » F. MARIN-SOLA, *L'évolution homogène du dogme catholique,* t. I, p. 429; cf. p. 479 et p. 493, note 1. Nous ne distinguons donc que deux espèces d'assentiments: la foi divine et la foi ecclésiastique ou pieux assentiment. Beaucoup en distinguent trois: la foi divine, la foi ecclésiastique ou médiatement divine, le pieux assentiment. Dans cette division tripartite, la catégorie intermédiaire doit être, selon nous, ramenée à la première.

[3] Il est clair qu'à un décret magistériel ou doctrinal, et non purement disciplinaire, est due une obéissance *intellectuelle* et *intérieure,* non pas une obléissance purement extérieure: « internum assensum. » Denz., n° 2007. Il est clair encore que cette obéissance est due *en conscience:* « Mais quand il est question de cette soumission à laquelle sont tenus *en conscience* tous les catholiques qui s'occupent de sciences spéculatives, etc.» Denz., n° 1684.

tient, elle aussi, à l'ordre surnaturel. La foi ecclésiastique telle que nous l'entendons est une vertu morale surnaturelle, une obéissance surnaturelle.

4. Si le magistère déclaratif est assisté d'une manière *absolue*, le magistère simplement canonique n'est assisté que d'une manière *relative* ou *prudentielle*. C'est directement sur le caractère prudentiel d'un enseignement, d'une proposition, qu'il se prononce. Ce qu'il dit, c'est qu'il est prudent d'adhérer intérieurement à tel enseignement, téméraire de refuser d'y adhérer intérieurement. Et sans doute l'adhésion intérieure à un enseignement n'apparaît prudente que lorsque cet enseignement lui-même apparaît comme intrinsèquement vrai; et il y a de fortes raisons pour que l'enseignement qui a semblé vrai à un magistère providentiellement assisté continue de sembler vrai ultérieurement et toujours. Néanmoins le contenu spéculatif de cet enseignement demeure réformable. Il n'est garanti que d'une manière pratique et prudentielle, par voie de conséquence, indirectement.

Comment comprendre l'assistance divine mais relative, prudentielle, promise au magistère lorsqu'il enseigne les vérités du quatrième degré ? Sera-t-elle infaillible et serons-nous sûrs que le magistère ne se prononcera jamais qu'avec prudence dans chacun de ses enseignements ? Sera-t-elle au contraire faillible et arrivera-t-il que le magistère puisse pécher contre la prudence dans tel enseignement déterminé ? Les deux situations peuvent se présenter.

Est-il question des enseignements proposés d'une manière universelle et constante dans l'Eglise, et maintes fois rappelés par elle, *plus généralement des enseignements où l'Eglise entend engager pleinement l'autorité prudentielle* qu'elle a pour paître les brebis du Christ, c'est-à-dire, dans le domaine des vérités qui nous occupent, pour déterminer ce qui est propre à rapprocher où à éloigner les intelligences de la vérité de foi, nous n'hésiterons pas à dire que le magistère les propose en vertu d'une assistance pratique prudentielle, qui est vraiment et *proprement infaillible*, en sorte que nous serons sûrs de la prudence de chacun de ces enseignements, et en conséquence pratiquement sûrs de la vérité intrinsèque, spéculative, de chacun d'eux. Suivant un mot de Franzelin, s'il n'y a pas encore vérité infaillible, irrévocable, « veritas infallibilis », il y a pourtant sécurité infaillible, « infallibilis securitas »[1]. Tels sont par exemple les prescriptions rappelant que l'Ecriture sainte doit être interprétée à la lumière des Pères et des docteurs, la loi du Code de Droit canon qui ordonne aux professeurs d'enseigner dans les séminaires la philosophie et la théologie conformément à la méthode, à la doctrine, aux principes du Docteur Angélique; le jugement par lequel un serviteur de Dieu est déclaré bienheureux[2], etc.

Est-il question, au contraire, d'enseignements qui ne sont proposés ni avec cette universalité ni avec cette constance, de solutions à des problèmes

---

[1] Op. cit., p. 127.

[2] Nous avons rappelé tout à l'heure l'opinion de Jean de Saint-Thomas: « Existimo pontificem practice errare non posse in tali beatificatione ».

récents que l'Eglise n'a pas encore généralisées, et où plus généralement *elle n'entend pas engager pleinement son autorité prudentielle*, nous dirons que le magistère ne les propose que d'une manière *faillible* [1]. S'il y a ici assistance infaillible, c'est au sens impropre, et cela signifie que le magistère est assisté non pour chaque cas déterminé, « singillatim », « divisive », mais pour la généralité de ses interventions, « in communi », « collective »: il est certain par exemple, que les décisions de la Commission biblique, quant à leur ensemble, défendent avec une sûre prudence la signification authentique de la Bible et son caractère divin.

II. LE POUVOIR D'ANNONCER LE VRAI PRATIQUE

C'est toute la vérité qu'il avait mise dans le monde que Jésus confie aux apôtres et à qui leur succédera, pour qu'elle soit portée aux nations et devienne la nourriture divine des intelligences spéculatives leur disant ce qui est, et des intelligences pratiques leur disant ce qu'il faut faire, par quelles routes on s'achemine vers la fin dernière. Il y aura donc, assistée jusqu'à la consommation du temps, une autorité pour annoncer, au nom de Jésus, non seulement le vrai spéculatif, mais encore le vrai pratique, non seulement la *foi*, mais encore les *mœurs*. Parlons de cette seconde tâche du magistère de l'Eglise, et pour faire apparaître ses titres divers à régir le domaine pratique essayons de tracer quelques grandes démarcations dans les énoncés de la morale chrétienne.

a) Division des impératifs de la morale chrétienne.

Commençons par rappeler la grande division que saint Thomas fait des impératifs de la morale naturelle; nous tenterons ensuite de transposer cette division dans l'ordre de la morale révélée.

---

[1] On peut apporter un exemple célèbre pour montrer que l'Eglise n'entend garantir que d'une manière *prudentielle faillible* la vérité *spéculative* de ces énoncés. Le 13 janvier 1897, la Congrégation de l'Inquisition que l'on avait consultée pour savoir « si, en toute sûreté, l'on pouvait nier ou révoquer en doute l'authenticité de I Jean, V, 7 » avait répondu négativement. Le 2 janvier 1927, la même Congrégation publiait officiellement une déclaration privée, donnée, disait-elle, dès le début et souvent répétée dans la suite, aux termes de laquelle « le décret précédent a été porté pour réprimer l'audace des docteurs privés qui s'arrogent le droit de rejeter absolument ou de révoquer définitivement en doute l'authenticité du passage de saint Jean. Mais il n'entend en aucune façon empêcher les écrivains catholiques d'étudier plus à fond cette question, ni, après avoir soigneusement pesé les arguments pour et contre, d'incliner, avec la modération et la modestie requises par la gravité du sujet, vers l'opinion contraire à la génuinité, pourvu qu'ils fassent profession de se tenir prêts à obéir au jugement de l'Eglise, à qui a été confiée la charge non seulement d'interpréter, mais encore de garder fidèlement les saintes Lettres. » *Enchiridion biblicum*, Rome, Librairie vaticane, 1927, p. 47. La réponse de l'Inquisition sur ce point d'exégèse ne représentait pas un enseignement universel et constant de l'Eglise. D'ailleurs une décision des congrégations romaines est impuissante, comme telle et par elle seule, à engager pleinement, *ne serait-ce que d'une manière purement prudentielle*, l'autorité de l'Eglise. C'est ainsi qu'il faut résoudre la difficulté plus célèbre encore occasionnée par la condamnation de Galilée; la sentence de condamnation était bien doctrinale, mais il était clair même pour les contemporains qu'elle émanait d'une autorité faillible.

1. Les suprêmes impératifs, dit-il [1], ce sont les *premiers préceptes de la loi naturelle :* il faut faire le bien et éviter le mal, l'homme doit agir non en bête mais en être raisonnable, etc. A ces données fondamentales, qui sont comme une impression dans nos cœurs de la loi éternelle, seront suspendus tous les impératifs, tous les préceptes de la morale humaine.

Les *principes secondaires de la loi naturelle* forment une deuxième classe d'impératifs: nul innocent ne peut être occis, il faut rendre les dépôts, les razzias sont interdites, la polygamie est défendue, etc. Ils sont contenus implicitement dans les premiers préceptes, ils en sortent par voie de conclusion nécessaire. On passe des uns aux autres non par addition d'éléments extérieurs, mais par simple désenveloppement de ce qui était déjà donné, et s'il y faut un raisonnement, il sert non pas à produire, mais simplement à manifester la vérité de la conclusion. On reste donc sur le plan du droit naturel et imprescriptible, c'est-à-dire des impératifs dont Dieu est l'auteur immédiat.

Mais puisque la Providence incline les hommes vers un développement de leur vie qui n'est possible que dans l'état de société et partant sous la direction d'une autorité, d'un pouvoir, voilà donc, surgissant au milieu d'eux, la source faillible, sans doute, mais pourtant providentielle, d'un nouveau genre d'impératifs. *C'est le droit positif.* Sa Cause suprême mais indirecte, c'est l'Auteur même de notre nature humaine ; sa cause seconde immédiate, faillible, c'est le prince, le souverain, l'Etat. Tout le rôle du droit positif sera de prolonger en quelque sorte le droit naturel, d'en véhiculer la lumière, même affaiblie, le plus loin qu'il sera possible. Il comportera des préceptes de deux sortes.

Les uns sont tirés du droit naturel *par voie de conclusion* non pas sans doute nécessaire (à la manière dont, en droit naturel, les préceptes secondaires sortent des préceptes premiers) mais *congruente.* C'est ainsi, par exemple, que s'établit le droit de propriété privée: la vie humaine suppose la culture des champs, mais quand les champs appartiennent à tous et à personne, ils sont très mal cultivés; un état de civilisation suffisamment avancé exigera donc qu'on les répartisse entre plusieurs possesseurs. Cette conclusion n'est pas une vérité absolument universelle qui ne souffre aucune exception — les trappistes cultivent en commun leurs champs —, mais elle est suffisamment universelle pour ne souffrir que de rares exceptions, pour s'imposer peu à peu à tous les peuples, et relever enfin de ce que saint Thomas appelle le « droit des gens » [2].

---

[1] I-II, qu. 94, a. 6; qu. 95, a. 2.

[2] Cf. BILLUART: « Ad *legem naturae* pertinent non solum principia sed etiam conclusiones ex eis *necessario,* sive proxime sive remote, deductae..., quia tam principia moralia quam conclusiones quae cum his habent necessariam connexionem praecipiunt ea quae per se et secluso omni jure positivo sunt bona, et prohibent quae per se et secluso omni jure positivo sunt mala. » *Tract. de Legibus,* dissert. 2, a. 3. Plus loin, le droit des gens est distingué du droit naturel: « Quae sunt *juris gentium* inferuntur ex jure naturae per necessariam consequentiam, tamquam conclusiones ex natura rei simpliciter *necessariae*: Nego! Per consequentiam non necessariam, neque ut conclusiones simpliciter necessariae, sed ut *congruentes :* Concedo! *Tract. de Jure & Justitia,*

D'autres préceptes sont tirés du droit naturel *par voie de détermination*: l'assassin doit être puni, mais quelle peine lui appliquer, la peine de mort ou la prison ? le trésor enfoui dans un champ revient-il à qui l'a trouvé, ou à qui possède le champ ? Plusieurs solutions sont possibles, le prince choisit en vue du bien commun celle qui semble le plus indiquée, dès lors elle est seule juste. Voilà les déterminations du « droit civil ».

Il y a donc quatre grandes classes d'impératifs ressortissant à la morale naturelle. Les deux premières sont remplies par la loi naturelle, c'est-à-dire par les impératifs mis par Dieu même dans le cœur des hommes. Les deux dernières sont remplies par la loi positive, c'est-à-dire par les impératifs du droit des gens et du droit civil, édictés immédiatement par une autorité humaine faillible, à qui Dieu pourtant nous demande d'obéir.

2. Cette division des impératifs de l'ordre humain, convenablement transposée, peut aider à classer les impératifs de la morale chrétienne.

On mettra dans un premier groupe tous les impératifs *directement révélés par Dieu*. A ce titre, ils jouent, dans l'ordre moral surnaturel, un rôle analogue à celui des premiers principes de la loi naturelle. Ce sont les impératifs fondamentaux dont tous les autres, en quelque manière, dépendent. Impossible de les énumérer tous, la Bible en est remplie. Elle contient des impératifs restreints et particuliers comme *les conseils :* « Si tu veux être parfait, va, vends ce que tu as, donne-le aux pauvres », et des impératifs communs et universels comme *les préceptes :* « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, et de toute ton âme, et de toute ta force, et de tout ton esprit; et ton prochain comme toi-même ». Si elle ratifie les préceptes de *l'ordre naturel* (les commandements du Sinaï étaient de soi connaissables par la raison) et les devoirs temporels concernant la famille et la cité, c'est en fournissant des raisons célestes de les observer. En outre, elle découvre des *devoirs plus sublimes*, relatifs soit aux vertus infuses, théologales et morales — celles-ci devant être plus hautes que ne le croyaient les Gentils —, soit au pouvoir sacramentel: « En vérité, en vérité, je vous le dis, si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et si vous ne buvez son sang, vous ne possédez pas la vie en vous-mêmes »; et au pouvoir juridictionnel: « Qui vous écoute, m'écoute; qui vous rejette, me rejette, et qui me rejette, rejette Celui qui m'a envoyé ».

Dans un second groupe, on mettra tous les impératifs qui sont implicitement, bien que réellement, *contenus dans les précédents*, et que l'Eglise propose soit comme *révélés*, soit du moins comme *irrévocablement* vrais. En les promulguant explicitement, l'Eglise n'ajoute au dépôt primitif aucune nouvelle révélation, elle ne fait que mettre au jour ce qui s'y trouvait

---

dissert. 1, a. 2. — Pour saint Thomas, la propriété privée relève *formellement* du droit des gens, elle relève *radicalement* du droit naturel. L'encyclique *Rerum novarum* ne dit, semble-t-il, rien de plus: « Possidere res privatim ut suas, jus est homini a natura datum... Privatas possessiones plane esse secundum naturam... Jus dominii, personis singularibus, naturâ tributum... ». Des préceptes du droit des gens, saint Thomas écrit, en effet, qu'ils obligent « non tamquam sint *solum lege posita*, sed habent etiam aliquid vigoris *ex lege naturali*. » I-II, qu. 95, a. 2.

précontenu. S'il est explicitement révélé que le Seigneur, avant de monter au ciel, a institué les apôtres et leurs successeurs vrais *juges* des péchés pour les pardonner ou les retenir (Jean, xx, 22), il est, du même coup, implicitement révélé que l'aveu précis de leurs fautes, sans quoi tout jugement resterait impossible, est d'obligation pour les pécheurs; voilà donc une vérité pratique implicitement contenue dans l'Evangile et que le concile de Trente enseigne comme révélée [1]. Comme exemples de vérités pratiques enseignées non plus cette fois comme révélées, mais cependant comme infailliblement et irréformablement vraies, donnons les condamnations portées par Pie VI contre le duel: un soldat acceptant le duel de peur d'être déconsidéré dans l'armée et de perdre son gagne-pain serait sans péché; pour éviter le déshonneur on pourrait accepter ou provoquer un duel si l'on est sûr d'avance qu'une intervention l'empêchera, etc. [2].

Les impératifs de ces deux premiers groupes appartiennent au dépôt révélé par Dieu. L'Eglise en est la messagère, elle n'en est point la promulgatrice. Elle les annonce tous — y compris ceux qui touchent à sa structure, à sa vie, à sa conservation —, comme divins et imprescriptibles. Ce sont les commandements que Dieu nous a donnés dans son Amour, non simplement ses commandements à elle. C'est la voix de l'Epoux, non la seule voix de l'Epouse. Et pour la transmettre, pour en déclarer le sens, l'Eglise est soutenue par une assistance infaillible et absolue.

Mais, de même qu'au plan profane les impératifs du droit naturel, promulgués par l'Auteur de notre nature, doivent nécessairement se continuer et se préciser dans les impératifs du droit positif, promulgués par le pouvoir temporel; ainsi, au plan spirituel, les impératifs du droit divin; révélés par Dieu et proposés par le pouvoir déclaratif, doivent nécessairement se continuer et se préciser dans les impératifs du droit ecclésiastique, promulgués par le pouvoir canonique ou législatif. Et, parallèlement aux impératifs du pouvoir temporel, les impératifs du pouvoir canonique seront, eux aussi, de deux sortes.

Les uns sont tirés de la loi révélée *par voie de conclusion*, non point nécessaire (à la manière des impératifs d'abord implicitement révélés et qui sont ensuite explicitement promulgués par l'Eglise), mais *congruente*. Il y a, par exemple, précepte divin pour chacun de « manger la Chair du Fils de l'homme et de boire son Sang » (Jean, vi, 53) et, pour le pécheur, de recourir à qui peut, au nom de Jésus, « remettre ou retenir les péchés » (Jean, xx, 23). Mais, étant donnée la facilité des hommes à perdre de vue les choses invisibles, ces préceptes seraient négligés par beaucoup, et c'est pourquoi le concile de Latran et celui de Trente ont conclu, avec une sagesse que l'expérience ne pouvait que confirmer, à l'obligation de la confession annuelle et de la communion pascale [3].

---

[1] Denz., nos 899 et 917. Cf. F. MARIN-SOLA, O. P., *L'évolution homogène du dogme catholique*, t. I, p. 335.

[2] Denz., nos 1491 à 1495.

[3] Denz., nos 437, 891, 918.

D'autres impératifs sont tirés de la loi révélée *par voie de détermination.* C'est un précepte scripturaire que celui du renoncement et du jeûne ; aussi l'Eglise a-t-elle déterminé certaines formes du renoncement, par exemple l'abstinence, et certaines modalités du jeûne [1]. C'est un précepte divin que, si Jésus est réellement dans l'eucharistie, il y faut vénérer sa présence ; aussi l'Eglise a-t-elle déterminé qu'on honorerait publiquement le Saint-Sacrement par des processions [2]. C'est un précepte divin qu'il faut manger la chair du Fils de l'homme et boire son sang ; mais le corps et le sang du Christ se trouvent maintenant sous chacune des deux espèces sacramentelles ; le précepte divin sera donc observé, que l'on communie sous une espèce ou sous les deux, et l'Eglise peut déterminer ce qui convient à telle époque ; elle a choisi, depuis la fin du moyen âge, de ne donner la communion que sous une seule espèce aux laïques et aux clercs empêchés de célébrer la messe [3].

Les impératifs des troisième et quatrième groupes sont de droit ecclésiastique. Ils sont l'œuvre du pouvoir canonique ou législatif, qui est soutenu, non plus par une assistance absolue, mais par une assistance relative ou prudentielle.

Nous rangerons dans un cinquième et dernier groupe les impératifs ayant pour fin immédiate et spécifique non plus de déclarer le dépôt révélé (1er et 2e groupes), ni même de le protéger (3e et 4e groupes), mais d'assurer empiriquement, par rapport au monde de la politique et de la culture, les conditions temporelles de l'existence spirituelle de l'Eglise. Il sont l'œuvre, eux aussi, du pouvoir canonique, qui est alors soutenu par une forme particulière de l'assistance prudentielle, l'assistance biologique.

Expliquons davantage la valeur des impératifs du pouvoir canonique.

b) Valeur des impératifs prudentiels.

A la manière dont les impératifs du droit naturel doivent se prolonger et se préciser dans les impératifs du droit positif, ainsi les impératifs du pouvoir déclaratif, qui sont révélés et de droit divin, doivent se prolonger et se préciser dans les impératifs du pouvoir canonique, qui sont de droit ecclésiastique.

---

[1] La loi sur l'abstinence des viandes et des laitages est donnée comme un exemple de pure loi positive par Cajetan, qui ajoute: « La loi positive, en ordonnant et en statuant, change les actes jusqu'ici *indifférents* en actes qui seront ou *vicieux* ou *vertueux,* puisqu'elle fait tomber telle espèce d'actes dans le champ d'un vice ou d'une vertu. En commandant l'abstinence, elle en fait une matière pour la vertu de tempérance ; en commandant l'acquittement de la gabelle, elle en fait une matière de justice ; en commandant le culte divin, elle en fait une matière pour la vertu de religion, etc. Aussi, de même qu'on est obligé d'agir vertueusement et de résister au vice sans être dispensé de ces devoirs par la crainte ou quelque autre raison ; de même celui qui méprise ou transgresse les choses prescrites par les lois dont nous avons parlé n'est point excusé d'injustice, ou de sacrilège, etc... » *In* I-II, qu. 96, a. 4, n° V ; cf. qu. 95, a. 2, n° IV.

[2] Denz., nos 878, 888.

[3] Denz., nos 931, 935.

Les impératifs du pouvoir déclaratif sont proposés en vertu d'une assistance absolue et d'une manière irrévocable. L'Eglise n'est pas moins assistée pour enseigner les mœurs que pour enseigner la foi, et si elle se trompait en matière de mœurs, elle pourrait se tromper en matière de foi, puisqu'il est de foi que toute vertu est bonne et tout vice mauvais [1].

Les impératifs du pouvoir canonique, qui ont pour rôle de prolonger et de préciser les impératifs du pouvoir déclaratif, participeront à leur certitude. Mais d'une manière inégale. Car, de même que nous avons divisé *les enseignements* du magistère canonique en deux classes, selon qu'ils engageaient pleinement ou partiellement son autorité, il nous faut diviser les impératifs, *les commandements* du pouvoir canonique en deux groupes spécifiquement distincts. Dans le premier groupe nous rangerons les impératifs qui engagent *pleinement* le pouvoir canonique et qui, en conséquence, sont proposés avec un caractère d'universalité et de constance. Ils formulent dans ses grandes lignes la conduite nécessaire au bien de toute l'Eglise, ils prescrivent les mesures qui sont en connexion nécessaire — d'une nécessité morale — avec les fins canoniques de l'Eglise, qui sont de préparer chez les hommes les voies d'accès aux choses divines, de préciser l'ordre social postulé par la révélation évangélique: par exemple, les mariages pour être valides devront se faire en de telles conditions. Dans le second groupe, nous rangerons les impératifs qui n'engagent que *partiellement* le pouvoir canonique et qui, en conséquence, n'offrent qu'un caractère particulier ou temporaire. Ils n'apparaissent pas en connexion moralement nécessaire avec le bien spirituel de toute l'Eglise: par exemple, tel mariage est valide. S'il est vrai, comme le dit Melchior Cano, que le secours divin, qui ne fait jamais défaut dans les choses nécessaires, ne surabonde pas cependant en choses superflues, *sicut Deus non deficit in necessariis, ita non abundat in superfluis* [2], l'assistance qui est promise aux impératifs d'intérêt général et celle qui est promise aux impératifs d'intérêt particulier ne seront pas de même nature: la certitude absolue des impératifs du pouvoir déclaratif sera participée, ici et là, d'une manière non pas univoque, mais proportionnelle et analogique. Essayons de préciser davantage.

A. Valeur des impératifs d'intérêt général. — a) Les grands impératifs prudentiels, ordonnés au bien général de l'Eglise, sont en connexion étroite et immédiate avec les impératifs absolus de la révélation, auxquels ils sont suspendus, dont ils sortent comme de leur racine propre, et de ce fait ils

---

[1] « De même qu'un concile ne saurait proposer au peuple chrétien des erreurs à *croire*, il ne saurait lui proposer le mal à *faire*. Lui proposer, veux-je dire, par un décret absolu (firmo certoque decreto), obligeant tous les fidèles à croire et à faire une chose sous une peine éternelle. » Melchior CANO, *De locis theologicis*, lib. V, cap. 5, concl. 2. « La rectitude des mœurs dit Jean de Saint-Thomas, n'est pas moins nécessaire au salut que la certitude de foi. Aussi le souverain pontife, en vertu de son autorité suprême, ne peut-il errer ni en enseignant la *certitude de foi* ni en enseignant la *rectitude des mœurs*. » II-II, qu. 1 à 7; disp. 3, a. 3, n° 4; t. VII, p. 310. Le concile du Vatican a défini l'infaillibilité du Pontife Romain enseignant irréformablement la doctrine de la *foi* et des *mœurs*. Denz., n° 1839.

[2] *De locis theologicis*, lib. V, cap. 5, concl. 2.

participent d'une manière directe et privilégiée à leur infaillibilité. On pourrait dire que l'infaillibilité qui les garantit eux-mêmes est absolue, non pas sans doute directement et formellement, mais *radicalement* et *fondamentalement*. Il s'ensuit qu'*ils ne sauraient jamais rien prescrire d'immoral et de pernicieux, qui blesse soit la loi évangélique soit la loi naturelle*. Etant assistée pour conduire les hommes vers la vie éternelle, l'Eglise ne les fourvoiera ni en errant sur ce qu'il faut croire, ni en errant sur ce qu'il faut faire: si par exemple l'Evangile contenait un commandement de communier en toutes circonstances sous les deux espèces, elle n'aurait jamais pu ordonner la communion sous une seule espèce; de même, il est impossible qu'elle prescrive à ses enfants des actes qui pratiquement heurteraient le droit naturel en relevant par exemple de l'idolâtrie, du mensonge, de l'injustice. Les théologiens sont unanimes à enseigner ces choses [1].

b) Les grands impératifs du pouvoir canonique sont non seulement garantis par une infaillibilité absolue dans leur principe, leur fondement, leur racine, ils sont encore, et c'est une conséquence, garantis par une infaillibilité prudentielle en eux-mêmes, directement et formellement. Il ne suffirait pas de dire qu'ils ne peuvent jamais rien prescrire de contraire à la loi naturelle et à la loi évangélique, *il faut tenir en outre qu'ils sont tous sages, prudents, bienfaisants*. Ce sont des « raisons graves et justes », dit le concile de Trente, qui ont conduit l'Eglise à ratifier la coutume de distribuer aux

---

[1] Citons *Melchior Cano :* « L'Eglise, lorsqu'elle édicte, en des matières qui sont graves et qui importent beaucoup à la formation des mœurs chrétiennes, des lois concernant le peuple entier, ne peut jamais rien ordonner de contraire à l'Evangile ou à la raison naturelle... De même qu'elle ne peut *définir* comme vicieux ce qui est honnête, ni comme honnête ce qui est vicieux, ainsi elle ne peut, *en promulguant ses lois*, approuver quelque chose qui soit contraire à l'Evangile ou à la raison. Si par un jugement exprès, *ou en édictant une loi*, elle approuvait ce qui est déshonnête ou réprouvait ce qui est honnête, une erreur de cette nature serait non seulement une peste et un désastre pour les fidèles, elle s'opposerait aussi d'une certaine manière à la foi, qui approuve toute vertu et condamne tous les vices. De plus, le Christ nous ayant commandé d'obéir aux lois de l'Eglise en disant: *Faites tout ce qu'ils vous diront...* et: *Qui vous écoute, m'écoute...*, c'est lui, si l'Eglise errait, qui serait l'auteur de nos erreurs. » *De locis theologicis*, lib. V, cap. 5, concl. 2. Il est impossible, dit de même *saint Bellarmin*, que le pape puisse errer « dans les préceptes adressés à toute l'Eglise » et concernant « les choses nécessaires au salut, ou de soi bonnes ou mauvaises ». Il n'arrivera jamais, par exemple, « que le souverain pontife se trompe en prescrivant un vice comme l'usure, en interdisant une vertu comme la restitution, car ce sont là des choses de soi bonnes ou mauvaises; pareillement, il n'arrivera jamais qu'il se trompe en prescrivant quelque chose de contraire au salut, comme la nécessité de la circoncision ou de l'observation du sabbat; ou en interdisant quelque chose de nécessaire au salut comme le baptême ou l'eucharistie. » *De Romano Pontifice*, lib. IV, cap. 5. On pourrait rapporter une foule de textes semblables. — Mais ce que nous voudrions noter ici, c'est que Melchior Cano ayant écrit qu'il n'entendait pas approuver toutes les lois de l'Eglise et qu'il en connaissait à qui manquaient la prudence et la mesure, les théologiens postérieurs, comme Suarez, Jean de Saint-Thomas, etc., en sont venus à distinguer la *substance* des lois ecclésiastiques de leur *prudence* (c'est-à-dire de leurs applications, de leurs circonstances, de leur rigueur, de leur opportunité, de leur multiplicité), et ils ont affirmé que les lois ecclésiastiques sont infaillibles *dans leur substance*, au lieu de dire plus exactement, croyons-nous, que c'est *dans leur fondement, dans leur principe, dans leur racine*, qu'elles sont infaillibles d'une manière absolue.

fidèles la communion sous une seule espèce [1]; le même concile déclare « opportun, louable, pieux et religieux » l'usage de porter l'eucharistie en procession [2]; il enseigne non seulement que le canon de la messe est pur de toute erreur, mais encore qu'« il ne contient rien qui n'exhale la sainteté et la piété, et qui n'élève les esprits vers Dieu » [3]; il affirme que les cérémonies liturgiques accompagnant la célébration de la messe sont propres à faire entrevoir la majesté de ce sacrifice et favorisent la contemplation des réalités sublimes qu'il contient [4]. Des préceptes proposés d'une manière si universelle et si constante ne peuvent manquer de sagesse, de prudence, d'opportunité. Jean de Saint-Thomas laisse voir sa vraie pensée sur ce sujet quand il écrit qu'« en ce qui concerne les lois proposées à toute l'Eglise, comme celles qui sont élaborées par un concile universel, ou qui sont rédigées dans le Corpus Juris, étant donnée l'approbation générale qu'elles possèdent, il est difficile d'admettre même une erreur prudentielle, *difficilius admittitur etiam prudentialis error*, en sorte qu'on n'y saurait déroger à moins qu'une mention spéciale ne le permette » [5]. Ainsi, entre l'assistance

---

[1] Denz., n° 931.

[2] Denz., n^{os} 878 et 888. Ce dernier décret, remarque Cano, est rédigé de façon à frapper d'anathème non pas ceux qui nieraient simplement l'opportunité des processions du Saint-Sacrement: il n'y aurait là qu'imprudence et témérité (ce sera aussi l'avis de Banez, *Comm. in* II-II, qu. 1, a. 10, dub. 6, concl. 3); mais ceux qui nieraient cette opportunité parce qu'ils refusent d'admettre la présence du Christ dans l'eucharistie et l'adoration qui lui est due. *De locis theologicis*, lib. V, cap. 5, concl. 2.

[3] Denz., n° 942.

[4] Denz., n° 943.

[5] II-II, qu. 1 à 7; disp. 3, a. 3, n° 5; t. VII, p. 311. — Comme nous l'avons dit, la plupart des théologiens postérieurs à Melchior Cano *se sont contentés de distinguer expressément* d'une part ce qui concerne la substance, la moralité, l'honnêteté des lois proposées à toute l'Eglise, dont on ne saurait admettre, disaient-ils, sous peine de tomber dans l'hérésie, qu'elles puissent contenir rien de contraire au droit évangélique ni au droit naturel; et d'autre part ce qui concerne l'application concrète de ces lois, leur adaptation aux circonstances, leur rigueur, leurs sanctions, où l'erreur est possible. Cf. Suarez, *De fide*, disp. 5, sect. 8, n° 7; Jean de Saint-Thomas, loc. cit., etc. *Entre ces deux groupes extrêmes*, dont le premier contient les impératifs révélés et *absolument* infaillibles, puisqu'on ne saurait les nier sans hérésie, et le second, les impératifs particuliers et *faillibles, il faut, croyons-nous, faire une place à des impératifs canoniques d'intérêt général*, qui sont *prudentiellement* infaillibles. Nous avons vu, en effet, *saint Thomas*, reconnaître dans le *Quodlibet* 9, a. 16, trois sortes de décisions de l'Eglise: celles qui concernent la *foi*, où il est certain que l'Eglise est infaillible; celles qui concernent les *faits particuliers*, où l'Eglise est faillible; celles qui sont *intermédiaires*, où la piété incline à tenir l'Eglise pour infaillible. Nous rencontrons d'autres théologiens qui parlent, au moins *in actu exercito*, de ces décisions intermédiaires. *Saint Antonin*, par exemple, à la suite de Jean de Naples, distingue les décisions du pape concernant les faits particuliers des personnes privées: juste répartition des bénéfices et des charges ecclésiastiques, sentences judiciaires, etc., où le pape peut s'égarer par ignorance ou par passion; et les décisions intéressant le bien universel de toute l'Eglise et portées soit en matière de foi, soit en matière de bonnes mœurs: constitutions, décrets, décrétales, où laissée à ses seules forces l'Eglise pourrait errer, mais où elle est gardée par la puissance du Christ (*Summa sacrae theologiae, juris pontificii et caesarii*, III pars., tit. 12, cap. 8, § 2). Apparemment, il n'y a ici que deux groupes. En réalité, il y en a trois. Car les décrets et décrétales, que saint Antonin a séparés des décisions particulières, ne peuvent cependant pas être rangés avec les décisions de foi. Nous venons de rapporter un texte très net de *Jean de Saint-Thomas*. Quant à *Billuart*, qui ne semble pas avoir vu ce texte, il est aussi du

absolue des impératifs révélés, et l'assistance prudentielle faillible des impératifs particuliers, nous admettons une assistance prudentielle infaillible pour chacun des impératifs d'intérêt général. Il n'arrivera jamais qu'un de ces impératifs soit contraire à la prudence, ni même qu'il soit inutile [1].

c) Toutefois, il ne s'ensuit pas nécessairement que les impératifs d'intérêt général soient toujours le plus prudents possible. A la différence, en effet, de la loi naturelle et de la loi évangélique qui sont immuables et parfaites, les lois ecclésiastiques, même édictées avec l'assistance particulière de l'Esprit saint, cherchent à discipliner une matière toujours changeante, d'où la possibilité d'un certain jeu et d'adaptations plus parfaites. Par exemple, les lois sur la nécessité de la confession annuelle ou de la communion pascale eussent sans doute été bienfaisantes si elles avaient été promulguées quelques années plus tôt; de même elles auraient pu être retardées de quelques années. Plus généralement, l'Eglise se réserve le droit de modifier et d'améliorer jusqu'aux dispositions générales de son droit canon.

Quand nous parlons de mesures d'intérêt général, l'expression doit être prise non pas d'une façon matérielle, mais d'une façon vivante, qualitative, formelle. Elle désigne les mesures ecclésiastiques qui sont générales sous un triple aspect, par leur cause *finale*, leur cause *formelle*, leur cause *efficiente: a)* elles reflètent le bien commun de la société surnaturelle auquel elles sont immédiatement ordonnées, et elles sont, à l'étage surnaturel, ce que sont, à l'étage naturel, les mesures de salut public; *b)* elles sont des lois au sens strict, non des préceptes au sens strict: la loi dit saint Thomas, définit la règle du bien commun, le précepte applique cette règle à des matières particulières [2]; *c)* enfin, c'est pleinement, et non partiellement, qu'elles engagent l'autorité prudentielle de l'Eglise: elles devront être approuvées par toute l'Eglise, par un concile œcuménique, par le pape, il ne suffirait pas qu'elles émanent d'un ou de plusieurs évêques, ni des congrégations romaines approuvées seulement « in forma communi ». La plupart des mesures dont nous parlons seront, en outre, générales par leur cause *matérielle*, c'est-à-dire eu égard aux sujets qu'elles atteignent: les

même avis: « Après Suarez et Banez, Jean de Saint-Thomas ajoute que l'Eglise peut errer quant aux circonstances, quant à l'application et quant à l'exécution de la loi, par exemple en multipliant trop les préceptes et les censures, en poursuivant leur exécution avec trop de rigueur. Car, dit-il, tout cela paraît relever de la prudence et de la modalité de la loi, plutôt que de sa substance et de sa moralité. Même pensée chez Cano [...]. Cependant, *quand il est question de lois portées pour tous les chrétiens*, c'est seulement par égard pour ces hommes très doctes que leurs réserves peuvent être rapportées: je n'oserais les faire miennes. » *De regulis fidei*, dissert. 3, a. 5. Remarquons cependant que même quand il sera question de *lois* portées pour tous les chrétiens, leur *application* et leur exécution pourra relever du domaine des décisions particulières.

[1] Saint Bellarmin écrit: « On soutiendrait sans absurdité que le pape peut se tromper en ordonnant par exemple des choses qui, sans être de soi bonnes ou mauvaises, ni contraires au salut, seraient cependant inutiles, ou en prescrivant une chose sous des peines trop sévères. » *De Romano Pontifice*, lib. IV, cap. 5. Est-il question d'impératifs d'intérêt général, nous ne concéderons pas qu'ils puissent être inutiles. Est-il question d'impératifs d'intérêt particulier, nous concéderons qu'ils peuvent être inutiles, trop rigoureux, parfois pires encore, comme nous le verrons.

[2] I-II, qu. 90, a. 2, ad 1.

loi de la communion pascale, du jeûne, de l'abstinence concernent l'ensemble des fidèles; certaines cependant pourront être particulières sous ce dernier rapport, et concerner soit telle région [1], soit telle catégorie de fidèles, par exemple les clercs ou les religieux. Pourtant, malgré tout ce que nous venons de dire, il ne sera pas toujours aisé de reconnaître les mesures qui sont vraiment d'ordre général. Et telles mesures, qui ont été générales, peuvent cesser de l'être et tomber peu à peu en désuétude. Au fond, le meilleur signe que nous possédions du caractère d'universalité que l'Eglise entend conférer à une loi, c'est l'insistance qu'elle met à la proposer, à l'approuver, à la recommander sans cesse au cours des âges.

Nous avons énuméré plusieurs de ces mesures d'intérêt général. Il faudrait faire ressortir qu'elles se présentent toujours comme une conséquence ou une détermination des grandes ordonnances scripturaires. Les lois du jeûne et de l'abstinence se rattacheraient, par exemple, au commandement évangélique de la pénitence (Mt., XI, 21). Les lois prescrivant l'assistance dominicale à la sainte messe, ou encore la manière de célébrer la sainte messe, l'usage du pain azyme dans l'Eglise occidentale, au commandement de commémorer le sacrifice du jeudi saint (I Cor., XI, 24). Les lois prescrivant la communion pascale et la manière de distribuer la communion sous une seule espèce, au commandement de recevoir le chair et le sang du Seigneur (Jean, VI, 53-58), présents sous chacune des espèces et sous chaque fragment de l'une d'elles. L'usage de porter le Saint-Sacrement en procession, au commandement de confesser le Christ devant les hommes (Mt., X, 32). La loi prescrivant la confession annuelle, au commandement de remettre les péchés, donné aux apôtres et à leurs successeurs (Jean, XX, 23). La loi du célibat des prêtres dans l'Eglise latine à la réflexion de saint Paul: « Celui qui n'est pas marié a souci des choses du Seigneur » (I Cor., VII, 32). Les lois obligeant les confesseurs à demander l'approbation de l'évêque du lieu, les dispositions canoniques conditionnant la validité des mariages, aux lois générales de paître avec ordre les brebis du Christ, et aux pouvoirs généraux de lier et de délier, etc.

L'approbation des ordres religieux par l'Eglise, peut contenir, elle aussi, une mesure prudentielle d'intérêt général. Elle représente, en effet, une action complexe qui, à l'analyse, se décompose en deux jugements [2]. Un ju-

[1] Banez se sépare sur ce point de son maître Cano: « Je ne vois pas, dit-il, de véritable différence entre les lois par lesquelles le pape oblige l'Eglise universelle ou une Eglise particulière, pourvu qu'il agisse, ici et là, comme pasteur de l'Eglise, comme souverain pontife, comme vicaire de Jésus-Christ. » *Comm. in* II-II, qu. 1, a. 10, dub. 6, concl. 4. En conséquence, et si l'autorité prudentielle du pape est pleinement engagée dans les Bulles de Croisade, il faudra regarder comme juste la « composition », c'est-à-dire l'autorisation donnée par l'Eglise de conserver, en partie et sous certaines conditions, les biens dont le propriétaire légitime est introuvable, car elle figure dans les Bulles de Croisade adressées, jusqu'à Benoît XV inclusivement, à l'Eglise d'Espagne et à l'Eglise de Portugal. Cf. *Acta Sanctae Sedis*, 20 décembre 1915.

[2] « In approbatione alicujus ordinis religiosi duo interveniunt judicia: primum, hanc religionem esse bonam, Evangelio conformem, et perfectioni acquirendae utilem; in hoc judicio errare non potest Ecclesia [...]. Aliud est judicium, utrum hic et nunc expediat hunc ordinem

gement absolu, relevant du pouvoir déclaratif et portant sur un fait dogmatique: « Cette règle monastique est vraiment conforme à l'idéal évangélique et apte à conduire à la perfection évangélique ». Et un jugement pratique et prudentiel, relevant du pouvoir canonique: « Il est bon, prudent, utile, de proposer *hic et nunc* telle règle monastique aux fidèles désireux de tendre à la perfection évangélique ». Dans la mesure où ce dernier jugement continue d'engager pleinement l'autorité du pouvoir canonique, et c'est le cas, par exemple, lorsqu'il est question des grands ordres universellement et constamment approuvés par l'Eglise, il demeure pratiquement infaillible; en conséquence, il ne peut manquer d'être prudent, opportun, utile, bienfaisant. Mais il peut arriver que des ordres religieux déclinent, qu'ils cessent de répondre aux besoins d'une époque, que la faveur de l'Eglise leur soit peu à peu retirée. Alors, le jugement prudentiel général et infaillible qui les approuvait, devient particulier et faillible. Ces ordres religieux pourront même être supprimés comme nuisibles ou superflus [1].

B. Valeur des impératifs d'intérêt particulier. — Les décisions particulières ont pour fin l'application des lois universelles, leur adaptation aux diverses circonstances de temps et de lieu. Leur domaine est immense: elles

---

admittere. Et de hoc judicio non ita constat esse infallibile; quia non e scientia solum, sed e prudentia pendet: at saltem temeritatis notam non effugeret qui contra communem Ecclesiae sensum, erroneum asserreret. » BILLUART, *De regulis fidei*, dissert. 3, a. 5.

[1] Après avoir blâmé l'audace de Melchior Cano, qui prétend que l'approbation des ordres religieux relève de la prudence, et qui refuse au souverain pontife l'infaillibilité en ce domaine sous prétexte que le concile de Lyon a aboli comme nuisibles ou superflus des ordres religieux antérieurement approuvés par le Siège apostolique (*De locis theologicis*, lib. V, cap. 5, fin), Jean de Saint-Thomas commence par affirmer que c'est lorsqu'il approuve une règle de vie religieuse non seulement quant aux trois vœux essentiels, mais encore quant à sa *substance*, quant à sa *bonté*, quant à sa *moralité*, que le pape est infaillible — et certes Cano est répréhensible de n'avoir pas rappelé ce point, nous en convenons—, mais Jean de Saint-Thomas finit par écarter la question de *prudence*, qui manifestement préoccupait Cano, en disant qu'il ne veut pas se prononcer sur les circonstances des règles religieuses approuvées, ni sur leur trop grand nombre, car cela n'est pas en connexion nécessaire avec la substance et la bonté de ces règles. Cf., II-II, qu. 1 à 7; disp. 3; a. 3, n° 6; t. VII, p. 311. C'est précisément à cette question de prudence que nous essayons de répondre. Nous ne croyons pas qu'une mesure d'intérêt vraiment général soit jamais nuisible ni même superflue, bien qu'elle puisse être d'une application malaisée ou imprudente dans telle Eglise particulière, où subsistent peut-être d'anciennes lois ou d'anciennes coutumes: mais les applications d'une mesure générale aux circonstances de temps et de lieu ne sont jamais que des mesures particulières.

Pour justifier Cano, Hyacinthe Serry, dans ses *Melchioris Cani vindicationes*, qu'il a mises en tête du *De locis* par manière de « prologus galeatus » (cap. 11), rappelle que les théologiens postérieurs ont distingué, à propos de l'approbation des ordres religieux, un jugement portant sur la *substance* de telle règle religieuse, où l'Eglise est infaillible, et un jugement portant sur l'*opportunité* de sa promulgation. Et il soutient que c'est uniquement à propos du second de ces jugements que, suivant Cano, le souverain pontife est faillible. De la sorte, Cano, ne parlerait pas autrement que ses adversaires les plus déclarés, par exemple Suarez. Serry allègue l'autorité de Banez, suivant lequel il faut juger de l'approbation des ordres religieux comme on juge des lois ecclésiastiques en matière non nécessaire au salut. Ici et là, le souverain pontife pourrait agir *minus prudenter, minus caute*. Il rappelle enfin que, peu après Cano, saint Pie V a supprimé l'ordre des Humiliés, et que d'autres papes ont agi semblablement. Nous croyons que, dans certains cas, le jugement d'opportunité lui-même peut être infaillible *prudentiellement*.

comprennent d'innombrables mesures législatives, des conseils, tous les verdicts judiciaires, toutes les sentences pénales, etc.

Saint Thomas, nous l'avons dit, reconnaît trois sortes de jugements prononcés par l'Eglise: les jugements concernant la foi, les jugements intermédiaires, les jugements concernant des faits particuliers, comme la répartition des biens ecclésiastiques, la solution des procès, etc. [1] Pour les jugements qui définissent la foi, ils émanent du pouvoir déclaratif et n'ont pour matière que ce qui est révélé explicitement ou implicitement. Pour les jugements intermédiaires, ils émanent, croyons-nous, du pouvoir canonique, engageant pleinement son autorité, en des matières ecclésiastiques d'intérêt général. Pour les derniers jugements, ils sont portés par le pouvoir canonique en matière particulière et de ce fait, quelle que soit par ailleurs leur importance, ils ne touchent pas à l'armature de l'Eglise; ils ne sauraient, s'ils étaient erronés, mettre en péril le salut commun; en conséquence, ils ne peuvent engager que partiellement le pouvoir canonique, même quand ils sont portés par le souverain pontife.

Sans doute, même en ces matières, Dieu assistera son Eglise; mais une certaine hésitation, une certaine défaillance ne seront pas exclues. Il se pourra que le pouvoir canonique soit égaré par de faux témoignages, par l'ignorance ou la passion de ses dépositaires, quand il attribuera telle charge à un sujet qu'il croit digne, quand il se prononcera sur l'annulation ou la validité d'un mariage, quand il portera une sentence d'excommunication. On peut même imaginer qu'il prescrive, croyant bien faire, un acte qui serait en réalité contraire à la loi naturelle ou à la loi évangélique: l'obéissance alors serait impossible et il faudrait plutôt supporter l'excommunication avec foi et humilité [2].

---

[1] Nous l'avons dit un peu plus haut, les théologiens modernes se sont contentés de distinguer les faits d'intérêts général et les faits d'intérêt particulier. Les *premiers* sont aussi précis, aussi concrets que les seconds, mais ils sont en relation *nécessaires* avec la révélation et ils intéressent en conséquence la foi de toute l'Eglise. Tels sont, d'une part, les faits « expressément révélés »: par exemples, que Jésus est né à Bethléem, qu'il a consacré le pain et le vin à la cène. Et, d'autre part, les faits « dogmatiques » qui, sans être expressément contenus dans le dépôt révélé, sont en relation nécessaire avec la conservation et l'explication de la doctrine révélée et intéressent à ce titre la foi de toute l'Eglise: par exemple, tel concile est infaillible, telle version de la Bible est authentique, tel pape est vrai pape, tel écrit d'Arius, ou de Nestorius, ou de Jansénius est hérétique. Quant aux faits d'intérêt *particulier*, ils peuvent être religieux, mais il ne sont *pas* en relation nécessaire avec la révélation et n'importent pas à la foi de toute l'Eglise: par exemple, que telle hostie est consacrée. (Cf. F. MARIN-SOLA, O. P., *L'évolution homogène du dogme catholique*, t. I, pp. 455; 471, note 1.) Entre ces deux catégories extrêmes, il y a place, croyons-nous, pour un *troisième* groupe de faits, qui seraient en connexion nécessaire non avec la fin première de l'Eglise, qui est de définir la révélation, mais avec sa fin canonique et secondaire, qui est de lui préparer les voies. La canonisation d'un saint est un fait du premier groupe; la consécration de telle hostie, un fait du troisième groupe; l'authenticité de la vie chrétienne d'un serviteur de Dieu béatifié, un fait du second groupe: le pape, dit Jean de Saint-Thomas, le déclare avec une infaillibilité prudentielle.

[2] Innocent III lui-même a prévu le cas d'un époux, qui serait certain de l'existence d'un empêchement lui rendant l'usage du mariage impossible sans péché mortel, mais qui ne pourrait en fournir la preuve juridique devant l'Eglise. Où est son devoir ? *Debet potius excommunicationis sententiam humiliter sustinere, quam per carnale commercium peccatum operari mortale,*

En dehors de l'assistance *absolue* du pouvoir déclaratif, et de l'assistance prudentielle *infaillible* du pouvoir canonique pleinement engagé, il y a donc une place pour une assistance prudentielle *faillible*, qui est cependant loin d'être inefficace. Et même, ne peut-on pas dire que cette assistance est en un sens infaillible ? Certes, dans le langage courant, on distingue soigneusement les notions d'autorité et d'infaillibilité, et l'on fait remarquer que l'obéissance est due en vertu de l'autorité, non en vertu de l'infaillibilité ; que par exemple l'autorité des parents est indiscutable bien qu'elle ne soit nullement infaillible, au sens propre. Toutefois, par un paradoxe qui ne serait qu'apparent, et qui aurait chance de recouvrir une vue plus pénétrante des choses, on pourrait sans doute soutenir que l'autorité n'est légitime que parce qu'elle est douée pour le moins d'une infaillibilité impropre, garantissant la prudence, la sagesse, la bienfaisance, sinon de chacune de ses interventions, « *divisive* », du moins de l'ensemble de ses interventions, « *collective* » : l'autorité des parents assure dans l'ensemble la suffisante éducation des enfants : « Si vos, cum sitis mali, nostis bona data dare filiis vestris... » ; l'autorité politique assure dans l'ensemble un bien commun meilleur que l'anarchie ; l'autorité d'un supérieur librement choisi assure dans la vie religieuse une suffisante délivrance de l'esprit propre. Semblablement, et à plus forte raison, l'on pourra dire que le pouvoir canonique est assisté efficacement par Dieu, sinon dans chacune de ses décisions particulières, « *divisive, singillatim* », du moins dans l'ensemble de ses décisions, « *collective, ut in pluribus* » ; qu'au total, ses interventions sont plus heureuses que malheureuses, et plus utiles qu'inutiles ; qu'il est, en un mot, garanti par un secours prudentiel qui mérite d'être appelé *infaillible au sens impropre.*

c) Valeur des mesures d'ordre biologique.

Enfin, au-dessous des décisions absolues ayant pour fin immédiate de *définir* le dépôt révélé, au-dessous des décisions prudentielles, soit générales soit particulières, ayant une fin immédiate de le *protéger*, il faudra ranger les décisions prudentielles qui ont pour fin de déterminer empiriquement les rapports contingents de l'Eglise et du monde, d'assurer à chaque moment du temps le mode concret de l'existence de l'Eglise, et de présider ainsi à une certaine vie expérimentale de l'Eglise [1].

---

dit le pape, *c.* 44, X, *lib.* V, *tit.* 39. Au livre IV des *Sentences*, dist. 38, fin, Pierre Lombard supposait le cas suivant : un homme quitte sa femme, s'en va dans une région lointaine, et, sans faire connaître son état, en épouse une autre ; plus tard, pris de remords, il veut quitter cette femme, mais l'Eglise qui n'a pas la preuve du premier mariage, l'oblige à demeurer avec elle. Pierre Lombard pensait que cet homme est alors excusé de toute faute *quantum ad redditionem debiti.* Mais saint Albert le Grand, IV *Sent.*, dist. 38, a. 23, et saint Thomas d'Aquin, IV *Sent.*, dist. 38, expositio textus, contredisent nettement cette solution : « Le Maître des Sentences, écrit saint Thomas, énonce ici une chose fausse ; car l'homme en question doit plutôt mourir excommunié que s'unir à celle qui n'est pas sa femme : *ce serait agir en effet contre la vérité de vie qu'on n'a pas le droit d'abandonner, même pour éviter un scandale.* » Cf., Melchior CANO, *De locis theologicis*, lib. V, cap. 5, concl. 3 ; BILLUART, *De regulis fidei*, dissert., III, a. 5.

[1] Il y a là comme l'ombre d'un mystère plus haut, car le Christ lui-même, outre la science

C'est grâce à la hiérarchie que se forme sans cesse ici-bas, sous le mode suprême de perfection compatible avec son existence temporelle et crucifiée, l'Eglise, le corps du Christ, le royaume de Dieu, qui est le point de convergence et le support de tout ce qu'il y a dans notre monde de sainteté et de vérité surnaturelles, et qui devient de ce fait le lieu d'insertion par excellence de la vie divine dans la vie culturelle, de l'éternité dans le temps. Tous les problèmes concernant les rapports concrets de l'Eglise avec les royaumes de ce monde, avec les grands mouvements politiques, les grandes orientations culturelles, devront donc se poser au pouvoir canonique. Il sera soutenu par l'Esprit saint pour les résoudre. Mais cette assistance divine, que nous avons appelée l'assistance biologique, sera d'un ordre particulier. Elle ne lui épargnera ni les épreuves, ni les hésitations, ni les déconvenues, ni même d'incontestables erreurs. Elle paraîtra souvent n'intervenir que de très haut dans sa conduite, l'abandonner aux seules lumières et aux seules ressources de l'industrie humaine, lui laisser faire son éducation à ses risques et périls et au prix de douloureuses expériences. Plus encore que l'assistance promise aux impératifs ecclésiastiques particuliers, l'assistance biologique, sera, au sens propre, *faillible*. Et cependant, d'elle aussi, on pourra dire qu'elle est, *en un sens, infaillible*, car elle suffira toujours à assurer une certaine direction générale, à sauver le minimum au moins des conditions temporelles qui sont nécessaires à la permanence de l'Eglise et à la manifestation ininterrompue de sa visibilité dans l'histoire.

Les mesures dont il est ici question sont comme les vaisseaux capillaires du pouvoir juridictionnel. Elles indiquent la route à suivre en des régions souvent mouvantes, incertaines, pleines de surprises. Leur prudence, leur sagesse, leur bienfaisance ne seront pas toujours évidentes à tous les yeux. Parfois même elles paraîtront manquer d'homogénéité, quand les dépositaires du pouvoir canonique, sortant de leur réserve habituelle, opineront en des sens contraires «en deça ou au delà des Pyrénées», voire à l'intérieur des mêmes frontières, et seront les uns et les autres persuadés qu'ils interprètent fidèlement les vœux de l'Eglise et de l'autorité suprême. Alors l'Eglise, si une en ce qui touche aux choses divines, aura l'air de se diviser en quelque sorte de ses propres mains à propos des choses de ce monde, à propos du ralliement à des tendances politiques conservatrices ou progressistes, à propos de la légitimité d'une forme de gouvernement, voire d'une dynastie [1], à propos de la justice ou de l'injustice d'une guerre et d'une conquête, à pro-

bienheureuse et la science infuse, a possédé une science expérimentale, suivant laquelle «il n'a pas connu toutes choses dès le principe, mais peu à peu et après un certain temps», et suivant laquelle «de nouvelles choses pouvaient chaque jour se présenter à lui.» Saint THOMAS, III, qu. 12, a. 2, ad 1; qu. 15, a. 8.

[1] «Malgré la pression qu'essayaient d'exercer sur lui les légitimistes de France, les miguélistes de Portugal, les carlistes d'Espagne et la chancellerie d'Autriche, Grégoire XVI évitait de se prononcer pour don Carlos. Mais le clergé d'Espagne n'imita pas sa réserve. En majeure partie, il embrassa ouvertement la cause du prétendant, favorisa le recrutement de ses partisans, les manœuvres de son armée. Pendant sept ans, une ardente guerre civile devait embraser la Navarre, la Catalogne, la Castille, l'Aragon, guerre de partisans et de surprises, où les deux partis se rendirent cruautés pour cruautés.» Fernand MOURRET, *Histoire générale de l'Eglise*, t. VIII, p. 199.

pos de la dénonciation de tel article d'un traité international. La conscience des fidèles sera soumise à de dures épreuves. Faudra-t-il vivre toujours au milieu des distinctions déchirantes auxquelles la chrétienté devait s'exercer au temps du grand schisme ou du procès de Jeanne d'Arc ? Elles resteront hélas nécessaires longtemps encore. Mais, et c'est peut-être le progrès que l'histoire enregistrera, s'il est vrai que la distinction essentielle, traditionnelle, du royaume de Dieu et des royaumes de ce monde, doit se traduire d'une façon beaucoup plus accusée dans les institutions de la chrétienté future que dans celles de la chrétienté médiévale, les cas de conscience, les épreuves, les conflits dont nous parlons, au lieu de sembler remonter jusqu'à l'intérieur et comme dans l'épaisseur des choses spirituelles, apparaîtront, de plus en plus nettement, comme rejetés sur les confins du spirituel et du temporel.

Veut-on quelques exemples des difficultés qui peuvent accompagner les interventions de l'Eglise en ces matières ? En des cas très rares sans doute, mais non irréels, nous n'avons rien à dissimuler, le souverain pontife pourra se laisser circonvenir [1]. Mais, même lorsqu'il parlera en parfaite connaissance de cause, les obstacles ne disparaîtront pas toujours. Qu'on pense à ceux que rencontrèrent les instructions de Léon XIII, motivées pourtant par une théologie aussi ferme que délicate, sur l'acceptation de la république en France [2]. Des difficultés d'un caractère plus fréquent pourront se pro-

---

[1] Lors de l'insurrection polonaise de 1830, Grégoire XVI, trompé par les rapports de Nicolas Ier et désireux surtout de retenir la persécution qui s'abattait sur les catholiques de Russie, crut bon de rappeler aux Polonais, les maximes de l'Eglise sur la soumission aux pouvoirs temporels. Il devait bientôt reconnaître son erreur et la regretter publiquement. Trente ans plus tard, lors de l'insurrection de 1864, Pie IX s'écriera, en protestant contre les agissements d'Alexandre II: « Je sais bien distinguer la révolution socialiste, du droit et de la liberté raisonnable. » Fernand MOURRET, op. cit., pp. 201 et 483.

[2] D'une manière abstraite, dit le pape, il demeure possible soit de définir la meilleure forme de gouvernement, soit de reconnaître les avantages de chacune des diverses formes: « Dans cet ordre d'idées spéculatif, les catholiques, comme tous citoyens, ont pleine liberté de préférer une forme de gouvernement à l'autre, précisément en vertu de ce qu'aucune de ces formes sociales ne s'oppose, par elle-même, aux données de la saine raison, ni aux maximes de la doctrine chrétienne » (Encycl. au clergé de France, 16 févr. 1892). En fait, chaque peuple possède une forme de gouvernement déterminée. A la différence de ce qui se passe en l'Eglise, cette forme n'est point définitive. Elle change par l'action du temps, ce grand transformateur des choses humaines. Souvent c'est une catastrophe sanglante qui jette un peuple à l'anarchie. Alors la nécessité d'un gouvernement nouveau s'impose. « Ces changements, dit, sans nul optimisme, le pape, sont loin d'être toujours légitimes à l'origine: *il est même difficile qu'ils le soient.* Pourtant le critère suprême du bien commun et de la tranquillité publique impose l'acceptation de ces nouveaux gouvernements établis en fait à la place des gouvernements antérieurs qui ne sont plus. Ainsi se trouvent suspendues les règles ordinaires de la transmission des pouvoirs, et il peut se faire même qu'avec le temps elles se trouvent abolies » (Encycl. aux cardinaux français, 3 mai 1892). Lorsque ces nouveaux gouvernements, représentant le pouvoir dont aucune société ne peut se passer, sont constitués, « les accepter n'est pas seulement permis, mais réclamé, voire même imposé par la nécessité du bien social qui les a faits et les maintient... Et ce grand devoir de respect et de dépendance persévérera *tant que les exigences du bien commun le demanderont,* puisque ce bien est, après Dieu, dans la société, la loi première et dernière » (16 févr. 1892). On ne devra « rien tenter pour les renverser ou pour en changer la forme. De là vient que l'Eglise, gardienne de la plus vraie et de la plus haute notion de souveraineté politique, puisqu'elle la fait dériver de Dieu, a toujours réprouvé les doctrines et toujours condamné les

duire, encore à propos de la politique. Imaginons un homme politique qui promette de soutenir les écoles et les institutions catholiques et de favoriser ainsi, d'une manière très voyante, la cause de l'Eglise et du royaume des cieux: de ce chef, le pouvoir spirituel sera porté à le soutenir et les évêques d'un pays auront raison de recommander en général aux suffrages des électeurs catholiques, les candidats qui manifestent de si bonnes dispositions [1]. Mais cet homme politique pourra peut-être gouverner d'une manière néfaste ou inique, soit par incompétence, soit par machiavélisme: de ce chef, au lieu de servir l'Eglise, il la compromettra plutôt par l'ensemble de son activité temporelle; il se conduira même, dans cet ordre de choses, comme son adversaire, puisqu'elle est la première à exiger que l'ordre humain soit gouverné suivant la sagesse et la justice; et les citoyens qui voudront agir en catholiques et faire de bonne politique chrétienne seront portés à s'opposer à son succès. Pour être vraiment fidèles à l'esprit et à la doctrine de l'Eglise, ils devront, dans la mesure du possible, mettre dans la balance d'une part le bien qui lui est fait d'une manière ouverte, et d'autre part, le

hommes rebelles à l'autorité légitime » (Ibid.). Le pape sait assez « qu'il n'est permis à personne, sans témérité, d'imposer des limites à l'action de la Providence divine pour ce qui touche l'avenir des nations », mais, en ce qui concerne la France, une expérience prolongée le montre, « l'état du pays s'est tellement modifié que, dans les conditions actuelles, il ne paraît pas possible de revenir à l'ancienne forme du pouvoir sans passer par de graves perturbations » (Lettre au cardinal Lecot, 13 août 1893). D'autre part, la persistance d'une fraction importante des catholiques non pas à garder leur préférence pour l'ancien régime, ni à entretenir « des sentiments intimes auxquels est dû tout respect » (ibid.), mais à rester en marge de la vie publique, ou à subordonner la défense religieuse « au triomphe préalable de leur parti respectif, fût-ce sous le prétexte qu'il leur paraît le plus apte à la défense religieuse » (3 mai 1892), met en grand péril l'avenir de l'Eglise de France. En conséquence, le pape, dont le seul but est « la sauvegarde des intérêts religieux qui lui sont confiés » (ibid.), et qui revendique « le pouvoir et le devoir de choisir les moyens le mieux appropriés aux circonstances des temps et des lieux pour procurer le bien de la religion au milieu des peuples » (Lettre au cardinal Perraud, 20 déc. 1893), demande aux catholiques français d'accepter le gouvernement constitué. Mais ce qu'on oublie parfois de souligner, il distingue avec force le *pouvoir politique* et la *législation*: « L'acceptation de l'un n'implique nullement l'acceptation de l'autre dans les points où le législateur, oublieux de sa mission, se met en opposition avec la loi de Dieu et de l'Eglise. Et, que tous le remarquent bien, déployer son activité et user de son influence pour amener les gouvernements à changer en bien des lois iniques ou dépourvues de sagesse, c'est faire preuve d'un dévouement à la patrie aussi intelligent que courageux, sans accuser l'ombre d'une hostilité aux pouvoirs chargés de régir la chose publique » (3 mai 1892). « La législation est l'œuvre des hommes investis du pouvoir et qui, de fait, gouvernent la nation. D'où il résulte qu'en pratique la qualité des lois dépend plus de la qualité de ces hommes que de la forme du pouvoir » (16 févr. 1892). Le pape déplore qu'il se trouve des gens pour s'élever « contre les enseignements et les prescriptions de celui qui est en même temps le protecteur et le chef de l'Eglise » (13 août 1893).

[1] On pourrait dire, à condition bien entendu que le mot ne prête pas à confusion, que l'Eglise agit à ce moment « comme spécialité », ou « comme spécialiste » de l'ordre spirituel, *car elle isole, dans l'ensemble de l'activité politique, l'aspect qui la touche de plus près,* elle cherche immédiatement à défendre son existence biologique, *c'est-à-dire un bien politiquement particulier,* qui lui apparaît sans doute comme le soutien matériel de son existence spirituelle, universelle, supranationale. Le pape, par exemple, aurait agi « en spécialiste » lors de la guerre de 1454 entre l'ordre Teutonique et la Pologne, si l'on suppose que la véritable raison qu'il ait eu d'intervenir est non pas la justice de la cause des chevaliers teutoniques, mais celle qui est mentionnée par Karol Gorski (*La décadence de l'Etat et de l'Ordre Teutonique en Prusse,* Varsovie, 1933, p. 8), à savoir la crainte qu'un triomphe du roi de Pologne n'ait pour effet d'encourager les autres monarques à séculariser les biens d'Eglise.

mal qui lui est fait d'une manière cachée; c'est alors que leur décision sera juste et éclairée. En tout cas, ils trahiraient certainement ceux qui, prélats ou laïques, pour sauver l'existence biologique de l'Eglise, accepteraient de renoncer à l'intégrité de sa doctrine, ou à la pureté de sa morale, ou à la reconnaissance de sa souveraineté.

Mais plus encore peut-être que l'adaptation aux conditions politiques, l'insertion du royaume de Dieu dans la trame toujours mouvante de la culture soulèvera des problèmes difficiles et appellera des interventions juridictionnelles délicates. Il se trouvera toujours dans l'Eglise, pour reprendre les mots de Newman, des hommes « dont le regard perçant pénètre les maux de leur époque, et dont le cœur loyal est avide d'y porter remède: maux que les théologiens de tel ou tel pays étranger ignorent absolument, et que, même aux lieux où ils existent, il n'est pas donné à tout le monde de connaître et d'apprécier » [1].

Parfois, l'autorité compétente, bien qu'elle sache reconnaître ce qu'il y a de justesse dans leurs vues et de générosité dans leurs intentions, jugera pourtant que l'heure n'est pas encore venue où la vérité qu'ils ont découverte, et dont l'éclat risque de les éblouir, puisse devenir féconde et porter dans le monde des fruits salutaires. En conséquence, elle leur recommandera la prudence, la modération, le silence. Newman, qui avait sous les yeux la défection tragique de Lamennais, n'a pas de peine à justifier cette conduite [2]. Et il pense qu'elle vaut pour lui tout le premier [3].

[1] *Apologia pro vita sua,* trad. G. du Pré de Saint-Maur, Paris, 1866, p. 400.

[2] « En lisant l'histoire ecclésiastique alors que j'étais anglican, je me sentais intérieurement contraint à reconnaître ce fait que l'erreur primitive, de laquelle naissait plus tard une hérésie, était la publication intempestive de quelque vérité, malgré la défense de l'autorité souveraine. Il y a un temps pour chaque chose; plus d'un homme désire la réforme d'un abus, le développement plus complet d'une doctrine, ou l'adoption d'une mesure de discipline particulière, mais oublie de se demander à lui-même si le temps convenable pour les réaliser est arrivé, et, sachant que de son temps personne ne fera rien pour l'accomplissement de ses désirs à moins qu'il ne le fasse lui-même, il n'écoutera pas la voix de l'autorité, il gâtera dans son siècle une œuvre utile, tellement que d'autres, qui ne sont pas encore nés, ne trouveront plus dans le siècle suivant l'occasion favorable de conduire heureusement cette œuvre à la perfection. Cet homme peut sembler au monde n'être qu'un hardi champion de la vérité et un martyre de la libre opinion, quand il est réellement un de ces hommes auxquels l'autorité compétente doit imposer silence. Et, en supposant même que le sujet en question ne soit pas de ceux sur lesquels cette autorité est infaillible, ou que les conditions nécessaires à l'exercice de l'infaillibilité ne s'y trouvent pas, il n'en est pas moins clair que le devoir de l'autorité est d'agir énergiquement dans cette circonstance. Cependant son intervention passera à la postérité comme un exemple d'empiètement tyrannique sur le jugement privé, de silence imposé à un réformateur, ou d'attachement méprisable à l'erreur ou à la corruption; et cet acte sera considéré sous un jour bien plus défavorable encore, s'il arrive que dans sa manière d'agir le pouvoir supérieur ait manqué de prudence ou de réflexion. Tous ceux qui prennent parti pour cette autorité supérieure seront considérés comme serviles, ou comme indifférents à la cause de la droiture et de la vérité; tandis que, d'autre part, cette même autorité peut se trouver momentanément soutenue par un parti exagéré et violent, qui exalte des opinions jusqu'à en faire des dogmes, et qui a surtout à cœur de détruire toute école de pensée autre que la sienne. » Op. cit., p. 399. Une vérité publiée d'une manière intempestive manquera toujours de la mise au point qui lui était nécessaire; de ce fait, elle apparaîtra dès le principe comme viciée par l'erreur et c'est, au fond, le motif pour lequel elle sera condamnée. On aura remarqué que la citation de Newman convient à toutes les interventions canoniques, qu'elles aient pour fin de protéger le dépôt révélé, ou simplement d'assurer l'existence biologique de l'Eglise.

[3] « Il m'a semblé que nous étions dans un temps où les chrétiens étaient appelés à la pa-

D'autres fois, au contraire, l'autorité souveraine consacrera leurs initiatives: pour ne pas sortir des questions culturelles, pensons par exemple à l'approbation qui viendra sanctionner la hardiesse novatrice d'un Albert le Grand et d'un Thomas d'Aquin, alors qu'ils introduisaient dans le courant de la pensée médiévale, au scandale de plusieurs évêques, un Aristote suspect à l'Eglise, dans lequel circulaient des poisons païens, et qui se présentait « dans un cortège de Juifs et d'Arabes aux commentaires périlleux » [1].

CONCLUSION

Dans les promesses de Jésus à Pierre: « Pais mes brebis » (Jean, XXI, 17), et: « Ce que tu lieras sur la terre sera lié dans les cieux, ce que tu délieras sur la terre sera délié dans les cieux » (Mt., XVI, 19), sont désignés — outre le pouvoir d'ordre — *plusieurs pouvoirs juridictionnels:* le pouvoir de transmettre les révélations divines (pouvoir déclaratif), et le pouvoir de promulguer des décisions ecclésiastiques (pouvoir canonique ou législatif).

Dans les paroles: « Allez, enseignez toutes les nations... leur apprenant à garder tout ce que je vous ai commandé » (Mt., XXVIII, 19-20), sont désignés plusieurs enseignements, *plusieurs messages:* le message révélé comprenant la doctrine de la foi et des mœurs, et le message secondaire comprenant les mesures nécessaires ou utiles à la diffusion, à l'intelligence, à la pratique du message premier.

Dans les paroles: « Je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation des siècles » (Mt., fin), sont désignées plusieurs présences spirituelles de Jésus à ceux qu'ils charge d'instruire les nations, *plusieurs assistances*: l'assistance absolue ou irréformable, et l'assistance relative ou prudentielle.

Dans les paroles: « Qui vous écoute m'écoute, qui vous méprise me méprise, et qui me méprise méprise Celui qui m'a envoyé » (Luc, X, 16), sont désignées *plusieurs obéissances* et conséquemment plusieurs révoltes: l'obéissance ou la révolte en matière théologale à l'égard du message révélé,

---

tience, et où ils n'avaient d'autres moyens de venir en aide à ceux qui s'alarment que de les exhorter à avoir un peu de foi et de courage, et à se garder, comme dit le poète, de tout pas dangereux. Plus j'ai réfléchi sur cet ordre d'idées, plus il m'a paru évident; et j'ai été conduit à supposer que si je tentais ce qui promettait si peu de succès », c'est à dire la défense de la vérité révélée contre les objections d'une science trop instable, « je trouverais la plus haute Autorité catholique opposée à cette tentative; que j'aurais perdu mon temps et le travail de ma pensée à faire ce qu'il serait peut-être imprudent de mettre, sous quelque forme que ce fût, sous les yeux du public, ou qui, si j'osais le faire, ne servirait qu'à ajouter une complication nouvelle à des choses déjà trop compliquées sans mon intervention. C'est dans le sens de cette supposition que j'interprète les actes récents de cette Autorité supérieure. Je les comprends comme liant les mains d'un controversiste tel que je l'eusse été moi-même, et nous enseignant cette vraie sagesse que Moïse enseignait à son peuple lorsque les Egyptiens le poursuivaient: *Ne craignez pas et restez en repos: le Seigneur combattra pour vous, et vous vous tairez.* Bien loin de trouver aucune difficulté à obéir en cette circonstance, j'ai toute raison d'être reconnaissant et satisfait d'avoir une direction si claire dans une circonstance difficile. » Op. cit., p. 405.

[1] Jacques MARITAIN, *Le Docteur Angélique*, Paris, 1930, p. 24.

et l'obéissance ou la révolte en matière morale à l'égard du message secondaire.

Ces divers pouvoirs, ces divers messages, ces diverses assistances, ces diverses obéissances sont essentiellement distincts les uns des autres. Et cependant, ils ne sont pas étrangers les uns aux autres. Ils sont impliqués les uns dans les autres, les supérieurs demandant à se compléter normalement dans les inférieurs. Le pouvoir déclaratif appelle le pouvoir canonique et ses subdivisions, le message révélé appelle le message secondaire, l'assistance absolue appelle l'assistance prudentielle, l'obéissance théologale appelle l'obéissance morale. Entre les premières réalités qui sont d'ordre divin, et les secondes qui sont d'ordre ecclésiastique, la coupure est profonde, en un sens elle est infinie. Néanmoins, si les réalités de ces deux plans doivent être distinguées avec force du point de vue de leur structure et statiquement, elles apparaissent comme liées entre elles de la manière la plus étroite du point de vue concret de leur influence mutuelle et dynamiquement. En sorte que l'homme qui accepte pleinement l'ordre divin, non seulement croira à l'existence d'un ordre canonique, il trouvera dans son cœur tous les sentiments qui lui feront accepter les dispositions de l'ordre canonique; et l'homme qui s'insurge sciemment et gravement contre les dispositions de l'ordre canonique sera entraîné presque fatalement à s'insurger un jour contre l'ordre divin lui-même. L'histoire et la psychologie montreraient peut-être comment toutes les dissidences ont commencé par une méconnaissance du message canonique de l'Eglise; et comment tous les retours à l'unité ont commencé au contraire par une reconnaissance de son message divin. Il y a une manière de se confiner dans le secondaire qui fera passer sans les discerner à côté des toutes grandes choses; et il y a une manière d'aller d'emblée aux toutes grandes choses qui fera comprendre ultérieurement la profonde sagesse du secondaire [1].

Si les directions qui nous viennent du pouvoir juridictionnel, bien qu'elles soient étroitement unies et ordonnées entre elles, n'ont pas toutes, de ce fait, la même importance; si l'assistance divine qui garantit leur vérité, leur justice, leur prudence n'est pas toujours et dans tous les cas infaillible:

[1] Newman se sert d'une comparaison pour faire entendre la connexion du pouvoir déclaratif et du pouvoir canonique, bien qu'il s'exprime d'une manière moins heureuse en appelant l'un direct et l'autre indirect, alors qu'ils sont tous deux directs: L'Autorité de l'Eglise, dit-il, « possède la prérogative d'une juridiction indirecte sur les matières qui sont en dehors de son domaine propre, et c'est avec beaucoup de raison qu'elle a cette juridiction. Elle ne pourrait pas agir dans son propre domaine si elle n'avait pas le droit d'agir en dehors. Elle ne pourrait pas défendre efficacement la vérité religieuse sans réclamer dans l'intérêt de cette vérité ce qu'on peut en appeler la banlieue; ou pour prendre un autre exemple, sans agir ainsi que nous agissons comme nation, en réclamant la propriété non seulement de la terre sur laquelle nous vivons, mais encore de ce qu'on appelle les eaux anglaises. L'Eglise catholique non seulement prétend prononcer des jugements infaillibles sur les questions religieuses, mais contrôler des opinions qui touchent indirectement à la religion [...]. On lui doit une obéissance sans murmure, et peut-ère, par la suite des temps, reviendra-t-elle tacitement sur ses propres injonctions. Dans de pareils cas, la question de foi ne se présente en aucune façon; car ce qui est matière de foi est vrai dans tous les temps, et ne peut jamais être rétracté. » *Apologia pro vita sua*, trad. franç., p. 395.

cependant, nous devrons dire, quand nous étudierons la sainteté de l'Eglise, que l'ensemble de son message est saint, et que même dans les matières secondaires et particulières, où se produisent des défaillances, il reste saint : d'une part *essentiellement* et dans la majorité des cas, puisqu'il représente l'application des lois pour la plupart bonnes et prudentes ; d'autre part *absolument*, puisque les décisions par lesquelles il lui arriverait d'imposer effectivement un péché sont d'avance annulées par les lois générales de l'Eglise. Ce message collectif du pouvoir juridictionnel est accueilli par la foi et par l'obéissance des fidèles. Il s'imprime dans le cœur de l'Eglise croyante, aimante, agissante. Sous un aspect, il est exact de dire qu'*il suppose* déjà, pour être pleinement reçu par les hommes, la pleine éclosion collective de cette *caritas viae*, qui, pareille à l'âme dans son corps, travaille du dedans pour former, organiser et vivifier toute l'Eglise, tout le royaume de Dieu visible et présent parmi nous. Mais, sous un autre aspect, c'est ce message collectif lui-même qui a *le premier rôle*, car c'est à lui d'ouvrir toutes grandes les voies où vont s'engager, d'une manière sûre et unanime, la foi théologale, la charité affective et la charité effective de tous les fidèles, autrement dit la contemplation et l'action de toute l'Eglise, de tout le royaume de Dieu au milieu des hommes. En un sens, c'est *d'abord au message juridictionnel* (et en un autre sens c'est *d'abord à la charité chrétienne* qui exige, accueille et utilise ce message) que sont dus l'ordre, l'unité, la parfaite proportion de l'Eglise, dont la manifestation surprendra parfois jusqu'à ses ennemis, comme la beauté des campements d'Israël étonnait au désert le prophète Balaam.

C'est donc *seulement à l'endroit où le message juridictionnel touche les hommes* que peut se produire la pleine éclosion, la pleine activité collective, concertée, organique, de la charité chrétienne et sacramentelle, laquelle, à la manière d'une vertu intérieure, anime, sanctifie et spiritualise sans défaillance l'Eglise présente, le corps passible du Christ, le royaume de Dieu parmi nous. Mais ce serait une grave erreur de penser que les directions du pouvoir juridictionnel se contentent d'agir d'une façon directe, et au seul point où elles sont reçues ouvertement et visiblement. En manifestant au monde la vérité divine avec un éclat unique, *elles font sentir leur influence bien au-delà de ces limites*. Elles atteignent par répercussion des cercles encore plus vastes. Elles contribuent à éclairer, à soutenir, à sauver, sans qu'ils puissent toujours s'en rendre compte, beaucoup de ceux qui sans être dans l'Eglise d'une manière ouverte, complète, en acte achevé, lui appartiennent déjà d'une manière secrète, imparfaite, en acte commencé. Et plus l'unification culturelle des races et des peuples tend à s'accomplir, plus aussi l'influence et la juridiction spirituelle tend à se diffuser au loin, à déborder les limites apparentes et humainement discernables de l'Eglise.

CHARLES JOURNET.

Bibliographies

Juifs.

JACQUES MARITAIN, *L'impossible antisémitisme*, dans « Les Juifs », éditions Présences, Paris, pp. 44 à 71 ; *Les Juifs parmi les nations*, éditions du Cerf, 48 pages.

C'est, je crois, un hebdomadaire français, *Je suis partout*, qui imprimait récemment que la question juive relevait au fond de la police. Il s'est toujours trouvé, à chaque époque de l'histoire, des gens de bon sens, réalistes, à qui on n'en impose pas, pour ramener les choses à leurs vraies proportions, et pour restituer aux opérations de police toute l'estime à laquelle elles ont droit. Caïphe comprit très vite qu'il fallait préférer la mort d'un seul homme à celle de toute la nation; le Sanhédrin pensa sagement qu'il suffirait, pour étouffer le christianisme, de livrer les apôtres à la police qui les ferait promptement rentrer dans l'ombre (mais il commit ensuite la faute impardonnable de se laisser persuader par les conseils humanitaires de Gamaliel); je ne suis pas sûr qu'au temps de la Réforme il ne se soit trouvé aucun catholique pour penser que ce mouvement relevait au fond de la police; et aujourd'hui on en trouverait sans doute un imposant contingent pour être persuadé que le communisme ne relève lui aussi que de la police, et que l'ordre social chrétien, la justice, la vérité, la pureté, sortiront magiquement de terre, comme un arbre en fleurs, dès qu'on aura massacré un nombre suffisant de marxistes. « *In matutino interficiebam omnes peccatores terrae...* »

Quelle libération pour l'esprit de trouver ici ce redoutable problème juif mis à son vrai plan, éclairé par une lumière qui ne ment pas ! Il est facile pour un chrétien qui a lu saint Paul de comprendre que le mystère juif est un renversement du mystère chrétien; que le peuple juif est en noir ce que le corps du Christ, l'Eglise est en clarté. Mais comment aller plus loin, comment scruter ce mystère à la fois trouble et divin, comment définir ce qu'est devenue la mission toujours providentielle d'Israël « depuis le jour où il a trébuché parce que ses chefs ont opté pour le monde », depuis le jour où il est « rivé au monde, prisonnier et victime de ce monde qu'il aime, et dont il n'est pas, ne sera jamais, ne peut pas être » ? Quelle est cette vocation d'Israël qui continue dans la nuit ? C'est à cette question d'abord que nous cherchons une réponse. Et sur ce point où chacun conviendra sans doute que les auteurs chrétiens, tant philosophes que théologiens, ne sont guère prolixes, voici ce qu'on nous dit: « Tandis que l'Eglise est assignée à l'œuvre du rachat surnaturel et supra-temporel du monde, Israël, croyons-nous, est assigné, dans l'ordre de l'histoire temporelle et de ses finalités propres, à une œuvre d'*activation terrestre* de la masse du monde. Il est là, lui qui n'est pas du monde, au plus profond de la membrure du monde, pour l'irriter, l'exaspérer, le mouvoir. Comme un corps étranger, comme un ferment activant introduit dans la masse, il ne laisse pas le monde en repos, il l'empêche de dormir, il lui apprend à être mécontent et inquiet tant qu'il n'a pas Dieu, il stimule le mouvement de l'histoire ». Et c'est par ces considérations qu'on essaiera d'expliquer l'essence spirituelle de de l'antisémitisme. Voilà pour le problème principal.

Mais bien d'autres questions secondaires sont touchées. Et de quelle manière splendide et fervente ! « Si persécutés, si humiliés, si abominablement foulés aux pieds qu'ils soient, la plupart des Juifs allemands continuent de chérir l'Allemagne, du moins celle du XIX^e^ siècle; tandis qu'ils pleurent sur les fleuves de Babylone, ce n'est pas de Sion qu'ils se souviennent, c'est du Berlin d'avant le Führer, du Berlin de la grande aventure capitaliste, et des conversations sublimes avec un prince de ce monde qui n'avait pas encore revêtu la chemise brune de l'austérité racique. Et d'autre part, l'Allemagne hitlérienne, en voulant rejeter Israël, a épousé ce qu'il y a de pire en Israël, je veux dire ce sentiment d'orgueil racial qui est chez certains Juifs charnels la corruption naturaliste de l'idée surnaturelle de l'élélection divine. Les racistes restent débiteurs de l'Ancien Testament ». Comme les communistes du Nouveau, ajoute l'auteur.

Enfin le problème pratique est abordé, le problème de l'attitude concrète que doit prendre, par rapport au problème juif, une politique qui veut se dire chrétienne sans mentir. Car s'il n'y a pas de *solution* au problème juif avant la conversion en masse prédite par l'Evangile et par saint Paul, il y a cependant *des solutions* provisoires, précaires. Mais dans l'arrangement des affaires humaines, qu'y a-t-il de définitif, qu'y a-t-il qui ne soit précaire ?

Charles Journet.

PIERRE CHARLES, S. J., *Les Protocoles des Sages de Sion*, éditions Casterman, Paris-Tournai, 1938, 30 pp.

A propos des procès qui se sont plaidés en octobre 1934, à Zurich, en mai 1935 et octobre 1937, à Berne, le R. P. Charles s'est donné la peine de mettre au clair la question de l'authenticité et de l'origine des fameux *Protocoles*. Le résultat de cette enquête est décisif. On est là en présence d'un faux caractérisé. Il n'y aura désormais que les sots ou les gens de mauvaise foi pour se réclamer, contre les Juifs, des *Protocoles*. Mais ils sont légion. Et ils ont réponse à tout: « Les adversaires des Juifs ont assuré que la question d'authenticité des *Protocoles* était tout à fait vaine, parce que, même faux, ces *Protocoles* restent vrais. Ils dépeignent exactement les manières de faire et de penser des Juifs. Pareille assertion se retrouve sous la plume d'Adolphe Hitler ».

A ce propos, signalons la très suggestive *Introduction à une critique du mythe*, parue dans *Esprit*, 1er janvier 1938, pp. 512-529. L'auteur, P.-L. Landsberg rappelle que « quiconque a lu le livre énorme de Rosenberg sur *Le mythe du XXe siècle* et la critique calme et digne que lui ont opposée les savants catholiques, même s'il est lui-même un ennemi acharné de l'Eglise, ne peut pas nier que l'attaque de Rosenberg est basée exclusivement sur des relations inexactes, sur des faits mal interprétés, voire même inventés par lui-même ou par des pamphlétaires encore plus obscurs ». Mais l'intéressant est la manière dont Rosenberg réagit. « Il ne cherche pas sérieusement à se défendre sur le terrain même de la science. Aussi cela ne serait pas possible. Il affirme donc, et ses adhérents l'acceptent, que si les documents sont faussés empiriquement, ils sont tout de même valables *légendairement* ou *substantiellement*, et que cela seul est important; que si les crimes de l'Eglise, dont il parle n'existent pas dans l'histoire d'une façon démontrable, ils doivent tout de même exister en substance, etc.... » On sait que Rosenberg a fait des Protocoles une édition allemande très répandue. Il attaque les Juifs et les chrétiens par les mêmes procédés. Cela est significatif.

J'ai lu avec tristesse dans le dernier no de la *Revue catholique des Idées et des Faits*, 29 avril 1938, p. 22, les prémices d'un livre intitulé: *A la conquête du monde par les falsifications*, et qui paraîtra — mais qui pouvait en douter — à la *Revue Internationale des Sociétés Secrètes*. On y explique d'une façon polémique et massive comment l'orgueil incommensurable des Juifs est la cause des innombrables falsifications littéraires dont ils se sont rendus coupables au cours de l'histoire. Le saint et savant cardinal Mercier aurait-il approuvé ces manières de faire la lumière ? Si j'avais le temps, j'enverrais à la Revue catholique de Bruxelles une longue étude sur les falsifications littéraires causées au cours des siècles par l'orgueil des non-Juifs. Vers la fin je citerais les Protocoles des Sages de Sion.

Charles Journet.

Chrétienté nouvelle.

JACQUES MARITAIN, *Le témoignage du chrétien*, Vie Catholique, 5 février; *Communion et liberté*, Temps Présent, 25 février; *France, espoir du monde*, Ibid., 4 mars; *Le chrétien et le monde*, Vie intellectuelle, 10 avril.

Dans ces articles, et dans les deux études consacrées aux Juifs, les vues profondes sur la culture chrétienne abondent. Ce qui apparaît toujours davantage, chez Maritain, avec la sûreté de ses bases théologiques, avec la profondeur de ses vues sur la culture — elles sont à trop longue portée pour n'être pas incomprises de ceux qui sont prisonniers soit de l'immédiat, soit du passé —, c'est le son évangélique de sa voix, la brûlante charité de ses écrits. Je cite au hasard quelques fragments.

A propos des Juifs: « Mais ce mouvement du cœur qui fait descendre aux racines secrètes de l'histoire, mais cette résurrection des forces spirituelles devant laquelle les persécuteurs ne peuvent pas tenir et finissent toujours par avouer ce qu'ils sont: un peu de paille et de boue sanglante, est-ce qu'Israël étonné, et comme paralysé par son rationalisme, ne saurait plus ou n'oserait plus mettre sa confiance dans cette force-là ? »

« Il se fait de nos jours, pour des fins politiques, un singulier abus des noms qui nous sont chers, et dans lesquels l'homme le plus accablé espère encore... Tout en haïssant l'Evangile, les courants dominants du national-socialisme allemand se déclarent *chrétiens* contre le Pape et les églises... Il y aura peut-être un jour de l'ypérite chrétienne ou des bombardements chrétiens de villes ouvertes. Blasphémée par les uns, profanée par les autres, c'est à qui chassera de cette malheureuse planète la sainteté de Dieu. Le désespoir où beaucoup d'âmes risquent d'être jetées par ces choses est lourd de malédiction. Ce n'est pas ainsi que la civilisation chrétienne demande à être défendue... Le Pape disait récemment aux évêques de France: *La prédication de la vérité n'a pas fait faire beaucoup de conquêtes au Christ: elle l'a conduit à la Croix. C'est par la charité qu'il a gagné les âmes et les a entraînés à sa suite.* Il n'y a pas d'autre moyen de gagner notre âme, et les âmes, et un peu de paix pour le monde ».

On ne comprend rien au travail du fils de Dieu dans l'histoire « si on imagine qu'il prétend installer le monde dans un état d'où auraient disparu tout mal et toute injustice; après quoi, considérant le résultat, il est trop aisé de condamner stupidement le chrétien comme utopiste. Le travail du chrétien est de maintenir et d'augmenter dans le monde la tension interne et le mouvement de lente et douloureuse délivrance dus aux invisibles puissances de vérité et de justice, de bonté, d'amour, en activité dans la masse qui leur va contre; et ce travail-là ne peut pas être vain, il donne infailliblement son fruit ».

« Nous n'avons aucune illusion sur la misère de la nature humaine et la malice du monde. *Mais nous n'avons aucune illusion non plus sur l'aveuglement et la malfaisance des pseudo-réalistes qui cultivent et exaltent le mal pour lutter contre le mal, et qui tiennent l'Evangile pour un mythe décoratif qu'on ne saurait prendre au sérieux sans détraquer la machine du monde* ».

Ou que nous tournions les yeux, que ce soit vers les camps de concentration allemands, que ce soit vers Moscou, que ce soit vers la malheureuse Espagne qui nous fait voir quels bienfaits spirituels et temporels on peut attendre de la guerre civile, que ce soit vers la Chine, partout la violence et la menace de nouvelles violences. « Mais nous savons aussi que la liberté chrétienne est une des dernières espérances de l'être humain. C'est cette liberté qu'en 1683 Jean Sobieski avait sauvée des Turcs aux portes de Vienne. Aujourd'hui, c'est la croix gammée qui est entrée dans Vienne. *La chute totale de l'Autriche a la valeur d'un signe historique de première grandeur. Si la liberté catholique perd ses derniers bastions et remparts d'Etat, c'est peut-être que le temps arrive pour elle de ne plus demander sa force qu'aux moyens pauvres de l'amour et de la charité.* ».

« S'il est vrai que les moyens doivent correspondre à la fin, et sont déjà la fin elle-même comme à l'état de voie et de préparation, alors il est clair que pour préparer un ordre social chrétien il faut des moyens chrétiens, c'est-à-dire vrais, c'est-à-dire justes, c'est-à-dire animés, *même lorsqu'ils sont par nécessité des moyens durs,* d'un véritable esprit d'amour. Rien n'est plus grave, à cet égard, que de voir, comme nous le voyons depuis vingt mois, dans un pays voisin, les moyens de la guerre totale employés par des hommes qui se réclament de l'ordre chrétien. C'est là un renversement complet de l'ordre ».

« L'exemple donné par les avions qui ont bombardé Barcelonne n'est pas un *bon exemple;* en même temps qu'ils massacraient des enfants et des femmes, ils ont blessé pour longtemps la conscience humaine. C'est une vérité inscrite dans la nature même des choses que la chrétienté se refera par des moyens chrétiens ou se défera complètement. Si tout de même on essayait une fois ! Si une fois on faisait confiance à Dieu ! »

« La liberté des chrétiens ne demande pas seulement qu'ils *jugent* les choses du temps et les œuvres du monde et qu'ils *témoignent* au milieu d'elles, mais qu'ils *agissent* aussi sur elles par des moyens dignes du nom qu'ils portent et du Dieu qu'ils aiment ».

Arrêtons ici ces citations.

Dans le dernier livre de lui qui vient d'être traduit, Berdiaeff loue beaucoup Léontieff. « Il sut voir que les sociétés humaines ne sauraient valablement durer en se fondant sur le *principe humanitaire,* qu'il leur faut sombrer dans une dictature sanglante. Il a su prévoir à la fois le communisme et le fascisme ». Mais, en même temps, il reproche à Léontieff d'avoir été simplement un réactionnaire. Berdiaeff a raison. Au-delà de la *politique humanitaire* et de la *politique réactionnaire,* il y a la *politique chrétienne.*

Une politique chrétienne qui répètera celle du moyen âge et refera les croisades, recommencera l'Inquisition ? Non. Je lisais ces jours-ci dans le beau livre récent d'Henri-Irénée Marrou sur *Saint Augustin et la fin de la culture antique :* « Jusqu'à Augustin, *tous les Pères vivent plongés dans le courant de la civilisation antique ;* ils ne peuvent s'en détacher. *Ils ne peuvent concevoir la possibilité d'un autre type de civilisation. Il n'y a pour eux qu'un type de culture possible,* comme il n'y a pas pour eux d'autre formule politique que celle de l'Empire romain. C'est pour cela qu'*ils ne posent pas franchement le problème de l'édification d'une culture nouvelle,* que leur attitude est moins constructive que critique: *ils critiquent, tempèrent corrigent, plus qu'ils ne créent...* Saint Augustin est le premier qui ait réalisé ce que signifiait la décadence, qui ait vu, qui ait senti la décrépitude profonde de la culture antique, qui ait compris qu'il n'y avait plus rien à espérer d'elle sinon des matériaux, qui ait compris que ce n'était plus qu'un édifice en ruines, et qui nettement, se soit orienté vers l'avenir, vers la reconstruction totale de la culture sur un plan nouveau », pp. 354-356. N'en sommes-nous pas venus aujourd'hui à un nouveau tournant de l'histoire ? Charles Journet.

Erasme.

TH. QUONIAM, *Erasme.* Desclée de Brouwer, Paris, 1935.

Les deux grands courants qui traversent la Renaissance et la Réforme, disent MM. Hauser et Renaudet, spécialistes de cette histoire, sont identiques en leur fond: ils sont une affirmation

de l'individu. De là l'intérêt hors de pair de la biographie des personnalités qui furent intimement mêlées à la vie de ce XVI^e siècle, et, entre toutes, l'intérêt de la vie d'Erasme. Erasme est le miroir de son temps.

Ce temps est si troublé qu'on ne s'étonne pas du caractère complexe, voir fuyant et presque insaisissable de l'homme qui l'incarne. M. Quoniam ne s'est donc pas assigné une tâche facile en se proposant moins de narrer l'existence de son héros que de définir sa personnalité (p. 43).

L'histoire de sa vocation d'humaniste (chap. II) dévoile les aspirations ardentes qui se font jour chez les hommes les plus intelligents de cette époque à travers mille hésitations douloureuses, au prix de débats avec soi-même et avec autrui, qui déchirent l'âme et ses profondeurs et permettent d'y lire. Cela se raconte et cela se passe comme une vocation religieuse, c'est un appel à une mission. Le cas d'Erasme est d'autant plus topique que sa vocation d'humaniste se révèle à lui comme incompatible avec la vocation monastique qu'il avait cru ou qu'on avait cru d'abord la sienne, où déjà il s'était embarqué. Sa lettre du 8 juillet 1514 au prieur de son couvent de Steyn, un ancien ami, expose par le menu la situation de conscience de ce moine définitivement résolu à ne plus reposer les pieds dans son cloître.

Erasme rompt avec la vie monastique mais non point avec Dieu, mais non point avec le catholicisme. Il rejette le froc du religieux, mais il conserve la robe du prêtre. Il se dit persuadé de vivre plus saintement et de faire plus de bien en poursuivant ses travaux philologiques et littéraires qu'en retournant se terrer à Steyn. C'est en vue de ce bien meilleur qu'il a sollicité et obtenu les dispenses nécessaires du Souverain Pontife. La preuve péremptoire qu'il ne doit pas être jugé comme un transfuge, c'est que, aux yeux de M. Quoniam, le fondement de son humanisme est la contemplation de l'humanité du Christ comme modèle parfait (chap. III). Erasme a « nourri l'âme de l'humanisme aux sources mêmes de la Vie » (p. 80.) Erasme n'est pas un précurseur de Voltaire (p. 13), il fut un homme d'abord mal aiguillé, qui osa sortir d'une voie où il s'égarait, qui sut en sortir avec prudence, ne brisant que les liens accidentels qui le paralysaient. Il se défendit de dénouer les liens essentiels qui unissent la conscience du catholique à Dieu par son Eglise, et cela à l'heure où tant d'autres, ses confrères en humanisme gréco-latin, en proclamaient la libération nécessaire. Il fut même un apôtre bienfaisant, un fidèle disciple de Jésus, et un fils aimant de l'Eglise (p. 254). Du côté catholique, beaucoup ne comprirent point son étrange situation, mais nombre d'évêques, plusieurs saints comme John Fisher et Thomas More, des Papes eux-mêmes, se sont portés garants de l'orthodoxie d'Erasme par leur amitié encourageante.

Son orthodoxie d'intention, on ne saurait en définitive la mettre en doute. Mais M. Quoniam va plus loin. Il affirme d'un bout à l'autre de son livre et sans la moindre réserve l'orthodoxie abjective de l'œuvre d'Erasme ; il présente sa pensée comme un pur humanisme chrétien.

Or, sur ce point, on voudrait bien, mais on ne peut guère le suivre.

Une critique de ce genre est fort délicate à l'égard d'un auteur dont, en son temps, Pierre de Nolhac a salué le livre avec enthousiasme à cause de l'intime connaissance des écrits d'Erasme dont il savait M. Quoniam doué. Pour qui n'a pas eu avec l'humaniste une si quotidienne familiarité, il faut se contenter de poser des questions, de soulever des doutes, en les restreignant, pour aider le lecteur à vérifier, aux citations que nous livre M. Quoniam lui-même.

M. Quoniam résume en ces termes la thèse de l'*Enchiridion militis christiani* (1501) : « Au judaïsme des œuvres, il oppose la loi spirituelle de l'Evangile, et tire de saint Paul la doctrine de la liberté chrétienne qui ne doit plus se plier aux servitudes de l'ancienne loi. Epurer le christianisme, pour libérer l'esprit qui l'accable ou le déconcerte, tel doit être le but de toute âme vraiment haute. Sans doute, l'autorité de l'Eglise est intangible, et les vérités de son enseignement dogmatique doivent rester intactes ; néanmoins, Erasme minimise celui-ci avec habileté jusqu'à réduire la religion à n'être qu'une sagesse, un code de bien vivre, une simple philosophie. » (pp. 27-28). Voilà le texte. Je me permets de demander si minimiser l'enseignement dogmatique si réduire la religion à une simple philosophie, c'est de l'humanisme chrétien ? Peut-être M. Quoniam trahit-il un peu son héros en le résumant. Il en serait alors de même dans son commentaire d'un texte de 1499 : « Aux yeux d'Erasme, la morale du Christ est en un certain sens la continuation de la sagesse antique, et si elle élève notre nature, elle ne la dépasse jamais. » (p. 78).

Passons aux *Adages* (1508). « L'Eglise, à ses yeux, est moins une hiérarchie qu'une communion des esprits. La supériorité des prêtres, serviteurs du peuple chrétien, ne réside pas tant dans une prééminence de droit que dans une imitation plus parfaite des vertus du Christ » (p. 34). Ne pressent-on pas là-dessous le conditionnement du pouvoir sacerdotal et de l'efficacité des sacrements par la sainteté des ministres ? Le laïc Thomas More en eût remontré à ce docteur en théologie de l'université de Turin !

Poursuivons. « Dans la préface à une édition des œuvres de saint Hilaire, adressée en 1523 sous forme de lettre à l'archevêque de Palerme Jean Carondelet, Erasme a exposé comment il concevait la théologie et l'étude du dogme » (p. 81). Mais cette conception n'est-elle pas assez compromettante: « La vraie science théologique, écrit Erasme, consiste à ne rien définir qui ne soit indiqué dans les Ecritures ».

On pourrait allonger la liste de ces passages peu orthodoxes. Ceux-là suffisent à montrer que l'exposé objectif de la pensée érasmienne ne saurait se conclure par une apologie sans réserve du point de vue de la foi catholique. Le livre de M. Quoniam eût gagné à plus de discernement. Au reste, ces nuances indispensables n'empêcheront jamais personne d'estimer à leur juste valeur d'autres travaux d'Erasme comme ses recherches sur le texte grec du Nouveau Testament ou son édition des lettres de saint Jérôme. On ne saurait méconnaître non plus que les points litigieux se présentaient alors dans des circonstances historiques qui ne facilitaient pas toujours psychologiquement une adhésion pleine de confiance au magistère des évêques et des Papes.

En dépit de tout cela, la personne d'Erasme sinon toutes ses œuvres, ce Desiderius Roterodamus lui-même demeure un personnage singulièrement attirant. On passe facilement sur ses défauts, et il en avait de très apparents, s'il fut vraiment ce qu'on croit entrevoir — sans être tout à fait sûr — en lisant ses innombrables lettres: un homme précipité dans une fournaise de passions et qui met toute sa dignité à rester uniquement fidèle à la vérité. Avant l'explosion du luthéranisme, alors que la chrétienté est une et que tous sont d'accord sur la foi, il élève la voix pour stigmatiser ceux des moines qui cultivent l'ignorance à l'instar d'une vertu pour blâmer ces clercs infidèles à la perfection qu'ils prêchent, et même ce Jules II, casqué, botté, cuirassé. Il faut de l'audace pour le dire, mais il le dit parce que c'est vrai. Aussitôt ses accusations sont entendues par des gens d'outre-Rhin qui en lancent d'analogues pour donner une apparence vertueuse à la révolte spirituelle qu'ils fomentent; ces gens veulent l'embrigader, l'entraîner à leur suite hors de l'Eglise de Rome. De nouveau, il faut de l'audace pour résister à un tel courant, surtout quand on a semblé le déclencher: Erasme y résiste parce qu'il conduit à l'erreur. Et c'est là le drame d'Erasme. S'il donne la main à Luther, il renie cette Eglise à laquelle il croit quand même tous ses enfants ne lui font pas honneur, il répudie ce libre-arbitre qui est la clef des trésors humains. Cela il ne le peut pas. Cela il ne le fera pas. Mais alors il faut qu'il se rallie à ces moines, à ces clercs antipathiques bien que fidèles; il faut qu'il paraisse les approuver alors qu'il les a flagellés et qu'il leur en veut encore de fournir des prétextes aux hérétiques. Pauvre Erasme ! Ce qu'il craignait se réalise. Parce qu'il n'a pris position en partisan, les fanatiques des deux camps l'accablent de sarcasmes. Il n'a pas l'âme servile, il juge sans passion, il parle comme il juge, peut-être son état maladif accentue sa timidité, exacerbe ses scrupules: il souffre. Mais parce qu'il est honnête, il fera cet acte public de séparation de Luther, quitte à être mal compris. Pour l'éviter autant que possible, quel souci de nuancer sa pensée pour que les lecteurs cultivés, pour que les esprits loyaux, ceux-là au moins l'entendent. Au milieu du dégoût né de l'abandon, des calomnies, des méfiances, il aura cette consolation d'être approuvé formellement par le Pape Adrien VI, l'ancien moine Florent de Louvain (chap. IX).

Beaucoup de choses peuvent après cela déplaire chez Erasme, que M. Quoniam a pieusement voilées; on est prêt à les oublier. Son biographe a su éclairer son drame intérieur d'une lumière où apparaît une incontestable noblesse. On lui souhaiterait une foi plus sereine en l'Eglise malgré ses misères, plus de perspicacité pour remonter à travers le byzantinisme de certains scolastiques vers la source pure qu'ils obstruaient. En dépit de ces déficiences, après avoir lu le livre de M. Quoniam on comprend mieux que Thomas More ait jugé Erasme digne de son intimité. C'est à mon sens le plus grand éloge pour le héros, d'avoir été choisi, et pour le biographe, d'en avoir assez dit pour l'expliquer.

Léon Barbey.

Question sociale.

R.-G. Renard, *L'Eglise et la question sociale.* Editions du Cerf, Paris, 1937, 234 pp., 15 fr. français.

Voici un ouvrage sur une question où s'entrecroisent les voies du théologien, du philosophe, du juriste et de l'économiste, qui va contribuer à dissiper bien des désaccords. L'ouvrage est écrit par un professeur de droit de la Faculté de Nancy qu'illustèrent ses études sur l'« institution », et qui devenu Dominicain, est à même aujourd'hui mieux que personne de jouer ce rôle nécessaire d'interprète et d'agent de liaison entre nos maîtres trop souvent étrangers les uns aux autres à cause des frontières de leurs civilisations. Son dessein avoué se limite à commenter les encycliques sociales de Léon XIII et de S.S. Pie XI, un genre qui a produit déjà pas mal de livres émanant d'auteurs ecclésiastiques. Mais dans celui-ci on a

la surprise de ne pas s'ennuyer aux faciles dissertations sur des points déjà acquis. Et l'on peut s'y réjouir à des choses neuves, apparues à la lumière d'études comparées que permettent à l'auteur les trois et même quatre dimensions de ses connaissances théologiques, philosophiques, économiques et juridiques.

Pour le théologien, l'âme doctrinale de cette question réside dans la conception — qui n'est pas seulement insinuée, mentionnée comme par acquit de conscience, mais explicitée — des rapports essentiels du travailleur humain avec le Créateur divin, du propriétaire-intendant avec la Providence-gouvernement, et des rapports survenus à la suite de la chute originelle entre le labeur et la rédemption du péché. C'est le rosaire du travail, note ce digne fils de saint Dominique, le travail joyeux qui crée, le travail peineux qui geint, le travail glorieux qui domine (p. 119).

Pour le philosophe, voici les principes et les fins. Le travail s'impose, se justifie, se fait désirer comme la mise en œuvre de nos puissances; la propriété a ses racines dans la personnalité humaine, comme l'avoir dans l'être; le travail est le chemin d'accès à la propriété pour sustenter le genre humain. Le développement de la loi naturelle s'opère à ce propos par voie de conclusion et par voie de détermination, celle-ci étant « l'assimilation d'un donné variable » (le milieu dans l'espace et le temps) « par des principes constants » (p. 17).

L'économiste voit le capital naître du travail et conçoit donc qu'il y doit retourner. « Le patronat est la synthèse de la propriété et du travail et le patron a un double titre à rémunération: son travail et ses capitaux en tant qu'ils sont investis dans une entreprise utile. » Mais « le capitaliste fait fructifier ses capitaux par le travail d'autrui; il a droit, à ce titre, à une rémunération dans la mesure où il a contribué à une entreprise utile; sinon, non » (p. 168). « Le capitalisme consiste dans la *séparation* de l'entreprise et de sa finance; l'abus du capitalisme consiste dans la *subordination* de l'entreprise à sa finance » (p. 169-170). L'économiste apprend surtout que la doctrine sociale de l'Eglise ne se présente pas comme le moyen terme entre le système d'A. Smith et le système de K. Marx. Il y a « impertinence » — dans les deux sens du mot — à se « la représenter comme une transaction sans gloire » (p. 53). Elle n'est pas une doctrine économique entre les autres, « sur le même plan que celles-ci; elle habite un autre climat. Elle n'occupe pas une position intermédiaire, mais une position transcendante » (p. 42). Elle descend de la théologie et de la Révélation.

Le juriste enfin s'intéresse à l'éclosion d'une nouvelle organisation des rapports entre les facteurs humains de la production. Le contrat de salaire, légitime en soi, semble se mouvoir vers un contrat de société auquel dès maintenant il emprunte des éléments (p. 25).

A ce dernier trait on mesure la sagacité de l'auteur. Un ordre nouveau est en train de s'ébaucher. Ce qu'il sera, « nous n'en savons rien, et l'Eglise n'a reçu à ce sujet ni dépôt à conserver ni message à répandre; elle se défend bien de construire la maquette de la cité future » (p. 192). « Seulement, cette cité future, j'en serai, moi catholique, le citoyen, et j'entends qu'elle soit habitable pour moi en tant que catholique » (p. 35). Ce livre, aussi informé dans le détail des faits que ferme dans les principes et perspicace dans l'orientation, c'est la réponse que le moine-juriste écrivit pour les hommes ses frères à la question de sa conscience.

Léon Barbey.