NOVA ET VETERA

REVUE CATHOLIQUE POUR LA SUISSE ROMANDE

CHARLES JOURNET • *Les cinq points des messages pontificaux de Noël* 345

HENRI SCHUBIGER • *Léon Bloy* (pour le XXVe anniversaire de sa mort) 373

A. J. BATAILLARD • *Fragments d'un journal* . 385

RENÉ BADY • *La littérature et son étude* . . . 388

ANTON ROHNER, O.P. • *La liberté de conscience*, traduit par Joseph Schneuwly 403

HENRI FERRARE • *Gratitude à Léon Bloy* . . 427

CHARLES PÉGUY • *Jeanne d'Arc à Domremy* . 430

MAGHRIBI • *Poème*, traduit du persan par le P. de Menasce 437

CHARLES JOURNET • *La signification des prophéties messianiques touchant le royaume de Dieu :* accord partiel d'un jésuite et d'un adventiste 438

BIBLIOGRAPHIES • Ecrits de: *Mgr Besson, Tien Tcheu-Kang, Lao Ta-Kang, Ma Tcheu-Yuan, Li Cheu-Tchoung, Hoa Li-Leang, Houng-Tzeu, Alphonse de Lamartine, Henri Guillemin, Stanislas Fumet, Jules Supervielle* 452

XVIIME ANNÉE - N° 4 - OCTOBRE-DÉCEMBRE 1942

ÉDITEUR FRAGNIÈRE FRÈRES FRIBOURG

Les cinq points des messages pontificaux de Noël

Non lamento ma azione.
Radio-message de Noël 1942.

L'ineffable aurore du premier Noël, au moment où la nuit du monde était le plus longue et le plus épaisse : l'Eglise dorénavant ne cessera plus de rappeler aux générations humaines ce prodigieux contraste. Elle est instruite, par ce souvenir, que c'est la lumière à la fin qui triomphe des ténèbres. Viendront sans doute les ténèbres sanglantes de l'Agonie et du Vendredi saint, mais ce ne seront pas les ténèbres opaques, mates et désespérées du paganisme, ce seront des ténèbres nouvelles, encore inconnues des âmes, mystérieuses, transparentes, traversées par les anges. Non plus les ténèbres du néant, mais les ténèbres dont s'entoure Dieu, et dans lesquelles œuvre sa Toute-Puissance.

Le pire péché qui se puisse commettre contre la révélation de Noël, c'est le péché de désespoir. Nous pensons non seulement à l'horrible désespoir de l'âme immortelle quand elle ne croit plus, malgré tant d'amour, qu'il puisse y avoir pour elle un salut éternel, une vie après ce rêve, une indicible aurore après cette nuit hantée. Nous voulons aussi parler de ce désespoir touchant le sens et les destinées de l'histoire du monde, qui est un péché beaucoup plus répandu et à peine moins funeste ; de ce découragement qui renonce, une fois pour toutes, à croire que la loi de l'Evangile puisse jamais pénétrer dans les domaines de la politique, de l'économie, des affaires, autrement que pour y affoler toutes choses ; de ce pessimisme, de ce fatalisme, qui se croient la sagesse, la clairvoyance, la perspicacité mêmes, en abandonnant le monde au diable. C'est le péché de Luther. C'est le péché de Machiavel : le péché de ce machiavélisme

bourgeois dans lequel ont trempé trop de catholiques — ceux notamment du mouvement de l'Action naguère française ; le péché enfin de ce machiavélisme sauvage et absolu dénoncé ici-même, avec une grande lucidité et une grande puissance [1].

Nous avons toujours dit : ni communisme ni racisme [2]. Choisir entre le communisme et le racisme, faire cause commune avec l'un contre l'autre, cela n'est pas chrétien. C'est donner — par lâcheté ou par cynisme peu importe —, dans le péché de désespoir que nous venons de signaler, c'est choisir de laisser le monde au diable. La seule attitude possible pour un chrétien — et elle n'est pas confortable — c'est de s'opposer à la fois au communisme et au racisme, c'est d'affronter sans détour et courageusement la persécution de la part à la fois du communisme et du racisme, tant que dureront communisme et racisme. C'est d'agir pour vaincre — dans le monde interpolitique, politique et économique —, la matière par l'esprit, la violence par la justice, le scepticisme et le cynisme par la foi, la haine par l'amour. C'est d'aimer, si l'on veut un exemple, la Russie contre le communisme, l'Allemagne contre le racisme.

Le chrétien qui voudra prendre immédiatement parti dans le conflit actuel ne devra donc pas cesser un instant, pour le faire, d'être à la fois anticommuniste et antiraciste.

L'Eglise ne lui pardonnerait ni ceci ni cela. Car c'est, jusqu'ici encore, le plan du spirituel. Et voici maintenant le plan du temporel. Il devra considérer l'ensemble de la guerre, déterminer d'où est venue l'injuste agression. Y a-t-il un côté où les valeurs de la civilisation chrétienne — le respect de la personne humaine, la liberté de la religion, la liberté du travail, le droit des parents sur l'éducation de leurs enfants, l'indépendance des petites nations, le respect des traités internationaux, le droit à l'existence pour toutes les races sans exception — soient, nous ne disons pas intégralement représentées et respectées, mais du moins affirmées comme un idéal, recherchées comme un but, promises comme les clauses nécessaires de la paix ? Y a-t-il un côté où toutes ces valeurs ou la plupart d'entre

---

[1] *Nova et Vetera*, n° 2, p. 113.

[2] C'est la maxime des souverains pontifes.

elles soient cyniquement méconnues et violées ? A chacun de répondre selon l'étendue de ses informations et selon sa conscience, mais, cela va de soi, indépendamment de toute préférence qu'il peut avoir pour les latins ou les slaves, pour les germains ou les anglo-saxons, *indépendamment encore des possibilités de succès ou d'insuccès de telle des parties.*

S'il veut s'aider, pour éclairer sa décision, d'un tableau des principales valeurs chrétiennes de civilisation, qu'il médite les beaux textes du souverain pontife qui suivent.

En tout cas, il n'est pas un mot dans ces quatre messages de Noël qui ne soit, au nom même de l'Evangile, une protestation contre la manière sceptique, amorale, fataliste, finalement cynique, de juger les choses de la politique et de l'économie ; un ardent appel à l'action ; un acte de confiance en la Toute-Puissance lumineuse qui s'est manifestée merveilleusement au sein du temps dans la nuit de Noël et qui trace elle-même, à l'encontre de toutes les résistances des hommes, les lignes de force de l'histoire.

PREMIER MESSAGE, 1939 :
Les cinq conditions fondamentales d'une juste paix.

Dans son discours de Noël 1939 [1], le souverain pontife mettait le doigt sur le mal le plus profond du monde politique présent : *le manque d'un principe suprême de légitimité, le manque d'une assise sur quoi bâtir un ordre temporel.* Une telle assise ne pourrait être que spirituelle : on ne bâtit pas le temporel sur le temporel. Voici le passage auquel nous faisons allusion :

« Nos efforts, joints à d'autres qui furent faits par des autorités influentes et respectées, n'ont pu obtenir l'effet espéré (la conjuration de la guerre) *surtout à cause d'une indestructible et profonde défiance*, démesurément accrue dans les âmes au cours des dernières années, et qui avait élevé des barrières insurmontables entre les peuples.

---

[1] *Acta Apostolicae Sedis*, 1940, pp. 5 et suiv. Nous nous référons à ce texte italien original pour corriger les traductions qui, même « officielles », sont loin d'être irréprochables.

« Ils n'étaient pas insolubles les problèmes qu'on agitait entre les nations, mais cette défiance, née d'une suite de circonstances précises, empêchait, avec une force presque irrésistible, *d'ajouter encore foi à l'efficacité des promesses éventuelles, à la durée et à la viabilité des conventions possibles.* Le souvenir de l'existence éphémère et orageuse de semblables tractations ou accords avait fini par paralyser tout effort en vue de promouvoir une solution pacifique. »

Il ne restait plus qu'à se remémorer la parole du prophète: « *Nous attendions la paix et il ne vint rien de bon ; le temps de la guérison, et voici l'épouvante* » (Jér., XIV, 19).

Ou plutôt, car le découragement n'est jamais chrétien, il fallait s'employer à déterminer, pour l'heure propice, « les points fondamentaux d'une paix juste et honorable ». Pie XII les ramenait à cinq:

1° *Le droit à la vie pour chaque nation :* « Le postulat fondamental d'une paix juste et honorable est d'assurer le droit à la vie et à l'indépendance de toutes les nations, grandes et petites, puissantes et faibles. La volonté de vivre d'une nation ne doit jamais équivaloir à une sentence de mort pour une autre. Quand cette égalité de droits a été lésée, ou détruite, ou mise en danger, l'ordre juridique exige une réparation, dont la mesure et l'extension doivent être déterminées non par l'épée, ni par un arbitraire égoïste, mais par des normes de justice et d'équité réciproques ».

2° *La réduction des armements.* Les nations doivent être libérées « du pesant esclavage de la course aux armements, et du danger que la force matérielle, au lieu de garantir le droit, n'exerce sur lui sa violence tyrannique. Des conclusions de paix qui n'attribueraient pas une importance fondamentale à un désarmement consenti mutuellement, organique, progressif, touchant à l'ordre de la pratique et à celui des idées, et qui ne se soucieraient pas de le réaliser loyalement, révéleraient tôt ou tard leur inconsistance et leur précarité ».

3° *La constitution d'un organisme juridique international.* Sa mission est haute et difficile. On devra faire état des expériences

tenant à la défectuosité des initiatives antérieures. Dans la pensée du pape cet organisme devrait présider à l'élaboration du traité de paix: « Comme il est difficile à la nature humaine, faut-il dire presque impossible ? de tout prévoir et de tout assurer au moment des négociations de paix, dont il faudrait bannir toute passion et toute amertume, il est d'une importance décisive, en vue d'une honorable acceptation d'un traité de paix, et pour prévenir soit les entorses futures soit les interprétations arbitraires et unilatérales, que soient constituées des institutions juridiques capables de garantir la loyale et fidèle application des conventions, voire, en cas de nécessité manifeste, de les reviser et de les corriger ».

4° *L'examen bienveillant des justes requêtes des peuples et des minorités ethniques.* « Un point particulier mérite l'attention de qui souhaite une meilleure organisation de l'Europe: à savoir les vrais besoins et les justes requêtes des nations et des peuples, comme aussi des minorités ethniques. Si elles ne suffisent pas toujours à fonder un droit strict à l'égard soit des traités reconnus et sanctionnés, soit des autres titres juridiques qui pourraient s'y opposer, ces requêtes méritent toutefois un bienveillant examen, un effort qui aille au-devant d'elles par des voies pacifiques, et même, là où cela apparaît nécessaire, par une revision équitable, sage et concordante des traités. En rétablissant ainsi un véritable équilibre entre les nations et en reconstituant les bases d'une mutuelle confiance, on éliminerait beaucoup de désirs de recourir à la violence. »

La vieille notion d'un « équilibre européen » revient ainsi sous la plume de Pie XII; mais ce n'est plus le mécanique équilibre des forces, c'est un vivant équilibre de la justice et de l'esprit. Tant qu'on ne se sera pas haussé à ce niveau, toute l'histoire de nos catastrophes sera à recommencer: jusqu'au jour où la terre sera devenue tellement inhabitable qu'il faudra bien se ressouvenir du ciel. D'où le dernier point, hors pair, du message pontifical:

5° *La foi en la valeur transcendante des exigences de la justice.* « Mais même les règlements les meilleurs et les plus complets seront imparfaits et condamnés en définitive à l'échec, tant que ceux qui conduisent les destinées des peuples, et tant que les peuples eux-mêmes, ne se laisseront pas pénétrer toujours davantage: *a)* par cet *esprit* qui peut seul infuser la vie, l'autorité et le pouvoir de lier, à la

lettre morte de chaque paragraphe des ordonnances internationales ; *b)* par ce sentiment d'intime et de vive *responsabilité*, qui mesure et pèse les conventions humaines selon les saintes et inébranlables normes du droit divin ; *c)* par cette faim et cette soif de *justice* qui sont proclamées bienheureuses dans le Sermon sur la Montagne, et qui ont, comme présupposé naturel, la justice morale[1] ; *d)* par cet *amour universel*, qui est le résumé et le terme le plus élevé de l'idéal chrétien, et qui, par là, jette un pont qui va de nous à ceux mêmes qui n'ont pas le bonheur de participer à notre foi. »

Ainsi le pape en appelle ultimement à une force spirituelle, à un esprit de justice sans quoi toute entreprise temporelle resterait vaine. Il précise que les sources profondes de cet esprit sont cachées en Dieu. Il laisse entendre ici, mais il le dit ailleurs expressément, que nous pourrons rencontrer, en cet esprit, même ceux qui n'ont pas notre foi, et qui voudront travailler avec nous à la reconstruction de la cité charnelle : « *Ne l'empêchez pas... Qui n'est pas contre vous est pour vous* » (Mc., IX, 40) ; peut-être même ignoreront-ils (mais nous chrétiens le saurons bien) que la justice sociale et politique, dans la mesure où elle est authentique, est déjà une réfraction, sur le plan inférieur de la vie temporelle, de la sainte justice de la grâce et de la béatitude du Sermon sur la Montagne.

SECOND MESSAGE, 1940 :

Les présupposés spirituels d'un ordre nouveau ou les cinq victoires de l'esprit sur la barbarie.

Le dicours de Noël 1940 rappelle que les précédentes déclarations de principe n'ont rien perdu de leur valeur[2]. Il constate partout, mais surtout dans les milieux des travailleurs manuels,

---

[1] Nous préférerions lire : « et qui sont comme le présupposé naturel de la justice morale » ; cela signifierait que la « béatitude » de la faim et de la soif de la justice (ou sainteté) *évangélique*, est normalement au principe de l'exercice parfait des « vertus morales » de justice, tant infuse qu'acquise. Mais le texte italien des *Acta* est bien celui que nous traduisons ; il signifie, sans doute, que les « vertus morales » infuse et acquise, de justice, sont au principe de la faim et de la soif de la justice *juridique*, des justes conventions juridiques.

[2] *Acta Apostolicae Sedis*, 1941, p. 5 et suiv.

l'existence d'une *communis opinio* d'après laquelle l'Europe d'avant guerre et ses institutions sont bien finies, et qu'elles doivent faire place « à quelque chose de nouveau, de meilleur, de plus évolué, d'organiquement plus sain, plus libre et plus fort ». Moins que personne, l'Eglise ne s'en étonnera, car comme Mère, elle sait comprendre le cri qui s'échappe de l'âme tourmentée de l'humanité. Elle a dû souvent prêcher aux sourds. Aujourd'hui, c'est la dure réalité qui prêche pour elle: « *la terreur fait la leçon* » (Isaïe, XXVIII, 20). Il faut espérer que les nations sortiront assagies de cette sanglante école, *et qu'elles prendront au sérieux les exigences du droit et de la justice*, non seulement quand elles seront en leur faveur, mais aussi quand elles seront en faveur d'autrui.

Le pape énumère alors, non plus, comme l'année précédente, les « cinq points fondamentaux d'une juste paix », mais les « cinq présupposés indispensables à un véritable ordre nouveau »:

« 1° *La victoire sur la haine* qui divise aujourd'hui les peuples. Donc la répudiation des systèmes et des pratiques qui ne cessent de lui donner aliment. Il existe actuellement, en certains pays, une propagande effrénée, n'hésitant pas à altérer manifestement la vérité, afin de présenter à l'opinion publique, jour par jour, heure par heure, les nations adverses dans une lumière fausse et outrageante. Mais tout homme qui veut vraiment le bien de son peuple, et qui désire contribuer à préserver de malheurs incalculables la collaboration future des nations, regardera comme un devoir sacré et comme une haute mission de ne pas permettre que soient détruits, dans la pensée et le cœur des hommes, les idéaux naturels de la véracité, de la justice, de la courtoisie, de la coopération mutuelle en vue du bien, et par-dessus tout, le sublime idéal surnaturel de l'amour fraternel apporté au monde par le Christ. »

« 2° *La victoire sur la défiance*, qui opprime d'un poids accablant le droit international et rend irréalisable toute vraie entente. Donc, un retour au principe: *Justitiae soror incorrupta fides*[1]; et à cette fidélité à observer les pactes, sans laquelle aucune vie commune

[1] HORACE, *Od.*, I, 24, 6-7: « Une bonne foi incorruptible est sœur de la justice ».

n'est possible entre les peuples, et surtout entre peuples puissants et peuples faibles. Selon l'antique sagesse romaine, *le fondement de la justice est la bonne foi, c'est-à-dire la fidélité et la vérité dans les paroles et les conventions* [1]. »

Faisons remarquer que cette question de la crise de confiance, qui fait ici l'objet du second point, figurait en tête des cinq points du premier message.

« 3° *La victoire sur le funeste principe que l'utilité est la base et la règle des droits, que la force crée le droit :* principe qui rend caduque toute relation internationale, au grand dam surtout de ces Etats que leur traditionnelle fidélité aux méthodes parcifiques, ou qu'un moindre potentiel de guerre, dissuadent ou empêchent d'entrer en litige avec d'autres. Donc, retour à une sérieuse et profonde moralité dans les normes de la vie entre nations ; ce qui, évidemment, n'exclut ni la recherche des biens utiles mais honnêtes [2], ni un usage opportun et légitime de la force pour défendre les droits paisiblement possédés, s'ils sont attaqués ; ou pour exiger réparation, s'ils sont lésés. »

« 4° *La victoire sur ces germes de conflit que sont les inégalités (divergenze) trop criantes dans le champ de l'économie mondiale.* Donc, une action progressive, équilibrée par des garanties correspondantes, en vue d'arriver à un arrangement fournissant à tous les Etats les moyens d'assurer, à leurs propres ressortissants de tout rang, un standard de vie convenable. »

« 5° *La victoire sur un esprit de dur (freddo) égoïsme*, enhardi par sa force, et qui finit par violer non seulement l'honneur et la souveraineté des Etats, mais encore la liberté saine et disciplinée des citoyens. Qu'on y substitue une sincère solidarité juridique et économique, une collaboration fraternelle et conforme aux préceptes de la loi divine, entre peuples assurés de leur autonomie et de leur indépendance. »

---

[1] CICÉRON, *De offic.*, I, 7, 23.

[2] Ces mots *utiles* et *honnêtes* ne sont pas pris ici au sens technique qu'ils ont chez S. Thomas et chez les moralistes, et page suivante, note 1.

« Tant que, dans les dures nécessités de la guerre, les armes parleront, il sera difficile d'assister à quelque démarche définitive visant à la restauration de ces droits qui sont moralement et juridiquement imprescriptibles. Mais il serait à souhaiter que, dès maintenant, une déclaration de principe touchant ces droits vînt adoucir le trouble et l'amertume de ceux qui se sentent menacés ou lésés dans leur existence et dans le libre développement de leur activité. »

En formulant ces cinq présupposés de l'ordre nouveau, le pape a touché à des *réalisations* politiques: 1° la propagande, 2° le droit international, 3° la primat de la force, 4° les inégalités économiques, 5° les sociétés « closes », que Bergson opposait aux sociétés « ouvertes ».

Néanmoins, et ceci nous paraît caractériser le message pontifical, ces réalisations sont chaque fois touchées d'en haut, à propos de l'esprit qui les anime ou qui devrait les animer. Directement, les cinq points concernent l'*esprit* d'où doit procéder la vie politique: 1° esprit d'amour, de véracité, de courtoisie, 2° esprit de confiance réciproque, 3° esprit de respect du droit, 4° esprit d'humanité, d'équité, de charité, 5° esprit de collaboration internationale.

Ainsi les cinq points du second message se situent directement sur le plan auquel s'élevait le cinquième point du premier message.

Il importe en outre de relever que le pape a cité — pour la joie des juristes et, sans doute, le scandale des luthériens et des calvinistes — deux auteurs païens: Horace et Cicéron. Qu'est-ce à dire? Voici: l'esprit de justice, d'humanité, de loyauté, de fidélité, de bienveillance, qui préside à la formation et à la conservation immédiates des sociétés temporelles, est de soi d'ordre naturel, il relève directement des « vertus politiques », qui peuvent exister chez les Gentils, — dans le cas même où on les supposerait privés de la charité, — non pas sans doute *à l'état de vertus* proprement dites, mais du moins *à l'état de dispositions*[1]. Que fait la charité, que fait le christianisme, en qui toute la charité qui fut jamais dispersée dans le monde

[1] « Sans la charité, l'homme peut avoir, non pas seulement la fausse tempérance de l'avare (spécifiée par le bien utile), mais la vraie tempérance naturelle acquise (spécifiée par le bien honnête en telle matière); cependant, sans la charité, cette vraie tempérance reste à l'état de disposition *(facile*

trouve son nœud ? Il fait passer ces « vertus politiques » de l'état de dispositions fragiles à l'état de vertus solides, il les conforte d'en haut, il les illumine, il les rend plus délicates et plus exigeantes, il les « sublime ». C'est pourquoi, dans le premier message, le souverain pontife pouvait en appeler, à propos de la justice politique, à la sainte justice du Sermon sur la Montagne.

TROISIÈME MESSAGE, 1941 :
Les cinq obstacles majeurs à un véritable ordre international.

Le message radiophonique de Noël 1941 [1] reprend, sous une forme négative et par conséquent plus absolue, l'examen des conditions fondamentales d'une juste paix, en modifiant partiellement la disposition adoptée dans le texte de 1939. Les obstacles à l'instauration d'une paix durable sont introduits par la même formule, répétée cinq fois : « Dans le champ d'un ordre nouveau fondé sur les principes moraux, il n'y a pas de place pour... ». Voici ces cinq obstacles :

1° *L'atteinte à la liberté politique des nations.* « Pas de place pour la lésion de la liberté, de l'intégrité et de la sécurité des autres nations, quelles que soient leur extension territoriale ou leur capacité de défense. S'il est inévitable que les grands Etats, grâce à leurs possibilités plus nombreuses et à leur puissance, tracent le chemin quand il s'agit de constituer des groupes économiques entre eux et les nations plus petites et plus faibles, on ne peut cependant contester à propos de ces dernières — et cela relève de l'intérêt général —, le droit qu'elles ont : *a)* au respect de leur *liberté politique ; b)* à l'inviolabilité réelle, lors de contestations entre Etats, de cette *neutralité* qui leur revient, de par le droit naturel et de par le droit des gens ; enfin *c)* à la sécurité de leur *développement économique.* C'est seulement ainsi, en effet, qu'elles

---

mobilis) et n'arrive pas à l'état de vertu proprement dite *(difficile mobilis).* » J. MARITAIN, *Science et sagesse,* Paris, 1935, p. 242. Cf. S. THOMAS, I-II, qu. 65, a. 2 : « Les vertus acquises peuvent subsister sans la charité, et le cas s'est rencontré chez de nombreux Gentils. »

[1] *Acta Apostolicae Sedis,* 1942, p. 5 et suiv.

pourront promouvoir adéquatement chez elles le bien commun, à savoir le bien-être matériel et spirituel de leurs propres populations. »

Nous avons ici une reprise, une amplification et une précision du premier point du message de 1939. Il n'échappera à aucun Suisse (sauf peut-être à ceux qui se sont faits chez nous les prophètes de l'alignement sous ce fallacieux prétexte que « la Suisse est en Europe ») combien une telle déclaration est précieuse et combien tous les termes en sont à peser.

A côté du *Syllabus*, qui condamnait le *principe de non-intervention*, Denz,. nº 1762, nous avons ici l'affirmation d'un *droit de neutralité*. Ce sont là les deux aspects complémentaires d'une même haute vérité. Ils ne devront pas être affirmés l'un *contre* l'autre.

2º *L'oppression des minorités nationales.* «Pas de place: *a)* pour l'oppression ouverte ou dissimulée des particularités *culturelles et linguistiques* des minorités nationales; *b)* pour l'entrave et le resserrement de leurs capacités *économiques*; *c)* pour la limitation ou l'abolition de leur *fécondité* naturelle. Plus consciencieusement l'autorité compétente de l'Etat respecte les droits des minorités, plus sûrement et plus efficacement elle peut exiger de leurs membres l'accomplissement loyal des devoirs civiques qu'ils partagent avec les autres citoyens. »

Si l'on se rappelle quelles nations (au pluriel !) tombent sous cette condamnation, on ne pourra pas ne pas admirer sa netteté, sa force, sa hardiesse.

Le quatrième point du message de 1939 recommandait de tenir compte des justes requêtes des minorités ethniques. Mais nous sommes ici en présence d'un texte dont la précision prend la valeur d'une sainte protestation.

3º *L'accaparement des richesses économiques par certaines nations.* « Pas de place pour les étroits calculs de l'égoïsme tendant à accaparer les sources économiques et les matières d'usage commun, de telle sorte que les nations moins favorisées par la nature en restent exclues. A ce propos, il est pour nous souverainement consolant de voir proclamer la nécessité d'une participation de tous aux biens de la terre, même par les nations qui, lors de l'application

de ce principe, appartiendraient à la catégorie de ceux qui *donnent* et non de ceux qui *reçoivent*. Mais il est conforme à l'équité que la solution de ce problème, décisif pour l'économie du monde, soit fournie méthodiquement et progressivement, avec les garanties nécessaires, et qu'on se laisse instruire par les manquements et les omissions du passé. Si, lors de la construction de la future paix, on redoutait d'affronter courageusement ce point, il subsisterait, dans les relations entre les peuples, une source vaste et profonde d'amères oppositions et de jalousies exaspérées, qui finiraient par conduire à de nouveaux conflits. Il faut cependant faire observer que la solution satisfaisante de ce problème est étroitement dépendante d'un autre point essentiel au nouvel ordre moral, dont nous parlons dans le point suivant ».

Le pape rassemble et complète ici ce qu'il avait exprimé dans le quatrième point de ses deux précédents messages. Il avait parlé, en 1939, de justes requêtes des peuples, qui ne sont cependant pas toujours sanctionnées par des titres juridiques. En 1940, il avait demandé qu'on réduisît progressivement les inégalités économiques trop criantes qui opposent entre elles les nations. On admirera, certes, la justice avec laquelle le souverain pontife sait réclamer, de part et d'autre, les plus lourds sacrifices. Mais, ce qui nous paraît le plus remarquable dans cette clause, c'est la vue qu'elle donne sur la profondeur des transformations qui seront exigées par l'après-guerre. Vraiment, c'est le seuil d'un ordre interpolitique nouveau que l'humanité est invitée à franchir. On va le comprendre davantage en lisant ce qui touche au désarmement.

4° *La course aux armements et la préparation d'une nouvelle guerre totale.* « Pas de place — une fois éliminés les foyers les plus périlleux de conflits armés, — pour une guerre totale ni pour une course effrénée aux armements. On ne doit pas permettre que le malheur d'une guerre mondiale, avec ses ruines économiques et sociales, ses aberrations et ses perturbations morales, déferle une troisième fois sur l'humanité. Pour tenir celle-ci à l'abri d'un tel fléau, il est nécessaire qu'on procède, d'une façon sérieuse et honnête à une limitation progressive et adéquate des armements. Le déséquilibre entre l'armement exagéré des Etats puissants et l'armement insuffisant des Etats faibles crée un danger pour la conservation de la

tranquillité et de la paix des peuples, et conseille d'en venir à une restriction considérable et proportionnelle de la fabrication et de la détention des armes offensives.

« Dans la mesure où le désarmement sera réalisé, on devra trouver des moyens appropriés, honorables pour tous et efficaces, de rendre à la règle «*pacta sunt servanda*, il faut observer les traités», la fonction vitale et morale qui lui revient dans les relations juridiques entre Etats. Cette règle, qui dans le passé a subi des crises inquiétantes et des infractions indéniables, s'est heurtée à l'incurable défiance des divers peuples et de leurs dirigeants respectifs. Pour que renaisse la confiance réciproque, il faut créer des institutions qui, s'attirant le respect général, se vouent à la mission très noble soit de *garantir* le sincère accomplissement des traités, soit d'en *promouvoir*, selon les principes du droit et de l'équité, la correction ou la revision opportunes.

«Nous ne nous dissimulons ni le nombre immense des difficultés qui seront à vaincre, ni la force quasi surhumaine de bonne volonté qui sera requise de toutes les parties en présence pour qu'elles s'accordent en vue de donner une heureuse solution à la double tâche esquissée ici. Mais cette œuvre commune est si essentielle à une paix durable, que les hommes d'Etat responsables ne doivent se laisser arrêter par rien qui les retienne de l'entreprendre, et d'y coopérer avec l'élan d'un bon vouloir qui, tendu vers le bien futur, surmonte les douloureux souvenirs des tentatives antérieurement avortées, et ne se laisse pas effrayer à la vue de l'effort gigantesque que requiert une semblable tâche. »

Ce quatrième paragraphe bloque, pour montrer leur étroite connexion, les points 2 et 3 du message de 1939, relatifs l'un à la réduction des armements et l'autre à la constitution d'un organisme juridique international.

Le cauchemar de la guerre totale est apparu deux fois sur l'horizon de l'histoire humaine. Il ne pourra désormais être écarté que par un déplacement du centre de gravité du monde. A la dominante de la violence et de la fourberie («lion et renard », disait Machiavel) il faudra substituer, en politique, la dominante de la justice, de la confiance mutuelle, de la loyauté. Ce retournement complet de tout l'œuvre politique, cette substitution, en politique, de la loi de l'Evangile à la loi de la jungle, le souverain pontife

les a réclamés dès le principe: ils font notamment l'objet exprès, d'une part, du prologue et du cinquième point du message de 1939 et, d'autre part, des cinq victoires exigées par le message de 1940.

Mais l'esprit de la politique chrétienne ne devra pas se réfugier dans les couvents des contemplatifs et dans les écoles des théologiens. Il devra descendre dans l'arène pour y recommencer, jour après jour, la lutte contre le fleuve de feu des trois concupiscences. Et son moyen d'agir, au plan interpolitique, ne peut être que la constitution d'un puissant organisme juridique international, auréolé de justice, de confiance, de respect, capable de prévenir les conflits, et notamment d'exiger, au nom de la sainteté du droit, — en procédant progressivement et en s'entourant de toutes les garanties indispensables, — une redistribution équitable des richesses économiques entre nations, et une réduction proportionnelle des armements.

La pensée du pape est nette. Il demande la naissance d'un esprit de politique chrétienne, créant un organisme juridique international, pour lutter contre l'accaparement des richesses économiques (3e obstacle) et contre la course aux armements (4e obstacle). Sinon, c'est, à bref délai, une nouvelle guerre totale.

Et le pape n'exclut de sa pensée aucune nation: ni le Japon ni les Etats-Unis, ni l'Angleterre ni l'Allemagne.

On dira qu'il demande un « miracle ». Mais jamais un miracle n'a été absurde. Et toute victoire de l'esprit sur les fatalités de la matière est un « miracle ». Quel progrès authentique de la civilisation a-t-il été autre chose qu'un «miracle» et que la «réalisation d'une utopie» ?

5° *La persécution religieuse.* « Pas de place pour la persécution de la religion et de l'Eglise. La foi vive en un Dieu personnel transcendant, entretient une vigueur morale fraîche et résistante qui informe tout le cours de la vie: la foi étant plus qu'une vertu, mais la porte divine, par laquelle toutes les vertus entrent dans le temple de l'âme pour constituer des caractères forts et tenaces, qui ne vacillent pas dans les entreprises périlleuses de la raison et de la justice. Cela est d'autant plus vrai en un temps ou l'on est en droit d'attendre, de l'homme d'Etat comme du dernier des citoyens, le maximum de courage et d'énergie morale, pour reconstruire une

nouvelle Europe et un nouveau monde, sur les ruines que le conflit mondial a accumulées, par la violence, par la haine et par la division des cœurs. »

Nous retrouvons ici une pensée signalée à propos du cinquième point du message de 1939. Le pape y parlait d'une justice plus profonde, d'où procède la justice qui doit animer les pactes ; d'un amour suprême, qui jette un pont de nous à ceux qui ne partagent pas notre foi. Ici, le souverain pontife dit très nettement que la foi divine est le soutien des initiatives de la raison et de la justice *politiques*.

Elle est aussi le soutien des initiatives de l'ordre *social et économique*. Aussi est-ce sous ce paragraphe et à propos de la persécution religieuse, que le souverain pontife dit un mot de « la question sociale, qui se posera d'une manière urgente au lendemain de la guerre. Nos prédécesseurs et nous-même avons indiqué les règles de sa solution. Mais elles ne pourront être appliquées dans leur intégrité et donner tout leur fruit que si hommes d'Etat et peuples, employeurs et ouvriers, sont animés de la foi en un Dieu personnel, législateur et juge, à qui ils auront à rendre compte de leurs actions. Tandis que l'incrédulité, qui s'érige contre Dieu ordonnateur de l'univers, est l'ennemie la plus dangereuse d'un juste ordre nouveau, chaque homme qui croit en Dieu en est, au contraire, un puissant artisan et champion. Quiconque a foi en le Christ, en sa divinité, en sa loi, en son œuvre d'amour et de fraternité parmi les hommes, apportera à la reconstruction sociale des éléments très précieux. Cela sera vrai, à plus forte raison, des hommes d'Etat qui se montreront disposés à ouvrir largement à l'Eglise du Christ les portes de leurs pays et à lui aplanir le chemin, afin que, libre et sans entrave, en mettant ses énergies surnaturelles au service de l'entente entre les peuples et de la paix [1], elle puisse coopérer par son zèle et son amour, à la tâche immense de panser les blessures de la guerre. »

Si donc la foi chrétienne est pareillement nécessaire à l'instauration de l'ordre international et de l'ordre social, la persécution religieuse est un crime à la fois contre Dieu et contre l'humanité. Le pape n'entend point seulement parler d'une manière générale. Il cir-

---

[1] Il va sans dire que l'Eglise ne saurait être *utilisée* par les Etats. Elle *sert* mais en *reine,* comme le Christ.

constancie sa dénonciation et nul ne pourra se méprendre sur les pays auxquels il pense: « Aussi est-il pour nous inexplicable que, dans certains pays, de multiples dispositions *entravent la voie au message* de la foi chrétienne tandis qu'elles donnent large et libre cours à la propagande adverse. Elles soustraient *la jeunesse* à l'influence bienfaisante de la famille chrétienne et l'éloignent de l'Eglise; elles l'éduquent dans un esprit hostile au Christ, lui infusent des conceptions, des maximes et des pratiques, antichrétiennes; elles rendent ardue et précaire *l'activité de l'Eglise* dans le ministère des âmes et dans les œuvres de bienfaisance; elles méconnaissent et récusent son *influence morale* sur l'individu et la société: toutes mesures qui, loin d'avoir été mitigées ou abolies au cours de la guerre, n'ont fait au contraire qu'empirer à bien des égards. Que cela — et encore n'est-ce pas tout —, puisse être maintenu au sein des souffrances de l'heure présente, c'est un triste signe de l'esprit avec lequel les ennemis de l'Eglise imposent aux fidèles, en plus d'autres très lourds sacrifices, le poids d'une angoisse amère, qui oppresse les consciences. Dieu nous est témoin que nous aimons d'une égale affection tous les peuples, sans aucune exception, et c'est pour éviter jusqu'à l'apparence de nous laisser guider par l'esprit de parti, que nous nous sommes imposé jusqu'ici la plus grande réserve. Mais les mesures prises contre l'Eglise, et les fins qu'elles se proposent, sont telles, maintenant, que nous nous sentons obligé d'élever la voix, d'abord au nom de la vérité; et pour empêcher, en outre, qu'il n'en résulte par malheur un trouble parmi les fidèles ».

L'exposé des cinq obstacles à un nouvel ordre moral était précédé d'un appel à toute l'humanité et à toute la chrétienté: « Les ruines de cette guerre sont maintenant trop immenses pour qu'on y ajoute encore celles d'une paix manquée et trompeuse. Aussi, pour conjurer un tel malheur, faut-il la coopération, dans la sincérité de leur volonté et de leur énergie, et dans le propos d'une généreuse contribution, non seulement de tel ou tel parti, non seulement de tel ou tel pays, mais de tous les peuples et de l'humanité entière. Il s'agit d'une entreprise universelle de bien commun qui requiert, pour les aspects religieux et moraux du nouvel édifice à construire, la collaboration de la chrétienté ».

La base spirituelle de l'ordre nouveau est « la loi morale, manifestée par le Créateur dans l'ordre naturel, et inscrite par lui dans le cœur des hommes en caractères ineffaçables. Loi morale, dont l'observance doit être réclamée et appuyée par l'opinion publique de toutes les nations et de tous les Etats, avec une voix et une puissance si unanimes, qu'il ne soit loisible à personne de la mettre en doute ou d'en contester la force obligatoire ».

Ce recours du souverain pontife, contre les transgressions éventuelles du droit naturel et du droit des gens, aux structures morales profondes de chaque peuple et de l'humanité tout entière dans ce qu'ils ont de plus sain, nous apparaît comme un signe des temps et nous semble revêtir une importance extraordinaire. Il dissipe en outre, toute illusion sur l'aisance de la tâche qui nous est dévolue.

QUATRIÈME MESSAGE, 1942:
Les cinq conditions de la paix interne des Etats.

Le message radiophonique de Noël 1942[1] nous fait passer de la considération d'un ordre chrétien *international* à la considération d'un ordre chrétien *intérieur aux nations*, annoncée, au dernier paragraphe du précédent message, par les considérations touchant à la « question sociale ». Ici et là même invitation à bannir le découragement et à faire confiance à la puissance créatrice de l'esprit œuvrant dans la société. Le fait que la vie sociale est une image, sans doute infiniment lointaine, de la vie des trois Personnes divines, permet au souverain pontife de pénétrer profondément dans le mystère de sa robustesse et de sa pérennité. « La vie commune, dit-il, en raison de son prestige moral et de sa consistance passe au travers de toutes les vicissitudes des temps. Elle exerce une force d'attraction qui loin de se laisser anéantir ou réduire par les mécomptes, les erreurs, les insuccès, meut irrésistiblement les esprits les plus nobles et les plus fidèles au Seigneur, à recommencer, avec une énergie renouvelée, avec des connaissances, des études, des pratiques et des méthodes nouvelles, ce qu'on avait, en d'autres temps et en d'autres circonstances, tenté en vain. »

[1] Texte italien dans l'*Osservatore romano,* 25 décembre 1942.

Le pape indique les étapes normales du progrès social. En ces matières, « le salut, la restauration, une amélioration progressive, ne peuvent s'attendre et venir, que d'un retour d'élites suffisamment larges et influentes, à la droite conception sociale : retour qui suppose, de la part de Dieu, une extraordinaire effusion de grâce, et, de la part des esprits droits et clairvoyants, une volonté inébranlable et toujours prompte au sacrifice. C'est à partir de ces élites influentes, capables de comprendre et de subir l'attrait qu'exerce la beauté des justes normes sociales, que pourra passer et pénétrer dans les foules la conviction de la véritable, divine et spirituelle origine de la vie sociale ».

Le pape se propose d'examiner successivement la notion de *l'ordre* social et la notion de la *paix* sociale. Il formule sur ce double thème des vues profondes, donnant à plusieurs d'entre elles une certaine ampleur, avant de les ramasser en cinq points.

Il insiste notamment sur le caractère sacré de la *personne humaine*, qui résulte de ses rapports avec Dieu, et qu'aucune société ne saurait méconnaître ni léser, sans préparer de nouvelles catastrophes. De ce point de vue, se trouvent condamnées, d'une part, « la funeste *économie* des années écoulées où toute la vie civile se trouvait subordonnée à l'appât du gain » ; et « la non moins funeste conception qui lui a succédé, et qui ne veut connaître que la *politique*, en excluant toute considération éthique et religieuse ».

Il insiste aussi sur la nature du *statut juridique de la société*. Sa fin est non de dominer, mais de servir. S'il possède le pouvoir coercitif, c'est pour en user avec un sentiment « d'anxieuse responsabilité en face du Juge éternel, au tribunal duquel toute sentence inique, et spécialement tout renversement des règles voulues par Dieu, recevra infailliblement sa sanction et sa condamnation ». Le pape dénonce ici trois postulats juridiques erronés : 1° le positivisme juridique ; 2° la prétention, qu'ont certaines nations, d'ériger leur instinct juridique en impératif sans appel ; 3° la transformation de l'Etat en une entité absolue et suprême, supérieure au contrôle et à la critique, même quand ses doctrines et ses pratiques heurtent les données primordiales de la conscience humaine et chrétienne.

Mais le paragraphe le plus important nous paraît être celui qui concerne *le monde ouvrier*. Traduisons-le tel quel, en nous

contentant d'en souligner certains passages. Il faudrait les souligner deux et trois fois, car ils rejoignent les plus beaux cris de Pie XI: « Il existe un domaine de la vie sociale où, pendant un siècle, se produisirent des agitations et d'âpres conflits, et où règne aujourd'hui le calme, du moins apparent: c'est le monde vaste et toujours grandissant du travail, l'immense armée des ouvriers, des salariés, des êtres dépendants. Si l'on considère la situation présente, *en fonction des nécessités de la guerre comme donnée de fait*, on pourra voir, dans ce calme, une exigence *nécessaire* et fondée ; mais, si l'on considère la situation actuelle *du point de vue de la justice, et d'un mouvement ouvrier légitime et ordonné, alors le calme ne peut plus être qu'apparent, tant que le but ne sera pas atteint.*

« C'est guidée toujours par des motifs religieux, que l'Eglise a condamné les diverses formes du socialisme marxiste ; elle les condamne aujourd'hui encore, en raison de son devoir et de son droit permanent de préserver les hommes des courants et des influences qui mettent en péril leur salut éternel. *Mais l'Eglise ne peut ignorer et ne pas voir que l'ouvrier, dans son effort pour améliorer sa situation, se heurte à tout un système qui, loin d'être conforme à la nature, est en opposition avec l'ordre voulu de Dieu et avec la fin qu'Il a assignée aux biens terrestres.* Si fausses, si condamnables, si dangereuses, qu'aient été et que soient encore les voies qu'on a suivies, *qui donc, et surtout quel prêtre ou quel chrétien pourrait demeurer sourd au cri qui monte d'en bas pour réclamer, dans le monde d'un Dieu juste, la justice et l'esprit de fraternité ? Le silence serait coupable, inexcusable devant Dieu, contraire à ce sens illuminé de l'apôtre qui, en recommandant la fermeté contre l'erreur, sait aussi qu'on doit être plein d'égards pour ceux qui errent, et avoir l'âme ouverte pour comprendre leurs aspirations, leurs espérances et leurs raisons.*

« En bénissant nos premiers parents, Dieu leur dit: Croissez, multipliez-vous, remplissez la terre et soumettez-la. Plus tard, au premier chef de famille, il dira : Tu mangeras ton pain à la sueur de ton front. La dignité de la personne humaine exige donc, comme fondement naturel de la vie, le droit à l'usage des biens de la terre. A ce droit correspond l'obligation fondamentale d'accorder une propriété privée, si possible, à tous. Les normes juridiques positives, réglant la propriété privée peuvent varier et en restreindre

plus ou moins l'usage ; mais si elles veulent contribuer à la pacification de la communauté, *elles devront empêcher que l'ouvrier, père ou futur père de famille, soit condamné à une dépendance et à une servitude économiques inconciliables avec les droits de la personne humaine.*

« Que cette servitude dérive de la puissance du *capital* ou du pouvoir de l'*Etat*, l'effet est le même. *Au contraire, sous la pression d'un Etat qui veut tout dominer, régler la vie entière publique et privée, pénétrer jusque dans le champ des notions et des convictions de la conscience, le manque de liberté peut avoir des conséquences encore plus lourdes : l'expérience en apporte une manifestation et un témoignage.* »

Y aura-t-il donc encore des gens pour dire que le souverain pontife « devrait parler » ?

Viennent les cinq points du message que le pape adresse: «*a)* à ses fils qui reconnaissent et adorent, dans le *Christ*, leur Sauveur ; *b)* à tous ceux qui lui sont unis au moins par le lien spirituel de la foi en *Dieu ; c)* à tous ceux enfin qui aspirent à se libérer des doutes et des erreurs et qui cherchent *lumière* et orientation », les conjurant de comprendre non seulement l'angoissante gravité de l'heure, mais encore ses possibilités d'aurore et de résurrection. Chacune des cinq recommandations est introduite par la formule: « Qui veut que l'étoile de la paix se lève et se repose sur la société, doit...» Voici ces recommandations:

1° « *Dignité et droit de la personne humaine* ». Ce point comporte trois alinéas:

a) « redonner à la personne humaine la *dignité* qui lui a été conférée par Dieu dès l'origine. » Et, en conséquence, lutter « contre la fusion excessive des hommes en *masses* anonymes ; contre la *précarité* de leur condition économique, sociale, politique, intellectuelle et morale ; contre la *carence* de principes solides et de fortes convictions ; contre la marée des *excitants* de l'instinct et de la sensibilité, et contre la versatilité » ;

b) « favoriser, par tous les moyens possibles et dans tous les domaines de la vie, les formes sociales capables de permettre et d'assurer une pleine *responsabilité personnelle*, aussi bien dans l'or-

dre des choses temporelles que dans l'ordre des choses éternelles »;

c) « promouvoir le respect et la mise en pratique des *droits fondamentaux* de la personne, à savoir:

« le droit de conserver et de développer sa *vie* corporelle, intellectuelle, morale; et en particulier le droit à une formation et à une éducation religieuse »;

« le droit de rendre à Dieu un *culte* privé et public, y compris l'exercice d'une action charitable de caractère religieux;

« le droit, en principe, au *mariage* et à l'obtention de sa fin;

« le droit à la société conjugale et domestique;

« le droit au *travail* comme moyen indispensable à l'entretien de la vie familiale;

« le droit au *libre choix d'un état de vie*, et donc aussi de l'état sacerdotal et religieux;

« le droit à un *usage des biens matériels* qui reste conscient des devoirs et des limitations sociales qu'il entraîne »[1].

Jamais croyons-nous, les messages pontificaux ni les documents du magistère ecclésiastique n'avaient précisé à ce point ce qui touche aux destinées temporelles de la personne humaine. Jamais non plus ils n'avaient insisté davantage sur la nécessité d'élargir la part de la responsabilité personnelle soit au plan de l'activité temporelle, soit au plan de l'activité spirituelle.

---

[1] Dans *Les droits de l'homme et la loi naturelle*, New-York, 1942, p. 135, Jacques MARITAIN résumait ainsi les *droits de la personne humaine comme telle:* « Droit à l'existence. — Droit à la liberté personnelle ou droit de diriger sa propre vie comme maître de soi-même et de ses actes, responsable de ceux-ci devant Dieu et devant la loi de la cité. — Droit à la poursuite de la perfection de la vie humaine, rationnelle et morale. — Droit à la poursuite de la vie éternelle selon la voie que la conscience a reconnue comme la voie tracée par Dieu. — Droit de l'Eglise et des autres familles religieuses au libre exercice de leur activité spirituelle. — Droit de suivre une vocation religieuse; liberté des Ordres et groupements religieux. — Droit de se marier selon son choix et de fonder une famille, assurée elle-même des libertés qui lui sont propres; droit de la société familiale au respect de sa constitution, qui est fondée sur la loi naturelle, non sur la loi de l'Etat, et qui engage fondamentalement la moralité de l'être humain. — Droit à l'intégrité corporelle. — Droit de propriété. — En définitive droit de chaque être humain à être traité comme une personne, non comme une chose ». Voir au même endroit, les *droits de la personne civique*, et les *droits de la personne sociale et plus particulièrement de la personne ouvrière.*

Il ne sera désormais plus possible à personne de lire la *Légende du grand inquisiteur*, et le *Journal* de Dostoïevski sans s'étonner de la méprise tragique de ce grand penseur quant à la signification de la papauté et quant à la nature de l'Eglise romaine.

2° « *Défense de l'unité sociale et particulièrement de la famille.* » Donc :

a) « rejeter toutes les formes de ce matérialisme qui ne voit dans un peuple qu'un *troupeau d'individus*, isolés et sans cohésion interne, aptes à devenir un objet de domination et de caprice » ;

b) « considérer la société comme douée d'une *unité interne*, croissant et mûrissant sous le régime providentiel, et qui, au plan à elle assigné et selon ses propres ressources, s'efforce de tendre, par une collaboration des diverses classes et professions, vers les fins à la fois permanentes et toujours nouvelles de la culture et de la religion » ;

c) promouvoir les *droits fondamentaux de la famille :*

« en défendant l'*indissolubilité* du mariage ;

« en ménageant à la famille, cellule irremplaçable de la société, espace, lumière et loisirs, pour qu'elle puisse vaquer à sa *mission* de perpétuer la vie et d'éduquer les enfants dans un esprit conforme à ses vraies et propres convictions religieuses ;

« en maintenant, renforçant, reconstituant, l'*unité* économique, spirituelle, morale et juridique de la famille, chacun y travaillant selon ses propres forces ;

« en faisant participer les *domestiques* aux biens matériels et spirituels de la famille ;

« en procurant à chaque famille un *foyer*, où puisse éclore la vigueur et la vertu d'une vie familiale matériellement et moralement saine ;

« en veillant à ce que les *locaux du travail* et de l'habitation ne soient pas tellement distants que le chef de famille et l'éducateur des enfants en vienne à devenir presque un étranger dans sa propre maison ;

« en renouant, entre les *écoles publiques* et la famille, ces rapports de confiance et d'aide mutuelle qui, en d'autres temps, ont porté des fruits si bienfaisants, et auxquels a succédé la défiance, partout où l'école, sous l'influence et l'empire d'un esprit de maté-

rialisme, empoisonne et corrompt ce que les parents avaient déposé dans le cœur de leurs enfants ».

Le pape signale donc le danger de l'irruption, sur la scène du monde, de ces masses humaines inorganiques et mécanisées, qui constituaient un des phénomènes les plus remarquables de l'entre-deux guerres — jamais on n'aura vu autant de photographies de foules anonymes —, et qui sont la proie fatale de n'importe quelle forme de la volonté de puissance.

Il demande que soient reconnues les articulations organiques de la société.

Osons ajouter que, s'il désire que soit renforcée l'unité interne de la famille, ce n'est pas qu'il veuille en faire une société close et égoïste, c'est au contraire pour qu'elle puisse devenir une société forte, ouverte et généreuse [1].

3° « *Dignité et prérogatives du travail* ». « Redonner au travail la place que Dieu lui a marquée dès l'origine. Comme moyen indispensable d'une *conquête du monde*, que Dieu a voulue pour sa gloire [2], tout travail possède une dignité inaliénable ; en outre il est en rapport intime avec le *perfectionnement de la personne*. Ni sa dignité ni sa prérogative ne sont en rien atténuées par la fatigue et la peine, qu'il faut accepter en esprit de soumission et d'obéissance à la volonté de Dieu, comme une suite du péché originel.

« Qui connaît les grandes encycliques de nos prédécesseurs et nos messages antérieurs sait que l'Eglise n'hésite pas devant les *conséquences pratiques* dérivant de la noblesse morale du travail, et qu'elle les appuie de tout le prestige de son autorité. Ces exigences comportent :

« un juste *salaire*, capable de suffire aux besoins de l'ouvrier et de sa famille ;

« le maintien et le progrès d'un ordre social qui rende possible à toutes les classes de la population, une *propriété privée* assurée, si modeste qu'elle puisse être ;

---

[1] On connaît la page des *Deux sources* où Henri Bergson a gentiment plaisanté « les petites excentricités d'une famille qui s'isole ».

[2] Il y a une erreur dans la traduction donnée comme officielle.

« qui rende possible une *formation* plus relevée pour les enfants des classes ouvrières particulièrement doués d'intelligence et de bonne volonté ;

« qui rende possible le développement et l'exercice pratique, dans l'entourage, le pays, la province, le peuple, la nation, d'un *esprit social* qui, atténuant les heurts d'intérêts et de classes, ôte aux ouvriers l'impression qu'ils sont tenus à l'écart, et leur apporte l'expérience réconfortante d'une solidarité authentiquement humaine et chrétiennement fraternelle. »

Le pape revient donc, dans ce troisième point, sur le thème capital du travail, pour en préciser la signification et les droits, pour insister sur l'urgence des réformes sociales touchant la condition des ouvriers, et, on va le voir, sur la nécessité, à cet effet, d'une collaboration des diverses nations conçues comme des sociétés non pas « closes » mais « ouvertes ».

4° « *Restauration de l'ordre juridique* ». « Le sens juridique d'aujourd'hui est souvent altéré et perverti par la profession et la pratique d'un *positivisme* et d'un utilitarisme asservis et inféodés à certains groupes, partis et mouvements, dont les programmes tracent et prescrivent d'avance la voie à la législation et à la jurisprudence.

« Le remède à un tel état de choses est de retrouver *la conscience d'un ordre juridique basé sur le souverain domaine de Dieu*, préservé contre tout caprice humain, étendant son ombre protectrice et justicière jusque sur les droits imprescriptibles de l'homme, pour les défendre contre les attaques de tout pouvoir humain.

« Un ordre juridique voulu de Dieu garantit le droit inaliénable de l'homme à la *sécurité juridique*, et par le fait même, à une garantie de droit concrète, protégée contre toute attaque arbitraire.

« Le progrès et le niveau de ces *réformes sociales qu'il n'est plus permis de différer*, dépend de la puissance économique de chaque nation. Seule, une intelligente et généreuse coopération des énergies entre les nations fortes et les nations faibles, sera capable de procurer une pacification universelle, ne laissant couver aucun foyer d'incendie ou d'infection d'où surgiraient de nouvelles calamités.

« Des signes évidents donnent à penser qu'en dépit de la fermentation de tous les préjugés et de tous les sentiments de haine — inévitables mais tristes conséquences d'une psychose de guerre aiguë—, la conscience n'est pas éteinte, au sein des peuples, de leur *intime et réciproque dépendance dans le bien et dans le mal*, qu'elle est même devenue plus vive et plus active. N'est-il pas vrai que des penseurs profonds voient toujours plus clairement, dans *le renoncement à l'égoïsme et à l'isolement national*, le chemin du salut commun, et qu'ils soient prêts à demander à leurs nations respectives une lourde part des sacrifices nécessaires à la paix sociale des autres peuples ? Puisse ce message de Noël, adressé à toutes les bonnes volontés et à tous les cœurs généreux, encourager et grossir les troupes de la croisade sociale parmi les nations. Et veuille Dieu donner à leur pacifique bannière une victoire digne de leur noble entreprise.

« Les rapports de l'homme à l'égard de l'homme, ceux de l'individu à l'égard de la société, de l'autorité et des devoirs civiques, ceux d'autre part de la société et de l'autorité à l'égard des particuliers, doivent être posés sur un clair fondement juridique, et être protégés au besoin par l'autorité judiciaire, ce qui suppose :

a) « un tribunal et un juge prenant leurs *directives* d'un droit clairement formulé et circonscrit ;

b) « de claires *normes juridiques* qui ne puissent être bouleversées ni par des recours abusifs à un soi-disant sentiment populaire, ni par de pures raisons d'utilité ;

c) « la proclamation du principe que l'*Etat lui-même, avec ses fonctionnaires et les organisations qui dépendent de lui, sont tenus à la réparation*, et au retrait des mesures préjudiciables à la liberté, à la propriété, à l'honneur, à la prospérité et au salut des particuliers ».

En un mot le pape demande qu'à une notion pourrie du droit, soit substituée une notion saine.

5° « *Conception de l'Etat conforme à l'esprit chrétien* ». En conséquence, travailler :

« à l'avènement d'une conception et d'une pratique politiques fondées sur un sentiment de *discipline* raisonnable, de noble *humanité* et sur un sens chrétien de la *responsabilité ;*

« à ramener l'Etat et le pouvoir à leur rôle de servir la *société*, et au plein respect de la *personne humaine*, et de l'effort qu'elle déploie pour rejoindre ses buts éternels ;

« à dissiper les erreurs qui tendent : *a) à faire dévier de la voie morale l'Etat et le pouvoir ; b)* à les affranchir du rapport souverainement moral qui les lie à la vie individuelle et sociale ; *c)* à leur faire renier ou ignorer pratiquement la dépendance essentielle qui les rattache à la volonté du Créateur ;

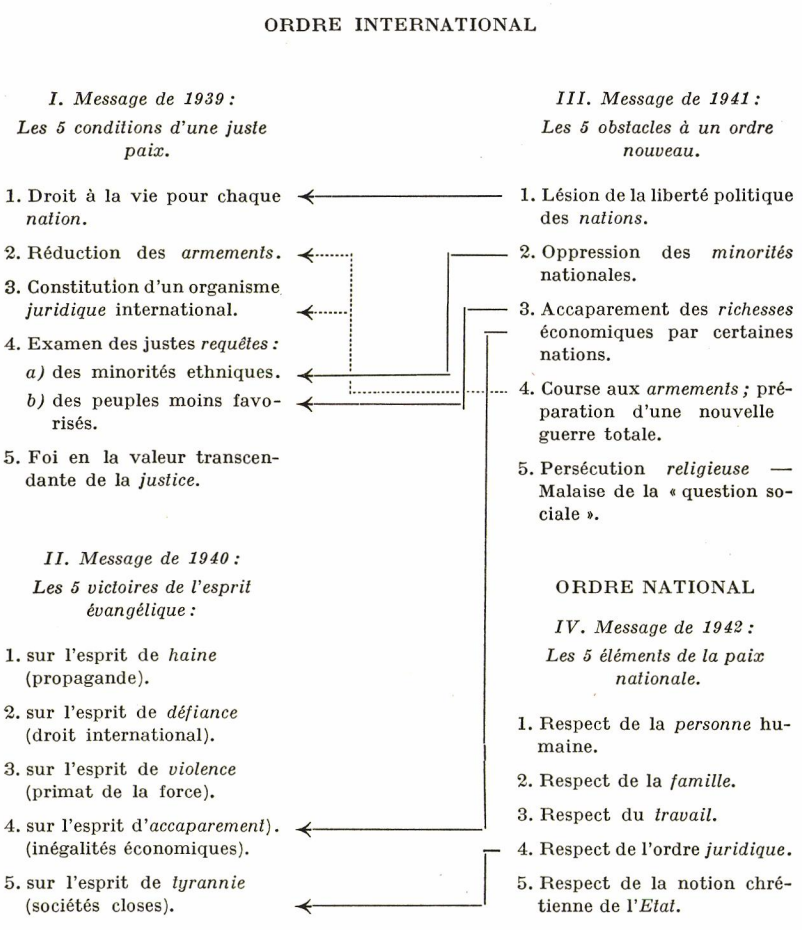
« à manifester et à répandre la vérité qui enseigne que, même sur le plan des choses temporelles, le sens profond et la justification morale suprême et universelle du « *regnare* » sont à chercher dans le « *servire* ».

C'est la condamnation en termes précis d'une part du machiavélisme, et d'autre part de l'étatisme et de toutes les formes de la tyrannie.

Le souverain pontife s'élève, en terminant, à quelques considérations sur la guerre mondiale. Les responsabilités remontent très haut, et trop de ceux qui se disent chrétiens en ont leur part. Le mal est profond. Est-il permis d'en être le simple spectateur ? Faut-il au contraire faire le vœu de n'avoir de repos que lorsque seront légion ceux qui s'efforcent de redonner à la société son centre de gravité ? Ce vœu, dit le souverain pontife, nous le devons aux morts, aux familles déchirées, « aux innombrables exilés que l'ouragan de la guerre a arrachés à leur patrie et dispersés en terre étrangère, et qui pourraient s'approprier la plainte du prophète : *Notre héritage a passé à des étrangers et nos maisons à des inconnus* (Lam., v, 2) ; *à ces centaines de milliers de personnes qui, sans aucune faute de leur part, pour le seul fait de leur nationalité ou de leur origine ethnique, ont été vouées à la mort ou à une progressive extinction ;* à ces milliers et milliers de non combattants, femmes, enfants, infirmes, vieillards, auxquels la guerre aérienne, dont nous avons dès le début dénoncé maintes fois les horreurs, a sans distinction ou sans y regarder d'assez près, enlevé vie, biens, santé, maisons, asiles de charité et de prière ».

* * *

Voici un tableau des quatre messages pontificaux de Noël. Les flèches partant du troisième schéma permettent de retrouver les points déjà touchés dans les précédents messages.



* * *

Pourquoi les messages du souverain pontife, ceux qui traitent de l'ordre international comme celui qui traite de l'ordre intérieur aux Etats, tiennent-ils en cinq points ?

A première vue on se rend compte que les cinq points veulent manifester la plénitude d'une seule vérité, qu'ils veulent indiquer un point de vue d'où le regard plonge dans toutes les directions, qu'il veulent être les cinq branches d'une même Etoile, celle de Noël.

Mais pourquoi cinq, plutôt que trois ou sept ? Il semble bien que quelque raison secrète guide le souverain pontife. Et même, qu'elle ne soit pas si difficile à découvrir.

Les cinq points touchent aux cinq plaies du monde. Par quoi donc seront-elles guéries, sinon par les cinq plaies du Sauveur ? par quoi donc seront-elles lavées, sinon par ces cinq fleuves de Paradis ?

Comme autrefois, sur la montagne de l'Alverne, dans une lumière d'incendie, le Sauveur apparut au Poverello pour le marquer de ses cinq stigmates ; et comme à Pise, en l'église de Sainte-Christine, les cinq rayons de sang qui partaient de ses plaies, se changèrent soudain en cinq rayons de lumière au moment de toucher son humble et douce servante Catherine, — aujourd'hui encore, à l'heure où la pauvreté et l'amour de François, la pureté et la douceur de Catherine, auront suffisamment surabondé dans les cœurs des saints, à l'heure où le nombre des justes sera devenu suffisant pour que le Seigneur puisse enfin prendre en pitié la Sodome de notre monde, il faudra que partent à nouveau de la Croix rédemptrice, toujours levée sur le temps et sans cesse lumineuse dans l'Eglise, cinq grands rayons miraculeux de sang et de clarté, qui viendront purifier la lèpre de chacun des cinq continents et leur donner de pouvoir faire, accordés ensemble, quelques pas sur la route de leur commun bonheur, les yeux tournés vers la mystérieuse Etoile crucifiée.

Février 1943.

CHARLES JOURNET.

Léon Bloy

(pour le 25e anniversaire de sa mort.)

Léon Bloy repose depuis vingt-cinq ans dans le cimetière de Bourg-la-Reine. Et cependant il apparaît plus vivant que jamais à des milliers de ses lecteurs dont beaucoup lui doivent d'être devenus membres de l'Eglise catholique ou d'avoir retrouvé la foi de leur enfance. Quel écrivain laïque pourrait lui être comparé à ce point de vue ? Quel romancier a remué tant d'âmes avec une ou deux de ses œuvres seulement ? Je songe à l'influence extraordinaire du *Désespéré*, de la *Femme Pauvre* et du *Journal* de Bloy sur un grand nombre d'âmes que la lumière de la Vérité a frappées de cette façon et non d'une autre, qui ont échappé ainsi au doute, à l'angoisse et au désespoir final que le scepticisme élégant de la fin du XIXe siècle et du début du XXe a dégagés pour la contamination spirituelle d'une multitude...

Qu'on me pardonne de rappeler ma propre expérience. Je la livre ici non pour éveiller la curiosité ou satisfaire aux besoins de l'édification mais afin de témoigner de l'impulsion que peut donner à des volontés hésitantes la découverte du Pèlerin de l'Absolu (c'est le nom sous lequel Bloy aimait à se désigner et qu'il donna pour titre à l'un des volumes de son *Journal)*. Il y a une quinzaine d'années, je me sentais attiré vers le catholicisme sans me résoudre à faire le pas décisif. Si l'*extérieur* de l'Eglise me séduisait, si j'admirais l'harmonie de sa façade et la beauté de ses rites, l'*intérieur* m'était à peu près inconnu, des préjugés tenaces m'en barraient l'accès. Je ne sentais pas la nécessité et encore moins l'urgence d'une adhésion totale à des dogmes dont la conformité avec l'enseignement de l'Evangile ne me paraissait guère indiscutable. Et pourtant

que je souffrais d'avoir perdu la croyance dans laquelle j'avais été élevé sans parvenir à la remplacer par une certitude absolue ! A certaines heures, je suffoquais littéralement dans ces ténèbres d'où mon esprit n'arrivait pas à sortir.

C'est alors que je rencontrai Léon Bloy dans son œuvre qu'un ami, lui-même converti, m'avait instamment recommandée. Cet ami m'avait prêté un livre de Bloy: *Le Pal*, je crois; je le lus en diagonale sans éprouver l'envie d'y revenir. La violence de l'auteur me réfrigérait plutôt, parce que je la trouvais désordonnée. Toutefois, quelques mois plus tard, mon regard fut attiré par une vitrine de librairie où l'on cédait à prix réduit une quantité d'ouvrages d'auteurs modernes. Parmi beaucoup de livres, j'en vis qui étaient précisément de Léon Bloy. Il y avait là plusieurs volumes de son *Journal* et, comme je me souvenais du plaisir éprouvé naguère à lire le « *Journal* » des Goncourt, je me dis: « Allons ! Peut-être ai-je jugé trop hâtivement l'œuvre de Bloy. Même si cet auteur ne me convient pas, il sera intéressant de voir ce qu'il a pu raconter dans ses notes intimes et la façon dont il considérait les choses et les gens de son époque. Et si décidément je n'y découvre pas les merveilles que mon ami a tant goûtées, je pourrai me dispenser d'en lire d'autres. » J'achetai donc deux ou trois parties du *Journal* et en commençai la lecture.

Dès les premières pages, je fus saisi. Bloy m'empoignait par les épaules et me jetait au cœur de l'Absolu chrétien. Chaque page m'apportait une révélation, un trait de lumière illuminant les recoins les plus obscurs de mon âme. L'Evangile dans toute sa pureté et dans toute sa force, ce que j'avais le plus méconnu dans la parole du Christ, ce que personne ne m'avait encore rendu sensible — mon éducation protestante avait eu pour effet de m'éloigner du Nouveau Testament, pour ne rien dire de l'Ancien, les textes sacrés m'ayant été présentés sous le jour de la plus déplorable fadeur —, voilà ce qui éblouissait mes yeux soudain ouverts à une évidence auparavant insoupçonnée. La violence de Léon Bloy, je la jugeais maintenant saine et revigorante, car elle balayait le monceau de préjugés sous lequel mon âme étouffait. J'apprenais à l'école de ce maître brûlant d'amour pour le Christ et prêt à donner sa vie pour la Vérité que l'enthousiasme chrétien seul se justifie, étant basé sur des principes absolus que le temps ne mord pas.

Je me vois à la terrasse de ce café où j'avais commencé ma lecture, coupant fiévreusement les pages de mes livres, impatient de faire de nouvelles trouvailles. Par sa vie quotidienne d'époux chrétien, par ses souffrances et les sacrifices que lui coûta — à lui et aux siens — la recherche de la gloire divine exaltée par son œuvre au mépris des contingences et du conformisme mondain, Léon Bloy m'enseignait avec une autorité souveraine le néant de tout ce qui n'est pas Dieu. Il m'introduisait au cœur même de l'Eglise, de la mystique chrétienne, me pressait de ne plus me dérober à l'appel de Celui que je cherchais confusément depuis si longtemps.

Impossible d'analyser mes sentiments d'alors, de les classer méthodiquement. Je me souviens seulement qu'après avoir lu d'abord le *Journal* puis le *Désespéré* et d'autres livres de Léon Bloy, dont je fis l'acquisition au cours des semaines suivantes, toutes les difficultés entrevues naguère s'effacèrent de mon esprit. En même temps Bloy m'avait immunisé contre les désillusions que réserve aux jeunes convertis non pas l'Eglise mais le contact d'un certain monde catholique où triomphe ce conformisme bourgeois dénoncé par le Mendiant Ingrat.

Et maintenant, il me serait doux de contribuer à faire mieux connaître le vrai visage de l'écrivain mort il y a un quart de siècle, le 3 novembre 1917, dans un coin paisible de la banlieue sud de Paris. Je n'ai pas la prétention d'ajouter quoi que ce soit aux biographies ou aux études très complètes publiées par ceux qui ont eu le grand bonheur d'approcher Léon Bloy et lui ont prouvé leur affection autrement qu'à titre posthume. Qu'il me soit permis simplement de relever quelques aspects d'une vie et d'une œuvre marquées du signe d'un christianisme généreux, capable d'insuffler aux âmes le désir de la sainteté, l'acceptation du martyre.

Ce qui conférait à Léon Bloy une telle autorité dans ses affirmations, c'était le sentiment qu'il avait — à un très haut degré — de sa mission. Et quelle mission sinon de promulguer l'Absolu en un temps où les élites comme les foules tendaient à s'en éloigner de plus en plus, où la relativité de tout était prêchée par les savants et les philosophes en vogue ? Cette gangrène rongeait jusqu'à des

milieux catholiques, traversés par le courant moderniste. La laïcisation de l'enseignement produisait d'innombrables négateurs du surnaturel, qui à leur tour et avec une triste sincérité formaient de nouvelles générations encore plus éloignées de Dieu qu'eux-mêmes. C'est à ces âmes en détresse, aux plus nobles d'entre elles, qu'un Bloy s'adressait d'abord: « Je n'écris pas pour les dévôts, confiait-il à l'abbé Cornuau, mais pour les incroyants, et non pas en vain, vous le savez. » Et au Frère Dacien, il justifie de la manière suivante sa collaboration à une revue fort peu catholique:

« C'est une revue jeune, faite par des jeunes qui sont plus ou moins des mécréants, mais passionnés pour moi. J'ai cette satisfaction de posséder une feuille où j'ai liberté de tout dire... Inutile de lire ce que vous trouverez dans mon voisinage. Je suis au milieu des publicains, vous avez dû le voir déjà. C'était la société habituelle de Notre-Seigneur. »

Il lui importait d'ailleurs peu de savoir quel public il atteignait particulièrement. Il allait à travers son siècle en héraut de l'Amour divin, soucieux uniquement de clamer la splendeur de Dieu et l'authenticité de la Révélation, à l'encontre de tous ceux qui la niaient ou la réduisaient à une source d'émotion poétique et de sentimentalisme: « La vérité bien nette et qui éclate dans tous mes livres, c'est que je n'écris que pour Dieu. »

La violence qu'il y mettait venait de sa conviction de croyant et du mépris que lui inspirait la prétention du monde moderne d'avoir dépassé le christianisme: « Comment faut-il avoir lu n'importe lequel de mes livres pour ne pas sentir que je suis un *tendre*, en réalité, et que toute ma fameuse violence consiste en une volonté ferme, inébranlable, de crier l'Evangile à une société soi-disant chrétienne qui n'en veut plus ; et cela, mon cher Cornuau, à quelque prix que ce soit, ayant accepté depuis longtemps la vie la plus douloureuse, avec l'espoir enivrant d'une bienheureuse fin par le martyre. » Il est facile de prendre parmi ces textes certaines attaques personnelles, certains réquisitoires visant en apparence une catégorie déterminée de la société pour brosser la caricature d'un Bloy aigri, révolutionnaire ou anarchiste. Jacques Maritain, qui l'a bien connu, a montré dans *Quelques pages sur Léon Bloy* ce qu'il convenait de penser de ces jugements superficiels: « Il était tout le contraire d'un anarchiste haïssant « les bourgeois » ; il était un

chrétien qui haïssait *le Bourgeois*, c'est-à-dire, pour qui sait comprendre, un des noms modernes du vieil Ennemi. »

Léon Bloy aimait les pauvres, il voyait en eux le reflet douloureux du Pauvre par excellence: Jésus. Le spectacle de la richesse triomphante, surtout chez les catholiques, lui apparaissait comme un défi insolent à la Parole divine. Alors sa colère éclatait: « Il est intolérable à la raison qu'un homme naisse gorgé de biens et qu'un autre naisse au fond d'un trou à fumier. Le Verbe de Dieu est venu dans une étable, en haine du Monde, les enfants le savent, et tous les sophismes des démons ne changeront rien à ce *mystère* que la joie du riche a pour SUBSTANCE la Douleur du pauvre... Ah ! si les riches modernes étaient des païens authentiques, des idolâtres déclarés ! il n'y aurait rien à dire... Mais ils veulent être catholiques tout de même et catholiques comme ça ! Ils prétendent cacher leurs idoles jusque dans les Plaies adorables !... » *(Mon Journal.)*

Ce n'était pas de la littérature. Léon Bloy connaissait la pauvreté pour l'avoir expérimentée jusque sous sa forme la plus atroce: la misère. La misère, c'est-à-dire le manque non seulement du superflu mais du nécessaire. Il faut lire les tragiques aveux qu'elle arrache à Bloy dans les *Lettres à sa Fiancée*, écrites à celle qui allait devenir sa femme. Plus tard aussi, quand il fut marié et père de famille — il eut quatre enfants dont deux moururent en bas-âge —, il souffrit périodiquement de l'absence d'un revenu suffisant pour vivre normalement. Le 30 décembre 1902, il note dans son journal *(Quatre ans de captivité à Cochons-sur-Marne) :*

« J'avais porté la lampe dans un coin obscur. Tout à coup, à cette lumière, j'aperçois sur une tablette un petit tas de sous déposés là et complètement oubliés. *Il y a 35 centimes.* C'est comme si Jésus me disait: — C'est tout ce que je peux en ce moment. Patience et courage ! Ne te mets pas en colère contre moi. Je suis crucifié... »

A toutes les époques de sa vie, exception faite de rares semaines d'accalmie et des dernières années où il put compter sur l'aide d'amis dévoués, il fut aux prises avec la misère. A la date du 2 juin 1895, on lit dans le *Mendiant Ingrat :* « Dimanche de Pentecôte.

Abstinence et jeûne... On a vécu, toute la journée, d'une salade. Cela dans les ténèbres « extérieures ». Car voici une circonstance des plus étranges: Ce soir de Pentecôte, nous sommes *sans lumière !...* » Et, le 9 février 1904: « Journée terrible ! Le manque de vin et d'une alimentation fortifiante, la menace du manque de charbon, la certitude *humaine* de ne pouvoir nourrir nos enfants demain, l'impossibilité de continuer à vivre ici et l'impossibilité de fuir, l'abandon apparent de tout le monde et l'évidente hostilité de tant de gens ; enfin, et surtout, cette attente infiniment douloureuse d'un libérateur qui ne vient jamais ; tout cela ensemble nous met à deux pas du désespoir. » *(Quatre ans de captivité à Cochons-sur-Marne.)* Enfin, le 20 janvier 1898, cette note qui exprime avec éloquence l'accablement infini d'une âme: «C'est drôle, Dieu ne se lasse pas de nous voir souffrir. A sa place, il me semble que j'en aurais soupé, depuis longtemps, de la torture de ceux qui m'aiment ! » *(Mon Journal.)*

Léon Bloy n'a jamais éprouvé ce sentiment de sécurité matérielle indispensable à la plupart des hommes. Il a 68 ans quand il écrit au Frère Dacien: « J'ai toujours le même fardeau sur les épaules et, à mon âge, après tant de travaux, cela me semble dur. Ma prière de tous les jours est à peu près celle-ci: Mon Dieu ! vous m'avez confié la mission redoutable d'amener des âmes à votre Eglise et de les acheter par mes souffrances. Vous savez que je n'ai pas refusé ce labeur et que plusieurs sont venus à vous par moi. Mais, aujourd'hui, considérez que je suis vieux et que je n'ai plus autant de force qu'autrefois pour travailler dans les tourments. Donnez-moi la paix intérieure et *extérieure*. Assurez à votre pauvre ouvrier la sécurité matérielle dont il a besoin pour accomplir jusqu'au bout sa tâche difficile... » Cependant, s'il arrive que le bon religieux dont l'amitié lui était si chère manifeste des craintes excessives, Bloy se hâte de le rassurer avec une touchante délicatesse: « Je vous dis cela, mon cher frère, pour écarter de vous cette idée que je puis être tourmenté par la faim. Dieu ne permet pas que notre misère aille jusque là. » (Vendredi de Pâques, 1915.)

L'espoir d'être secouru un jour, de rencontrer un libérateur qui lui permît de réaliser son œuvre le hanta longtemps, mais la désillusion n'entamait pas sa résignation, fondée sur un abandon total à la volonté de Dieu: « De quels élans désespérés n'ai-je pas

appelé cet Inconnu dans les heures d'excessive déréliction ! Je ne l'appelle plus, mais je veux espérer que la justice posthume, accordée, même par les catholiques opulents, aux artistes enterrés, sera profitable à mes enfants et que mes trente ans de supplice leur vaudront, un jour, un morceau de pain. » *(Mon Journal.)* Mais comme on comprend, après cela, qu'il ait ressenti plus que d'autres une véritable passion pour la justice, qu'il ait pris si violemment le parti des pauvres, contre les riches, contre les bourgeois dominés par le souci de gagner de l'argent et de le conserver, contre les pharisiens inconscients qui croient s'acquitter de leur devoir en lâchant une miette de leur superflu. En dénonçant avec une véhémence inouïe l'iniquité sociale à laquelle contribuent tant de catholiques, Léon Bloy a encore été fidèle à sa mission comme le remarque Jacques Maritain:

« Dans un monde où l'homme a pris toute la place, et où l'admiration de soi-même, le décorum, les *convenances* et le soin de se conformer au siècle présent semblent le souci principal de beaucoup d'enfants de lumière, la mission de Bloy était de faire écho aux impropérations de l'Evangile, à l'exultation vengeresse du Magnificat, et de rendre témoignage à Dieu en ne tenant compte de rien que de Dieu seul, et d'ouvrir ainsi les yeux à bien des égarés, qui croyaient follement que l'Eglise du Christ s'occupe plus à assurer les possessions des riches que la consolation des pauvres. » *(Quelques pages sur Léon Bloy.)*

Une souffrance morale s'ajoutait aux autres, pour Léon Bloy, quand il songeait que sa misère provenait de l'insuccès de ses livres. Les plus remarquables de ces derniers n'eurent, en effet, de son vivant, qu'un faible tirage: « *La Femme pauvre*, écrit-il le 5 septembre 1908 à l'abbé Cornuau, regardée dans le monde littéraire comme un chef-d'œuvre, a été tirée à deux mille exemplaires il y a onze ans et il en reste environ la moitié... La conspiration du silence, organisée contre moi depuis vingt ans, paraît invincible. J'ai l'honneur d'avoir cela en commun avec Notre-Dame de la Salette. Je suis, après elle et dans son ombre, le seul exemple d'un pareil acharnement. » En 1912, il espérait beaucoup du lancement de *L'Ame de Napoléon* à cause du sujet de cet ouvrage, bien fait semblait-il pour atteindre un grand nombre de lecteurs. Mais il reconnaît vite l'inanité de son attente: « Depuis plus d'un mois, aucun

signe ne se manifeste, aucune publicité ne se déclare. Silence presque absolu. Quelques-uns me disent que le succès peut venir encore, parce qu'il serait trop incroyable qu'il ne vînt pas. Mais j'ai d'autres pensées. Si Dieu veut décidément que ma vie soit entièrement surnaturelle, ne dois-je pas m'en réjouir au fond du cœur, en comptant sur lui seul pour ma subsistance et celle des miens ? » (*A l'abbé Cornuau*, novembre 1912.) Le 12 avril 1913, il apprend au Frère Dacien que la *Femme Pauvre* va être réimprimée : « Il n'a pas fallu moins de *quinze ans* pour trouver deux mille acheteurs d'un livre généralement regardé comme un chef-d'œuvre, et cela dans le pays le plus intellectuel de la terre !... Je suis trop loin de la multitude, je parle trop haut et trop ferme. Ma part d'ailleurs, est assez belle. Je suis le missionnaire des captifs et des douloureux qui ont précisément besoin de la nourriture que je leur donne, ayant vomi toutes les autres nourritures. Je paie cela en acceptant la situation humiliée d'un homme réduit à vivre à peu près uniquement de ce qu'on lui donne, et *ce n'est pas trop cher*. Il m'est arrivé souvent, depuis mon enfance, de convoiter le martyre, de le demander avec larmes. Dieu a choisi pour moi celui-là. Que son adorable Nom soit béni ! »

Si le rayonnement spirituel de son œuvre, attesté par des centaines et peut-être des milliers de conversions, ne devait apparaître qu'après sa mort, Léon Bloy a pu toutefois le pressentir suffisamment pour être consolé de l'apparent échec de sa carrière d'écrivain : « Je le confesse, déclare-t-il dans *Quatre ans de captivité à Cochons-sur-Marne*, j'ai souvent espéré, à cause d'une certaine puissance de parole, de traîner vers Dieu des multitudes. Que s'est-il réalisé de ce rêve ? Quelques âmes seulement, quelques pauvres et chères âmes conquises. Mais n'est-ce pas immense et qui peut dire combien c'est immense ?... »

Un petit nombre d'âmes, certes, ont été attirées par Léon Bloy durant sa vie, mais de quelle qualité ! Voici Jacques Maritain, sa femme Raïssa et sa belle-sœur Vera venant frapper à la porte du Vieux de la Montagne pour lui demander l'aumône de la Lumière : « Lundi prochain, 11 juin, fête de l'apôtre saint Barnabé,

trois jeunes gens, un protestant, sa femme une juive et la sœur de sa femme autre juive, recevront le baptême à Montmartre... Il y a juste un an, ces trois belles âmes ayant lu quelques-uns de mes livres, la *Femme pauvre* surtout, voulurent me voir et me connaître. Je fus assez béni pour qu'il me fût donné le pouvoir de leur suggérer le désir de partager ma foi et mes pratiques religieuses et, lundi, l'Eglise comptera trois admirables enfants de plus. Quelle récompense de mes travaux et de mes souffrances ! » (*Au Frère Dacien*, 9 juin 1906.) Plus tard, c'est le Hollandais Pierre van der Meer et son jeune fils Pierre-Léon, futur Bénédictin, qui reçoivent le baptême à Montmartre. Les Maritain, les van der Meer, on retrouve constamment ces noms avec ceux des grands amis de la vieillesse: un Pierre Termier, un Philippe Raoux, un René Martineau, dans les derniers volumes du *Journal*. Mais combien d'autres, plus obscurs, ont été touchés également par le climat spirituel dans lequel se mouvaient Léon Bloy et sa famille ! Le 5 avril 1916, Bloy mande au Frère Dacien:

« Une grande consolation nous a été envoyée. Une jeune danoise qui partage notre vie depuis quatre mois est sur le point d'abjurer. C'est une âme très belle que Dieu voulait près de nous pour qu'elle devînt catholique. Instruite avec amour par ma femme et par Véronique, elle est extrêmement et joyeusement impatiente d'entrer dans l'Eglise... C'est la onzième abjuration ou conversion miraculeuse opérée à notre contact et dans notre maison. Aussi avons-nous une très mauvaise réputation. »

La plus belle conversion obtenue par Léon Bloy et dont les effets furent particulièrement bienfaisants pour le Pèrlein de l'Absolu fut celle de Jeanne Molbech, qui devint sa femme. L'influence que cette Danoise, élevée dans un milieu luthérien et amenée au catholicisme par son fiancé, exerça sur Bloy jusqu'à la mort de l'écrivain a été profonde. Il le prévoyait d'ailleurs quand il lui écrivait: « Ce mariage *seul* peut accomplir ma destinée de chrétien et d'artiste. »

Ils furent unis autant que peuvent l'être des époux chrétiens. Les lettres qu'ils échangèrent au temps de leurs fiançailles, qui

donc les lirait sans en être bouleversé ? Léon Bloy, qui sortait à peine de la plus grande crise de sa vie — racontée dans le *Désespéré* où Marchenoir et Véronique sont les pseudonymes de l'auteur et d'Anne-Marie Roulet—, se sentait encore faible et proche du désespoir. Que serait-il devenu sans ce mariage, qui donna au solitaire honni par le monde littéraire de la fin du XIX^e^ siècle, détesté ou méprisé par le catholicisme bourgeois, un refuge de paix et de douceur féminine au sein même de la tourmente où sa vocation le maintenait ? Le lion avait enfin quelqu'un pour panser ses plaies, anciennes et nouvelles, relever son courage et partager sa terrible existence.

Léon Bloy eut tout de suite conscience du caractère providentiel de leur rencontre: « Je suis revenu à l'espérance, écrit-il à sa fiancée le 5 octobre 1889, à la grande espérance d'autrefois, j'ai retrouvé l'esprit de prière et je vais reprendre les saintes pratiques depuis longtemps abandonnées. Je crois entrevoir déjà certaines clartés que je croyais à jamais perdues. Mais, en même temps, il est bien sûr que je ne saurais me passer de toi, et que je ne puis rien sans toi. Il me faut *absolument* une compagne de tous les jours et de toutes les heures, et tu es la seule entre toutes les créatures qui puisse être cette compagne. Les difficultés paraissent infinies, qu'importe, si, comme je le crois, c'est la volonté de Dieu que notre mariage s'accomplisse. » Quelques jours après, il trace à sa future épouse ce programme d'avenir: «Nous nous aimerons, nous prierons ensemble, nous étudierons ensemble la Parole sainte, et Dieu me rendra l'admirable lumière qu'il avait éloignée de moi pour m'enseigner à souffrir dans les ténèbres. Avec toi pour me soutenir à chaque pas, il n'y aura plus de découragements, ni de défaillances, et j'accomplirai, je le sens, quelque grande œuvre que l'amour de Dieu et ton amour m'auront inspirée. » (24 octobre 1889.) Il ne lui dissimule pas ses faiblesses et ses défauts: « As-tu bien songé... que tu auras un enfant malade à soigner, que j'ai l'âme criblée de blessures et que bien souvent tu me verras triste...» (22 octobre 1889); « Quand nous serons unis, quand tu seras la femme de ce pauvre homme, tu apprendras que c'est une rude besogne... Il y a en moi un fond d'indolence orientale qu'il faudra combattre... Ah ! ce sera une tâche vraiment laborieuse, je t'en avertis. » (1^er^ février 1890.)

Pour déterminer sa fiancée à se convertir, Bloy procède avec un tact admirable: « Je pense quelquefois, lui écrit-il le 24 octobre 1889, que Dieu attend pour nous unir que tu appartiennes aussi bien que moi à sa véritable Eglise qui fut la mère et la nourrice du monde chrétien — quand tu auras pu vaincre d'une âme généreuse les préjugés et les *ignorances* de ton éducation luthérienne. Remarque bien, mon amour, que je ne veux exercer sur toi aucune pression. Je te laisse avec confiance entre les mains de Dieu, ainsi que tu le reconnais toi-même. Mais tu as déjà senti la beauté supérieure de nos prières, de nos cérémonies, de nos églises et pour moi c'est un signe que tu ne tarderas pas à comprendre que c'est parmi nous et non ailleurs que se trouve la vraie tradition apostolique, œcuménique, universelle, le vrai trésor de la Joie divine et la vraie demeure du Saint-Esprit ». Il l'aide à surmonter les obstacles auxquels se heurte son esprit dans l'étude du catholicisme: « La vénération des Reliques des saints, aussi ancienne que l'Eglise, t'embarrasse, ma chérie. Cependant, les objets qui ont appartenu, par exemple, à ton père te sont précieux. Si tu possédais une parcelle de ses ossements, tu l'enfermerais avec soin dans un coffret capitonné et tu regarderais quelquefois ce pauvre débris avec attendrissement. Pourquoi veux-tu que Dieu qui est l'Amour même ne se complaise pas dans les restes mortels de ceux qui furent ses grands amis sur la terre et qui partagent aujourd'hui sa gloire ? L'Eglise romaine enseigne simplement que l'Esprit de Dieu, c'est-à-dire, la Troisième Personne divine réside sur la dépouille des saints, comme ces parfums puissants qui ne peuvent se détacher des objets qu'ils ont saturés, et, qu'à ce titre, la dépouille des saints mérite, non pas l'adoration, mais un culte d'honneur et de vénération profonde. » (31 octobre 1889) ; « Il y a dans ta lettre délicieuse que je relis depuis hier soir, un passage qui me ravit. Tu m'apprends que la douce Vierge Mère a enfin parlé à ton cœur. Ma bien-aimée, tu sais combien j'ai pris patience avec ton préjugé d'éducation, et combien je me suis toujours montré plein de réserve sur ce point que je juge pourtant essentiel. J'attendais l'effet de la grâce divine sur ton cœur et sur ton esprit. Le culte, non d'adoration, mais de vénération infinie et d'amour sans bornes pour Marie est d'une telle importance que, sans lui, tout est stérile. » (14 février 1890.)

Jeanne Léon Bloy n'a pas déçu l'espérance de son fiancé ni trahi sa confiance. Elle a été la compagne parfaite qu'il fallait au Pèlerin de l'Absolu, la collboratrice rêvée d'un homme chargé d'une mission grandiose ; elle lui a donné un foyer chrétien ; elle a partagé les épreuves temporelles et les joies mystiques de son mari, apaisé l'amertume d'un cœur hypersensible, baigné d'amour une âme comblée de souffrances. Le *Journal* de Léon Bloy est traversé d'un hymne de reconnaissance à sa femme chanté par cet écrivain violent et doux à la fois. Il la cite fréquemment, car elle avait des paroles sublimes pour le réconforter ou l'éclairer dans ses méditations surnaturelles. En voici une que Bloy note en date du 24 février 1903 :

« Mardi gras. Jeanne, revenant de l'église : — Rappelant à Jésus notre dénuement extrême, je lui disais : Donnez-moi ce qu'il y a dans votre main, ouvrez votre Main. Alors il a ouvert *Sa Main* et *j'ai vu qu'Elle était percée !* »

C'est une consolation, pour quiconque aime Léon Bloy, de penser qu'une si exceptionnelle tendresse l'a entouré durant les vingt-sept dernières années de sa vie et a fermé, un soir de novembre de l'autre guerre, ses yeux brûlés par les larmes, mais demeurés empreints de la candeur des enfants de Dieu.

HENRI SCHUBIGER.

Fragments d'un journal

Il faut bien veiller à ne pas s'abandonner à la rêverie qui nous entraîne hors de nous-mêmes ; ne rien organiser et ne pas s'attarder dans ce monde nouveau d'où nous viennent tous découragements, amertumes et désapointements.

Un coq chantait, dans le jardin des oiseaux remplissaient les arbres de leurs mouvements, querelles et chants, le ciel était d'un bleu admirable... (La porte de la chapelle était ouverte sur le jardin parce qu'il faisait beau, sans doute) pendant que nous suivions la Messe que chantaient les moines comme seuls ils savent la chanter... Je regardais, j'étais comme fiévreux et en même temps lucide et calme...

Ce plaisir de marcher à travers les prés, sur une terre humide et en travail... La joie de marcher auprès de quelqu'un dont on sait le rythme de pensée, d'un pas sûr et apparié, sans qu'il soit nécessaire de peupler le silence de n'importe quelles paroles.

De la nécessité d'un incessant examen, d'être toujours *attentif*, de ne jamais renoncer à approfondir. Ne plus seulement se contenter d'un haut moment, d'une attention intense pour s'aider à vivre, se prouver à soi-même sa vie, son jugement. Il est nécessaire de rechercher toujours la lucidité, ne plus s'occuper du profit à en retirer. Consentir à tourner même à vide, le bien, finalement, en sortira.

Réveil dans un jour de gloire, par un matin triomphant. Déjà les chaleurs estivales. Plus tard, le soleil s'embrumera légèrement. On semble avoir à sa disposition une journée infinie. On a le cœur gonflé d'amour, de joie et de reconnaissance... Et l'on croit que l'on va saisir beaucoup de choses, faire de grandes choses, être dans les mains de Dieu et le dispensateur de splendeurs insoupçonnées... Mais le soir vient et l'on se sent atrocement vide et misérable.

La vie est grave et il est absurde d'en rire et de prendre les choses à l'ironie. On nous ennuie avec l'ironie soi-disant défensive, c'est une position trop commode. Ce qu'il faut c'est savoir regarder d'un œil clair, considérer comme cela se doit ce qui mérite notre attention et ce qui ne la mérite pas. Il faut une incessante vigilance. Beau titre pour des poèmes: *Attentif*. Pour toutes choses, avoir surtout et avant tout une faculté d'attention inépuisable, après que le *choix* a été fait, naturellement. A. et son ton également dramatique pour parler de la grave maladie de son mari et de la chaudière de son chauffage central, quelle confusion !

L'effroi que me donnent ces gens qui feignent une fausse liberté, et font semblant de s'*abandonner* au courant de la vie et qui, un tout petit peu grisés, voudraient faire croire qu'ils sont en état d'ébriété avancée. J'aime mieux ces domestiques, qui en sortant de l'Opéra-Comique, le dimanche après-midi, ont la précaution de se ganter, parlent peu et sont économes de leurs mouvements, par respect *pour* ce qu'elles ont vu. Elles atteignent à une noblesse plus sûre que les *maîtres* qui parlent trop...

Apprécierait-on les extraordinaires pures minutes du matin et les fleurs étonnantes qui naissent à l'aube et se laissent voir certains jours, s'il n'y avait eu la nuit *avant ?*

Ces gens à qui on dit: Dieu, ou la Providence, et qui répondent d'un air résolu et vainqueur: *La Nature*, veulent bien d'une déesse et refusent un Dieu.

« Nous connaissons des immobilités tendues et ferventes, mais l'authentique repos est une éternité qui ruisselle. » (E. Mounier.)

« Les mots vous attendent au carrefour comme des voleurs. »

Témoin hier soir d'un accident assez grave: collision de deux voitures. Dans une des voitures une femme en blanc avec un grand col de dentelles. Cette femme saigne au front, aux lèvres, du sang se mêle à ses cheveux. Elle ne bouge pas. Pendant ce temps, un agent fait le constat, le mari qui est hors de la voiture parlemente violemment, — il est à peine blessé — l'autre conducteur parle aussi, mais un peu honteux. Peut-être voit-il la femme blessée dont le col de dentelle s'alourdit de sang qui s'éclaircit sur le blanc et la discussion dure... La blessée se met à claquer des dents, de fièvre probablement. Après un trop long temps, elle appelle son mari doucement: « Chéri ?... Chéri... Il n'entend pas encore: chéri ?... Il se retourne alors nerveusement: — Quoi ?... — Partons, veux-tu ? *je commence à avoir froid...* » Elle n'en dit plus. Héroïsme.

Mais il (l'été) vient seulement pour ceux qui sont patients, qui sont là comme si l'éternité était devant eux, silencieux et vaste, sans inquiétude. Je l'apprends tous les jours, je l'apprends au milieu des souffrances auxquelles je suis reconnaissant: « la *patience* est tout. » (Rilke.)

« Il ne fait pourtant aucun doute que c'est à ce qui est lourd que nous devons nous attacher... Que quelque chose soit lourd doit nous être une raison de le faire. » (Rilke.)

Avant-hier soir, en rentrant, je vis soudain reflété dans la vitre de la porte d'entrée, en filigrane, un arbre oublié de mes lieux d'enfance... C'était bouleversant, réel et irréel.

Messe et communion... pendant quelques secondes, la sensation, bien nette, d'avoir soudain un *corps* plus léger...

Au sortir du cinéma, cette nostalgie, poignante l'autre soir, d'une place de village, dans le soleil, ce violent désir d'y être, d'attendre, d'attendre, de penser à Dieu, à l'essentiel de cette vie: notre salut...

A.-J. BATAILLARD.

La Littérature et son étude

D'abord savoir ce que l'on cherche. « Celui qui ne sait pas ce qu'il cherche ne sait pas ce qu'il trouve »; ces mots du chanoine Tiberghien dans les premières pages de son excellent petit livre sur la culture[1], conviennent admirablement à notre propos. L'étude de la Littérature n'exige pas moins de lucidité et de présence d'esprit que n'importe quelle autre discipline intellectuelle et, si l'on croit pouvoir se tirer d'affaire par l'improvisation et la rêverie, on se trompe ! A chacun son rôle: le critique n'est pas le poète ou l'artiste ; et d'ailleurs quel est le vrai poète, le véritable artiste chez qui la fantaisie ou la verve a entièrement suppléé le travail et l'application ? L'inspiration, chez les mieux doués, est venue récompenser un long et patient apprentissage, non se substituer à lui. Il n'y a pas de poète, même et surtout parmi les plus grands, qui n'ait appris son métier.

Apprenons donc le nôtre et, avant d'aborder l'étude de la Littérature, commençons par nous demander ce que nous en attendons. Etes-vous de ces vaniteux qui viennent chercher dans l'étude de la Littérature une occasion de s'admirer eux-mêmes, qui prétendent y trouver un plaisir d'initiés, un sentiment d'élection, la confirmation d'une supériorité qu'ils s'attribuent généreusement en la refusant au vulgaire, passez votre chemin: les Pharisiens de la Littérature n'entreront pas au temple des Lettres ! Mais ne soyez pas non plus de ces esprits trop timides, qui, n'osant lever les yeux sur la radieuse splendeur des Idées ou de la Forme, s'en tiennent dans l'étude de la Littérature à des considérations de grammairiens, — escomptant d'ailleurs de la fréquentation des textes littéraires un profit immédiat et palpable: leçons de style ou préceptes moraux. Cette préoccupation trop utilitaire ne peut que nuire à l'intégrité et à l'efficacité de leur recherche. Ceux-ci comme ceux-là, les pratiques comme les superbes, ont l'esprit trop étroit ou le cœur trop sec pour comprendre les études littéraires et en profiter vraiment. Non certes qu'ils manquent d'ardeur, — fanatiques plutôt, et capables de batailler longuement pour une phrase ou pour un vers, si la tradition l'ordonne, fût-ce le plus chevillé ou la plus

[1] TIBERGHIEN, *Comment se cultiver*, Paris 1937.

incolore de toute la Littérature. Ainsi a-t-on pu dire du grand Arnauld, que ce docteur obstiné, à force de lutter pour la vérité, oubliait de l'aimer et d'en vivre !

Il faut aimer sincèrement et intelligemment la Littérature et, sinon vivre pour elle, du moins tirer de son étude un aliment pour notre vie la plus haute. Au reste, si l'on tient absolument à ce que cette étude serve on peut être sûr qu'elle le fera, mais non pas toujours de la manière restreinte et mesquine que l'on attendait. Au lieu d'un enseignement déterminé sur un point précis de morale ou de grammaire, on y trouvera d'abord une leçon d'application et d'amour dans le travail. Ecoutons plutôt Rodin définir à ses amis, les sculpteurs Despiau et Bourdelle, la grande leçon que, selon lui, les artistes, toutes les sortes d'artistes, donnent aux autres hommes:

« Ce qui manque le plus à nos contemporains, c'est, il me semble, l'amour de leur profession. Ils n'accomplissent leur tâche qu'avec répugnangnance. Ils la sabotent volontiers. Il en est ainsi du haut en bas de l'échelle sociale... Et pourtant, combien l'humanité serait plus heureuse, si le travail, au lieu d'être pour elle la rançon de l'existence, en était le but ! Pour que ce merveilleux changement s'opérât, il suffirait que tous les hommes suivissent l'exemple des artistes, ou mieux, qu'ils devinssent tous des artistes eux-mêmes: car le mot dans son acception la plus large signifie pour moi: ceux qui prennent plaisir à ce qu'ils font. »

Admirable définition, n'est-il pas vrai ? Mais écoutons encore:

« Mon cher ami, l'on se trompe bien d'ordinaire sur ce qui est utile et ce qui ne l'est pas. Qu'on nomme utile ce qui répond aux nécessités de notre vie matérielle, j'y consens... (Mais) pour moi, j'appelle utile tout ce qui nous donne le bonheur. Or, il n'y a rien au monde qui nous rende plus heureux que la contemplation et le rêve. C'est ce qu'on oublie trop de nos jours. L'homme qui, à l'abri du dénuement, jouit en sage des innombrables merveilles que rencontrent à chaque instant ses yeux et son esprit, marche sur terre comme un dieu. Il s'enivre à admirer les beaux êtres pleins de sève qui déploient autour de lui leur frémissante ardeur, fiers échantillons de l'espèce humaine et des races animales, jeunes musculatures en mouvement, admirables machines vivantes, souples, sveltes et nerveuses ; il promène sa joie dans les vallons ou sur les coteaux où le printemps se dépense en prodigieuses fêtes vertes et fleuries, en effluves d'encens, en murmures d'abeilles, en bruissements d'ailes et en chansons d'amour ; il s'extasie sur les rides d'argent qui se poursuivent et semblent sourire à la surface des fleuves ; il s'enthousiasme à observer les efforts tentés par Apollon, le dieu d'or pour écarter les nuages que la terre, au renouveau, élève entre elle et lui, comme une pudique amante qui hésite à se dévoiler »[1].

Ces images euphoriques, cette molle prose vous semblent-elles un peu fades ? J'avoue que Claudel parle d'un autre ton, quand il évoque « ce torrent de connaissances comestibles que l'horizon en se levant autour

[1] A. RODIN. *L'Art. Entretiens réunis par Paul Gsell*, Paris 1932.

de nous comme une immense assiette, que la bosse énorme de la terre en tournant nous fait crouler jusqu'au fond de la bouche et jusqu'aux racines de la langue »[1]... Mais qu'est-ce donc qu'ils célèbrent ainsi, chacun à sa façon, l'artiste plus ou moins imbu de sagesse païenne et le poète chrétien, gorgé de réalisme biblique ? Qu'est-ce donc, sinon les bienfaits d'une vue désintéressée [2] ? En vérité la contemplation sans arrière pensée des beautés de la nature ou de l'art nourrit secrètement celui qui s'y adonne. L'assimilation, aussi naturelle, aussi peu calculée que l'acte de manger, des mille formes du beau, sert à notre croissance d'homme. « Je me sens grandir moi-même sous l'afflux de l'admiration », disait encore Rodin face au Portail Royal de Chartres. Que la Littérature, elle aussi, soit pour nous un portail royal ouvert sur une vie plus large, plus belle et plus humaine.

Mais qu'est-ce que la Littérature ? Prenons garde de confondre ce qu'elle n'est qu'accessoirement ou par accident avec ce qu'elle est essentiellement. La Littérature n'est pas un recueil d'exercices de grammaire ou de style. Les meilleurs écrivains ne sont pas toujours ceux qui écrivent le mieux, c'est-à-dire de la manière la plus conforme à l'usage ou aux règles. Autrement, il faudrait décerner le prix de littérature ou d'éloquence aux stylistes et aux rhéteurs, et l'on sait de reste que les écrivains de cette sorte n'occupent dans la littérature que le second rang. Isocrate derrière Platon, La Bruyère après Pascal ou Racine.

Ils ont rompu l'équilibre que les meilleurs savent garder entre le fond et la forme, entre l'art et la pensée, ou bien ils ont outrepassé, dans le sens de la conformité, la mesure qui est à rechercher entre l'obéissance servile et un mépris insensé de la règle. Le grand écrivain, au contraire, se reconnaît à l'exacte adaptation de l'expression à la pensée ; le style a chez lui l'élégance d'un vêtement bien ajusté et point d'ornements superflus. Il ne se moque pas des règles, mais il les fait servir à son but et les tourne à son avantage ; avec la langue de tout le monde ou presque, il se crée sa langue à lui. Si donc on persiste à vouloir trouver dans la Littérature des leçons de style, que ce soit pour y apprendre le travail de l'originalité créatrice ; non pas en quoi et comment les écrivains ressemblaient, en écrivant, aux hommes qui, de leur temps, parlaient le langage le plus correct et le plus pur, mais comment ils ont réussi à imprimer leur propre image dans leurs œuvres. « Le style, a-t-on dit, c'est l'homme ». Que conclure de là, sinon que nous ne saurons bien écrire qu'à la condition de n'imiter personne, — ou de n'imiter les meilleurs que dans leur effort pour ne ressembler à personne d'autre qu'eux-mêmes ?

---

[1] P. CLAUDEL, *Présence et Prophétie.* Fribourg 1941.

[2] Qui n'est d'ailleurs que l'envers d'un intérêt bien compris.

La Littérature n'est pas non plus, ou elle n'est que secondairement, un recueil de témoignages historiques ou d'observations morales. On peut certes traiter les œuvres de la Littérature comme des documents sur une société ou sur un temps dont elles nous retracent la physionomie ou dont l'esprit et l'âme se conservent indirectement en elles. Dans beaucoup de cas, cette valeur documentaire est indéniable. Et l'on peut aussi demander à la Littérature de nous aider à mieux connaître la nature et les agissements de l'homme. Toutes les littératures sont riches en observations et en réflexions sur ce sujet ; particulièrement la Littérature française, dont c'est une des plus constantes préoccupations que d'étudier l'homme et l'un des principaux mérites que de le bien connaître. Ne démontre-t-elle pas, chaque jour, par l'œuvre de ses romanciers et de ses essayistes, de ses moralistes et de ses poètes même, que nulle mieux qu'elle n'est capable d'en aborder l'étude avec une entière lucidité ou une complète sincérité ? Pourtant, s'il s'agit d'histoire ou de psychologie, un historien ou un psychologue de profession ne l'emporteront-ils pas toujours sur l'artiste le plus curieux ou le plus perspicace ? Sans compter que les plus compétents ou les mieux informés ne sont pas toujours ceux qui écrivent : à votre avis, qui, de La Rochefoucauld ou du Curé d'Ars, a davantage connu l'homme ?

On vante la vérité psychologique du théâtre de Racine ; elle est d'une admirable justesse, mais est-elle si étendue ou même si profonde ? Sauf quelques incursions rapides sur les terres maudites — sadisme ou inceste —, Racine s'en est tenu, pourrait-on dire, à des cas de passion normaux. Il est le classique de la Psychologie comme de la Littérature. Et ce n'est pas à lui que l'on s'adressera, mais à un médecin pathologue ou à un spécialiste de théologie morale, si l'on veut connaître l'homme dans sa monstrueuse difformité. C'est que le rôle de la Littérature est moins de nous renseigner ou de nous apprendre quoi que ce soit que de nous le faire éprouver. En cela réside la magie de l'art ; et c'est ici que Racine reprend tout son avantage. L'histoire nous a parlé de Néron ; elle nous a dit son adolescence encore vertueuse, déjà traversée de tentations, le furieux déchaînement de ses passions, ses crimes abominables le goût du sang allié chez lui au cabotinage. Tout cela Racine ne le retrace pas seulement ; il nous le fait revivre de scène en scène, au cours de sa tragédie. Et les moindres paroles qu'il prête à Néron rendent le son même de cette âme faible, vaniteuse et cruelle. Le psychologue analyse devant nous la jalousie ou l'amour malheureux ; il en indique les premiers symptômes, en marque les progrès, en déduit les effets ; bref démonte, pièce à pièce, tout le mécanisme de la passion. Il nous intéresse, mais semble pourtant ne s'adresser en nous qu'à une partie de nous mêmes. Phèdre paraît, nous sommes pris en entier. Du premier coup d'œil, dès les premiers mots, nous avons tout compris, tout réalisé, et nous souffrons avec elle !...

La Bruyère trouvait Tartuffe trop maladroit pour être vrai ; il lui opposait l'infaillible Onuphre. « Onuphre ne dit pas : Ma haire et ma discipline ; au contraire ; il passerait pour ce qu'il est, pour un hypocrite, et

il veut passer pour ce qu'il n'est pas, pour un homme dévôt... » Impossible de le nier: Onuphre mieux étudié, est plus conséquent; il ne commet pas une faute. Pourtant lorsque, dans la comédie de Molière, soudain paraît Tartuffe, gros et gras dans son vêtement sombre, la démarche assurée et la mine d'un gaillard qui sait ce qu'il veut, et que, se retournant à demi vers son valet resté dans les coulisses, il dit tout haut:

Laurent, serrez ma haire avec ma discipline!

à ce coup de trompette de l'hypocrite, toute la salle sursaute. Tant est grande la puissance de l'art, qu'il peut même créer de la vie aux dépens de la vraisemblance !...

Mais n'est-ce pas, en effet, un vrai miracle qui s'opère à chaque page de la Littérature ? Des mots, de simples mots, des mots formés de simples lettres — *litterae*, les lettres, la littérature, — tout à coup, sous la plume de l'écrivain, se mettent à reluire, à vibrer et à chanter, s'ordonnent en tableau ou en portrait, en pensées ou en maximes, en scène de comédie, en drame, en roman, en poème. Par eux, des idées s'expriment, avec une précision et une force qu'elles n'ont pas dans le langage ordinaire, des hommes vivent, des continents apparaissent, des civilisations refleurissent, le ciel semble visiter la terre... Pathétiques confidences, spectacles grandioses, actions entraînantes: quelle variété ! Ici Rabelais décrit en termes si expressifs, dans une phrase d'un élan si vertigineux, la prodigieuse escrime de Frère Jean, que c'est tout juste si l'on ne sent pas le besoin de s'abriter des coups:

« Il choqua donc si roidement sur eux sans dire gare, qu'il les renversait comme porcs, frappant à tort et à travers à la vieille escrime. Aux uns escrabouillait la cervelle, aux autres rompait bras et jambes, aux autres disloquait les spondiles du col, aux autres démolissait les reins, avalait le nez, pochait les yeux, fendait les mandibules, enfonçait les dents en la gueule, décroulait les omoplates »...

Souple, fluide, d'un mouvement presque félin, la phrase de Loti semble, là, épouser les ondulations de la mer:

« Peu à peu soulevés sans l'avoir voulu, on montait jusqu'à l'une de ces passagères cimes bleues; alors on entrevoyait, un moment, des lointains magnifiquement vides, inondés de lumière, tout en ayant l'inquiétante impression d'avoir été porté si haut par quelque chose de fluide et d'instable, qui ne durerait pas, qui allait s'évanouir. En effet, la montagne, bientôt, se dérobait avec le même glissement, la même douceur perfide, et on redescendait. Tout cela se faisait sans secousse et sans bruit, dans un absolu silence. On ne savait même pas bien positivement si l'on descendait soi-même; avec un peu de vertige on se demandait si, plutôt, ce n'étaient pas les horizons qui s'effondraient par en dessous dans des abîmes... »

Tournons encore quelques pages. Rimbaud chante, d'une voix presque immatérielle, on ne sait d'où venue:

O saisons, ô châteaux,
Quelle âme est sans défauts?

O saisons, ô châteaux,

J'ai fait la magique étude
Du bonheur que nul n'élude.

O vive lui, chaque fois
Que chante le coq gaulois.

Mais je n'ai plus d'envie,
Il s'est chargé de ma vie.

Ce charme, il prit âme et corps
Et dispersa tout sans efforts.

Que comprendre à ma parole?
Il fait qu'elle fuit et vole.

O saisons, ô châteaux!

Ce pouvoir quasi miraculeux qui, d'une page s'étend à une œuvre entière, cette magie transformante aux ressources si variées et parfois si mystérieuses, l'univers enchanté — quelle qu'en soit la teneur — que grâce à elles, l'artiste se crée et dans lequel il enferme son lecteur, voilà quels sont la vertu et le domaine propres de la Littérature, et quel doit être l'objet précis de notre étude. Chaque œuvre, et l'ensemble des œuvres de chaque auteur, est un monde à part, qui a ses lois et ses secrets, sa géographie et son histoire, son ciel et son climat, ses arsenaux et ses temples, ses sources pures ou empoisonnées. A nous d'explorer cette *terra nuova*, d'en parcourir les étendues curieuses ou splendides, d'en dénombrer les richesses, d'en expliquer, si nous le pouvons, la formation et d'en reconstituer le rythme, pour mieux l'épouser. Merveilleuse aventure, ou plutôt merveilleuse série d'aventures, bien propres à nous inspirer une juste idée de la Littérature et de sa grandeur.

Ce voyage au pays des merveilles littéraires, il y a plusieurs façons de l'accomplir. On peut le concevoir, à la manière impressionniste, comme une promenade nonchalante et capricieuse à travers les œuvres de la Littérature et se borner à exprimer, à propos de chacune d'elles, les impressions que sa lecture suscite. Il ne faut pas dire trop de mal de cette

attitude souvent décriée ; Jules Lemaître a touché juste quand il a écrit que « la critique, quelles que soient ses prétentions, ne va jamais qu'à définir l'impression que fait sur nous, à un moment donné, telle œuvre d'art où l'écrivain a lui-même noté l'impression qu'il recevait du monde à une certaine heure ». Le rôle de l'impression dans l'étude de la Littérature, les partisans les plus farouches des méthodes scientifiques n'arrivent jamais qu'à le réduire, non à le supprimer. Ils l'informent, le contrôlent, le soumettent à des conditions propres à garantir l'impression contre les méprises de l'ignorance ou les dangers d'interprétations par trop fantaisistes, mais quant à s'en passer, nul n'y songe. « Jamais on ne connaîtra un vin, écrit Lanson, ni par une analyse chimique, ni sur rapport d'experts, sans y avoir goûté soi-même. En Littérature aussi, rien ne peut remplacer la dégustation... L'élimination entière de l'élément subjectif n'est donc ni désirable ni possible, et l'impressionisme est à la base même de notre travail ». Sachons-le bien, avant de nous mettre en route : si nous ne sommes pas capables de réactions personnelles en face d'un texte, si, malgré nos efforts pour développer en nous le sens esthétique, nous n'arrivons pas à éprouver plaisir ou dégoût à la lecture d'une œuvre littéraire ou prétendue telle, mieux vaudrait renoncer à une étude pour laquelle nous ne sommes pas faits.

On peut, à l'égard d'une œuvre, prendre l'attitude d'un juge. Ne pas dire seulement : « Cela me plaît ou me déplaît », mais « cela est beau ou laid, — cela est réussi ou cela est manqué ». Cette attitude, dite dogmatique, a été longtemps celle de la critique. De Boileau à Voltaire, de Voltaire à La Harpe, toute la critique du XVII^e^ et du XVIII^e^ siècle français manifeste, avec plus ou moins de netteté, une prise de position théorique, un préjugé sur ce que doivent être, chacune dans son genre, les œuvres littéraires et la Littérature elle-même dans son ensemble. Personne ne s'est expliqué avec plus de franchise que Nisard sur les principes de cette critique dogmatique :

« La critique (telle qu'il la conçoit) a la prétention de régler les plaisirs de l'esprit, de soustraire les ouvrages à la tyrannie du *chacun son goût*, d'être une science exacte, plus jalouse de conduire l'esprit que de lui plaire. Elle s'est fait un idéal de l'esprit humain dans les livres ; elle s'en est fait un du génie particulier de la France, un autre de sa langue ; elle met chaque auteur et chaque livre en regard de ce triple idéal. Elle note ce qui s'en rapproche : voilà le bon ; ce qui s'en éloigne, voilà le mauvais ».

Ne croyons pas que cette attitude ait disparu de nos jours ; gardons nous surtout de l'estimer entièrement irrecevable. Si elle l'était, d'où viendrait la difficulté presque insurmontable que la critique éprouve à s'en défaire ? Notre esprit a une aptitude invincible à juger, et le mal n'est certes pas qu'il juge, mais seulement qu'il juge d'après des principes erronés ou étroits, — ou qu'il confonde la critique proprement littéraire avec une œuvre de préservation morale ou sociale qui n'est pas de son ressort. L'erreur de juges d'ailleurs bien intentionnés consiste, selon le mot de Mauriac, à ériger indûment en critique littéraire, une

« entreprise de prophylaxie ». Quand à juger de la valeur intrinsèque d'une œuvre littéraire en fonction d'un genre préalablement défini ou même en fonction de conditions générales et permanentes du Beau, ce serait une opération parfaitement légitime et qui donnerait une grande satisfaction à l'esprit, si l'on n'oubliait pas que les principes eux-mêmes doivent en être sujets à revision, à mesure que l'expérience littéraire se développe, faisant craquer les cadres que l'on croyait les mieux établis et nous obligeant à approfondir sans cesse notre idée du Beau. Nisard nous amuse, quand il prétend définir une fois pour toutes le génie particulier de la France ; on ne dissèque bien ainsi qu'un cadavre ; et le génie français est vivant, bien vivant, susceptible, de croissance indéfinie et de métamorphoses imprévisibles ; à peine peut-on s'essayer à en dégager quelques tendances. Il faut renvoyer Nisard et, avec lui, beaucoup de thuriféraires du génie français à l'immortelle scène des pédants, dans la troisième journée du *Soulier de Satin !*... A plus forte raison, ne peut-on se risquer qu'avec une prudence infinie à imaginer les caractéristiques du Beau idéal ; « il y a plus de choses sous la chape du ciel que dans vos livres », disait Jeanne d'Arc avec son clair bon sens ; cela est vrai aussi des possibilités de l'Art et de la Littérature ; peut-être même la poursuite de l'idéale Beauté, à laquelle se vouent, avec une égale ardeur mais par des voies différentes, critiques et artistes, ne comporte-t-elle pas en ce monde, de solution ni de terme.

Pour remédier aux dangers du point de vue dogmatique et absolutiste, la critique, cédant au mouvement général qui emportait alors les esprits vers le relatif, s'est faite, au XIX^{e} siècle, résolument historique. Plutôt que de juger des œuvres, elle s'est assigné pour tâche de les expliquer. Transformation d'une portée immense, mais dont les avantages indéniables n'iront pas sans contre-parties plus ou moins fâcheuses ! Le mot même de critique change alors de sens : au lieu de se dire d'une étude relative à la valeur littéraire d'une œuvre, il s'entend désormais de la recherche des conditions historiques de son existence. Et comme il n'est point d'œuvre, non plus que de fait, indifférente aux yeux de l'historien, ce sont toutes les œuvres de la Littérature, les belles et les moins belles, qui deviennent indistinctement justiciables de la critique. Le mot de Littérature n'est pas moins atteint que celui de la critique : il ne désigne plus l'ensemble des œuvres écrites d'une certaine valeur ou d'une certaine qualité, mais pêle-même tous les écrits, et l'on entendra parler, en ce sens nouveau, de la « littérature » d'un sujet !

Du moins les démarches de la critique se sont-elles trouvées d'abord utilement précisées et, comme le premier effet d'une science rigoureuse est de faire apparaître la complexité de son objet, on assiste, tout au long du siècle et de nos jours encore, à la différenciation progressive des recherches impliquées par le point de vue historique.

Où trouver les conditions déterminantes d'une œuvre ? A Sainte-Beuve et à tous les tenants de la critique psychologique, il semble d'une vérité évidente qu'il faut les chercher d'abord dans son auteur. Dès lors

on voit se multiplier, avec plus ou moins de bonheur, avec plus ou moins de raison, et jusqu'à devenir une fin en elles-mêmes, les études biographiques les plus approfondies et les plus détaillées, voire les plus indiscrètes. « La Littérature, la production littéraire n'est point pour moi, écrivait l'auteur des *Lundis* et des *Portraits*, distincte ou du moins séparable du reste de l'homme...: je puis goûter une œuvre, mais il m'est difficile de la juger indépendamment de la connaissance de l'homme même ; et je dirais volontiers: tel arbre, tel fruit. L'étude littéraire me mène ainsi tout naturellement à l'étude morale. On ne saurait s'y prendre de trop de façons et par trop de bouts pour connaître un homme, c'est-à-dire autre chose qu'un pur esprit. Tant qu'on ne s'est pas adressé sur un auteur un certain nombre de questions et qu'on n'y a pas répondu, ne fût-ce que pour soi seul et tout bas, on n'est pas sûr de le tenir tout entier, quand même ces questions sembleraient le plus étrangères à la nature de ses écrits: — Que pensait-il en religion ? — Comment était-il affecté du spectacle de la nature ? — Comment se comportait-il sur l'article des femmes ? — sur l'article de l'argent ? — Etait-il riche, était-il pauvre ? — Quel était son régigime, quelle était sa manière journalière de vivre ? etc... — Enfin quel était son vice ou son faible ? Tout homme en a un. Aucune des réponses à ces questions n'est indifférente pour juger l'auteur d'un livre et le livre lui-même, si ce livre n'est pas un traité de géométrie pure, si c'est surtout un ouvrage littéraire, c'est-à-dire où il entre de tout... »

Admirable Sainte-Beuve ! si intelligent, si peu dupe, qu'il prévoit, au moment même où il énonce les particularités de sa critique, les déviations ou les excès auxquels elle pourra donner naissance ! Il est vrai que Taine avait déjà paru. Et voici succéder aux délicates investigations de celui qui fut le prudent initiateur de la méthode, les explications outrancières par la faculté maîtresse, par la race, le milieu, le moment !

De toutes ces recherches — des plus souples aux plus systématiques — l'étude de la littérature profite — et s'égare. L'œuvre est dédaignée, on ne voit plus que l'auteur, et dans l'auteur, que l'homme. Revenir aux œuvres, c'est le point de vue des esthéticiens. Mais l'ambition des philosophes, avides de synthèses et d'explications universelles, les possède. L'Esthétique étudie les œuvres littéraires dans leurs rapports avec les lois générales de l'esprit humain et par leurs effets sur le public. Science vaste, complexe, qui se doit d'opérer sur un grand nombre de cas individuels, qui, à la limite, ne semblerait même pouvoir se constituer qu'une fois achevé l'examen de toutes les œuvres particulières, à l'intérieur de chaque genre. Aussi, toutes les études des esthéticiens sont-elles loin d'avoir la profondeur et l'alerte précision de l'essai de Bergson sur le Rire, modèle du genre, — et beaucoup même se perdent-elles en considérations passablement nuageuses.

« Revenons aux œuvres » ! crient à leur tour les techniciens, gens précis et qui ne se paient pas de mots. Faisons l'historique non d'une vie mais d'une œuvre, ou du moins étudions la vie de l'œuvre elle-même, disent ceux auprès de qui l'histoire n'a pas perdu tout son prestige ;

reconstituons sa genèse depuis l'apparition de l'idée génératrice dans le cerveau du créateur jusqu'à la rédaction définitive ». — « Soit, réplique Paul Valéry: entrons dans le secret de l'œuvre en train de se faire ; mais à quoi bon recourir aux données souvent inaccessibles et presque toujours incertaines des enquêtes historiques ! N'avons-nous pas le texte sous les yeux, — le texte qui, si nous savons apprécier l'emploi original que l'auteur y a fait des ressources du langage, nous en apprendra plus que toutes les histoires réunies ! » — Est-ce un retour aux antiques Théories des Belles-Lettres, aux innombrables Rhétoriques, auxquelles se sont complus, dans les siècles passés, tant de régents de collèges, jaloux de supplanter dans sa gloire longtemps intacte le Législateur du Parnasse ? Oui et non ! L'esprit est différent ; ce n'est plus celui du grammairien dégageant de l'étude du langage des règles à observer, comme le juriste énonce le droit et définit la légalité:

« Qu'on le déplore ou qu'on s'en réjouisse, l'ère d'autorité dans les arts est depuis longtemps révolue, et le mot Poétique n'éveille guère plus que l'idée de prescriptions gênantes et surannées. »

Si Valéry le reprend à son compte, ce mot de Poétique, c'est en lui enlevant jusqu'à la moindre apparence de sens despotique. Il s'agit, pour le technicien de la Littérature, d'étudier dans les œuvres le « faire » des poètes, c'est-à-dire des créateurs, et comment, en partant d'une certaine matière, ils en ont tiré, par le traitement qu'ils lui ont fait subir, des effets d'art. Dresser l'inventaire — jamais achevé — de ces procédés et de ces effets, établir, pour de nouveaux chercheurs, sans aucune atteinte à leur liberté, la carte des ressources combinées de la matière linguistique et de l'esprit fabricateur, tel est le programme que Valéry traçait récemment à la critique littéraire, et dont il commençait lui-même l'exécution dans son cours du Collège de France. Et comme pour mieux marquer l'esprit opposé à l'ancien dogmatisme, dans lequel il pensait que le travail du critique devait être accompli, il déclarait:

« La Poétique se proposerait bien moins de résoudre des problèmes que d'en énoncer. Son enseignement ne se séparerait pas de la recherche même... »[1]

Le règne de l'histoire est-il fini ? Déjà Flaubert, en 1869, appelait de ses vœux l'avènement d'une critique littéraire vraiment neuve: « Du temps de La Harpe, écrivait-il à G. Sand, on était grammairien, du temps de Sainte-Beuve et de Taine, on est historien. Quand sera-t-on artiste, rien qu'artiste, mais bien artiste ? Oui, connaissez-vous une critique qui s'inquiète de l'œuvre en soi d'une façon intense ? On analyse très finement le milieu où elle s'est produite et les œuvres qui l'ont amenée, mais la poétique *insciente* d'où elle résulte, sa composition, son style ? le point

[1] P. VALÉRY, *Introduction à la Poétique*, NRF, 1938.

de vue de l'auteur ? jamais ! Il faudrait pour cette critique une grande imagination et une grande bonté: je veux dire une faculté d'enthousiasme toujours prête et puis du goût, qualité rare, même chez les meilleurs, si bien qu'on n'en parle plus du tout ».

On en parle aujourd'hui plus que jamais; l'histoire littéraire est soumise, depuis une dizaine d'années, à des attaques violentes et réitérées; et chacun d'apporter pour faire brèche ou son grain de sel ou son argument-massue: « Donnez-vous la vie de Racine, dit-on, et vous n'en ferez pas sortir son œuvre »; ou bien: «Toutes les circonstances étant on ne peut plus favorables, au XVII^e siècle, à l'éclosion d'un grand écrivain libertin, vous seriez fondé, en vertu des méthodes historiques, à attendre, à prédire presque sa venue; eh ! bien ! regardez: l'occasion est là, l'écrivain pas » !... Contre Taine, on en appelle à Sainte-Beuve: « Le poète n'est pas une résultante ni même un simple foyer réflecteur; il a son miroir à lui, sa monade individuelle, unique. Il a son nœud et son organe à travers lequel tout ce qui passe se transforme et qui, en renvoyant, combine et crée ». A Lanson préconisant les recherches de sources et les études biographiques et recommandant de les mener dans l'idée que l'écrivain est un produit social ou une expression de la société, on oppose Lanson qui déclare: « Ceux qui *font* La Fontaine avec la Champagne, l'esprit gaulois et le don poétique, ceux qui *font* Iphigénie avec la politesse de cour, l'éducation classique et la sensibilité sont des charlatans ou des naïfs... Voilà de quoi faire Corneille: seulement sera-ce Pierre ou Thomas ? » Les défenseurs de l'histoire eux-mêmes, conviennent des abus auxquels la prédominance du point de vue historique a donné lieu: recherches n'ayant plus qu'un rapport fort lointain avec la Littérature, prépondérance accordée aux écrivains qui ont eu de l'influence sur leur temps, à M^me^ de Staël par exemple plutôt qu'à Gérard de Nerval ou à Stendhal, au mépris de toute supériorité littéraire, attention détournée sur les plus humbles, timidité, scrupules, démission du jugement, etc. A peine ose-t-on invoquer, pour la défense de l'histoire, la possibilité d'opérer, grâce à elle, de fructueuses comparaisons entre les précurseurs et les maîtres, entre les moins bons et les meilleurs, — étant bien entendu, se hâte-t-on d'ajouter, que la compréhension et l'appréciation des chefs-d'œuvre restent le but suprême des études littéraires.

Nous ne pouvons nous empêcher de trouver à cette défense un air de défaite, que rien ne justifie, si l'on veut bien y réfléchir. Les contempteurs des méthodes historiques ne s'aveuglent-ils pas à leur tour sur les dangers des méthodes inverses ? Par leur dédain des recherches biographiques et de toute étude similaire, ne risquent-ils pas de laisser, une fois encore, quoique d'une autre façon, ravir à l'écrivain le commandement de l'œuvre d'art ? Veulent-ils donc se mettre à la remorque de Brunetière, prêtant aux genres littéraires une inconcevable autonomie et je ne sais quelle vie propre ? « Comment naissent les genres, comment ils se distinguent et comment ils se différencient; comment ils se développent à la façon d'un être vivant; comment ils s'organisent, éliminant, écartant tout ce qui

peut leur nuire, et au contraire s'adaptant ou s'assimilant tout ce qui peut les servir, les nourrir, les aider à grandir... » mais, s'il vous plaît, que devient l'artiste, dans cette fabuleuse genèse ? Quel est encore son rôle, son pouvoir ? Nous le voyons assister, impuissant, à la naissance de ces monstres... Tout compte fait, ne vaut-il pas mieux encore tenter de deviner ce qui se passait dans l'esprit de Racine, lorsque — c'est l'histoire qui nous l'apprend, ne l'oublions pas — exilé à Uzès, il écoutait chanter les cigales, en s'émerveillant de passions démesurées ? Paul Valéry qui a, certes, plus de subtilité que Brunetière, ne nous expose-t-il pas cependant au risque analogue de déposséder l'artiste — cette fois-ci, en faveur des mots ? Boileau a tort, nous en convenons ;

La rime est une esclave et ne doit qu'obéir,

c'est le propos d'un homme qui ne fut jamais qu'un maçon en fait de vers. Le véritable artiste ne sait pas toujours où les mots le mèneront. Si agiles et si despotiques que soient les mots, faut-il pourtant nous représenter l'écrivain en face d'eux, dans l'attitude de Gulliver livré sans merci aux tourments de la gent de Liliput ? Sans doute, le poème ne se réalise-t-il que par les mots et dans les mots, mais d'où vient le pouvoir qui, dans le poème, les assemble et les ordonne ? N'obéissent-ils qu'à une secrète aimantation émanée d'eux-mêmes, ou ne répondent-ils pas à l'injonction d'une âme en état de poésie ? Et cette âme n'est-elle pas celle du poète. Nous voici encore ramenés à lui. Et c'est bien en vain que l'on voudrait — par une distinction byzantine — nous obliger à séparer radicalement le poète de l'homme, la personnalité artistique de la personnalité humaine: comment admettre cette impossible scission ? La plus fine pointe de l'âme est plantée en chair humaine.

On veut nous dégoûter de l'histoire ; on raille l'érudition sans esprit et sans âme ; tâche facile depuis Montaigne : « Celui-ci tout pituiteux, chassieux et crasseux, que tu vois sortir après minuit d'une étude, penses-tu qu'il cherche parmi les livres comme il se rendra plus homme de bien, plus content et plus sage ? Nulles nouvelles. Il y mourra, ou il apprendra à la postérité la mesure des vers de Plaute et la vraie orthographe d'un mot latin »... Mais quel fruit attend-on de railleries qui, du reste, ne sont pas toutes si spirituelles ? Est-ce l'ignorance qu'on prétend nous faire admirer? est-ce l'hébétude de gens incapables de se situer dans l'espace et dans le temps ? ou l'insolence de jeune barbares entichés de dynamisme, prêts à anéantir le monde pour l'empêcher de porter témoignage contre leur barbarie ? On parle de plaisir à sauvegarder, mais historique ou scientifique, la connaissance par les causes constitue elle aussi un plaisir. On se récrie : ces causes ne sont pas les véritables ! jamais, par le milieu ou même par la vie de l'écrivain, vous n'expliquerez son œuvre ! Soit ; mais, à défaut d'expliquer, situer une œuvre, fût-ce le poème le plus transcendant, à sa date et dans son ambiance, c'est encore un plaisir.

Le plaisir esthétique — faut-il le rappeler ? — ne se réduit pas à la seule sensation ; il est mêlé d'intelligence, et que serait l'intelligence sans

la mémoire ? Mais en quoi, sera-t-on plus avancé dans l'appréciation d'un sonnet de Ronsard, par exemple, lorsqu'on aura reconnu dans ses vers, ici une influence néo-platonicienne et là une trace de pétrarquisme ? Vaines étiquettes que la science colle sur les choses pour nous en dérober la réalité savoureuse !... — C'est méconnaître les conditions suivant lesquelles s'opère notre enrichissement spirituel: il se fait par un va-et-vient constant du concret à l'abstrait, de l'abstrait au concret; les formules auxquelles l'intelligence recourt, ce ne sont pas des masques ou des écrans, on voudrait pouvoir dire que ce sont au contraire, pour un esprit qui ne s'endort pas, des condensés de lumière. En elles se rassemble une multitude de souvenirs et d'expériences antérieures, comme autant de lumières qui, projetées sur le texte d'un éclair si vif, l'illuminent jusque dans ses profondeurs. Ainsi la formule, résumé de savoir, sert-elle aussi d'instrument d'analyse et de découverte.

Il est certes possible d'en mésuser comme de toute l'histoire ; psittacisme et pédantisme menacent celui qui sait ; l'idolâtrie de la science alimente toutes les illusions de l'esprit primaire comme elle en explique toutes les déconvenues. L'esprit envahi par la mémoire radote ; l'étudiant qui sait trop de choses ou plutôt qui les sait mal, sa vue se trouble et son jugement s'égare.

Pourtant des méfaits possibles de l'histoire, ne concluons pas à son inutilité ou à sa nocivité. L'étude directe des textes qu'on lui oppose, peut être pratiquée elle aussi sans discernement. Si l'esprit de finesse n'y intervient pas, elle aboutira elle-même au contre-sens ou s'en tiendra à de grossières approximations. Ce n'est pas à coups de dictionnaire seulement que l'on rendra compte de la valeur d'un mot ou d'une image. « Il ne me reste qu'à m'asseoir au bord de ma fosse, écrit Chateaubriand, tout à la fin des *Mémoires d'Outre-Tombe ;* après quoi, je descendrai hardiment, le crucifix à la main, dans l'éternité ». Magnifique image ; mais faites attention que le mot éternité, suggérant ici l'idée d'une nuit profonde, est employé en un sens fort éloigné de son sens ordinaire. Ceci pour dire que, contrairement à ce que les dictionnaires pourraient faire croire, les mots n'ont pas en Littérature de valeur absolue. Le mot n'entre dans un texte littéraire que comme une valeur influencée par toutes les autres.

De ces actions et réactions si complexes, gardons-nous d'établir des lois trop simples. La statistique la plus complète est encore trompeuse, et le critique qui, après un nombre infini de constatations, se croit en droit d'associer indissolublement telle valeur sentimentale à telle sonorité, s'expose à se voir contredit par une ultime expérience. « Quelles sonorités plus voisines, par exemple, que celles des mots « suave » et « suaire », et pourtant y a-t-il impressions plus diverses que celles qu'ils suscitent ? Accentuons-nous, entendons-nous le mot «grêle» de la même manière, suivant que nous le considérons comme un adjectif ou comme un substantif ? [1]

[1] AUDIAT, *La Biographie de l'œuvre littéraire, esquisse d'une méthode critique.* Paris, 1924.

En vérité, les mêmes mots sont susceptibles de revêtir des valeurs différentes, selon l'intention de celui qui les emploie. Et on ne les entendra bien, avec toutes leurs nuances délicates et momentanées, que si on ne les étudie pas en spécialiste, enfermé dans sa spécialité, mais en homme de goût, attentif à l'ensemble dans chaque cas particulier.

La meilleure définition de ce que doit être le critique, c'est tout de même Valéry qui nous la donne, en nous dépeignant, dans une image célèbre, l'activité de l'auteur, — mais celle du critique n'en approche-t-elle pas ? « J'imagine ce poète, cet esprit plein de ressources et de ruses, paresseusement endormi au centre imaginaire de son œuvre... Dans la vague profondeur de ses yeux, toutes les forces de son désir, tous les ressorts de son instinct se tendent. Là, attentive aux hasards entre lesquels elle choisit sa nourriture, là, très obscure au milieu des réseaux et des secrètes harpes qu'elle s'est faites du langage, dont les trames s'entre-tissent et toujours vibrent vaguement, une mystérieuse Arachné, muse chasseresse, guette. »

Poète, artiste, — ou critique, soyons ce guetteur. Guetteur fait d'oreilles et d'yeux, mais non privé de mémoire, et dont l'esprit bien éveillé, sous une fausse apparence de sommeil, se porte vivement à la rencontre de son plaisir.

Ne terminons pas sans toucher au moins une question délicate: nous voulons parler des secours ou des obstacles que trouve, dans son catholicisme, un critique catholique. Assurément l'étude de la Littérature peut passer, aux yeux d'une piété un peu farouche, pour une vaine et dangereuse frivolité. « Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde: il ne faut pas dormir pendant ce temps-là » — ni s'amuser en route, mais bien se mettre en étroite conformité spirituelle avec Celui qui se présente à nous comme la Voie, la Vérité, la Vie. Or, sans doute, n'y a-t-il pas de Béatitude promise, entre toutes les autres, aux poètes et aux artistes — ni à plus forte raison aux amateurs et aux critiques ! Mais le Christ est la Porte qui nous introduit à l'amour du Père. Il est lui-même cet amour et l'une des principales manifestations de l'amour divin réside dans la beauté d'une création, à laquelle l'homme est appelé à collaborer par ses œuvres. Si dévié que puisse être son sens esthétique, si tâtonnantes et si déréglées qu'en soient souvent les démarches, ils traduisent un authentique effort pour s'unir à la magnificence de Dieu créateur. La pathétique recherche du beau, parfois si effrayante par les austérités et, plus souvent encore, par les désordres de toutes sortes, auxquels elle donne lieu, part d'un cœur insatisfait, agité de quelque instinct ou de quelque pressentiment divin. Et de même que les beautés de la Nature emplissaient d'aise et de gratitude l'âme de saint François, les chefs d'œuvre de la Littérature et de l'Art peuvent éveiller à l'enthousiasme, provoquer à la prière ou à une muette adoration une âme déjà religieuse.

Sa religion bien comprise ne doit pas lui créer d'obstacle particulier à l'étude de la Littérature, mais, au contraire, et de plusieurs façons au moins, lui en faciliter l'accès. Une âme faible ou trop tendre y court sans doute le risque de heurts ou d'entraînements qui la rebuteront et la désespéreront ; un moraliste rigide, d'humeur chagrine, y rencontrera maintes occasions de se scandaliser et de jeter l'anathème, mais un chrétien sans peur et sans feinte y saura exercer cette charité pleine de compréhension qui doit être son attitude en face de ses frères vivants, — et qui sait si cette charité, infiniment plus profonde qu'une banale sympathie, ne sera pas propre à lui ouvrir bien des cœurs, à lui livrer le secret de beaucoup d'entreprises obscures ou déconcertantes par leur témérité ? Un esprit sectaire aura tôt fait d'enrôler sous sa bannière les trois quarts au moins des littérateurs ; un esprit simpliste criera d'abord au miracle et, dans sa hâte de tout faire tourner à la plus grande gloire de Dieu, négligera de se pencher sur les menues traces de l'industrie humaine ; mais un chrétien vraiment spirituel, respectueux de la liberté de l'artiste, n'avancera qu'avec prudence dans l'étude des œuvres, où l'intime enlacement des dons gratuits de l'inspiration et des patients efforts de la fabrication lui rappellera la mystérieuse coopération de la grâce et de la nature dans l'édification de l'homme intérieur.

Muni des notions religieuses indispensables à l'étude de la Littérature, surtout s'il s'agit d'une littérature comme la française où le christianisme tient une si gandre place, servi par une sympathie attentive, éclairé par sa connaissance des âmes et de la vie intérieure, le critique catholique devra encore à sa religion un ultime avantage : le sens du mystère empreint dans toute œuvre grande et belle et du respect qu'il commande. Quand tout est dit de ce qui peut être dit, il reste encore le devoir d'admirer en silence. Un chrétien n'y faillira pas :

« Silence des cieux, silence intérieur de l'âme qui se dépasse en cessant de penser à elle-même, silence des rêves et des mirages de l'imagination, silence de toutes les langues et de tous les signes et de tout ce qui est transitoire, silence absolu de tout cela ; car, pour quiconque entend, toutes ces choses nous disent : « Ce n'est pas nous-mêmes qui nous sommes faits, c'est Celui qui demeure éternellement ». (Saint Augustin.)

René BADY

Professeur à l'Université de Fribourg

La liberté de conscience[1]

Le principe de la liberté de conscience présente sans conteste un caractère de grandeur. Même s'il n'était pas grand en lui-même, s'il n'avait qu'une apparence de grandeur, il n'en resterait pas moins qu'il joue un rôle important et très significatif, puisque toute la culture moderne sous ses diverses formes repose sur ce principe.

Que faut-il entendre par liberté de conscience ? La plupart y voient le droit de libre détermination dans les questions morales et religieuses. En ce sens la liberté de conscience est le plus fondamental et le premier des droits de l'homme. Elle n'est rien d'autre que le droit de l'homme d'être un homme.

Si toute la signification du mot se réduisait à cela, il serait incompréhensible que l'époque contemporaine ait fait et continue de faire tant de bruit autour de la liberté de conscience.

Même les nihilistes et les anarchistes se réclament de la liberté de conscience. Pour eux, elle équivaut à la liberté d'un hors-la-loi: chacun peut faire de sa conscience ce qui lui plaît, la conscience est bonne pour les fous. Mais les gens éclairés savent que rien ne les lie. Le comble de la liberté, c'est d'oser réaliser sans scrupule tout ce qui paraît utile.

La morale, celle de l'antiquité, celle du moyen âge comme celle des temps modernes, est unanime à s'opposer à une telle conception de la liberté de conscience. Rudolf Eisler[2] énumère une centaine de définitions de la conscience: or, toutes ces définitions — malgré leurs divergences — s'accordent sur ce principe que la conscience constitue le rempart contre la fantaisie égoïste et l'anarchie morale. Cependant, cela ne touche pas encore le véritable sens de la liberté de conscience, car même au moyen âge l'élément rationnel de la conscience fut invoqué contre l'irrationnel de la fantaisie égoïste. Et pourtant personne au moyen âge n'a jamais parlé de liberté de conscience. La liberté de conscience est fille de l'esprit moderne. Elle doit donc être expliquée non pas par opposition à l'amora-

---

[1] Discours rectoral prononcé le 15 novembre, lors de l'inauguration solennelle de l'année scolaire 1940.

[2] Rud. EISLER, *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*, 4e édition, Berlin 1937, pp. 555-559.

lisme individualiste, mais par opposition à la tyrannie exercée sur les consciences. Dès les débuts des temps modernes cette tyrannie des consciences a été reprochée au moyen âge. Qu'on se rappelle l'Inquisition. Nous ne voulons pas entrer ici dans des considérations historiques ou apologétiques. Nous nous bornons à dire: si le principe de la contrainte des consciences avait régné au moyen âge, le principe moderne de la liberté de conscience serait pleinement en droit de réagir contre elle. Nous voudrions cependant ajouter que, au cours de nos études des œuvres de saint Thomas, nous n'avons jamais rencontré la moindre allusion qui tendrait à justifier la contrainte de la conscience. Bien au contraire, saint Thomas insiste constamment sur l'impossibilité de contraindre la conscience, plus exactement, de contraindre la volonté à suivre la conscience.

L'opposition à la tyrannie des consciences nous a permis d'effleurer tout au plus l'origine historique de la liberté de conscience moderne, sans préciser encore son sens profond. Aujourd'hui, il n'est plus question nulle part de contraindre les consciences. Et pourtant cela n'empêche pas qu'on brandisse encore le drapeau de la liberté de conscience. Personne ne songe à accuser d'opprimer les consciences des gens qui comme nous, sont encore en contact intime avec l'esprit du moyen âge. Malgré tout cela, la liberté de conscience reste un cri de guerre qui n'a rien perdu de sa vigueur. Il faut donc admettre que le mot de liberté de conscience cache un sens que nous n'avons pas encore atteint jusqu'ici.

Quel est donc ce sens profond ? Il faut le chercher au point où, dans le domaine de la conscience, se rencontrent nihilistes, positivistes et idéalistes. Car le fait est qu'ils se rencontrent sur un point, quelles que que soient d'ailleurs leurs divergences dans les lignes maîtresses de leur morale. Tous ne jurent que par la liberté de conscience; pour tous trois, la liberté de conscience est ce qu'il y a de plus sacré dans la vie. Tous trois enfin, consciemment ou non, conçoivent la liberté de conscience comme une *autonomie absolue.*

Qui dit autonomie absolue dit indépendance à l'égard de Dieu. Le principe de la liberté de conscience, tel qu'il est compris à notre époque, revient au principe d'émancipation à l'égard de Dieu. Il dit libération de la contrainte, mais pense libération de Dieu. Voilà l'élément commun dans cette interprétation de la liberté de conscience. Il ne faut pas oublier cependant les divergences profondes de ces systèmes.

L'idéaliste rationaliste est libéral. Tantôt il est de la droite, tantôt de la gauche, tantôt il se donne un air religieux, tantôt areligieux. Il affirme sur un ton d'intime conviction: la conscience est la révélation de l'éternel dans l'homme. Puis il ajoute, non sans embarras: mais l'éternel n'est rien de plus qu'une idée. Donc — conclut-il — nous n'avons plus à craindre Dieu.

Le positiviste s'éloigne encore davantage de Dieu. Sa morale proclame: l'éternel, comme du reste tout absolu, n'est qu'une bulle de savon. Nous n'avons pas à nous occuper d'autre chose que du bien-être temporel. Mais il n'est pas indifférent à l'individu que le bien commun de la cité

perde force et santé. La conscience humaine est donc essentiellement civique ; elle doit éduquer l'homme aux vertus civiques. Et ce sera suffisant.

Le nihiliste enfin fait ouvertement profession d'athéisme. Il proclame : ma conscience est ce qui m'appartient le plus intimement. Elle n'a donc rien d'autre à considérer que mon propre bien. Je suis seul juge de mon bien personnel, moi et personne d'autre. Je veux donc être libre à l'égard de tout, et de tous ceux qui voudraient me commander, que ce soit Dieu, une puissance humaine ou n'importe qui.

La différence consiste, dès lors, en ceci : le positiviste — comme le nihiliste, qui est le plus logique — fonde la conscience et la liberté de conscience sur la seule réalité de la vie pratique, tandis que l'idéaliste la fonde sur la vie de l'esprit.

Une double tâche se présente donc à nous à leur propos : d'abord il faut analyser la réalité de la conscience. Cette analyse descriptive nous fera constater que *la voix de la conscience est la voix de l'esprit dans l'homme.*

Dans l'éthique de l'idéalisme, l'esprit est obnubilé et se dissipe. Il faut prouver contre elle que l'esprit de l'homme est une réalité. Nous parviendrons ainsi à saisir avec évidence *que la voix de la conscience est la voix de Dieu dans l'homme.*

I. *La voix de la conscience est la voix de l'esprit en l'homme.*

Saint Thomas d'Aquin parle de l'autonomie de l'homme dans trois chapitres de la Somme contre les Gentils[1]. La position de ces trois chapitres est bien significative. Après avoir parlé de la divine Providence, et au moment d'aborder le sens de la loi divine et de la grâce, il glisse trois chapitres sur l'autonomie de l'homme, dont on pourrait se demander s'ils sont bien à leur place, mais qui répondent en fait à une sage ordonnance. En effet, la loi et la grâce seraient inintelligibles sans une autonomie présupposée, autonomie de la conscience et de la liberté humaine. Même là où l'Esprit saint dirige l'âme sans intermédiaire, Il lui fait suivre la voie de la conscience. Dieu ne veut pas des esclaves autour de lui, Dieu — selon saint Thomas — veut des êtres libres.

Quand on parle de cette liberté que la conscience doit servir, donc de l'authentique liberté de conscience, on ne saurait creuser trop profond. L'homme n'est pas seulement libre en ce sens qu'il peut se proposer des fins à son gré et choisir les moyens aptes à leur réalisation. Cette liberté ne concerne que la vie superficielle, tandis que la liberté morale comporte un élément créateur, c'est-à-dire qu'elle puise dans les profondeurs de l'être humain. Et cela, parce que la lumière qui guide la liberté morale jaillit du foyer même qui éclaire l'esprit de l'homme.

---

[1] Saint THOMAS, *Summa. c. Gent.* lib. III. (De prov. Dei) cap. 111, 112, 113.

On reconnaît l'esprit à trois signes qui le distinguent de tout ce qui n'est pas esprit.

L'esprit demeure en lui-même ; l'*intériorité* est sa signature. L'esprit sait ce qu'il veut ; il est de sa nature de *tendre sûrement vers le but*. L'esprit est *simple* ; il garde toujours quelque chose de l'enfance.

Si nous découvrons ces trois propriétés dans la conscience, nous avons alors devant nous la vraie conscience, nous saisissons dans la voix de la conscience la voix de l'esprit. Seule, cette conscience-là rend l'homme moralement libre.

1. L'homme libre se détermine lui-même dans son for intérieur. Plus le principe de la détermination spontanée est intérieur, plus la liberté est parfaite et plus aussi le principe de l'auto-détermination est élevé. Voilà pourquoi l'auto-détermination ne doit pas être confondue avec l'évolution. Là où il y a évolution, il n'y a pas de liberté, et là où il y a liberté, il n'y a pas d'évolution. Où il y a évolution, il n'y a pas d'histoire et où il y a histoire, il n'y a pas d'évolution. La liberté et l'histoire de la liberté signifient décision et action, ou plutôt autodécision et autoactivité.

Il va sans dire que l'esprit de l'homme n'est pas tout l'homme. Voilà pourquoi tout n'est pas libre dans l'homme. L'homme fait aussi partie de la nature. Sa liberté s'insère parmi les nécessités de la nature les plus diverses. De tous les nombreux fils dont la vie humaine est tissée, il n'y a qu'un fil qui soit libre. C'est le fil d'or qui donne à tout le tissu de la vie sa différence spécifique. Et l'or, c'est l'esprit. Car l'esprit est ce qu'il y a de plus intime dans l'être humain.

La liberté, non seulement jaillit du plus intime de l'être humain, mais son mouvement propre l'y reporte à nouveau. De tout ce qui arrive dans la vie, nous scrutons le sens. Nous avons donc aussi le droit de nous questionner sur le sens de la liberté. Le mouvement spontané qu'elle comporte n'aboutit certes pas dans le vide. La liberté doit aussi avoir un devoir à remplir. En quoi consiste-il ? A se réaliser soi-même. Le devoir vital qui s'impose à celui qui se détermine lui-même, ne lui est pas extérieur, mais intérieur. L'homme n'existe pas pour le monde, mais *pour lui-même, propter seipsum*, dit saint Thomas. Quelque précieux que puisse être le travail extérieur d'un homme, il ne doit pas s'y confiner. Sinon il se perd. Il n'est pas seul à périr, mais l'œuvre extérieure qu'il a faite repose sur le sable et s'effondre avec lui.

Tout ordre repose sur une loi ; l'ordre extérieur sur une loi extérieure, l'ordre intérieur sur une loi intérieure. L'homme peut faire des lois extérieures pour autant que l'ordre dépend de lui. La loi intérieure, celle de la vie, l'homme ne peut pas l'inventer. Il doit la découvrir. Et il la découvre dans la conscience. Il ne peut pas l'inventer, parce que la vie morale de l'homme est susceptible d'expansion infinie. L'inquiétude du cœur humain en fournit la preuve tirée de l'expérience. L'image de Dieu dans l'homme le prouve a priori : Dieu est infini. Il y a donc dans l'esprit de l'homme,

image de Dieu, la tendance vers l'infini. De cette tendance vers l'infini que nous ne construisons pas arbitrairement, mais que nous expérimentons comme une loi intérieure, dérive la conscience en même temps que la liberté.

La liberté a comme tâche de conquérir la plénitude de perfection personnelle. C'est au moi libre que la conscience dit: « *Tu* dois ». La conscience a pour tâche de conduire la volonté sur le chemin qui conduit au but. La conscience est donc la norme personnelle de la vie morale. Si la volonté suit la voix de la conscience (de la conscience authentique et droite), la libre volonté à son tour sera moralement bonne. Et cette volonté morale bonne est appelée liberté morale tout court, parce que la liberté pour le bien trouve en elle sa réalisation. Si, au contraire, la libre volonté écoute des voix étrangères qui s'élèvent dans une contrefaçon de conscience, alors la volonté devient mauvaise et l'on parle de servitude morale parce que la vraie liberté est renversée.

Gardons-nous cependant d'imaginer que la conscience indique, dès le commencement, à la liberté le but de la vie et le chemin qui y conduit, d'une manière concrète et sous une forme intuitive. Cela peut se produire pour la conscience chrétienne de l'enfant qui reçoit au catéchisme l'enseignement du but de la vie et les moyens d'y parvenir. La raison par contre n'atteint jamais aux intuitions précises de la foi. Livrée à elle-même, la conscience naturelle ne commencerait à appliquer au concret les principes naturels de la vie que d'une manière très confuse. Avec la croissance de l'expérience de la vie, et grâce à une haute et constante tenue morale, la conscience morale se développerait elle-même avec la liberté morale, et, avec la conscience morale, la liberté morale s'élèverait à son tour de degré en degré, sans jamais atteindre le point culminant.

Conscience et liberté ne sont pas simplement parallèles, ni indépendantes, mais elle s'impliquent l'une l'autre. La conscience joue dans la liberté le rôle de facteur déterminant, et la liberté, celui de facteur exécutant dans la conscience. La conscience élève la liberté au niveau de la liberté morale, la liberté morale grave les traits de la conscience avec une précision croissante. Plus la conscience et la liberté tendent vers l'unité dans un homme, plus l'homme est parfait. Plus la liberté se sépare de la conscience, plus l'homme devient moralement mauvais. Telle est la réalité, et cette réalité constitue le fondement de l'éthique.

Quand la volonté libre a perdu la conscience, la volonté libre seule peut la reconquérir. Comment ? C'est la grande question. Cela ne se fera en tout cas pas par la science. Le savoir favorise la conscience de celui qui la possède. Mais celui qui l'a perdue ne la retrouvera pas par un savoir quelconque. La science — même la science morale — est impuissante en face d'un homme sans conscience. Il n'est pas possible de réfuter pratiquement le nihiliste. Il est impossible de l'amener à avouer qu'il est dans l'erreur. On ne peut le contraindre à reconnaître la fausseté de sa vie. « Si je ne veux pas reconnaître l'obligation morale qui régit mon action, personne

ne réussira à m'en démontrer la valeur. » Ainsi parle Heinrich Rickert [1]. Il a raison pour autant qu'il s'agit d'imposer une persuasion.

Mais Dieu peut ramener sur le chemin de la conscience l'homme qui l'avait perdue. Et la détresse peut rendre quelqu'un à la raison, car plus grande est la détresse, plus proche est le secours de Dieu. Et s'il est vrai que le bon peut convertir le mauvais, ce ne sera jamais par voie démonstrative. Pour y parvenir, il n'y a qu'une seule voie, celle de la conscience. Elle est intérieure, elle élève. Elle commence avec l'amour, l'amour du bien où est investi fondamentalement tout le caractère spirituel de l'homme, où est enracinée la solidarité naturelle de tous les hommes. C'est au nom de la foi au bien qui vit en tout homme, c'est au nom de l'espérance du bien qui continue à subsister en chacun, même chez le plus dépravé, et qui s'y manifeste d'une manière ou d'une autre, c'est au nom de l'amour du bien plénier auquel tendent tous les hommes par une nécessité de leur nature, qu'il faut entreprendre de changer le jugement des mauvais.

La conscience procède de cet amour spirituel fondamental pour formuler les principes de l'action. Les principes de la conscience, comme maximes de vie, ne sont pas des propositions froides, sèches, impalpables, exsangues, comme on les présente dans une école. Tout au contraire ils sont pénétrés du sang généreux qui jaillit du foyer de l'amour. Celui donc qui désire agir sur la conscience d'un autre dans le sens du bien, doit procéder selon ces principes. Le ton de commandement doit être banni. Il ne faut jamais dire «Tu dois». C'est l'autre qu'il faut amener à se dire à lui-même: «Tu dois». Il ne faut donc pas anticiper. Les principes impératifs qui contiennent le « Tu dois » doivent être proposés avec un amour si délicat, qu'il en vienne à proférer ce « Je dois » avec une spontanéité qui s'ignore.

Les principes universels s'adaptent finalement au caractère individuel de la personne. Ce lien constitue l'essence spécifique de la conscience. C'est là ce qui achève de constituer la conscience comme norme immédiate de la moralité. Toute influence qui cherche à améliorer la conscience d'un autre doit compter avec cette particularité. Celui qui l'oublie n'atteint pas la conscience d'autrui. Quiconque possède une bonne conscience trouvera son utilité même dans les principes universels. Quiconque est sans conscience trouvera par contre de tels discours ennuyeux et inutiles.

Le contact de personne à personne n'est pleinement efficace que si celui qui est sans conscience, au lieu d'entendre seulement la voix de la bonne conscience émaner de la personne du consciencieux, la voit rayonner comme un élément de sa personnalité. Dans ce domaine le bon exemple est décisif. La puissance du bon exemple dépasse largement la force de la persuasion. La leçon de choses est ici également la meilleure. La rose qui se pare elle-même, pare aussi le jardin, et le saint qui se sanctifie, sanctifie également les autres.

---

[1] Heinrich RICKERT, *Der Gegenstand der Erkenntnis*, 5e édition, Tubingue, 121, p. 381.

La différence entre l'authentique autonomie de la liberté morale et la fausse autonomie de la servitude morale consiste par conséquent en premier lieu dans le fait que l'autonomie de la liberté morale est vraiment créatrice, c'est-à-dire qu'elle puise sa loi de l'intérieur, c'est-à-dire encore qu'elle est en rapport de continuité avec la conscience ; tandis que la servitude morale n'est pas créatrice, c'est-à-dire qu'elle s'éloigne de plus en plus de la conscience et partant, de l'intérieur, pour se perdre dans l'extérieur. Rudolf Eucken montre en ces termes comment la personnalité finit par se noyer dans l'extérieur: « Voici donc à quoi on aboutit: L'irrépressible mouvement moderne ne rencontre pas de contrepoids suffisant ; il est donc entraîné par une force brutale à progresser de plus en plus et à anéantir tout ce qui oppose encore une résistance. Ce phénomène est favorisé par la précipitation accélérée du mouvement extérieur de la vie que les temps modernes ont réalisé et réalisent chaque jour davantage par des relations toujours plus rapides, par des communications toujours plus faciles, par l'entassement des foules humaines. De plus en plus la vie devient un changement continuel ; on abandonne une chose pour se jeter sur une autre, on est à l'affût de toute sensation nouvelle, on se laisse emporter par le fleuve des choses »[1]. « De plus en plus le monde intérieur, sous l'influence d'un broiement mutuel des forces de la vie, devient un pâle royaume des ombres et il ne restera bientôt plus qu'une subjectivité mouvante à la merci de toute impulsion. »[2] « L'époque moderne, ouverte à tous les courants, avec le travail excitant de sa pensée, avec l'accroissement qu'elle apporte au pouvoir humain, avec la libération qu'elle procure aux esprits, peut bien prétendre à être honorée, cependant on ne peut pas méconnaître que cette évolution, avec la mobilisation de toutes les forces et le réveil de prétentions illimitées qu'elle implique, a fait surgir des complications indicibles. »[3]

Si l'autonomie est ancrée dans la conscience et si, par contre, l'hétéronomie, doit son existence à l'absorption par l'extérieur, l'époque moderne n'aura — d'après le témoignage d'Eucken — absolument aucun droit à se prévaloir de son autonomie contre le moyen âge.

2. Le deuxième élément qui construit et garantit au sein de la conscience la véritable autonomie de la liberté consiste dans la certitude du but *(Zielsicherheit)*. Un homme qui tourne au gré du vent n'est pas un être libre, précisément parce qu'il est à la merci de tous les vents. Il n'est pas libre, l'homme qui, à propos de la même question, dit tantôt oui, tantôt non, qui brûle aujourd'hui ce qu'il a adoré hier. Une telle vie n'a pas de cohérence dans le passé, pas de sérénité dans le présent, pas de certitude pour l'avenir et par conséquent pas d'histoire. Une telle vie se fragmente

[1] Rud. EUCKEN, *Einführung in eine Philosophie des Geisteslebens*, Leipzig 1908, pp. 72-73.
[2] *Op. cit.*, p. 120.
[3] *Op. cit.*, p. 120.

en morceaux toujours plus réduits, se décompose en instants isolés, elle risque de n'être plus qu'une vie amoindrie, une apparence de vie.

Il en est tout autrement de la vie de la conscience. La conscience sait ce qu'elle veut. Son nom déjà exprime qu'elle est une science certaine. Les ordres de la conscience ne sont pas enveloppés de mille conditions et restrictions. La conscience va droit son chemin, droit au but. Son impératif est catégorique. Ses commandements et ses interdictions sont absolus. Nous devons de la reconnaissance à Kant pour avoir vu si clairement la réalité de la conscience, pour avoir défendu sa voix avec tant d'énergie. C'est par là que, au milieu de la décadence universelle et progressive qui caractérise les temps modernes, il est devenu un véritable sauveur pour beaucoup.

D'où vient cette énergie de la conscience ? Où prend-elle le courage pour parler d'une manière aussi absolue ? La conscience ne fait pas acception de personnes. Elle dit à chacun la vérité, aux grands et aux puissants aussi bien qu'aux petits. D'où vient cette admirable majesté de la conscience, qui dépasse tout ce qui est humain ? Elle ne vient certes pas de l'extérieur ; nous verrons plus tard si elle vient d'en haut. La réponse immédiate est celle-ci : c'est de l'intérieur, c'est-à-dire de l'essence de l'homme que jaillit la conscience. Et elle jaillit dans l'ordre suivant :

L'aspect spirituel de la nature de l'homme se manifeste sous forme d'amour du bien. L'amour du bien est absolu. Il n'est pas enchaîné à tel ou tel bien qui n'est pas la plénitude du bien. C'est pour cette raison que dans l'amour on sent vibrer un désir qui ne peut être comblé par aucun bien comportant une limitation quelconque. Le bien plénier est le terme ultime et le sommet auxquels tend l'amour fondamental de l'homme dans la structure de la conscience. Mais ce n'est pas tout. La conscience exige d'une manière aussi absolue tout ce qui est absolument nécessaire pour la réalisation et l'obtention du bien plénier. Exigence absolue du respect pour le bien suprême, sans lequel le but ne peut pas être atteint. Interdiction absolue de l'inimitié envers le prochain, parce qu'elle rend impossible l'ordre de la vie commune et détourne du chemin qui conduit au but ultime. Exigence absolue de la justice, sans laquelle la communauté humaine ne peut subsister. Condamnation absolue du mensonge qui détruit la confiance mutuelle et anéantit une part essentielle de l'amour.

Si la fonction de la conscience était purement négative, son rôle, qui est d'appliquer les principes pratiques universels à la vie humaine concrète, se réduirait à écarter tout ce qui va contre ce but. L'éducation positive de la liberté morale serait abandonnée dans ce cas à l'expérience de la vie. Telle est la conception de Kant. Conception erronée, parce qu'elle ne laisse à la conscience qu'un rôle diminué et par conséquent inefficace. Le contenu de la conscience ne s'identifie pas avec le contenu de la raison pratique universelle. Les principes de vie qui en constituent le fond sont comme fécondés par l'expérience de la vie, de sorte que toute science et toute expérience qui enrichissent la personne au cours de la vie, sont assumés par la conscience. Et tout ce qui est ainsi assumé, l'est selon un certain

ordre. La conscience elle-même distingue nettement entre ce qui est essentiel et ce qui ne l'est pas, dans l'ordre moral. Elle exige l'essentiel d'une façon catégorique. L'accessoire est laissé au bon vouloir de chacun. Il suffit que tout soit raisonnable. Et comme les variations du singulier et de l'individuel peuvent se développer à l'infini, la raison pratique trouve ici un champ d'activité quasi infini.

Kant pense que, pour vivre selon sa conscience, chacun devrait, avant d'agir, se poser cette question: Qu'adviendrait-il de l'humanité si chacun agissait de la sorte ? par exemple, que deviendrait l'humanité si tout le monde se mettait à mentir ? Seul apparaît ici le caractère négatif de l'activité de la conscience. Une telle conscience pourrait suffire à assurer un minimum de moralité dans l'humanité. Une telle conscience serait comme la sentinelle de la moralité. Mais en fait la conscience est bien davantage. Elle est le guide personnel du bon vouloir concret, elle le conduit sur la voie de la liberté plénière de la vie morale. Imaginons un homme qui réfléchit à sa vocation avant d'entrer en religion. S'il se demande: Qu'arriverait-il dans le cas où tous les hommes iraient au couvent ? il est certain que son choix serait décidé d'avance par la négative. Et si Frère Nicolas, dans ses détresses de conscience pour connaître sa vocation érémitique s'était posé la question selon la formule kantienne: Que deviendrait le monde si tous se faisaient ermites, il serait resté tranquillement chez lui et le «père Klaus» ne serait jamais devenu le bienheureux Frère Nicolas, ni le Père de la patrie. Donc la conscience ne dit pas seulement à chacun ce qui est bon pour tous, elle me dit encore ce qui est bon pour moi et pour moi seul. Ce n'est pas seulement l'homme en général avec sa finalité universelle, mais aussi l'homme concret, l'homme vivant avec sa fin concrète éternelle et temporelle, qui se dresse devant la conscience.

Reste à considérer *la manière* dont la conscience amène la personne à réaliser son devoir dans le développement ordinaire de la vie morale. Pour y parvenir, il nous faut considérer encore de plus près la structure essentielle de la conscience. L'interdépendance de la connaissance et de la volonté, le mutuel conditionnement dans la conscience du savoir par la liberté, et de la liberté par le savoir, ont été soulignés plus haut. Nous avons encore à déterminer la place qui revient au sentiment dans la conscience. Il est hors de doute que le sentiment est en rapport avec la conscience. Il s'y manifeste avec tant de force que presque tous les moralistes modernes entendent la conscience comme un pur et simple sentiment. L'analyse de ce sentiment montre que le travail de la conscience est accompagné par le sentiment de la paix et de l'inquiétude, de la joie et de la tristesse. A y bien regarder, nous trouvons que la paix réside déjà à l'origine de la conscience, qui consiste fondamentalement dans l'amour du bien. Or, dans cet amour du bien est inclus l'amour de la vérité. Cet amour absolu, qui se trouve à l'origine de la vie spirituelle de l'homme, est repos absolu, repos dans le principe.

Avec le mouvement de la vie commence l'inquiétude. Et l'inquiétude dure aussi longtemps que le mouvement.

Tant que le mouvement reste en contact avec le principe, la direction vers la plénitude de la vérité et de l'amour est maintenue, et ainsi la paix susbsiste toujours au milieu de l'inquiétude. Le sentiment de la conscience est le sentiment de la paix dans l'inquiétude de la vie terrestre. Cette paix dans l'inquiétude et cette inquiétude dans la paix, personne ne les a ressenties avec plus de profondeur et ne les a vécues plus intensément que saint Augustin.

Dans les premiers commencements de l'élan moral vers le bien, l'appel de la conscience est un cri d'inquiétude. L'inquiétude se fait alors fortement sentir. Lorsque la direction de l'élan moral est fortifiée par la vertu, alors aussi l'accent de la conscience devient à la foi plus assuré et plus tranquille. La plénitude de la liberté fait accomplir tout bien dans un climat de pure joie. La conscience ne parle plus simplement de devoir impérieux, mais de libre permission. La norme immédiate de la vie est la conscience dans la joie. La joie montre la vraie liberté sur le chemin du bonheur.

Il en va tout autrement de la conscience lorsque la vie a perdu le contact avec son principe. Le mouvement de la vie procède de haut en bas, de l'intérieur vers l'extérieur. L'absence de but et l'inquiétude, l'inconsistance d'un va et vient continuel caractérisent une telle vie. La voix de la conscience devient toujours plus faible. Finalement, là où devrait être la conscience, n'apparaît plus qu'un vide. Et cette lacune ne peut être comblée par autre chose. L'éternel dans l'homme est irremplaçable. Ainsi il ne restera plus de la conscience qu'une éternelle accusation.

Là encore Rudolf Eucken nous décrit où en arrive l'homme qui veut se libérer de la conscience. « Par les forces qu'elle a déclenchées, par la production d'images toujours nouvelles, par la conception de buts toujours nouveaux, par ses possibilités illimitées, la mise en branle de la vie apparut comme n'étant pas autre chose qu'un gain, elle sembla s'élever au plus haut degré de vie personnelle et pénétrer au plus profond de la connaissance de l'homme. Cette opinion peut être encore retenue par l'individu tant que, ne songeant qu'à son propre bien, il se jette dans le courant de la vie et cherche à y progresser... Mais bientôt il ne pourra plus méconnaître le vide intérieur, le non-sens de cette vie qui a perdu le contact avec les réalités. On n'avait vu jusqu'ici qu'un seul côté de l'agitation contemporaine : la production intarissable de choses nouvelles en quantité inépuisable. On n'avait pas vu l'autre côté : à savoir la disparition aussi rapide et la volatilisation intérieure que la vie subit en conséquence d'une telle agitation. Une vie vouée à l'instabilité ignore toute joie et toute sécurité en face de l'avenir, car quand manque tout but arrêté, cette déficience spirituelle plonge l'avenir dans les ténèbres, et il nous est impossible de savoir si le jour qui va se lever n'apportera pas un renversement complet des valeurs. »[1]

---

[1] *Op. cit.*, pp. 73-74.

Rudolf Eucken a droit de cité dans le monde de nos pensées pour la noblesse spirituelle et le courage avec lesquels il défend le principe rationnel de l'esprit contre l'irrationnel de la vie culturelle moderne, par la véhémence avec laquelle il affirme l'opposition entre l'autonomie de la vie de l'esprit et la fausse autonomie du subjectivisme et du naturalisme. Mais la vraie vie de l'esprit, dans son essence et son immanence, il la cherche en un lointain ténébreux, alors qu'elle nous est pourtant si proche. C'est dans la conscience que nous sommes en contact avec l'esprit. Dans la conscience notre esprit se révèle. La conscience est la voix de l'esprit dans l'homme. L'homme d'aujourd'hui a perdu la conscience. En elle seule, il pourra reconquérir l'esprit qu'il a perdu. Il a perdu la liberté. Il peut la retrouver par la conscience. La liberté morale ne peut grandir qu'en s'appuyant sur la conscience, parce que la conscience, n'est autre chose que la loi adaptée à la liberté morale.

3. A côté de l'intériorité et de la certitude d'atteindre le but, la conscience possède une troisième qualité: *la simplicité.* La simplicité de la conscience, elle surtout, est la qualité caractéristique qui rend la liberté morale vraiment autonome, vraiment créatrice, c'est-à-dire puisant pour agir dans son propre fond, et se révélant ainsi comme une émanation de l'esprit.

Comme la conscience est le guide de la liberté morale vers les sommets et que la vie humaine est extraordinairement complexe et compliquée, on pourrait croire que la conscience n'échappe pas à cette complexité. Mais il n'en est rien. La conscience est ce qu'il y a de plus simple à concevoir. Celui qui ne la voit pas ainsi, ne saisit pas sa vraie nature. La philosophie de la conscience peut être compliquée, la conscience elle-même ne l'est pas. C'est la conscience confuse et erronée qui est compliquée, mais non point la conscience elle-même. Dans les situations les plus embrouillées de la vie, la conscience juge avec une simplicité qui rappelle la simplicité d'un enfant. C'est un fait.

La question est de comprendre cette simplicité. La sagesse dirait: Dieu est simple. La conscience est l'image de Dieu. Donc la conscience aussi est simple. Essayons pourtant de comprendre la simplicité de la conscience en la tirant de son essence. Ce désir est naturel.

Cherchons à en donner la démonstration. Elle ne devra pas être compliquée, car on ne peut prouver le simple par le compliqué. Voici donc cette preuve: Dans le composé il ne peut y avoir de simple que ce qui se rapporte essentiellement au tout. Or, la conscience est l'œil de l'esprit pour la totalité de la vie. Donc la conscience est simple.

L'amour du bien qui agit dans la conscience porte sur le Tout ultime et suprême de la vie. Les principes de vie qui régissent chaque domaine particulier tournent notre regard vers le tout respectif de chacun de ces domaines. De la sorte, on peut dire que l'œil de la conscience est d'une parfaite simplicité, De ce côté-là, pas la moindre confusion ne peut s'infil-

trer dans la conscience. La confusion ne peut provenir que de la périphérie de la vie. Le monde est rempli de splendeurs. Ces splendeurs exercent tout naturellement une grande attraction sur l'homme. Elles n'existent pas en vain, elles sont là pour l'homme. De là, la grande lutte — non seulement dans le cœur de l'individu, mais aussi dans la vie de tout le genre humain — entre la nature inférieure et la nature supérieure dans l'homme. Cette dernière est représentée par la conscience. L'enjeu de cette lutte est la vérité. « Est vrai, disaient les anciens, ce qui protège. »[1] La conscience a donc comme première tâche de protéger la liberté morale. Elle doit protéger le bien contre toutes les prétentions extérieures du monde et de la mode, contre nos propres faiblesses et les usurpations étrangères. « Est vrai ce qui dure »[2], disaient encore les anciens. La conscience doit donc assurer les valeurs permanentes de la vie. L'élan primordial, le sens supérieur de la vie doivent être protégés par la conscience. Et cela ne se produit que si la conscience reste fidèle à elle-même et ne perd jamais de vue le tout.

Comme en toute chose, dans la conscience aussi il y a l'authentique et la contrefaçon. La conscience garde sa forme authentique tant qu'elle reste simple, et elle reste simple, tant qu'elle porte son regard sur le tout. La conscience passe à la contrefaçon aussitôt qu'elle s'empêtre dans une partie et qu'elle perd de vue la totalité du bien. La conscience est le sens le plus profond du recueillement. Elle se perd dans la distraction. Il y a des moralistes pour parler de diverses sortes de conscience. Ils prétendent qu'il y a autant d'espèces de consciences qu'il y a d'espèces d'activités vitales. Ils parlent d'une conscience scientifique, artistique, médicale, juridique, politique, économique, agricole. Chez l'un de ces moralistes, il est même question d'une conscience d'apiculteur. Et toutes ces sortes de consciences, on les oppose à la conscience morale. C'est là commettre une confusion qui ne devrait pas être permise à un moraliste de race. C'est ne pas voir qu'il y a sens pratique et sens pratique. Parmi toutes les sortes de sens pratiques, un seul ose prétendre au nom sublime de conscience: c'est le sens pratique dans le domaine moral. Le sens pratique devient moral par le contact vivant qu'il entretient avec le but ultime et suprême de la vie humaine. Là réside la différence entre le domaine moral et le domaine inframoral. Le sens de la vie économique et pratique, le sens de l'activité juridique ou médicale, le sens scientifique ou artistique peuvent parvenir à un degré élevé de finesse sans tenir compte de l'ordre moral. Un technicien, un économiste, un politicien, un juriste, un médecin, un artiste, un savant peuvent produire de grandes choses dans leur domaine sans toucher à l'ordre moral. C'est le cas chaque fois qu'ils manœuvrent avec maîtrise les lois qui régissent leur spécialité. Certes un homme moralement mauvais peut être un grand poète, un technicien

---

[1] « *Wahr ist, was wahrt* ».
[2] « *Wahr ist, was währt* ».

politique éminent[1], un brillant orateur, un savant distingué. Les œuvres réalisées par de tels hommes sont des œuvres de valeur, même si elles ne sont pas orientées par rapport aux valeurs définitives de la vie, même si leur valeur n'épuise pas toutes ses virtualités. L'homme moralement mauvais n'est qu'un fragment d'homme. C'est pourquoi les œuvres de l'homme moralement mauvais ne sont que des fragments de bien. Elles sont pourtant précieuses pour l'ensemble de l'humanité, parce que la conscience de ceux qui sont moralement bons, les transposent à un niveau où elles peuvent être intégrées utilement dans le plan général de la vie. Du point de vue de l'histoire, un travail professionnel de qualité n'est jamais perdu. Tôt ou tard, d'une façon ou d'une autre, il peut être assumé par un homme ou par un autre, et recevoir sa place dans l'ensemble de l'édifice, même si, pour son auteur, ce travail n'a pas été imputé à justice. Seul l'homme total peut créer un tout. Or c'est la conscience qui fait l'homme total. Voilà pourquoi il ne peut exister qu'une conscience unique, simple, indivisible. Et c'est la conscience morale. On ne pourrait éventuellement parler d'autres sortes de conscience que dans la mesure où l'unique conscience morale, se basant sur les principes moraux qui régissent les domaines particuliers de la vie, accorde ces derniers avec le bien total de la vie.

Procédant de ces considérations, Aristote et saint Thomas d'Aquin distinguent, dans leur traité des vertus, une double vertu intellectuelle: l'art et la morale. L'acte spécifique de la prudence est la conscience. L'acte spécifique des arts est le développement du sens pratique dans les domaines particuliers de la vie, qui, eux, ne présupposent pas la volonté moralement bonne.

Le sens le plus profond de la conscience s'exprime donc dans cette proposition: la conscience est le sens qui perçoit la totalité du bien, dans la mesure où il se réalise dans la personne humaine. De là trois conséquences. Premièrement, l'homme et l'humanité suivent la conscience pour autant qu'ils ne perdent jamais de vue la totalité du bien. Deuxièmement tout renouveau de la vie doit commencer par une réforme de la conscience. Car au principe de toute réforme, il faut la réforme des principes. Or la vie commence dans la conscience par la considération du tout. Troisièmement, le doute et la confusion sont éliminés le plus radicalement de la conscience par la conversion foncière de la volonté aux valeurs suprêmes de la vie. Car les complications de la conscience viennent du dehors, non de dedans. Donc seul un retour au centre de la vie, à la conscience, peut les dissiper. *Si oculus tuus simplex est, totum corpus erit lucidum.* Si la conscience est simple, la totalité de la vie resplendira de beauté. Et la liberté morale tend merveilleusement vers les hauteurs.

Et inversement: celui qui quitte la voie de la conscience, devient compliqué, sa vie est engloutie par le tourbillon du monde. Donnons encore une fois la parole à Rudolf Eucken: « Le courant dominant de l'humanité

[1] Mais non un bon chef politique: « Non dicitur aliquis esse bonus princeps, nisi sit bonus per virtutes morales et prudens ». S. THOMAS. A la différence de l'art, de la technique, de la science, *la politique est une morale.*

contemporaine a laissé se désagréger de plus en plus ces connexions intérieures (avec le tout) et par le fait même l'homme est devenu une simple pièce d'un monde donné et fermé sur lui-même, qui l'enserre comme dans un étau. Il n'y a plus de place pour la conception de la personnalité et l'on ne voit pas comment l'individualité, réduite à une simple particularité de la nature, pourrait encore garder quelque valeur. Les concepts peuvent bien subsister et continuer à exiger et à recevoir le même hommage qu'autrefois, mais ce n'est plus là que creuse phraséologie et falsification intérieure de la vie. A moins d'une réaction, le danger grandit pour notre vie de perdre toute base solide et de s'évanouir dans le vide : nous serons amenés de fait à une conclusion dont nous aurions voulu vainement nier les prémisses. Ce changement entraîne pour l'âme humaine l'impossibilité totale de garder son unité, elle est condamnée à se perdre dans la multitude des phénomènes parallèles et diffus, lesquels, en l'absence de tout principe supérieur d'unité, se résorbent de plus en plus dans la catégorie du sensible ; en fin de compte, l'homme n'est plus qu'un faisceau d'excitations de sensations et d'impulsions sensibles »[1].

II. *La voix de la conscience est la voix de Dieu en l'homme.*

Nous nous sommes efforcé jusqu'ici de démontrer que la conscience est issue de notre esprit et qu'elle a sa raison d'être dans le développement normal de la vie de l'esprit. Le naturalisme est insensible à ce genre de considération. Il est incapable de saisir l'esprit — aussi bien dans la vie individuelle que dans l'histoire. Pour lui, la loi de l'évolution domine tout. Le principe de la causalité naturelle régit un système fermé sur lui-même qui embrasse également la vie humaine. Celle-ci n'est qu'une forme plus délicate des phénomènes de la nature. Tout est relatif et il n'y a pas d'exceptions. Ce que nous appelons conscience est un produit de l'histoire. Elle varie selon le temps et l'espace, selon les coutumes et le milieu. Le principe suprême de la morale du positivisme dit : « Est bon ce qui m'est utile, à moi ou à mon peuple ; est mauvais, ce qui nuit ». La métaphysique de la moralité se transmue en une physique de la moralité.

Nous ne nous abandonnons pas à l'espoir de convertir le naturalisme et le positivisme en prouvant que la conscience est la voix de l'esprit dans l'homme. Car nous n'avons encore jamais réussi à rendre la vue aux aveugles.

Il en va autrement de l'idéalisme. Il croit à la vie de l'esprit. Il est fermement persuadé que c'est l'esprit qui se révèle dans la conscience, qu'il y a des valeurs universelles indépendantes du sujet individuel, que la voix de la conscience exprime des jugements de valeur absolue, que dans

[1] *Op. cit.*, p. 40.

l'impératif catégorique le devoir moral nous devient conscient, que dans la vie humaine des idéaux surgissent, qui dépassent à l'infini le règne de la nature physique, que dans notre vie intérieure apparaissent des étoiles qui guident notre vie vers les hauteurs de la liberté morale. Voilà pourquoi, dans les considérations précédentes, nous avons pu à plusieurs reprises prendre Rudolf Eucken comme témoin de la vérité de nos affirmations.

Mais l'idéalisme s'arrête à l'idéal. Il ne pénètre pas jusqu'à cette réalité supérieure dans laquelle l'idéal doit finalement être ancré. Il n'entend pas la voix de Dieu dans la conscience. Il se refuse unanimement et opiniâtrement à reconnaître la voix de Dieu dans la conscience.

Paulsen, qui se tient à mi-chemin entre le positivisme et l'idéalisme, déclare: « Si l'on persiste à réserver le nom de théisme à une pareille conception (à savoir celle qui représente Dieu comme personnalité distincte du monde), alors il sera difficile de réfuter ceux qui affirment que la science conduit à l'athéisme »[1].

N. Hartmann, le représentant le plus typique de la morale idéaliste contemporaine, affirme: « Le sujet de la moralité n'est ni Dieu ni l'Etat, ni rien qui soit au monde, mais uniquement le sujet primaire de la moralité positive et négative: l'homme »[2].

Nous devons par conséquent, poursuivre nos recherches et fournir la preuve que, dans la conscience, à travers la voix de l'esprit, c'est bien la voix de Dieu qui se fait entendre.

Le problème se pose ainsi. D'après l'idéalisme, il y a une double *donnée:* l'homme dans la réalité et l'homme dans l'idée, l'homme empirique et l'homme idéal, l'individu de l'espèce humaine et la loi morale comme résumant toutes les valeurs idéales de l'homme. A partir de ces deux seuls éléments, l'idéalisme cherche à construire la liberté morale de l'homme. L'explication de la vie morale doit être purement immanente.

Ici se posent deux questions. Premièrement, ces deux éléments suffisent-ils à rendre intelligible la vie morale *réelle?* et secondement, la vie morale *réelle* est-elle enfermée dans la sphère humaine au point de ne manifester aucune orientation essentielle vers Dieu ?

Pour tirer les choses au clair, considérons d'abord ceci. Ce qui agit est réel. Or la conscience agit. Donc la conscience est quelque chose de réel. L'idéalisme ne formule pas d'objection contre ce syllogisme. Il en explique la conclusion de la façon suivante. La conscience est conscience en vertu du contenu objectif qui apparaît en elle, et la conscience est réelle en vertu de la réalité du sujet dans lequel le contenu idéal est réalisé. La conscience n'est ni purement objective ni purement subjective, elle est une norme à la fois objective et subjective de la vie.

Nous parlons le même langage. C'est un fait que la conscience est une synthèse de l'universel et du singulier, de l'idéal et du réel, de l'objectif

---

[1] Fr. PAULSEN, *System der Ethik*, 8e édition, Stuttgart 1906, I; p. 430.
[2] N. HARTMANN, *Ethik*, Berlin 1926, p. 226.

et subjectif, de l'abstrait et du concret, de l'ordre d'intention et de l'ordre d'exécution. Mais peut-être sous les mêmes mots entendons-nous des choses toutes différentes. Cela n'est pas si rare. Nous devons donc concentrer notre attention sur le sens des mots. Que représente le mot « sujet » pour le transcendentalisme, dans l'hypothèse où le mot « objet » aurait pour lui le même sens que pour nous ? Les actes de connaître, de vouloir et de sentir, dans la mesure où ils émanent du sujet, représentent-ils pour lui quelque chose de spirituel, c'est-à-dire quelque chose dont l'existence transcende l'existence du monde physique, oui ou non ? Cette question s'impose. Il s'agit en effet du sujet dont la réalité conditionne la réalité de l'objet. Or l'idéalisme unanime répond: non. La proposition de Kant: « Est réel ce qui relève de la sensation », reste intangible pour l'idéalisme. Il nie la substance personnelle, donc également les facultés spirituelles, donc aussi la spiritualité des actes personnels. La part qui revient au sujet dans la constitution de la norme à la fois objective et subjective de la conscience, est de caractère animal. C'est à l'animal dans l'homme que s'adresse l'impératif « Tu dois ».

Dès lors la question se pose: la raison, dont le contenu est d'ordre idéal, peut-elle intimer des ordres à l'animal ? La pensée objective est-elle capable d'élever un tel sujet à son niveau ? Imaginons un maître et son chien. Ce n'est pas avec des préceptes d'ordre idéal qu'il en obtiendra quelque chose. Pour le faire obéir, il va tout simplement prendre un bâton et un bout de saucisse. Si une unité concevable doit s'établir entre le sujet et l'objet, il est nécessaire qu'ils se trouvent au même niveau. En d'autres termes, un devoir idéal ne peut être perçu que par une personne dont le caractère spirituel ne soit pas un vain mot.

Il faut aborder la question de l'objet que nous avons réservée tout à l'heure. L'objet idéal, d'où procède le « devoir » idéal, est-il réel, oui ou non ? Kant hésitait encore à répondre. D'un autre côté, il avait le sentiment très vif de l'efficacité de la loi morale. Mais d'autre part, les présuppositions de sa philosophie l'empêchaient de reconnaître adéquatement la réalité du contenu moral. C'est pourquoi il penchait tantôt pour une solution tantôt pour l'autre.

Les néokantiens mirent fin à cette indécision. A la place de la réalité ils introduisirent la valeur (Geltung). La vérité consiste dans la valeur (Geltung) et la valeur morale consiste aussi dans la valeur (Geltung). Le monde des valeurs (Geltungen) n'a pas une réalité qui serait différente du monde des faits physiques. Ainsi — d'après les conceptions les plus modernes de l'idéalisme — la conscience est une synthèse d'un sujet qui est réel, mais non spirituel, et d'un objet qui est spirituel (idéal), mais non pas réel.

---

[1] Max SCHELER, *Die transzendentale und psychologische Methode*, Leipzig 1900 et 1922, p. 180.

Mais dès l'année 1900, Max Scheler objecte avec force aux idéalistes allemands: « Une valeur (Gelten) qui ne serait pas la valeur (Gelten) de quelque chose de réel, est impensable »[1]. Et par « réel », il n'entend pas le réel empirique, mais bien ce réel qui tend à procurer une valeur objective (Geltung), le réel comme objet du concept. L'idéal comme objet du concept cherche à se réaliser dans l'ordre concret. De sorte que la conscience est une synthèse du réel comme objet du concept et du réel concret dans la vie humaine totale, ou mieux encore une synthèse de la liberté idéale avec la liberté réelle concrète.

Le résultat auquel aboutit cette analyse devient plus évident encore, si nous le mettons en relation avec ce que nous avons exposé sur la conscience dans notre première partie. Nous disions plus haut: la conscience commence avec l'amour du bien, elle se prolonge dans les ramifications de la vie par les principes pratiques, et trouve son achèvement dans l'application qu'elle fait de ces principes à la vie concrète.

L'amour du bien est de toute évidence un amour spirituel. La chose ne peut être discutée. L'amour du bien est un amour réel, parce que toute l'efficacité de la vie morale en procède. Le bien comme objet de cet amour est un bien réel, parce que ce bien fonde la réalité de cet amour. Donc déjà le fondement intérieur ultime de la vie morale est déjà une protestation contre l'idéalisme moral. L'amour fondamental de la vie proteste contre la conception de l'idéalisme, selon laquelle, dans l'ordre moral, le dernier mot reviendrait au devoir. Non, le devoir est au service de l'amour.

Les principes pratiques de la vie émanent de la substance de l'esprit par l'intermédiaire de l'amour au sein de la personne humaine. Si la chose paraît souvent obscure, c'est qu'on imagine que les principes naissent de la nature de l'esprit *sous leur forme universelle.* On oublie de distinguer entre la matière et la forme des principes moraux. La matière en est constituée par des inclinations fondamentales communes à tous les hommes, comme par exemple l'inclination à l'amour du prochain, l'inclination à la véracité, l'inclination à la justice, et ainsi de suite. La forme, par contre, dans laquelle nous saisissons ces inclinations est constituée par la raison.

Il est donc évident que les principes de la vie ont une origine spirituelle, car à l'intérieur du règne animal nous ne trouvons pas des inclinations semblables. Il est clair qu'ils sont réels, puisqu'on peut constater leur efficacité dans la vie. Et les contenus idéaux qui fulgurent dans ces inclinations ne sont pas moins réels, puisqu'ils conditionnent des inclinations réelles. En conséquence les principes moraux s'inscrivent en faux contre l'idéalisme, aussitôt qu'ils sortent du clair-obscur où ils végètent le plus souvent, pour entrer dans la pleine lumière.

Mais c'est encore la conscience qui se prononce le plus catégoriquement contre la manière dont l'idéalisme conçoit ces principes. La conscience exerce sa fonction sous la forme d'un jugement. Elle dit oui ou non. Et elle peut dire oui, là où elle aurait dû dire non, et elle peut dire non, là où elle aurait dû dire oui. Dans ce cas nous avons affaire à une conscience erronée.

Mais l'idéalisme ne sait que faire d'une conscience erronée. En effet, qui commet l'erreur dans le cas d'un jugement erroné: est-ce l'objet ? est-ce le sujet ? L'objet ne peut pas se tromper, ni la loi morale errer. Et pas davantage le sujet; l'acte individuel de la conscience est infaillible. D'après l'idéalisme, l'acte subjectif de la conscience s'exerce précisément dans le domaine empirique. Mais cet acte empirique est à un niveau trop bas pour saisir la loi morale. Il est non spirituel, ou plutôt infra-spirituel. Mais comment l'infra-spirituel saisirait-il le spirituel. Or, s'il n'est pas en mesure d'atteindre ce qui est idéal, il ne peut pas davantage porter à côté de l'idéal. Tirer à côté de la cible, présuppose évidemment qu'on aurait pu tirer dedans. Se tromper, c'est tirer à côté de la cible. Qu'une conscience se trompe, c'est une chose inconcevable du point de vue de l'idéalisme. Et pourtant, c'est un fait que la conscience se trompe parfois. L'idéalisme moral est en contradiction avec ce fait. Il doit négliger ce fait, s'il veut maintenir ses positions fondamentales.

Kant a le courage d'être logique et d'affirmer constamment à l'encontre de tous les faits que la conscience ne peut pas errer. Cependant, aucune afirmation ne peut subsister contre les faits évidents.

La raison pour laquelle nous avons signalé l'impossibilité d'une conscience erronée ne vaut pas seulement pour celle-ci, elle vaut également pour la conscience vraie, soit positive soit négative, parce que l'incapacité de saisir des choses idéales concerne le sujet comme tel. Quand la conscience dit: Fais ceci, ne fais pas cela, d'après l'idéalisme, c'est la loi morale qui le dit. Quant à savoir comment la conscience doit ou peut simplement le dire, cela reste absolument incompréhensible. Le jugement est un acte.

Il reste cette alternative: ou bien la conscience est subjectivement et objectivement réelle, et réelle au sens plénier du mot, ou bien elle ne l'est pas. Dans le premier cas, c'en en fait de l'idéalisme; dans le second cas, c'en est fait de la conscience. Nous sommes plus disposés à renoncer à l'idéalisme qu'à la conscience.

Ces considérations un peu longues, peut-être un peu ennuyeuses pour certains étaient nécessaires pour ouvrir la voie à la solution de la seconde question: « La vie morale est-elle enfermée dans la sphère humaine au point de ne manifester aucune orientation essentielle vers Dieu ? » L'idéal qui s'exprime dans l'amour du bien et dans les diverses inclinations fondamentales de l'homme, a-t-il son explication en lui-même, ou bien faut-il en dernière analyse le ramener à Dieu ?

Pour élucider cette question, il est nécessaire de scruter plus à fond l'amour du bien, car sans cette intuition du fondement ultime de la vie morale tout le reste devient inintelligible. Selon saint Thomas d'Aquin, l'amour du bien est cet amour qui ne se porte pas sur tel ou tel bien, mais sur le bien en soi, *sur tout bien.* Un bien particulier, quelque parfait qu'il soit, ne sera jamais le bien suprême auquel aspire l'amour du bien, aussi longtemps qu'il dénote quelque imperfection. Dans l'amour du bien est investi essentiellement l'amour *du bien parfait.* Or le bien est réel et seul

le réel est bon. Il y a donc dans l'amour du bien l'amour de tout ce qui est réel. Tout le réel et tout le bien ne se présentent pourtant dans la complexion spirituelle de l'homme que sous la forme d'un schéma très général. Ce schéma esquisse le devoir de notre vie. Le devoir de la vie consiste ainsi en un accord, fondé sur l'amour, de la personne humaine avec sa réalité totale, avec la pleine réalité de toutes les autres personnes, avec la pleine réalité de l'univers encore inachevé, enfin avec une pleine réalité qui embrasse toutes les réalités dans une unité suréminente. N'est-ce pas un songe? N'est-ce pas une construction fantaisiste ? Non. Le regard d'un Augustin, le regard d'un Thomas d'Aquin contemplait ce plan de la vie humaine précontenu dans cet amour fondamental du bien.

Dès lors la question de savoir si une vie morale est purement immanente, s'il faut exclure de l'ordre moral tout ce qui est extrinsèque et supérieur à l'homme, peut se préciser en ces termes: l'amour du bien — et la loi morale qu'il implique — est-il ordonné à Dieu ou non ? L'élan moral vient-il de Dieu et va-t-il à Dieu ?

Il faut d'abord expliquer la nature des valeurs idéales. En tant que concepts, elles sont le produit d'une pensée. Mais elles ne sont pas le produit de notre pensée. C'est notre pensée qui dépend d'elles. Elles ne sont pas le produit d'une pensée qui plane dans l'abstraction, car les valeurs idéales sont réelles, puisque efficaces. Une pensée universelle et abstraite ne serait pas réelle et dès lors ne saurait être efficace. Il n'y a pas d'autre solution que d'admettre que le contenu de vérité de l'ordre idéal des valeurs émane d'une pensée extérieure et supérieure à l'homme. Et c'est ce qu'il fallait prouver en premier lieu.

Ce qui a été conçu par le premier penseur doit être repensé par nous. Sinon ce qui est idéal ne nous atteint pas. Le monde idéal n'entre dans notre monde existentiel que lorsque notre pensée pénètre notre vouloir et notre sentiment. Sinon comment deviendrait-il réel et efficace pour nous ? La valeur idéale suprême — la *ratio boni* — nous donne la direction pour la vie, par le fait qu'elle saisit notre vie volitive dans sa plus profonde intimité.

Nous pensons ainsi avoir mis en lumière le fondement le plus profond de la vie de l'esprit humain. L'amour du bien, que nous avons considéré ici uniquement comme un fait, nous révèle ainsi sa genèse intérieure.

Et personne ne peut poser ce fondement si ce n'est Dieu. Comme dans son essence il doit préconcevoir les contenus idéaux, afin que nous puissions ensuite les penser à notre manière, il doit aussi allumer notre amour à son amour, afin que nous soyons à même de nous déterminer et de nous mouvoir nous-mêmes. Son amour est infini. Voilà pourquoi, en vertu de son origine divine, notre amour possède une extension quasi infinie. C'est donc *de Dieu* que procède en dernière analyse notre conscience.

Saint Thomas d'Aquin dit: « Deus movet voluntatem hominis sicut universalis motor ad universale objectum voluntatis, quod est bonum et sine hac universali motione homo non potest aliquid velle »[1].

[1] Saint THOMAS, I-II, q. 9 a. 6 ad 3.

Donc d'après saint Thomas, l'amour du bien procède immédiatement de Dieu. Ici se vérifie au sens le plus élevé l'axiome: la vie ne naît que de la vie. L'amour du bien est la vie divine dans notre nature. L'image de Dieu se montre sous la forme la plus universelle. Dans l'amour originel du bien nous trouvons réunis le don et le devoir. Dieu seul est l'auteur de ce don, mais le devoir, il n'est pas seul à le remplir.

C'est pourquoi saint Thomas continue en ces termes le texte cité tout à l'heure: « Sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud, quod est vere bonum, vel apparens bonum »[1]. La motion dont parle ici saint Thomas est une motion entièrement nouvelle. Elle se distingue nettement de la première motion. Dans la première motion l'homme *est mû*. Ici l'homme se meut et se détermine lui-même. Cette nouvelle motion pourtant n'est pas séparée de la première. Car saint Thomas dit: « Et sine hac universali motione homo non potest aliquid velle ». La première motion est la condition de la possibilité de la seconde motion. L'homme se meut lui-même à l'intérieur de l'amour du bien. C'est dans la motion divine que nous nous mouvons. Nous pouvons nous mouvoir parce que Dieu nous meut. Nous nous sentons élevés au-dessus de l'un ou l'autre bien, supérieurs à tels ou tels biens, parce que cette première motion divine nous élève au niveau du bien en soi. Nous avons la possibilité du choix, parce que nous sommes dans une position dominatrice. Notre choix, nous pouvons l'étendre à tout ce qui n'est pas le bien au sens absolu, parce que le bien trouve en nous un écho infini.

Par rapport à la motion première l'autodétermination est un mouvement absolument nouveau, parce que, immédiatement, il vient de la motion divine pour le bien et non pas, par conséquent, de la motion de la nature. Evidemment tout n'est pas esprit dans l'homme. L'esprit n'est qu'une partie essentielle de la personne humaine. L'autre partie est la nature psycho-physique. En conséquence tout n'est pas liberté dans l'homme. Il est soumis à de nombreuses nécessités de nature dans l'ordre matériel. Mais la part d'esprit qui vit en l'homme, est si grande, si vaste, si haute et si profonde, qu'elle peut l'élever au-dessus du monde entier.

L'hommme peut, l'homme doit s'élever au-dessus du monde entier. Mais il peut aussi se perdre. Et ceci se produit quand c'est le monde qui s'élève au-dessus de lui.

« Homo per rationem determinat se. » *Ratio* doit se traduire ici par conscience. Par la conscience l'homme se détermine ou pour l'être et la vérité, ou pour une apparence de vie (ad verum vel apparens bonum). Comme il y a trois éléments qui s'unissent dans la conscience en un seul tout, la connaissance, la volonté et le sentiment, la question est de savoir auquel des trois revient le rôle décisif. A tous trois. Chacun à sa manière. La volonté décide comme facteur efficient intérieur suprême, la raison décide comme facteur conducteur, et le sentiment décide par l'empreinte que la raison et la volonté impriment dans le moi total.

---

[1] Saint THOMAS, *loc cit.*

« Homo determinat seipsum. » L'homme se détermine *lui-même* par la conscience. Non seulement il est maître de ses actes. Par ses actes il est maître *de lui-même.* On ne doit pas séparer les actes du moi, ni le moi de ses actes. Le moi vit dans ses actes. Voilà pourquoi chacun se sent soi-même dans chacun de ses actes. L'élément du sentiment dans le jugement de conscience ne doit pas être négligé. Dans la vie pratique chacun juge comme il est. Mais aussi ce qu'il est, il le sent. Ceci n'est pas à entendre comme si le sentiment rendait l'homme bon ou mauvais. L'homme devient bon ou mauvais par sa volonté en relation avec sa raison. Si la volonté est raisonnable, l'homme est bon: si elle est déraisonnable il est mauvais. Dans le sentiment s'exprime la bonté ou la méchanceté de l'homme.

Nous avons prouvé par l'amour du bien que la conscience dans sa nature même vient *de Dieu.* Par le sentiment de la bonne conscience, par la joie, on peut prouver que la conscience est orientée vers Dieu et conduit *à Dieu.*

La joie de la bonne conscience est un fait *sui generis.* Plus la conscience est pure, plus haute est la liberté morale, plus aussi cette joie est profonde et permanente dans l'homme. Mais on n'a pas encore compris ce fait, si l'on se contente de voir dans cette relation essentielle entre la conscience et la joie un simple rapport entre l'élévation du contenu moral et la profondeur de la joie. La joie au sens plénier du mot est l'effet de l'amour entre personnes et non pas d'une personne à l'égard des choses, si idéales que puissent être les choses. Les contenus idéaux et leur réalisation dans la vie humaine ne peuvent donc être la fin ultime au sens absolu du mot. Même dans leur eficacité maximale, ils ne peuvent être considérés que comme trait d'union entre personnes. L'ascension graduelle de la joie vers sa plénitude ne se réalise donc qu'à la condition d'un rapprochement progressif vers le Dieu personnel.

Par la joie de la conscience Dieu rappelle donc l'âme dans la patrie des joies éternelles.

C'est dans le même sens qu'il faut entendre les autres preuves de saint Thomas. L'amour du bien est l'amour du bien plénier. Or, le bien plénier est Dieu. Donc l'amour du bien oriente vers Dieu, comme notre fin suprême. Le bien plénier consiste autant à réaliser pleinement ce bien dans l'homme qu'à atteindre Dieu. Le bien plénier, selon saint Thomas, comprend l'un et l'autre. Une autre preuve a cette teneur. La vie morale est à tous ses degrés une synthèse du sujet et de l'objet. La vie morale atteint sa plénitude par l'achèvement du sujet et de l'objet. L'achèvement du sujet est l'achèvement de l'amour. L'amour est achevé quand il se porte sur une personne qui est infiniment parfaite. Ainsi toute la vie morale, à commencer par l'amour depuis son origine jusqu'au moment où il imprime son empreinte personnelle dans la conscience, est le chemin qui conduit l'homme à Dieu. Et l'ultime but immanent de notre conscience est sa proximité à l'égard de Dieu. Notre conscience procède donc de Dieu et nous ramène à Dieu. Ainsi il devient évident que la conscience est la voix de

Dieu dans l'homme. La conscience est la rencontre de Dieu avec l'homme. C'est une conversation que Dieu commence avec toi. Ce n'est que dans la conscience que de tels colloques sont possibles entre Dieu et l'homme. Tout homme est responsable d'abord devant sa conscience et devant Dieu par la conscience. Dieu ne juge personne qui n'est pas condamné par sa conscience. Voilà pourquoi saint Augustin s'exclame et répète sous les formes les plus diverses: Pourquoi cherches-tu Dieu au loin quand il t'est si proche par ta conscience ? Quand ta conscience te propose ta règle de vie, derrière cette règle se tient ton Seigneur et ton Dieu; quand ta conscience est témoin de ton action, derrière ce témoignage de la conscience il y a ton Seigneur et ton Dieu; quand, après l'action, ta conscience te loue, dans cette louange s'exprime la satisfaction de Dieu.

L'importance de la conscience n'est en aucun point aussi manifeste que dans cette triple activité qu'elle exerce. Elle se tient au-dessus du passé, du présent et de l'avenir. Elle domine le temps. Elle est l'éternel dans l'homme. L'éducation intellectuelle et morale ferait bien de mettre au centre de ses préoccupations l'éducation et la formation de la conscience. Et la politique sortirait du marasme où elle croupit, si elle appuyait ses exigences plus sur la conscience que sur les opinions du jour. A quoi bon parler d'autorité, lorsque la plus haute autorité sur cette terre est méconnue, je veux dire l'autorité de la conscience ?

Pouvons-nous faire appel de l'autorité de la conscience à une instance supérieure ? Cette possibilité est exclue, si nous entendons par conscience la vraie, la bonne conscience. Car la bonne conscience est la voix de Dieu. Appeler de Dieu à Dieu n'a pas de sens. Mais cela ne vaut pas de la conscience mauvaise. Mauvaise, corrompue, pervertie, subornée, la conscience n'est pas sans appel. De la conscience mauvaise, il faut en appeler au principe qui parle au nom de Dieu et non pas au prince. *Le principe est au-dessus du prince.* L'autorité du principe l'emporte sur l'autorité du prince. Nous parlons ici en philosophe et non pas en théologien, nous parlons de l'ordre naturel et non pas de l'ordre surnaturel. Ce que nous venons de dire ne vaut pas dans l'ordre de la grâce. La conscience de l'Eglise comme telle est le Saint-Esprit. Or, toute conscience doit se subordonner au Saint-Esprit. Toute conscience chrétienne peut en appeler à la conscience de l'Eglise. Mais une conscience particulière ne peut en appeler de la conscience de l'Eglise à une instance supérieure, puisque le Saint-Esprit est précisément la conscience de l'Eglise. Et le Saint-Esprit n'est dans la conscience particulière que pour autant qu'elle s'accorde avec la conscience de l'Eglise.

Si dès lors quelqu'un comprend la voix de la conscience de telle sorte que, dans sa conception, la voix de Dieu disparaît complètement, comme c'est le cas dans les temps modernes, où par exemple, les athées et les nihilistes en appellent à la conscience, formulent des exigences, en son nom alors il est *inévitable* que « la liberté de conscience devienne le *principe de*

l'anarchie morale ». Ce jugement de Max Scheler [1] est dur, mais inattaquable sur le terrain des principes. Si Dieu ne parle plus dans la conscience, c'est l'homme qui prend sa place. Et ce qui en résulte est précisément l'anarchie. Que l'anarchie n'ait pas encore atteint une plus grande extension, cela ne prouve rien contre l'affirmation de Scheler, cela prouve simplement que l'ancienne et traditionnelle conception de la conscience subsiste encore dans la vie d'aujourd'hui et continue à agir, même inconsciemment.

La fausse liberté de conscience dont nous parlions au début, nous l'avons caractérisée comme une liberté et comme une conscience sans esprit et sans Dieu. Notre but était de réfuter cette philosophie. Pour conclure, nous pouvons — d'accord avec Max Scheler — définir la vraie liberté de conscience comme une *liberté spirituelle constituée par la conscience parlant au nom de Dieu.* En ce sens l'authentique liberté de conscience est identique avec la véritable liberté morale.

La liberté morale ne se crée pas d'un seul coup. Elle conquiert son empire avec peine et lenteur. Le bien qui est en nous ne se développe pas de lui-même. Ce sont les actions décisives qui en conditionnent le développement. La voie qui conduit à la servitude morale ressemble par contre à un fleuve qui se précipite vers un gouffre. Le mal se développe de lui-même. « Telle est la malédiction qui pèse sur la mauvaise action, qu'elle est contrainte d'engendrer continuellement le mal. » La voie du bien moral conduit de la totalité de la nature morale à la totalité parfaite d'une liberté liée aux normes de la morale. La voie du mal va de la totalité de la nature morale vers l'éparpillement et l'anarchie d'une liberté non soumise aux normes de la moralité. Il y a donc entre les deux voies les différences suivantes:

Quand la vie morale est une ascension, la lumière devient toujours plus claire à l'œil de la conscience et son regard toujours plus sûr, car la lumière vient d'en haut. La vie morale est-elle au contraire une descente, alors la conscience devient toujours plus ténébreuse et son regard toujours plus vacillant, parce que cette zone inférieure est plongée dans l'obscurité.

La vie morale est-elle une ascension, alors le cœur et la volonté se simplifient dans la conscience, deviennent plus fermes et plus fidèles, car c'est d'en haut que viennent la simplicité et la force. La vie morale est-elle au contraire une descente, alors le cœur devient plus hésitant, l'exercice de la volonté toujours plus compliqué, l'énergie s'affaiblit, car dans cette zone inférieure règne la confusion, et dans la confusion tout est chancelant.

Quand la vie morale progresse, la paix de la conscience devient toujours plus profonde et plus stable, et la joie tranquille toujours plus béatifiante, parce que la paix et la félicité habitent les altitudes. Mais quand

[1] Max SCHELER, *Der Formalismus in der Ethik und die materielle Wertethik*, 2e édition 1921, p. 336.

la vie morale est en recul, le cœur s'enfonce toujours davantage dans le désespoir, parce qu'il est vain de chercher le pôle de la tranquililté dans la fuite de événements.

Ces constatations sont accessibles à la morale naturelle. Mais il ne lui appartient pas de dire le dernier mot là-dessus. Elle n'est pas en mesure de décrire et de déterminer d'une manière concrète le stade ultime du bien et du mal. La fin ultime seule peut nous le manifester. Ce que Dieu a préparé à ceux qui l'aiment, la foi seule peut nous le révéler. Avec la foi, ce n'est plus la conscience naturelle, mais le Saint-Esprit dans la conscience qui décide en dernier ressort de la conduite de la vie. C'est pourquoi saint Paul parle de la « conscience dans le Saint-Esprit ».

Du point de vue de la morale naturelle, nous n'avons pas le droit d'en dire davantage. Ajoutons pourtant une seule réflexion. Avant l'avènement du Christ la voix de Dieu dans l'humanité était presque réduite au silence. C'est par le Christ qu'elle a recommencé à se faire entendre. Bien plus, non seulement elle s'est fait entendre avec une nouvelle vigueur, la conscience du Christ est devenue, si l'on peut dire, le « haut-parleur » du Père céleste et chaque conscience chrétienne reste en relation avec ce « haut-parleur ». Les hauts-parleurs humains cherchent à déranger, à brouiller, à couvrir sa voix. Ces hauts-parleurs deviennent de plus en plus nombreux, toujours plus bruyant est leur langage, et leurs voix se mêlent dans une confusion toujours plus grande. Elles passeront, mais la parole du Seigneur ne passera pas. Sa conscience ne s'endormira point et la liberté, fondée sur la conscience chrétienne, la liberté des enfants de Dieu, la parfaite liberté de conscience, ne périra jamais.

ANTON ROHNER, O.P.
Professeur de philosophie à l'Université de Fribourg
Traduit par Joseph Schneuwly

Gratitude à Léon Bloy

Notre jeunesse ne suivit pas un chemin aplani, mais elle dut traverser à une vitesse redoutable les difficultés qui encombraient la pensée humaine depuis plusieurs siècles. Le dernier venu fut Frédéric Nietzsche. Sa passion extraordinaire, en même temps que la virtuosité de son raisonnement, trop souvent prise pour de la vraie philosophie, devaient séduire nos esprits en quête de directions non médiocres et de nourritures suffisantes pour leur orgueil.

Le religion chrétienne, à la suite de la lecture de la *Généalogie de la morale* du philosophe allemand, devait nous sembler une bien pauvre chose.

Les professeurs de science se plaisaient de leur côté à saper de leur esprit critique les pauvres vérités chrétiennes que des pasteurs protestants de bonne volonté essayaient de nous inculquer.

La vérité où était-elle ?

D'un côté, l'exactitude scientifique, le doute méthodique, semblaient nous ôter toute possibilité d'affirmer une vérité métaphysique. L'existence de Dieu n'entrait plus que comme une lointaine et morne hypothèse dans nos conceptions. L'existence de l'âme se trouvait en contradiction, à notre avis, avec les fondements du freudisme.

Malgré cela, une soif de vérité supra-scientifique nous tenaillait. Fallait-il donner dans la métapsychique ? ou plutôt se faire disciple de « Zarathoustra » lequel paraissait bien avoir mis un point final à toute contestation ?

Nous étions arrivés à une situation fort peu commode: la vérité est un leurre, essayons donc de la créer de toute pièce dans un cadre qui nous permette de vivre.

C'est dans cette détresse, que, la grâce aidant, la vérité catholique se présenta peu à peu. Nous avions besoin de guérison ; qui sait si cette grande Eglise, si affirmative et si sûre d'elle-même, n'allait pas nous sortir d'affaire ? Deux noms se présentaient avec insistance à nos recherches: Léon Bloy et Jacques Maritain. Nous ne savions pas encore que le premier se trouvait être le parrain du second.

Nous ne savions rien d'eux, mais tous deux, conjointement, allaient nous sortir de l'ornière.

Pourtant le premier n'entendait rien à la philosophie, prisait fort peu la scolastique, alors que le second était tout philosophe, tout scolastique. Sans doute fallait-il cette double influence, en apparence contradictoire, pour que le catholicisme ne nous apparût plus comme une vérité dérisoire, traditionnelle et ennuyeuse.

A cette époque, la rencontre avec Léon Bloy ne pouvait que nous être salutaire. Auparavant le christianisme nous semblait une doctrine de faibles. Toutes les béatitudes du *Sermon sur la montagne* se retournaient contre lui. L'infirmité y était exaltée, la maladie considérée comme une épreuve, comme un bienfait du ciel, tandis que toutes les puissances terrestres s'y trouvaient humiliées. N'était-ce pas à bon droit que Nietzsche avait opéré son retournement des valeurs ? Suivant la religion chrétienne, la sagesse du monde se couvrait de mépris, l'espérance dans un autre monde annihilait les forces vives de la nature. Ajoutez la notion du péché, qui contredira les mouvements de l'instinct, et vous comprendrez qu'il n'en fallait pas davantage pour nous détourner de la seule voie vers la délivrance.

Or, voici Léon Bloy, chrétien véritable, qui ne mâchait pas ses mots. Un feu inouï parcourait ses écrits, une foi à nulle autre pareille, une souffrance incommensurable, un dégoût de la médiocrité du monde. N'avait-il pas ce ton de mépris pour les valeurs établies, qui nous avait séduit chez Nietzsche ? Ne demandait-il pas d'écraser le banal pour préparer mieux que l'homme ?

La confusion entre l'un et l'autre allait-elle se produire ? Ils étaient pourtant diamétralement opposés, l'un au pied de la Croix, et l'autre la blasphémant et crachant sur elle.

La *Généalogie de la morale* semblait avoir creusé un abîme infranchissable entre nous et le christianisme. Allions-nous déposer les armes, nous déclarer vaincus ? Certains d'entre-nous se rebiffèrent, essayant de regarder de haut un « triste » retour au christianisme, fût-il provoqué par un écrivain de génie. D'autres, se sentant comme mal à l'aise avec la seule doctrine de l'orgueil, espéraient condenser à la fois la force nietzschéenne et la bonne conscience de la vérité. Ces derniers n'ignoraient pas dans quelle impasse s'était trouvé le philosophe allemand lorsqu'il lui avait fallu définir le terme : vérité. Ils n'ignoraient pas que la folie seule avait pu mettre un terme à l'antinomie où il s'était placé ; qu'il avait été, dans ses dernières divagations, jusqu'à se croire lui-même le Messie, et que sa doctrine de la cruauté et de la volonté de puissance, contredisait à tel point sa propre sensibilité et délicatesse, que le conflit ne pouvait aboutir, comme on dit en termes médicaux, qu'à un complexe, une psychose.

La confrontation de Nietzsche et Léon Bloy, allait briser pour nous les dernières glaces. L'homme devait s'incliner devant l'immense amour de Dieu. L'homme n'avait pas à se diviniser, mais à revenir à sa véritable condition d'homme. Reconnaître enfin sa propre faiblesse, mais aussi sa propre grandeur.

Un christianisme sentimental et bien pensant, ne serait jamais parvenu à résoudre notre drame. A ce moment, il fallait Léon Bloy. Lui seul pouvait

séduire de jeunes esprits, imbus de fausses doctrines, gonflés d'orgueil, pourris de passions, mais par-dessus tout révoltés contre la médiocrité de leur milieu. Les défauts mêmes du grand Bloy, devaient leur servir de pont. Nietzsche avait opéré un retournement des valeurs. Fallait-il une simple remise en place de la machine détraquée ? Non pas, mais conserver aux aspirations infinies du poète allemand leurs prétentions mangifiques, et les rétablir dans l'ordre mystérieux de la charité. Les expressions audacieuses de Bloy convenaient à notre jeunesse, avide d'émotion. La bêtise humaine rencontrait dans cet écrivain extraordinaire un Entrepreneur de Démolitions.

Bloy ne tenait aucun compte des discussions scolastiques, il était de la race des visionnaires et des prophètes. L'argumentation philosophique n'avait aucune prise sur cette âme. Il avait trop de certitude intérieure pour admettre un instant que fût mis en doute le principe premier de tout ce qui faisait sa vie de grand chrétien. La philosophie ne pouvait lui paraître qu'inutile. Il ne pouvait imaginer des difficultés purement rationnelles chez autrui. Le métier de philosophe n'était pas son affaire, il l'abandonnait aux mains de son filleul, lui faisant toute confiance, et fonçait sur les seules vérités théologiques. Sa foi passionnée le jeta sur les apparitions de la Salette. Le Secret de Mélanie et le reproche qu'on y trouve, non seulement à l'égard des chrétiens, mais à l'égard du clergé, soulevait son cœur de prophète. Il donnait aux invectives divines une adhésion sans limites. D'aucuns ont pu le considérer comme révolutionnaire, justement parce qu'il ne voulait pas d'un christianisme frelaté. Ils l'ont accusé de vouloir toucher à la hiérarchie ecclésiastique, ce qui était à l'opposé de son intention. Il n'est d'ailleurs pas facile de tracer exactement la limite entre les vrais élans de foi d'un chrétien, et ce qui peut provenir d'un tempérament amoureux de l'absolu, et prompt à se dire déçu en face des petitesses de la terre.

Il ne faut pas méconnaître la sévérité du Christ d'abord, les invectives des saints, les violences d'une sainte Catherine de Sienne. Il faut savoir comprendre les violences d'un Léon Bloy. Il se peut qu'il ait commis quelques erreurs doctrinales. Il est même peut-être difficile d'entendre un seul sermon qui ne puisse donner occasion à des interprétations erronées.

Malgré cela, Léon Bloy est un grand chrétien. En face de lui la médiocrité ne peut pas subsister.

Je ne parle pas seulement de la puissance de ses romans, le *Désespéré*, ou la *Femme pauvre*. Je désire affirmer la haute valeur de ses *Exégèses des lieux communs*, du *Symbolisme de l'Apparition*, de *Celle qui pleure*, du *Salut par les Juifs*. Il a aimé la sainte Vierge avec une rare profondeur, et il a stigmatisé l'antisémitisme et tout ce qui est bas. Il a été une étoile sur notre route.

HENRI FERRARE.

Jeanne d'Arc à Domremy

En juin 1941, les éditions de la Pléiade ont réussi à publier les Œuvres poétiques complètes *de Charles Péguy, préparées avec amour par Pierre Péguy, le fils du poète, aujourd'hui loin de nous et près de son père. Elles offrent le texte de la première* Jeanne d'Arc, *drame en trois pièces :* Domremy ; Les Batailles ; Rouen, *paru en 1897. Nous nous permettons de détacher de la seconde pièce,* Domremy, *le premier acte de la deuxième partie.*

1428.

Au commencement de mai.

Un des premiers jours de mai.

Domremy, à présent, est à peu près rebâti. L'église a été laissée telle quelle. Sur les collines en face, les blés sont hauts et verts.

Jeanne a seize ans.
Hauviette, environ treize ans.

JEANNE • Bonjour Hauviette: quelles sont les nouvelles? ce matin.

HAUVIETTE • Bonjour, Jeannette.

JEANNE • Dis: Est-ce qu'il y a des nouvelles ? ce matin.

HAUVIETTE • Pourquoi faire ? des nouvelles.

JEANNE • Pour savoir.

HAUVIETTE • Tu sais bien qu'il n'y en a plus, de nouvelles, à présent: c'était bon dans le temps quand on se battait, les nouvelles.

JEANNE • Eh bien, on se bat encore...

HAUVIETTE • Tu sais bien que non, puisque les Anglais sont les maîtres partout.

JEANNE • Comment ! partout: et les bonnes provinces du milieu ! où monsieur le dauphin demeure, et le mont de monsieur saint Michel ! au péril de la mer, et le pays par ici !

HAUVIETTE • Ça n'est pas beaucoup.

JEANNE • Il y a même encore une ville qui tient bon, par là, quand on s'en va en descendant la Meuse, et qu'on tourne à gauche.

HAUVIETTE • Et puis c'est tout. Et ça n'est pas beaucoup. Et ça ne pourra pas durer longtemps, surtout pour les provinces du milieu.

JEANNE • Pourquoi donc ?

HENRIETTE • Il paraît qu'il y a une armée anglaise qui va passer l'eau et qui va mettre le siège devant Orléans.

JEANNE • Ah !

HAUVIETTE • Oui: une grande armée, à ce qu'on m'a dit ce matin.

JEANNE • Et tu me disais que tu n'avais pas de nouvelles !

HAUVIETTE • Ça n'est pas une nouvelle, ça: quand un malade est à l'agonie depuis trois semaines, et qu'on vient vous annoncer qu'à présent c'est comme s'il était mort, ça n'est pas une nouvelle qu'on vous apporte.

JEANNE • Mais tu ne m'as pas annoncé la mort de la France, Hauviette: tu m'as seulement dit que les Anglais allaient mettre le siège devant Orléans.

HAUVIETTE • Ça revient au même: Orléans pris, tout est pris: Deux ou trois cents chevaux par ici, autant à monsieur saint Michel, autant là-bas, en descendant la Meuse: tout ça, c'est comme si c'était fait, à présent.

JEANNE • Tu ne m'as pas annoncé qu'Orléans serait pris. Hauviette: tu m'as seulement dit que les Anglais allaient mettre le siège devant Orléans. C'est sur la Loire ? Orléans.

HAUVIETTE • Oui, on m'a dit que c'était sur la Loire.

JEANNE • Ça doit être fort ? cette ville-là.

HAUVIETTE • On a beau être fort: quand on est tout seul à résister à toute la masse des autres, il faut bien qu'on finisse par céder à un moment donné.

JEANNE • ...

HAUVIETTE • ... Et puis... ça vaudra peut-être mieux...

JEANNE • Comment ça ?

HAUVIETTE • ...Tu ne sais pas ce que Mengette m'a dit ? ce matin.

JEANNE • Non...

HAUVIETTE • ...Elle m'a dit... qu'il paraît..., qu'il y a des personnes... qui disent comme ça... que..., si les Anglais gagnent tout à fait..., ça vaudrait peut-être mieux...

JEANNE • Comment ! On dit ça !

HAUVIETTE • Oui..., parce qu'alors..., si les Anglais gagnent tout à fait, ... on ne se battra plus. On ne fera plus la mauvaise guerre.

Il n'y aura plus la bataille; il n'y aura plus la guerre.

Il n'y aura plus les soldats; il n'y aura plus la souffrance.

Il n'y aura plus la souffrance des corps; il n'y aura plus la souffrance des âmes.

Les maisons seront gardées sauves, et sauves les églises.

Il n'y aura plus d'enfants qui s'en vont en pleurant par la route affameuse.

Et nous pourrons enfin moissonner nos moissons.

Un silence.
Jeanne hausse les épaules

HAUVIETTE • Tu sais, Jeannette, ce n'est pas moi qui dis ça: ce sont les personnes que je t'ai dit que Mengette m'avait dit.

Un silence.

JEANNE • Ecoute un peu: ton père a une maison dans le bourg ?

HAUVIETTE • Dame ! oui: comme le tien, comme tout le monde.

JEANNE • La maison de ton père, elle n'est pas au grand Pierre, le couvreur; ni à Louis Vaslin, qui fait des voitures; ni à mon père, à moi ?

HAUVIETTE • Dame ! non ! puisqu'elle est au mien.

JEANNE • Eh bien ! le royaume, c'est pareil: le royaume, c'est la maison du roi; le royaume, il est au roi: il ne peut pas être aux Anglais. C'est bien simple.

HAUVIETTE • Je le sais bien, que le royaume est à monsieur le dauphin. Mais ça n'est pas tout, d'avoir son bon droit; il y a tout de même des fois où il faut bien qu'on cède à la force.

JEANNE • Pas avant d'avoir usé toutes les ressources de la guerre jusqu'au bout. Tant qu'il y a de reste un homme d'armes pour donner un bon coup d'épée, tant qu'il y a de reste un seul paysan pour donner un bon coup de faux, il ne faut pas céder.

HAUVIETTE • Mais, Jeannette, s'il y a le droit de monsieur le dauphin, sur la France, il y a aussi, tout de même, les droits des Français: nous avons bien le droit, nous d'éviter enfin la soufrance de nos âmes et la souffrance de nos corps, et les enfants ont le droit de ne pas s'en aller à jamais orphelins.

JEANNE • Ecoute un peu, Hauviette: la terre de France est bonne ?

HAUVIETTE • Par ici, du moins.

JEANNE • Ailleurs aussi. Et tu penses bien que les hommes d'armes, dans les pays voisins, ne l'ignorent pas ?

HAUVIETTE • Ils doivent le savoir: on doit le savoir un peu partout.

JEANNE • Eh bien, puisqu'ils savent que la terre de France est bonne, quand ils sauront aussi qu'on nous la prend comme on veut, ils viendront tous.

HAUVIETTE • ...

JEANNE • Ils viendront tous au galop de leurs chevaux; ils se battront chez nous pour nous avoir; et il n'y aura pas de raison pour que la mauvaise guerre finisse.

HAUVIETTE • ... Mais ...

Elle hésite.

...une fois que les Anglais seront les maîtres...

Elle hésite encore.

JEANNE • Eh bien ?

HAUVIETTE • ...Ils nous défendront...

JEANNE • Tout beau ! ma fille: si tu crois que les Français pourront jamais manger de ce pain-là...

HAUVIETTE • ...

JEANNE • Les Français ne pourront jamais supporter comme ça des maîtres: ils n'ont pas ça dans le sang, les Français.

HAUVIETTE • ...

JEANNE • Ils ne pourront jamais endurer des maîtres..., surtout endurer les Anglais.

HAUVIETTE • Pourquoi ? On dit que les Anglais se montrent bons chrétiens.

JEANNE • ...

HAUVIETTE • Quand ils forcent les villes, on dit qu'ils font beaucoup moins de massacre et de ravage que les Français.

JEANNE • ...

HAUVIETTE • On dit qu'ils sont bien disciplinés.

JEANNE • Ils sont très bien disciplinés: Dans une bataille, un jour, on leur a commandé de tuer tous leurs prisonniers, parce que ça les embar-

rassait... Ils les ont tués tous, en rang: ce sont des soldats très bien disciplinés.

Un long silence.

HAUVIETTE • Mais enfin, comment veux-tu que l'on résiste ? à présent. On a fait tout ce que l'on a pu.

JEANNE • Non.

HAUVIETTE • Monsieur le dauphin fait tout ce qu'il peut: on dit qu'il vient d'envoyer jusqu'en Ecosse, pour demander du secours.

JEANNE • Justement: c'est trop loin, l'Ecosse. Le secours de la France, il est en France.

HAUVIETTE • On dit que monsieur le dauphin veut marier son garçon avec la fille du roi d'Ecosse.

JEANNE • Justement: ce n'est pas celle-là qu'il nous faut, la fille du roi d'Ecosse. Pour sauver la France, il faut une fille de France.

HAUVIETTE • Comment ça ? une fille de France ?

JEANNE • ...

HAUVIETTE • Tout de même, si le roi d'Ecosse nous envoyait dix mille hommes, avec sa fille, on s'en apercevrait !

JEANNE • On ne saurait manquer de s'en apercevoir; ils seraient dix mille étrangers de plus, à manger la France.

HAUVIETTE • ...

JEANNE • Ce n'est pas aux Ecossais, à sauver la France.

HAUVIETTE • C'est à qui donc, alors ?

JEANNE • C'est aux Français à sauver la France.

HAUVIETTE • Il n'y en a plus, de Français.

JEANNE • Ma fille, je t'assure qu'il y en a beaucoup: il y en a beaucoup: il y en a beaucoup par toute la France; il y en a beaucoup par ici.

HAUVIETTE • Il n'y en a plus pour faire une armée.

JEANNE • Il y en a beaucoup pour faire une armée; il y en a beaucoup par ici pour faire une armée.

HAUVIETTE • Ils ne feront pas d'armée, parce qu'il faut un chef, et qu'il n'y a pas de chef.

JEANNE • ...

HAUVIETTE • Il n'y a que des capitaines; ils sont bons à conduire des bandes; ils savent leur métier de capitaine; ils sont braves; mais ils ne sont

pas des chefs d'armée, ils ne sont pas des chefs de guerre ; il n'y a pas un seul chef de guerre.

JEANNE • ...

HAUVIETTE • C'est toi qui me l'as dit, il y a trois ans: tu avais raison, dans ce temps-là.

JEANNE • ...

HAUVIETTE • Tu me disais, dans ce temps-là, qu'il fallait quelqu'un pour tuer la guerre. Ce quelqu'un là, je l'ai demandé bien souvent au bon Dieu ; toi aussi, n'est-ce pas ?

Jeanne • ...

HAUVIETTE • Eh bien, malgré tes prières, malgré les miennes, le bon Dieu n'a pas envoyé le chef de guerre ; c'est la preuve qu'il veut que les Anglais soient les plus forts.

JEANNE • ...

HAUVIETTE • Si le bon Dieu avait voulu nous sauver des Anglais, il nous l'aurait envoyé, le chef de guerre: il n'en a pas pour longtemps, lui, le bon Dieu, à trouver un chef de guerre, quand il veut.

JEANNE • ...

HAUVIETTE • Je l'ai prié longtemps pour cela, mais à présent c'est bien fini. Aussi je ne lui demande plus rien à présent que la paix. Puisqu'il n'a pas voulu nous donner la paix de la victoire, que son nom soit béni et et qu'il nous donne au moins la paix de la défaite.

JEANNE • Ecoute Hauviette : continue à prier pour que le chef de guerre s'en aille à sa besogne.

HAUVIETTE • Pour quoi faire ?

JEANNE • Et prie aussi pour le chef de guerre, je t'en supplie.

HAUVIETTE • Pour quoi donc faire ? Jeannette.

JEANNE • Reviens me voir ce soir: il se peut que je te le dise. Vraiment, Hauviette, quand tu m'as annoncé que les Anglais allaient mettre le siège devant la ville d'Orléans, tu m'as fait part d'une grande nouvelle.

HAUVIETTE • Ah !...

JEANNE • Bien plus grande que tu ne peux l'imaginer. Reviens me voir ce soir. Il se peut que j'aie aussi, moi, une grande nouvelle à t'annoncer.

HAUVIETTE • Comment ça ? Tu ne bouges pas d'ici.

JEANNE • Il y a aussi des nouvelles qui viennent du dedans. A ce soir.

HAUVIETTE • A ce soir, alors.

Un long silence.

JEANNE • Mon Dieu,

Pardonnez-moi d'avoir attendu si longtemps
Avant de décider; mais puisque les Anglais
Ont décidé d'aller à l'assaut d'Orléans,
Je sens qu'il est grand temps que je décide aussi:

Un silence.

Moi, Jeanne, je décide que je vous obéirai

Un silence bref.

Moi Jeanne, qui suis votre servante, à vous, qui êtes mon maître, en ce moment-ci je déclare que je vous obéirai.

Un silence.

Vous m'avez commandé d'aller dans la bataille, j'irai.
Vous m'avez commandé de sauver la France pour monsieur le dauphin: j'y tâcherai.

Je vous promets que je vous obéirai jusqu'au bout: je le veux. Je sais ce que je dis.

Quoi qu'il m'arrive à présent, je vous promets que je vais commencer et que je vous obéirai jusqu'au bout: je l'ai voulu. Je sais ce que j'ai fait.

Rideau : trente secondes.

CHARLES PÉGUY

Poème de Maghribi

(† vers 1406)

Celui qui nous était caché, il est venu être nous-mêmes
Il était de vous et de moi, il est devenu vous et moi
Il est descendu, le Roi, Seigneur du trône suprême,
Mendiant, bien que nul autre ne soit roi.
Le maître de la maison est devenu la maison même,
Le preneur de cœurs s'est soumis au «comment» et au «pourquoi».
Richesse ni pauvreté ne le tiennent en obédience,
Il a pris le froc du pauvre pour nous révéler l'opulence.
La gemme immaculée, le joyau précieux
En germant, est devenu la terre et les cieux.

Traduit du persan par
PIERRE DE MENASCE, O. P.

La signification des prophéties messianiques touchant le royaume de Dieu :

accord partiel d'un jésuite et d'un adventiste [1]

Il est bien étrange, à première vue, de lire l'éloge d'un jésuite, sous la plume d'un adventiste. M. Vaucher, qui appartient à la colonie de Collonges-sous-Salève, n'entend point, cependant, faire du P. Lacunza un hérétique: « Il n'a rejeté aucun dogme. L'Eglise catholique est à ses yeux la seule Eglise authentique. Le pape est le vicaire du Christ. Lacunza défend contre les protestants le dogme de la présence corporelle du Christ dans l'eucharistie». Ce n'est évidemment point pour ces raisons que Lacunza peut recevoir l'approbation des adventistes. Mais « il a exprimé des opinions hardies sur des questions laissées à l'appréciation individuelle ». Ce sont justement ces opinions qui leur sont chères. Et la publicité qu'ils font à Lacunza tient très certainement à la joie spirituelle qu'ils éprouvent de trouver en lui un des Pères les plus remarquables, nous allions dire de leur Eglise, disons — pour être plus proche d'eux — de leur doctrine et de leurs vues. Mais elle n'exclut sans doute aucunement un secret espoir de faire pénétrer, sous le patronage du célèbre jésuite chilien, la quintessence de leur message positif dans les pays de confession catholique, notamment aux Antilles, au Mexique, et dans toute l'Amérique du Sud.

Lacunza mourut le 18 juin 1801, à Imola, en Italie, fidèle enfant de l'Eglise, au jugement de laquelle il avait soumis sa personne et ses œuvres ;

---

[1] Alfred-Félix VAUCHER, *Une célébrité oubliée, le P. Manuel de Lacunza y Diaz, de la Société de Jésus (1731-1801), auteur de «La Venue du Messie en gloire et en majesté,* Librairie «Les Signes des Temps», 8 avenue Eglise Anglaise, Lausanne, 1941, 240 pages grand format.

fidèle disciple aussi de la Compagnie de Jésus, supprimée depuis 1773, et cherchant à se consoler de cette catastrophe par la méditation des Ecritures prophétiques, et notamment de l'Apocalypse. *La venue du Messie en gloire et en majesté*, dont plusieurs copies circulaient par le monde, rencontra trop d'opposition chez les catholiques pour être imprimée du vivant de son auteur, lequel refusa d'ailleurs loyalement une offre que lui firent des Juifs de Venise. La première édition parut en Espagne, une dizaine d'années après sa mort, sous le nom de *Jean Josaphat Ben-Ezra, hébreu chrétien*, et la principale raison de cette pseudonymie semble avoir été, pour Lacunza, le désir de gagner la confiance des lecteurs juifs, auxquels il s'intéressait particulièrement. L'ouvrage fut déféré à l'Index en 1822, et condamné le 6 septembre 1824.

Grâce au travail de classement probe, minutieux, méthodique, vraiment immense, de M. Alfred-Félix Vaucher, qui n'a épargné « ni temps ni argent ni efforts pour obtenir une documentation abondante », qui a effectué des recherches « dans plus de cent bibliothèques », qui a parcouru les deux mondes, qui a fait travailler pour lui des amis dévoués « en Allemagne et en Belgique », et qui déclare en toute simplicité que son ouvrage « plutôt qu'un livre à lire, est un répertoire bibliographique à consulter », il sera désormais facile à quiconque de se faire une idée exacte de l'œuvre de Lacunza, de prendre connaissance des sentiments opposés avec lesquels elle a été accueillie dans les divers milieux israélites, protestants, catholiques, et de lui assigner la place à laquelle elle a droit dans l'histoire de la littérature millénariste.

Tous les catholiques, et Lacunza avec eux, tiennent comme divinement révélée la doctrine des deux avents, des deux venues du Sauveur: la première qui s'est faite dans l'humilité de la crèche et de la croix; la seconde qui se fera dans la majesté et la gloire. Mais la signification de ces deux venues par rapport à la nature de l'Eglise et de l'œuvre messianique tout entière diffère profondément, suivant que l'on adopte la manière commune (du moins dans ses grands traits) d'entendre le message, non seulement de l'Apocalypse, mais même de l'ensemble du Nouveau Testament, ou que l'on acceptera au contraire une interprétation millénariste du genre de celle de Lacunza. Essayons de confronter très brièvement ces deux exégèses opposées.

* * *

Dans la première perspective, Jésus apparaît comme venant inaugurer la plénitude des temps (Gal., IV, 4; Eph., III, 5) et fonder le royaume annoncé par les prophètes (Luc, IV, 18: Actes, II, 16). Son royaume, instauré au milieu des hommes (Luc, XVII, 21) est mêlé de bons et de méchants (Mt., XIII, 47), mais est lui-même sans souillure (Eph., V, 27). Il est comparable à une cité, c'est la Jérusalem d'en haut, qui est notre mère (Gal., IV, 26; Hébr., XII, 22). Il est composé des enfants de la promesse, de la vraie postérité d'Abraham, il est l'Israël de l'esprit (Rom., IX, 8). Il est comparable aussi à un troupeau (Jean, X, 14). Il est une convocation, une Eglise (Mt., XVI, 18). Elle forme le corps mystique dont le Christ est la tête (Ephés., I, 23). Elle est la Femme revêtue du soleil (Apoc., XII, 1). Mais ce royaume, à l'instar de son Roi, est un royaume crucifié, sa gloire et ses victoires sont spirituelles, non charnelles.

On voit, dès lors, comment il faut lire l'Apocalypse. Le règne de mille années représente la durée de ce royaume spirituel et crucifié depuis le premier jusqu'au second avènement du Sauveur. La résurrection première de ceux qui n'ont pas adoré la bête, c'est la résurrection spirituelle des chrétiens à la vie de la grâce. Pendant ce temps le diable est lié, c'est-à-dire tenu en échec par le Verbe de Dieu et ses armées. Mais il s'agite désespérément. Il a pour organes la bête de la mer et celle de la terre, c'est-à-dire les puissances politiques et intellectuelles dévoyées. La prostituée, c'est la Rome païenne et persécutrice, première incarnation de la bête ou de l'Antéchrist.

Plaçons ici trois remarques: 1° Quand nous disons que l'Eglise est un royaume, nous pensons toujours: un royaume qui, s'il est *dans* ce monde, n'est pourtant pas *de* ce monde. Pas un instant nous n'entendons identifier l'Eglise, royaume visible sans doute mais *spirituel*, avec l'organisation *temporelle* sacrale de la chrétienté médiévale, comme le croit cependant, après tant d'autres, M. Alfred-Félix Vaucher, qui prête judicieusement « cette thèse éminemment simpliste » à Mgr Marius Besson, p. 239.

2° L'Eglise est plus vaste qu'on ne pense ordinairement, car elle inclut en elle, outre ses membres qui lui appartiennent visiblement *(re)*, des foules immenses qui lui appartiennent invisiblement et par le désir *(voto)*.

3° Quand Jésus et les apôtres nous annoncent eux-mêmes l'accomplissement des prophéties concernant le règne messianique, ils pensent à leur contenu premier, essentiel, principal. Pourquoi donc ces prophéties, avant tout spirituelles, ont-elles été présentées le plus souvent dans l'enveloppe d'une espérance charnelle et temporelle ? On peut faire à cette question plusieurs réponses: *a)* c'était d'abord une amorce divine pour élever

Israël du temporel au spirituel [1]; *b)* ces promesses temporelles eussent été dans une certaine mesure, réalisées, si Israël eut été fidèle: cela vaut surtout des prophéties touchant la restauration d'Israël après le retour de l'exil, restauration qui devait précéder et préparer la grande diffusion religieuse universelle; *c)* ces promesses temporelles seront peut-être réalisées et étendues à toute l'Eglise lors de la réintégration d'Israël, en ce sens que le rayonnement spirituel de l'Eglise et de la Croix sur le temporel pourra devenir plus efficace et plus sensible qu'il ne l'aura été précédemment, sans que toutefois l'Eglise cesse d'être jamais crucifiée avec le Christ; *d)* enfin ces promesses seront très certainement réalisées, mais d'une manière tout à fait transposée, lors de la transfiguration du monde [2].

---

[1] NEWMAN a insisté sur la compénétration du sens *matériel* et du sens *mystique* à propos de la construction du second temple, postérieur à l'exil: « La prédiction qui accompagne le récit de la construction du *Temple de Salomon* est de l'espèce la plus simple; peut-être même se réfère-t-elle purement au temple lui-même, en tant que temple. Mais lors de la construction *du second temple*, son érection s'accompagna d'un revêtement de prophéties d'une nature bien différente. Les prophètes Aggée, Zacharie et Malachie ont émis chacun quelque prédiction symbolique, qui se reliaient à ce second temple, soit à sa construction, soit à son sacerdoce ou à son culte. Pourquoi cette différence entre ces deux cas pourtant similaires ? Je crois pouvoir en donner une raison suffisamment claire; c'est une différence qui se rattache à la connexion plus proche et plus voisine du second temple et de l'Evangile. Lorsque Dieu donna à son peuple son *premier* temple, celui-ci était destiné à tomber, puis à être relevé ensuite, le tout sous l'empire de leur première organisation religieuse, *et alors que cette économie initiale du plan divin durait encore.* La première prophétie, par conséquent, ne se référait donc qu'à la propre histoire du premier temple. Mais, lorsqu'il leur donna le *second*, le christianisme commençait déjà, si l'on peut dire, à être sur l'horizon et *à travers ce second édifice apparaissent toutes les perspectives évangéliques.* C'est pourquoi la restauration du temple fut marquée par une série de prophéties dont la vision portait directement sur l'Evangile ». *La gloire de l'Eglise du Christ*, sermon anglican prêché pour la fête de l'Epiphanie 1834, trad. Saleilles, choix de discours, Paris, 1906, t. I, p. 196.

[2] Dans une belle étude sur *L'espérance messianique* (article *Juif* du Dict. d'Apol. de la Foi cathol., col. 1614-1651), J. TOUZARD relève 1° que les espérances nationales sont presque complètement *absentes* des plus beaux oracles concernant l'avènement d'un royaume qui n'est pas de ce monde, et le rôle du Serviteur de Iahvé (col. 1641); 2° que, dans les prophéties où elles paraissent, l'élément *spirituel* est donné comme essentiel et l'élément *temporel* comme accessoire *(Ibid.)*; 3° qu'en conséquence on doit parler d'une *véritable réalisation des prophéties messianiques alors même que les promesses matérielles ne se sont pas accomplies (Ibid.)*; 4° qu'en signifiant les biens spirituels sous la figure des biens temporels, les prophètes ont pu agir de deux manières: ou bien intentionnellement, comme quelqu'un qui condescent à parler des choses spirituelles en paraboles (col. 1643), ou bien sans se préciser à eux-mêmes leur pensée, ni doser la part qui devait revenir, dans leur prédiction, au spirituel et au temporel (col. 1644); 5° que plusieurs prophéties d'*apparence matérielle* sont déclarées accomplies par la *prédication évan-*

Ainsi les prophéties de l'Ancien Testament concernant les temps messianiques sont déjà accomplies non seulement pour ce qui regarde *la première venue du Messie*, mais encore pour ce qui regarde *la fondation de son royaume*, lequel est déjà réalisé au sein même du temps quant à sa *substance*, bien que sous une *forme* provisoire, pérégrinale et crucifiée. Mais les prophéties messianiques ne sont pas accomplies ni pour ce qui regarde *la seconde venue du Messie*, ni pour ce qui regarde *la forme définitive et glorieuse du royaume de Dieu :* c'est seulement à la fin du monde, quand la moisson sera mûre (Mt., XIII, 31) que le Fils de l'homme viendra sur les nuées du ciel, avec une grande puissance et une grande majesté (Mt., XXIV, 30), et que, à son contact, toute la grâce déposée depuis des millénaires au cœur de l'univers explosera soudain pour le transfigurer et inaugurer la phase éternelle du royaume. Comme le Christ était roi avant même d'être glorifié, l'Eglise qui est son corps est royaume avant d'être glorifiée : ce qui s'est passé pour le roi au matin de Pâques, et se passera pour le royaume à la fin du temps.

* * *

Mais, dans la perspective où se place Lacunza, cette grande exégèse, que nous pouvons appeler traditionnelle, est tout entière bouleversée, et les prophéties messianiques sont entendues d'une manière beaucoup plus voisine que la nôtre de l'interprétation communément reçue chez les juifs et les protestants.

Sans doute est-ce la première affirmation de Lacunza que le Messie est déjà venu en humilité, dans Jésus, pour sauver le monde par sa croix. Mais, pense-t-il, le Messie n'a point alors fondé son royaume. Il n'a fait que le promettre. Le royaume ne sera fondé que lorsque le Christ viendra pour la seconde fois, à la fin des temps. Les Juifs ont donc raison de l'attendre encore, et de croire — avec les protestants qui sont ici de leur avis — que les prophéties touchant la substance du royaume messianique sont encore à réaliser.

Qu'a donc laissé Jésus ? Il n'a laissé que son Eglise. Car l'Eglise, pour Lacunza, n'est pas le royaume. Elle a pour mission de l'annoncer et de le préparer. Elle est présente, il est futur ; elle est promesse, il est réalisation.

---

gélique: par exemple, Ps., XCI, 13, dans Luc X, 19-20 ; Joël III, 1-5, dans Act., II, 16 ; Amos, IX, 11, dans Act., XV, 16 ; Isaïe, IV, 3, dans Hébr., XII, 23 (col. 1644).

Elle est même si loin de coïncider avec lui qu'il faudra qu'elle soit détruite pour que le royaume millénial s'établisse sur ses ruines. «Lacunza, dit M. Vaucher, se tourne vers son Eglise, comme vers une mère bien aimée et vénérable, et lui adresse les supplications les plus touchantes. Nous sommes loin, avec lui, des invectives violentes dont protestants et jansénistes se sont rendus coutumiers », p. 131.

Cependant, un point, pour lui est indiscutable. La Babylone maudite par le prophète dans l'Apocalypse, c'est, non pas la Rome païenne, mais la Rome chrétienne dégénérée. « Il croit que Rome, la Rome du XVIII^e^ siècle », celle qui a supprimé la Compagnie de Jésus, « sans cesser de faire profession de catholicisme, est en voie de devenir la grande prostituée de l'Apocalypse», p. 131. Voici quelques lignes de Lacunza, citées en espagnol, p. 216: « La Rome, non point idolâtre mais chrétienne, non point tête de l'empire romain, mais tête du christianisme, et centre d'unité de la vraie Eglise du Dieu vivant, peut très bien, sans cesser de le demeurer, se rendre parfois participante et coupable, devant Dieu même, du crime de fornication avec les rois de la terre et de tout ce qu'il comporte de conséquences. Ses défenseurs peuvent secouer la tête tant qu'ils voudront, on ne verra pourtant là aucune impossibilité. Et la même Rome, sous le même aspect, pourra sentir tomber sur elle l'horrible châtiment dont parle la prophétie. Il n'est pas requis pour cela qu'elle soit prise par les infidèles, ni qu'elle redevienne la cour de l'ancien empire romain, ressurgi du tombeau avec des forces nouvelles et amplifiées, ni que les nouveaux empereurs bannissent de Rome la religion chrétienne, pour y réintroduire l'idôlâtrie. Toutes ces idées étranges, toutes ces suppositions imaginaires, sont, en réalité, de vaines consolations, qui ne pourraient causer à Rome que le pire préjudice, si elle venait à s'y fier ». Quant à la bête de la terre, en qui nous voyons l'incarnation des puissances intellectuelles dévoyées, au service de l'Antéchrist collectif, elle est, pour Lacunza, le symbole non pas certes de tout le clergé catholique, mais du clergé catholique corrompu.

Faut-il le redire une fois encore dans *Nova et Vetera?* Pour nous, qui croyons que l'Eglise est sans péchés, mais non pas sans pécheurs, il est clair que les erreurs et les fautes des mauvais catholiques, des mauvais prêtres, des mauvais évêques, des mauvais papes, à Rome et dans le monde entier, vont grossir, non pas le trésor de la cité de Dieu et de l'Eglise, qui est pure, sainte et immaculée, mais, au contraire, l'avoir du Prince de ce monde. Pourtant, deux autres choses, que Lacunza n'ignore pas, sans doute, mais sur lesquelles il n'insiste pas assez, sont non moins claires. La première,

c'est que les pouvoirs divins déposés par le Christ dans les baptisés, dans les prêtres, dans les évêques et dans les papes, ne sont pas souillés par la misère ni par l'impureté de ceux qui peuvent les détenir. Et la seconde, c'est qu'il y aura toujours, quelque part dans le monde, d'admirables trésors de sainteté, de pureté, de foi et d'amour pour les soutenir ; en sorte que, si les pouvoirs sacramentels et les pouvoirs hiérarchiques peuvent être, dans tel cas particulier, séparés de la charité, il n'arrivera jamais que dans l'ensemble, ils soient disjoints d'elle, et que les portes de l'enfer prévalent contre l'Eglise.

Le Rome temporelle, et avec elle, la coupole de Michel Ange, peuvent s'effondrer de mille manières, en passant sous un raz de marée ou en éclatant sous les escadrilles des bombardiers : la Rome spirituelle ne périra pas. Les scandales de la cour romaine, à certaines heures de son histoire, peuvent relever du royaume de la bête et de l'Antéchrist : la Rome spirituelle, *en raison des saints pouvoirs laissés à Pierre par le Christ*, demeure, même aux temps d'un Alexandre VI, — et, bien sûr, d'un Clément XIV —, au cœur du royaume pérégrinal, non point comme la bête de l'Apocalypse, mais comme l'étoile qui reste capable d'illuminer les routes authentiques où doivent s'engager la foi et l'amour de l'Eglise et du monde entier.

Cette distinction, évidente et traditionnelle, est faite dans la belle chanson que Savonarole intitule : *Prière pour l'Eglise, quand à la mort de Sixte IV, le diable suscita la dissension dans l'Eglise, en 1484. Mais le Seigneur étendit sa main, et, la concorde rétablie, Innocent VIII fut élu aussitôt, non sans l'admiration des brebis qui craignaient le schisme*, — et dont voici quelques vers :

Jésus, doux réconfort et suprême bien
de tout cœur angoissé,
jette sur Rome un regard de parfait amour.
O vois avec pitié en quelle tempête
se trouve ton Epouse,
et quel sang, hélas ! va être versé parmi nous,
si ta main miséricordieuse,
toujours heureuse de pardonner,
ne la ramène à cette paix
qui fut sienne, quand elle était pauvrette !
Viens secourir la Romaine et
Sainte Eglise tienne, que le démon terrasse.

Au chant XXVII du *Paradiso*, c'est sur la bouche de Pierre, le premier pape, que Dante, déjà, avait placé ses terribles invectives contre les mauvais papes.

* * *

Quand, dit Lacunza, les nations chrétiennes auront apostasié, quand la Rome chrétienne elle-même, sans renoncer extérieurement à la profession du christianisme, sera corrompue et passée effectivement au service de l'Antéchrist, alors, le Fils de l'homme paraîtra pour renverser l'Antéchrist et son empire. Il ressuscitera les morts. Il rétablira la Synagogue sur les ruines de l'Eglise. Il instaurera son règne millénial. Les Juifs convertis y succéderont aux Gentils, Jérusalem remplacera Rome. Les prophéties de l'Ancien Testament seront accomplies à la lettre. Les sacrifices de la loi ancienne seront ressuscités.

Après cette ère de félicité millénariste, viendra la fin du temps et la consommation glorieuse de l'histoire.

* * *

Quelles sont, en regard des principales vues de Lacunza, les positions adoptées par M. Alfred-Félix Vaucher ?

A. — Voyons d'abord les points de contact.

1. Les adventistes, avec d'innombrables protestants, voient dans la grande prostituée de l'Apocalypse, une image de l'Eglise romaine du moyen âge, des temps modernes et des temps futurs. Pour Lacnza,u l'Eglise romaine était, à son époque, en voie de devenir Babylone. M. Vaucher, lui, préférerait une application plus large du symbole apocalyptique: « La grande ville, c'est la chrétienté comprenant les nations civilisées », p. 131.

2. M. Vaucher sait encore gré à Lacunza « d'avoir fait cesser la confusion du royaume de Dieu et de l'Eglise qui remonte à saint Augustin et à saint Jean Chrysostome, mais qui est absolument contraire à l'enseignement biblique », p. 130. — C'est ici, en effet, un point capital. Mais nous ne sommes pas près d'accorder que c'est saint Augustin, ou saint Chrysostome, qui ont mal entendu l'Evangile.

3. En conséquence, «Lacunza reprochait aux interprètes catholiques d'avoir restreint à la première venue du Christ la presque totalité des prophéties bibliques, ne laissant rien ou presque rien pour la seconde. Il a cru devoir donner une preuve d'équité envers Israël en reconnaissant franche-

ment que la plupart des prophéties messianiques (toutes celles qui ont pour objet le Règne) attendent encore leur accomplissement », p. 65. — Ainsi, répondrons-nous, selon M. Vaucher, et selon Lacunza qu'il résume, il faudrait donc regarder comme « rien ou presque rien » le passage de l'Eglise de ce monde à l'autre, de son état crucifié à son état glorieux. C'est un peu comme si l'on disait qu'il faut regarder comme « rien ou presque rien » le passage du Christ de sa vie douloureuse et mortelle, à sa vie transfigurée et glorieuse, au matin de Pâques.

B. — Sur certains points, pourtant, M. Vaucher se sépare nettement de Lacunza.

1° Les quatre bêtes décrites au livre de Daniel (VII) signifient, pour M. Vaucher, comme pour nous, quatre *monarchies* mondiales, alors que Lacunza leur fait symboliser quatre *religions :* le paganisme, l'islam, le faux-christianisme, l'anti-christianisme final, pp. 61 et 131. En revanche, M. Vaucher s'accorde avec Lacunza, et avec les exégètes juifs et millénaristes, pour déclarer que la pierre qui, dans le songe de Nabuchodonosor, brise la statue composite (Daniel, II) ne peut désigner que « le règne temporel que le Messie établira quand il apparaîtra en gloire et en majesté », p. 66. — Nous jugeons cette dernière explication irrecevable car, selon le prophète lui-même, la pierre signifie : *a)* un royaume *spirituel ; b)* qui surgit *sur l'horizon historique* des quatre monarchies mondiales. Si ce royaume spirituel du Fils de l'homme brise les royaumes temporels, c'est d'abord en ne souffrant pas qu'ils prévalent contre lui ; et ce sera, plus tard, en les éliminant, lorsque le Christ viendra, en gloire et en majesté, au jour de l'apocatastase.

2° Lacunza promettait aux Juifs un millénium où Jérusalem serait reconstruite et où les sacrifices de la loi ancienne seraient rétablis. Sur quoi M. Vaucher écrit : « En ce qui concerne l'avenir d'Israël, Lacunza a eu le tort d'attribuer un caractère absolu à des promesses conditionnelles. Quant au rétablissement des sacrifices lévitiques, on peut lui rappeler qu'au point de vue néotestamentaire, ils ont été rendus inutiles par la mort du Christ dont ils étaient une préfiguration », p. 130. — Sur ce second point, à savoir, celui du rétablissement des sacrifices lévitiques, on ne peut que donner raison à M. Vaucher et s'étonner de l'égarement de Lacunza. Mais sur le point précis de savoir si les promesses concernant la conversion des Juifs sont conditionnelles ou absolues, nous ne pouvons suivre M. Vaucher. Il cite, il est vrai, Rom. XI, 23 : « Eux aussi, *s'ils* ne persévèrent pas dans leur incrédulité, ils seront entés de nouveau ». Mais la pensée de l'apôtre est claire : « Ont-ils bronché afin de tomber pour toujours ? Loin de là...

Si leur chute a été la richesse du monde, quelle ne sera pas leur plénitude?... Je ne veux pas frères, que vous ignoriez ce mystère: c'est qu'une partie d'Israël est tombée dans l'aveuglement jusqu'à ce que la masse des Gentils soit entrée; et ainsi tout Israël sera sauvé... » (Rom., IV, 11, 12, 15, 25).

3° Pour les adventistes, « le Christ entouré de la garde d'honneur des 144000 dont parle l'Apocalypse, enlèvera les justes dans les demeures éthérées et les y gardera mille ans. Terrestre pour de nombreux chrétiens, le millénium est purement céleste pour les adventistes. Cette période écoulée, Jésus et ses fidèles redescendront sur la terre pour assister à la résurrection des impénitents. Les méchants recevront alors un châtiment proportionné à leurs œuvres, puis ils mourront, et cette fois sans espoir de résurrection. La terre, revenue à l'état du paradis primitif, sera la demeure éternelle des enfants de Dieu »[1]. Si ces renseignements sont exacts, ils contrastent avec les vues de Lacunza, pour qui le Christ devait venir inaugurer un millénium terrestre auquel succéderait la félicité du ciel. C'est ainsi, sans doute, qu'il faut comprendre le passage où M. Vaucher regrette que Lacunza « ait confondu le règne temporaire et céleste du Christ avec le règne éternel que Dieu établira sur la terre à l'expiration des mille ans », p. 129.

4° Pour les adventistes, « l'homme descendu au tombeau, y attend dans l'inconscience absolue le moment où Jésus-Christ apparaîtra dans les cieux pour chercher son Eglise »[2]. Mais Lacunza est fidèle à la doctrine définie aux conciles de Lyon et de Florence suivant laquelle le sort des âmes est fixé à l'instant de la mort: « Je crois, dit-il, que les âmes des martyrs, et celles des saints, même s'ils n'ont pas subi le martyre, se trouvent au ciel avec le Christ, et y jouissent de la vision béatifique. Je crois que tous les fidèles qui meurent en la grâce de Dieu vont jouir de la même félicité, selon le mérite de chacun, sitôt qu'ils ont payé dans le purgatoire les dettes contractées ici-bas », p. 214. La doctrine des conciles de Lyon et de Florence est-elle de nature à éteindre dans le cœur de l'Eglise le désir de la parousie? M. Vaucher semble le croire. Nous sommes de l'avis opposé.

* * *

[1] Charles RIEBEN, *Les petites Eglises*, Lausanne, 1923, p. 99.
[2] *Ibid.*, p. 98.

Dans son *Histoire de la Compagnie de Jésus au Chili*, le P. Enrich a résumé les points de la doctrine de Lacunza qui furent jugés dignes de censure, dans un rapport présenté à la Congrégation de l'Index par le P. Zecchinelli, (1798-1856), jésuite, et professeur d'Ecriture sainte au Collège Romain. Voici ce texte, reproduit par M. Vaucher, p. 123:

« 1° Le règne millénaire et terrestre du Christ avant la résurrection générale. Opinion qui est l'objet principal de l'ouvrage, et qui a été constamment désapprouvée par les Pères depuis le IIIe siècle, et rejetée même pendant les premiers siècles, comme une doctrine absurde, par la partie la plus saine de l'Eglise. — 2° La double résurrection, l'une, partielle, à la venue du Messie; l'autre générale, à la fin du monde. En effet, dans les saintes Ecritures, il n'est jamais question que d'une résurrection unique, générale, devant avoir lieu à la fin du monde; à l'exception d'un seul passage de l'Apocalypse où est mentionnée la première résurrection, mais cela en un sens différent, comme le montre tout ce qui précède. — 3° La double conflagration mondiale: la première partielle, au moment où le Messie viendra régner sur la terre, et qui entraînera la destruction d'une partie seulement du genre humain; la seconde, à la fin du monde, qui sera totale. Or, Pierre, Paul et les autres écrivains sacrés parlent d'une conflagration unique. — 4° La présence sur la terre, pendant le règne des mille ans, de ressuscités et de survivants. Idée dont saint Thomas d'Aquin a montré l'absurdité[1]. — 5° L'idée de faire descendre du ciel une Jérusalem matérielle, destinée à devenir la métropole du royaume du Christ sur la terre. Idée énergiquement combattue par saint Jérôme et par d'autres Pères, ainsi que par tous les écrivains ecclésiastiques qui l'ont rencontrée chez Tertullien ou chez quelque autre théologien, et qui a été solennellement condamnée quand le P. Vieyra (jésuite portugais, précurseur de Lacunza, 1608-1697) essaya de la faire revivre. — 6° L'aplomb avec lequel il assure que son système se trouve tout entier, et clairement révélé, dans les saintes Ecritures, et que presque toutes les prophéties bibliques se rapportent à la période devant intervenir entre la venue du Messie et le jugement final. — 7° Le fait de nier que les paroles du Christ rapportées dans Luc, xx, 35: « Ceux qui ont été trouvés dignes d'avoir part au siècle à venir et à la ré-

[1] Saint Thomas explique, à deux reprises, à la suite d'Augustin, que la première résurrection, de Apoc., xx, 4, est non pas *corporelle*, mais *spirituelle;* que le règne du Christ est l'Eglise; que les mille années courent du premier au second avènement du Christ. *IV Sent.*, dist. 43, a. 3, quaest. 1, ad 4 (Cf. *Suppl.*, qu. 77, a. 1, ad 4); et *IV Contra Gent.*, cap. 83. Nous n'avons pas trouvé d'autres textes.

surrection des morts, ne prennent plus ni femme ni mari », s'appliquent à la résurrection générale: ce qu'admettent tous les docteurs. — 8° L'affirmation suivant laquelle le passage de Mt., xxv, 31: « Lorsque le Fils de l'homme viendra dans sa gloire, et tous ses anges avec lui, il s'assiéra sur le trône de sa gloire... » ne contiendrait qu'une simple parabole: ce qui est opposé à la manière de voir des saints Pères. — 9° La prétention selon laquelle rien de ce que les prophètes ont annoncé touchant le retour de la captivité des Juifs, n'a été accompli jusqu'ici, tout devant s'accomplir lors d'un second retour, après la dispersion actuelle. — 10° Le fait d'appliquer à la Synagogue plutôt qu'à l'Eglise ce que dit l'Apocalypse au sujet de la Femme revêtue du soleil: contrairement à la sentence commune des interprètes. — 11° Le fait que doivent être rétablis les sacrifices et les solennités de l'Ancienne Loi: en quoi l'auteur s'accorde trop bien avec Ennodio Papia (pseudonyme de Joseph Zoppi, dont les deux livres publiés à Lugano en 1781, le premier sur *La seconde époque de l'Eglise, avec la réintégration des Juifs, et les événements particuliers qui doivent la précéder et la suivre jusqu'à la consommation des siècles*, et le second sur l'*Apocalypse*, furent mis à l'Index, en 1783 et 1784). — 12° La manière artificielle dont il rassemble de nombreux passages de l'Ecriture sainte, violemment arrachés à leur contexte, celui-ci obligeant à adopter un sens tout différent. — 13° Enfin, il interprète de nombreux textes de l'Ecriture en un sens tout différent de celui que leur donne le consentement unanime des Pères et des docteurs catholiques ».

Après avoir plaidé le *contre*, Zecchinelli, pour être juste, et suivant une pratique chère aux jésuites, rappelle ce qu'on peut dire *en faveur* de Lacunza: sa bonne renommée, sa sincérité évidente, sa soumission à l'Eglise, l'obscurité du sujet, etc.

L'ouvrage cependant fut condamné et finit par tomber en oubli chez les catholiques.

* * *

« Le mérite principal de l'abbé Lacunza, à mon sens, écrit M. Vaucher en conclusion, est d'avoir relevé l'importance de la doctrine biblique relative à la parousie. Sur ce point, il a trouvé un large écho auprès de nombreux chrétiens, tant parmi les protestants que parmi les catholiques. Ne serait-ce pas sur ce terrain qu'il faudrait chercher à réaliser le véritable œcuménisme chrétien ? » p. 131. M. Vaucher touche ici à un problème

important. Nous l'avons abordé, il y a sept ans, dans une étude où nous nous sommes efforcé non seulement d'établir que l'Eglise attend ardemment la parousie, mais encore de caractériser la nature de son attente, et de répondre ainsi, du même coup, à ceux qui estiment que les définitions de l'Eglise touchant à l'existence d'un jugement particulier, pour chaque âme, à l'instant de la mort, sont de nature à éteindre en elle le beau désir de la parousie: « La certitude que, malgré les attaques des ennemis du dehors, malgré les défaillances et les trahisons des ennemis du dedans, le royaume de Dieu s'actualise constamment au cours de l'histoire est bien capable d'enlever du cœur des fidèles toute attente fiévreuse, désordonnée, de la fin du monde et de la seconde parousie ; mais aussi d'enflammer chaque jour davantage en eux le désir pur, désintéressé, immense, de la venue définitive du Seigneur, de l'ultime avènement de *son règne*, du plein accomplissement de *sa volonté*. Que *votre règne*, qui déjà est *venu au milieu de nous*, vienne encore plus intensément à chaque moment du temps, jusqu'au jour normal de sa floraison éternelle ! que *votre volonté*, qui déjà remplit la terre et les cieux, *s'accomplisse* encore davantage à chaque moment du temps, jusqu'à ce jour où vous serez *tout en tout*[1] ».

Ce que nous reprochons aux adventistes, c'est, d'abord, de méconnaître la nature profonde de l'Eglise et du Royaume de Dieu ; et c'est, ensuite, d'égarer leur attente eschatologique sur des chimères. Ce n'est pas de penser que les chrétiens doivent, selon le mot de saint Pierre, hâter par leurs désirs l'avènement du jour de Dieu, où le monde se dissoudra et où paraîtront les nouveaux cieux et la nouvelle terre (II Pierre, III, 11). Le désir eschatologique est essentiel à la véritable Eglise: « Le *Revertere* de l'Epouse, (Cant., II, 17), c'est le vrai cantique de l'Eglise ; comme ces autres mots: *Venez*, *approchez*, *montrez-vous*, *percez les nues*, sont le cantique de la Synagogue. Celle-ci n'a pas encore vu l'Epoux ; mais l'Eglise l'a vu, l'a ouï, l'a touché, et il s'en est allé tout à coup. Elle avait tout quitté pour lui. *Voilà*, dit l'apôtre saint Pierre, *que nous avons tout quitté pour vous suivre* (Luc, XVIII, 28). Jésus ensuite l'avait épousée, prenant sa pauvreté et son dépouillement pour sa dot. Aussitôt après l'avoir épousée, il meurt ; et s'il ressuscite, c'est pour retourner d'où il est venu. Il laisse sa chaste Epouse sur la terre, jeune veuve désolée, qui demeure sans soutien. Que peut-elle faire autre chose, sinon de crier sans cesse: *Revertere*, *revertere*, retournez, retournez, ô divin Epoux ; hâtez ce retour que vous nous avez

[1] *Nova et Vetera*, 1935, n° 1, p. 111.

promis. C'est pour cela que toutes les entrailles de l'Epouse ne cessent de soupirer après le second avènement de Jésus-Christ. Mais, en attendant qu'elle le revoie, elle s'abandonne aux regrets. C'est donc en cet état de l'Eglise que s'accomplit cette parole du sacré Cantique: *La voix de la tourterelle a été ouïe dans notre terre* (Cant., II, 12). Car avant la venue de Jésus-Christ, on avait ouï la voix du désert et les plaintes au sujet du retardement. Mais, après son Ascension, une autre voix, un autre soupir, un autre gémissement a commencé de se faire entendre. C'est le gémissement de l'Eglise privée de son Epoux, qu'elle n'a possédé qu'un moment; et c'est la voix de la tourterelle qui a perdu son pair, qui ne trouve plus rien sur la terre, qui cherche les déserts et les lieux affreux pour gémir et se plaindre en liberté »[1].

Décembre 1942.

CHARLES JOURNET

[1] *L'Amour de Madeleine*, manuscrit découvert à la Bibliothèque impériale de St-Pétersbourg, et édité à Paris en 1909, par l'abbé Bonnet.

Bibliographies

Mgr MARIUS BESSON, évêque de Lausanne, Genève, Fribourg, *Les trésors qu'il faut sauver à tout prix*, Librairie de l'Université, Fribourg, 1943, 36 pages.

Elégante plaquette qui reproduit la leçon inaugurale faite par Mgr Besson au *Cours supérieur de sciences religieuses*, 1942-1943. Les quatre trésors qu'il nous faut garder sont: 1° la vérité chrétienne apportée au monde par le Fils de Dieu; 2° la morale chrétienne; 3° notre liberté de Suisses; 4° La paix religieuse, ou la bonne entente entre chrétiens qui ne professent plus le même *Credo*.

Une phrase nous a paru briller dans cette plaquette, comme une étoile: «D'autres ont une mystique au nom de laquelle on tue, nous avons une mystique au nom de laquelle on meurt ». Pour cette phrase, nous donnerions beaucoup de livres.

A la splendide maxime de Mgr Besson s'est juxtaposé invinciblement dans notre mémoire le mot terrible d'un officier étranger, rapporté avec éloge par Bernard Fay, dans la *Revue des Deux Mondes* de 1937: « Nous savons maintenant ce que c'est vraiment qu'aimer Dieu. C'est être capable non seulement de mourir pour lui, mais de tuer pour lui ». Pauvre cœur humain ! Comme il a besoin constamment de lumière pour ne pas s'égarer. Et qu'il est vrai que « sans l'amour et la charité l'homme tourne à un plus grand mal tout ce qu'il a de meilleur » !

Charles Journet.

L'AME DE LA CHINE

TIEN TCHEU-KANG, *L'idée de Dieu dans les huit premiers classiques chinois*, Edition de l'Œuvre Saint-Justin, Fribourg, 1942, 224 pages.

L'auteur établit par des arguments précis qu'à l'encontre des sinologues évolutionnistes du XIX^e^ et du XX^e^ siècle, il faut donner raison aux Jésuites du XVI^e^, qui ont proclamé le monothéisme de la Chine primitive. Dieu n'avait pas de simulacre et les sages ne savent comment expliquer qu'il ait pu apparaître à l'empereur Kao-Tsoung. On rencontrera sur les attributs divins quelques beaux textes: « *L'homme tire son origine du Ciel, et naît de ses parents comme l'arbre de sa racine. Dans la détresse, il se retourne naturellement vers sa racine. Ainsi, sous le poids du travail, de la souffrance ou de la fatigue, il invoque invinciblement le Ciel. Dans la maladie, la douleur, le chagrin, l'affliction, il appelle toujours son père et sa mère* ». Pourtant, même dans ces textes, on retrouve ce que l'auteur appelle le caractère « essentiellement éthico-politique » de la pensée chinoise, qui sans doute la préserve « des mythes odieux et obcènes » et de l'idolâtrie, inconnue « jusqu'à l'introduction du bouddhisme », mais qui fait regretter l'absence d'une certaine affinité pour le mystère, d'un certain lyrisme de la transcendance, lequel constitue la richesse du monothéisme d'Israël, et qu'on sent tout frémissant sous les plus beaux élans de la bhakti hindoue. D'ailleurs, une teinte de rationalisme moral ou de moralisme rationnel, qui plane sur tout cet ouvrage, cause au lecteur un certain malaise. Voici par exemple, comment sont résumées, d'après le P. Kao les lignes directives de la pensée orthodoxe de la Chine: « 1° Aimer le peuple, le renouveler moralement et lui procurer les moyens nécessaires pour l'entretien de sa vie quotidienne; 2° *pour ce motif*, servir en premier lieu avec un souverain respect Celui qui est le suprême Dominateur... » Nous ne croyons pas du tout, pour notre part, que la Chine soit réfractaire au sens du mystère, lequel est au cœur du christianisme. Elle a elle-même reçu de l'Inde l'amidisme. Bref, nous sommes sûr que le génie de la Chine est plus grand que le génie de Confucius. Plus grand même que le génie de Lao-Tseu pour qui nous avons plus d'admiration que l'auteur.

Une préface du très savant P. W. Schmidt, introduit l'ouvrage avec éloges, et nous apprend que le nom de Ciel, pour désigner Dieu, vient des peuples nomades-pasteurs et qu'il s'agit « non pas du tout d'un dieu impersonnel, mais d'une personnalité concrète et déterminée ».

Ce livre représente de longues, minutieuses, probes recherches. Nous l'avons lu avec émotion, parce qu'il y est question d'un peuple qui nous est cher, et parce qu'il a été composé à ce foyer Saint-Justin dont les étincelles commencent à se répandre sur toute la terre.

Charles Journet.

LO TA-KANG, *Cent quatrains des T'ang* traduits du chinois, préface de Stanislas Fumet, avec dix reproductions de peintures anciennes du palais impérial de Pékin, Edition La Baconnière, Neuchâtel, 1942 beau volume de 230 pages.

C'est la Chine de quinze cents ans après la période de ses sages que nous révèlent ces cent quatrains choisis parmi dix mille. Ce sont de petites cantates faites pour être chantées le soir avec accompagnement de flûte.

Le voyageur, appuyé sur la rame de son bateau
Fredonne un air plaintif, le soir tombant.
En riant, il tend les bras vers la lune du ruisseau
[bleu :
« Cette pure clarté, je ne m'en lasserai jamais ! »

Ce n'est pas seulement la séduction du paysage, à laquelle la Chine a été éveillée bien avant l'Occident, c'est aussi la tristesse des choses qui changent que chantent les poètes:

Au delà des monts, les nouvelles ne me parviennent
[plus,
Cependant hivers et printemps, tour à tour s'écoulent.
Plus je m'approche de mon village, plus le cœur me
[manque :
Je n'ose interroger personne venant de là-bas.

Il leur suffira de quatre vers pour évoquer toute l'institution domestique:

Au troisième jour elle descend dans la cuisine,
Se lave les mains et prépare le bouillon.
Ne sachant l'habitude de ses beaux-parents,
Elle demande à sa belle-sœur d'y goûter tout d'abord.

Et que d'émotion condensée dans ce petit vase d'un quatrain:

Sans se parler, deux cœurs s'aiment secrètement,
Elle coud sous la lampe ; sous la lune, il s'achemine,
Arrivé devant le perron, il sait qu'elle n'est pas en-
[core couchée.
Dans la nuit profonde, on entend le bruit des ciseaux
[qui tombent...

N'y aura-t-il rien pour Dieu ? Peut-être ! mais si discrètement !

Les fleurs de palmiers couvrent la cour,
La mousse envahit la cellule solitaire.
L'hôte et le visiteur ayant échangé des paroles su-
[blimes se taisent.
Dans l'air, on sent flotter un parfum inconnu.

Est-ce qu'il fallait donc l'Inde et la cellule du bonze pour que fût suggérée la présence divine ? Et d'ailleurs l'on ne nous dira rien de son mystère:

Au milieu des nuages brouillés, je construis ma
[chaumière.
De la poussière du monde mes traces s'éloignent de
[plus en plus.
Ne me demandez pas comment je passe mes jours :
Devant ma fenêtre, l'eau qui coule ; à mon chevet, des
[livres.

Que nous sommes loin avec ces douces teintes grises, des grands cris d'amour et des quatrains de feu des poètes persans, traduits par le P. de Menasce, dans le n° 2 de *Nova et Vetera !* O Chine sensible et délicate, Chine hésitante et trop discrète à t'ouvrir à l'absolu, puisse aujourd'hui le christianisme profond de ton héros national, de ton grand maréchal Tchang Kaï Chek, déchirer enfin tant de pudeur et le voile — que nous nous obstinons malgré tout à croire transparent, — que Confucius a étendu sur ton multiple génie pour le courber vers la terre !

Charles Journet.

MA TCHEU-YUAN, LI CHEU-TCHOUNG, HOA LI-LEANG ; HOUNG-TZEU, *Le rêve du millet jaune, Drame taoïste du XIII^e siècle*, traduit du chinois par Louis Laloy, Desclée de Brouwer, 1935, 140 pages, avec une introduction sur le drame classique de la Chine, deux illustrations et trois airs populaires.

Cinq à six cents ans après l'époque des quatrains, voici venir celle de la domination mongole et du drame chinois. L'œuvre dont nous parlons a été composée en collaboration par quatre auteurs dont chacun a écrit son acte. Le héros, un jeune homme qui refuse de renoncer librement aux quatre fléaux des hommes: vin, plaisir, richesse, colère, et de quitter tout de suite le monde pour la solitude monastique, entre dans une auberge, où il s'endort tandis qu'on lui prépare une bouillie de millet jaune. Il voit alors en rêve se dérouler devant lui les dix-huit années de sa vie à venir. Il sera général de l'empereur, il épousera la fille du grand chambellan, on lui confiera la direction d'une grande bataille. Mais en voulant boire du vin, il vomit le sang ; puis sa femme le trompe pendant son absence ; il vend la victoire à l'ennemi, mais l'empereur l'ayant su le destitue. Il doit partir pour l'exil avec ses deux petits enfants, et, mourant de faim et de froid, il se réfugie dans une cabane où un brigand lui arrache ses enfants et le meurtrit. Il lui a donc fallu renoncer malgré lui au vin, au plaisir, à la richesse, à la violence. C'est alors que, s'éveillant il choisit de devenir moine sans tarder davantage: « Ce sommeil lourd, où tout s'accordait, en un instant à détruit la grandeur de la terre. Voilà que le millet n'est pas cuit encore, et la gloire a perdu sa beauté profane ».

Sa femme nous est représentée comme fourbe et assez perverse. Les passages les plus émouvants

sont ceux où on le voit errer dans la montagne avec ses enfants:

« Le soir tombe. Voici un pont fait d'un seul tronc d'arbre. Comme le torrent est profond ! Comment passer ? Je vais faire passer mes enfants. Je vais prendre d'abord le petit garçon, mais j'ai peur que les loups et les tigres n'attaquent ma petite fille. Je vais d'abord prendre ma petite fille; j'ai peur alors pour le petit garçon. C'est lui que je vais perdre d'abord, laissant la petite fille pour attendre. *(Il prend par la main le petit garçon.)*

« *La petite fille.* — Papa, une grande bête vient pour me mordre.

« *Le père, avec un geste de douleur.* — Mon enfant, je reviens tout de suite. Je laisse ici le petit garçon et passe prendre la petite fille.

« *Le petit garçon.* — Papa, une grande bête vient pour me mordre.

« *Le père.* — Vraiment, à qui entendre ? *(Il repasse le pont.)* Ah ! voici une cabane d'herbes sèches. Suivez-moi, nous allons y trouver du thé, et à manger pour vous *(Il demande à entrer)*. Dans la cabane y a-t-il quelqu'un ? »

Voici quelques-uns des traits sous lesquels l'idéal d'une vie monastique taoïste, teintée de bouddhisme, est présenté au jeune homme, dès l'ouverture du drame:

Le chaos à l'origine a produit l'homme dans une confusion que la raison ne peut saisir;

les principes du ciel et de la terre alternent tour à tour, et tout se réduit au Signe du cœur transmis par le Très-Haut...

La grande règle, c'est que le Vide d'azur est le principe; le Calme pur, la porte;

bien qu'il n'ait que sa demeure d'herbes et sa hutte de joncs, un adepte — compagnon du vent calme et de la lune claire, être humain entre eux deux — ne saura même plus ce que c'est que l'automne ou le printemps, la dynastie des Han ou celle des Tsin.

Et encore ce beau poème:

Monter au mont Koên-luên pour cueillir les étoiles;

contempler la mer orientale qui n'est plus que le bouillonnement léger d'une source fraîche,

et le mont Tai comme une pincée de poussière fine;

voici le ciel à deux pouces, la terre comme une écaille de poisson;

et, levant la tête au-dessus du ciel, découvrir des hommes (les immortels) pareillement dépouillés du moi.

Quelles pensées visitaient la solitude de ces moines ? Nous n'ignorons pas les tares graves du taoïsme. Mais ne peut-on penser qu'à la faveur de ses grandeurs, quelques rayons anticipés de la grâce du Christ aient pu s'infiltrer dans leur retraite ? Et qui pourrait rester insensible à certains accents du *Tao Te King?*

Tout le monde dit que ma doctrine est grande, mais qu'elle n'est pas conforme à la nature humaine. Or c'est précisément pour cela qu'elle est grande. Quant aux autres doctrines qui semblent naturelles, il y a longtemps, en effet, qu'on en a vu la petitesse.

Et voici sur la guerre:

Le mal que l'on fait aux autres, ils chercheront toujours à vous le rendre... Celui qui aime à tuer les hommes ne peut réussir à bien gouverner... Celui qui tue une foule d'homme devrait pleurer... Un bon chef d'armée n'est pas violent... Celui qui sait vaincre n'entreprend pas la guerre... Souvent quand deux armées combattent à armes égales, c'est l'homme le plus compatissant qui remporte la victoire... Le Ciel a donné la douceur à l'homme pour le sauver.

Voici surtout ce qui concerne le Principe suprême:

Avant le ciel et la Terre, il existait une Substance, un Etre sans forme.

O Calme immatériel !

Lui seul existait et demeurait sans changements.

Il circulait partout, libre de toute limitation.

C'est lui dont la puissance est l'origine du Ciel et de la Terre.

Moi, je ne connais pas son nom. Pour le désigner, je l'appelle Tao (Voie).

Forcé de le qualifier je l'appellerais grand.

Grand, je l'appellerais encore inconcevable.

Inconcevable, je l'appellerais encore inaccessible.

Inaccessible, je l'appellerais omniprésent.

Ainsi le Tao est grand, le Ciel est grand, la Terre est grande, le roi aussi est grand.

Le roi doit obéir à la Terre. La Terre obéit au Ciel. Le Ciel obéit au Tao.

La Tao obéit à sa propre nature ».

Quelles réalités recouvraient ces mots de Lao-Tseu, quand ils étaient lus dans le silence, par des âmes désireuses de perfection ? Cela reste le secret du vrai Dieu « qui jugera par Jésus-Christ les actions secrètes des hommes ».

Charles Journet.

ALPHONSE DE LAMARTINE, *Lettres des années sombres*, 1855-1867, publiées par Henri Guillemin. — HENRI GUILLEMIN, *Connaissance de Lamartine*, Editions de la Librairie de l'Université, Fribourg, 1942.

D'une liasse de lettres inédites de Lamartine qu'il réussit à constituer, M. Guillemin nous livre

aujourd'hui un choix parmi les lettres de la vieillesse « retenant surtout les textes où l'homme se révèle davantage ». L'on ne sera pas tenté après les avoir lues de répéter sans retouche le jugement jadis porté par Doumic sur cette vieillesse douloureuse: « Point de rancunes, point de récriminations, mais la destinée acceptée avec sérénité. » (*Lamartine*, p. 101. Doumic ne nie pas du reste la tristesse ni même la tentation du désespoir.) Des rancunes ? Non pas, mais des rancœurs et des récriminations sans que jamais le ressentiment vise, il est vrai, un sujet précis, un individu. Tout au plus s'adresse-t-il au groupe anonyme des banquiers et hommes d'argent « infâme crapule des cœurs » — à des classes prévenues et iniques; à une ville: Paris, un pays, la France, qui ne sont guère alors que des abstractions. L'on sait pourquoi, le plus souvent, jaillit le cri, la plainte de son cœur indigné: le « roi » déchu, travaillé toujours par un certain esprit de démesure se débattit jusqu'à sa mort dans des difficultés financières. Il refusa le salut qui venait du gouvernement impérial pour garantir son honneur.

Mais sa mégalomanie, avouons-le, l'amenait à des gestes, à des actes qui ne l'illustrent pas toujours. Au point que ses amis les plus dévoués et les plus fidèles s'affligeaient de ses « décadences », et plus tard, en 1868, rapportant ses sentiments sur Napoléon III qui avaient bien changé, l'un d'eux (V. Laprade) souhaitait que « l'ivresse de Noé » fût dérobée au grand public. Sa sérénité ? Elle est une conquête précaire de sa poésie, maintes et maintes fois échappée avant d'être définitivement possédée par le poète peut-être, en ses jours ultimes. Et cependant à la lecture de ces textes, c'est une noble image qui se dessine: le mot du désespoir est proféré, mais la volonté extraordinairement énergique remonte courageusement la pente. Dans les circonstances les plus difficiles, il ne cesse de s'efforcer. Il faut son corps épuisé, son esprit même interdit pour qu'il s'abandonne, avant la mort, au silence et à l'inertie.

Connaissance de Lamartine qui paraît presque en même temps que les *Lettres des années sombres* rassemble en huit chapitres des documents divers, commentés, exploités de très vivante façon. Le problème de l'homme plus que celui de l'œuvre intéresse M. Guillemin, et des écrivains qu'il aime il est curieux de pénéter la vie intérieure, de retrouver l'attitude devant la vie et devant Dieu. Rien, à notre avis, que de parfaitement légitime dans cette curiosité, à condition qu'elle choisisse son sujet, n'aille pas audelà des textes en en méconnaissant l'espèce ou la portée, ne prétende pas forcer en son dernier retranchement l'âme qui, en définitive, est un mystère. M. G. le sait aussi bien que personne: tout au plus remarquera-t-on que l'habitude du discours public où il est passé maître, comme chacun sait, l'incite à user parfois jusque dans le discours écrit des formules qui sans être inexactes accusent le relief plutôt qu'elles ne font jouer les nuances.

« *Lamartine, en Orient, a perdu la foi qu'il était venu tenter d'y ranimer. En septembre 1832, il est arrivé catholique encore à Beyrouth, le 30 avril 1833, quand il s'en va, il ne croit plus à Jésus Christ... Rien n'est accompli encore quand Lamartine met le pied sur la Terre Sainte et s'avance vers Nazareth. La tragédie n'éclatera que deux mois plus tard, lorsque le 7 décembre 1832, le poète verra mourir sa fille entre ses bras.* » Qui donc contestera l'importance du Voyage en Orient et surtout, peut-être, de la mort de sa fille Julia dans la vie intérieure du poète. Cependant sans prétendre, à peu près comme M. des Cognets, que de 1832 à 1833 il y eut principalement un changement de langage, le poète accordant mieux dès lors son expression à sa pensée, ne puiserons-nous pas dans les pages mêmes de M. G. de quoi détendre l'énergie un peu raide de ses phrases et d'en réduire l'éclat, si cet éclat, dans son excès est quelque peu factice ? D'une année à l'autre, le changement réel bien sûr, n'est pas si grand, et ne sommes-nous pas en droit d'ajouter que sa poésie, qui est un témoignage aussi, dans ses contradictions apparentes traduit une âme assez semblable à elle-même.

Tout a son intérêt de ce qui nous est rappelé ou découvert de la mère du poète, de sa femme, de M^me^ de Larche, rien qui ne soutienne un rapport si l'on veut, pour en expliquer l'essor ou l'entraver, avec les sentiments religieux de Lamartine, sujet plus directement étudié, bien que sous forme épisodique, dans les chapitres suivants. La conclusion de M. Guillemin est-elle assez réservée sur l'impossibilité d'une adhésion finale à l'Eglise ? Il a tenu à transcrire dans sa dernière page cette déclaration supggérée à Lamartine, au soir de sa vie, par l'*Imitation :* « *Quelle que soit notre pensée sur les dogmes, il nous est impossible de ne pas reconnaître que le christianisme a franchement, énergiquement, saintement promulgué ou adopté la philosophie réelle, c'est-à-dire, la philosophie de la douleur* »... Sa poésie n'avait-elle pas constamment laissé percevoir la note dominante de son adoration et de son espérance, le chant de la confiance de la sérénité par-delà la douleur ?

F. B.

STANISLAS FUMET, *L'impatience des Limites. Petit traité du firmament.* Editions de la librairie de l'Université Fribourg 1942. 108 pages 3 fr. 75.

Quel admirable petit ouvrage et combien clair ! Des problèmes très abstraits y sont traités dans un style aéré et avec une aisance incroyable.

En résumé, l'homme se trouve soumis à toutes sortes de limites, qui sont voulues par Dieu et qui sont là pour son bien. Limites de la raison, limites sociales, de la famille, de la patrie, du langage et tant d'autres. Le désir de l'homme est de franchir ces limites, il a le sens de l'infini, l'impatience des limites. Une série d'erreurs vont découler de ce sentiment primitif mal dirigé. Ainsi Nietzsche veut l'innocence, mais il rejette la chasteté, qu'il considère comme une limite chrétienne. Il en veut à Wagner d'avoir exalté cette limite dans son Parsifal. Les poètes modernes, Gide et Cocteau, n'ont pas accepté ces conditions. Rimbaud s'est cogné contre son désir de liberté parfaite. Les uns ont pensé trouver la solution dans la pitié du bouddhisme. Schoppenhauer, dans ses *Fondements de la morale*, s'est en fait le grand promoteur. Mais cette pitié sans la charité est le contraire de la justice. On a pitié du coupable, mais on oublie d'avoir pitié de la victime. La poésie du XIX^e^ siècle, avec Laforgue particulièrement, a eu la notion très approfondie de cette pitié, mais elle risque de descendre à l'état de « romance bête ».

La poésie est l'une des façons de résoudre cette antinomie. L'invention des Dieux paraît un mensonge, mais il n'en est pas un, il exprime le besoin d'infini, sans rien fausser, pourvu que l'on sache que ses Dieux n'émanent que d'un besoin poétique, et qu'ils n'ont rien à voir avec le Dieu unique et Tout-Puissant du christianisme.

Les psaumes sont seuls parvenus à joindre la vérité poétique et la vérité métaphysique, intégralement.

Enfin ce livre fait le tour de tous les problèmes humains, et s'il n'était pas nourri d'une foi catholique merveilleuse, on pourrait le comparer au petit ouvrage de Ramuz, la *Taille de l'homme*. Même désir de revenir à des proportions humaines, et cela pour permettre, non pas une diminution, mais une exaltation véritable, qui soit plus conforme au destin de l'homme et aux plans véritables de Dieu.

Henri Ferrare.

JEAN CUTTAT, *Les Chansons du mal au Cœur.* Editions des Portes de France, Porrentruy, 66 pages 1942.

Les poèmes de Jean Cuttat, font preuve d'un esprit, non pas toujours très distingué, mais en tout cas très humain, et dépourvu de complications inutiles. Il va sans dire qu'un vers comme « Quelle boutique que ce monde », nous placerait immédiatement dans l'atmosphère si goguenarde d'un Rictus. Il n'en est rien, Jean Cuttat n'a rien d'un enfant de Paris, il demeure sérieux et même assez triste dans tous ces poèmes. Une très grande tenue nous conduit ordinairement, comme ces beaux vers de la *Chanson triste:*

Amour, figure douce-amère,
Ange trop dur que Dieu m'envoie,
Où sont des heures printanières
Les jeux, les élans et les voix ?

Ces poèmes sont dédiés à une Elsa d'abord, à son frère et à ses compagnons d'armes.

Henri Ferrare.

JULES SUPERVIELLE, *Poèmes de la France malheureuse.* Collection des cahiers du Rhône, éditions de la Baconnière, Neuchâtel, 1942. 73 pages.

Ce n'est pas sans une grande émotion que nous ouvrons ce livre de Supervielle. Nous connaissons la délicatesse de l'auteur, nous savons à quels graves événements son livre fait allusion. Tout est souffrance vive. On est aux années 1939-1941, et chacun sait ce que cela signifie.

Il ne nous est pas possible de lire un tel ouvrage sans nous arrêter à chaque poème, saisi de stupeur, malgré leur note effacée et modeste, à cause même de ce presque silence. La souffrance silencieuse est autrement plus poignante que les cris de désespoir. Il n'y a pas de désespoir, une douleur héroïque, une noblesse immense, une distinction de pur poète.

Il faudrait citer tous les poèmes, mais, à mon sens, il est faux de n'en apprécier que les plus courts. Les grands poèmes en alexandrins, comme celui intitulé 1940, me paraissent les plus beaux:

Jeanne, ne sais-tu pas que la France est battue,
Que l'ennemi en tient une immense moitié,
Que c'est pire qu'au temps où tu chassas l'Anglais,
Que même que notre ciel est clos et sans issue ?

Si palme de la douleur il y a, les *Poèmes de la France malheureuse*, doivent l'emporter, et les Cahiers du Rhône en avoir leur part.

Henri Ferrare.

Conditions d'abonnement:

Abonnement annuel (Suisse et Etranger) . . . . . Fr. 9.—
Prix du numéro . . . . . » 2.50

S'adresser aux éditeurs: Fragnière Frères, Fribourg
Compte de chèques: II a 20 Téléphone 2.12