NOVA ET VETERA

REVUE CATHOLIQUE POUR LA SUISSE ROMANDE

CHARLES JOURNET • *Au nom du droit chrétien*
1. La tragédie du machiavélisme. — 2. La peur du «bolchévisme». — Les camps de travail. — 4. Les camps de réfugiés. — 5. La Croix-Rouge. — 6. Appel à la paix. 321

GEORGES HALDAS • *Poèmes* 339

JACQUES MARITAIN • *Démocratie et Autorité* . 341

GÉRARD MANLEY HOPKINS (1844-1889) • *Présentation de son œuvre et traductions de poèmes, par Georges Cattaui* 356

* * * • *Un catholique debout, Charles de Montalembert et le second empire* 375

GEORGES COTTIER • *Discours aux étudiants de Genève* 393

L'ange et l'ermite • Conte du XIIIe siècle . . 398

ROBERT DE WILT • *Israël,* poème 403

CHARLES JOURNET • *A la racine de l'erreur théologique du quiétisme* 406

BIBLIOGRAPHIES • *Encyclique sur les Etudes Bibliques. F.-M. Braun, Paul Claudel, Jacques Pirenne, Maurice Denis, Paul Zumthor, Blaise Pascal, Pierre Jean Jouve, Pierre Louis Matthey, Georges Haldas, Ventura Gassol, Raymonde Vincent, Jean Marteau, Michel Seuphor, Thomas Pugey, Henri Suso* 423

XVIIIME ANNÉE - N° 4 - OCTOBRE-DÉCEMBRE 1943

ÉDITEUR FRAGNIÈRE FRÈRES FRIBOURG

Au nom du droit chrétien[1]

O testimonium animae naturaliter christianae!
Tertullien.

Cité chrétienne, droit chrétien; pour un catholique, ces expressions ont deux sens. La cité chrétienne *par excellence*, c'est une société divine, le royaume de Dieu sur terre, le christianisme, l'Eglise, ordonnée immédiatement à la vie éternelle de l'au delà: *le droit qui la régit est le droit chrétien.* Mais cette cité divine éclaire d'en haut les cités humaines et profanes. Et dans la mesure, toujours partielle, où celles-ci reçoivent cette illumination, elles peuvent être à leur tour dites chrétiennes *par dérivation*, tout en demeurant à leur propre plan de sociétés humaines et profanes, ordonnées immédiatement à des fins temporelles et culturelles, s'accomplissant à l'intérieur même du temps. *Le droit qui les régit*, à savoir le droit naturel, le droit des gens, le droit civil, *est appelé droit chrétien dans la mesure où il est ratifié ou inspiré par la lumière chrétienne.*

Ainsi le droit chrétien ou évangélique peut signifier *le droit de la cité divine*, spirituelle, surnaturelle (avec ses parties révélées, qui sont permanentes, et ses parties canoniques, qui sont variables). C'est le domaine du spirituel-chrétien.

Et il peut signifier *le droit de la cité humaine*, droit de la grande cité culturelle du monde, ou droit des diverses sociétés politiques partielles (les structures nécessaires tenant du droit naturel, et les floraisons contingentes tenant du droit positif). C'est le domaine du temporel-chrétien.

C'est au second sens que nous parlons ici du droit chrétien. Depuis qu'il est entré dans le monde, le christianisme, suprême révélation du Dieu, Auteur de la nature et de la grâce, de la nature sauvée par la grâce, a couvert de son ombre lumineuse le domaine du droit humain, et plus généralement tout le domaine de la nature et de la culture humaines, en sorte que, d'une part, il est désormais devenu impossible de se dresser contre le christianisme sans porter atteinte à l'humain lui-même; et que, d'autre part, il est désormais devenu impossible de travailler en vue de ce qui est véritablement humain, sans travailler, du même coup, pour le christianisme. Ce sont presque textuellement les paroles de Pie XI. Dans son dernier discours de Noël, le grand pape, qui devait mourir quelques semaines plus tard, le 10 février 1939,

[1] Le retard inévitable de ce nº de Noël, et dont nous nous excusons, nous a permis de tenir compte de faits plus récents.

avait dit: « Nous rappelons toujours à tous et à chacun que *n'est vraiment ni pleinement humain que ce qui est chrétien,* et que *ce qui est antichrétien est inhumain:* qu'il s'agisse de la dignité commune du genre humain, ou qu'il s'agisse de la dignité, de la liberté de l'intégrité la la personne individuelle »[1].

1. Le troisième acte de la tragédie.

Non, le machiavélisme ne « réussit » pas.
Jacques Maritain.

Le premier acte, après le prologue des guerres d'Abyssinie et d'Espagne c'étaient les accords retentissants de Munich puis de Moscou, l'invasion irrésistible de la puissance nazie et de ses alliées italienne, russe, japonaise, l'état d'esclavage promulgué pour l'Europe entière, la mise au point des procédés et des camps d'extermination destinés aux populations civiles, le décret d'anéantissement des Juifs.

Ce premier acte n'était pas fini que le deuxième faisait irruption. C'étaient la pulvérisation de l'alliance russe, la célèbre « croisade antibolchéviste », l'effondrement de l'impérialisme italien, le bombardement massif des villes allemandes.

Le troisième acte ce sont la géante retraite de Russie, les affaires de Katyn, les exécutions politiques de Vérone *(Ahi, serva Italia, di dolore ostello, nave senza nocchiero in gran tempesta),* les bombardements de Rome, la manière cynique et la fourberie absolue avec laquelle la Charte de l'Atlantique, naguère reconnue par la Russie elle-même, est en train d'être déchirée sous les yeux des Etats-Unis et de l'Angleterre par la triomphante « volonté de puissance » stalinienne.

On avait assez reproché au christianisme de n'avoir pas réussi en vingt siècles à changer la face de la planète ni à éliminer les injustices sociales.

Il répondait que les crimes, d'où qu'ils vinssent, fût-ce des chrétiens, fût-ce des « rois très catholiques », fût-ce des prélats indignes, s'étaient accomplis en violation flagrante de son message, qu'il ne saurait donc en être responsable.

Il répondait que tout le bien authentique qui s'est fait dans le monde, d'où qu'il vînt, fût-ce des non chrétiens, confluait vers le christianisme et portait déjà la marque chrétienne.

Il peut répondre aujourd'hui, avec Pie XII, que ceux qui, en vue de préparer pour l'humanité un nouveau millénaire, une autre ère qu'il fallait substituer à l'ère chrétienne, ont commencé par « briser d'une main sacrilège les tables des commandements de Dieu, pour les remplacer par des tables et des règles d'où est bannie la substance morale de la révélation du Sinaï et l'esprit du Sermon sur la Montagne », n'ont réussi qu'à accumuler en peu d'années des malheurs indicibles, « que les angoisses du temps présent sont la plus impressionnante apologie qu'on ait jamais faite du christianisme », et que, « du gigantesque tourbillon des erreurs et des poussées antichré-

[1] *Doc. cath.*, 1939, col. 69.

tiennes, ont mûri des fruits si amers qu'ils en constituent une condamnation dont l'efficacité surpasse toute réfutation théorique »[1].

Le machiavélisme ne réussit qu'à faire avancer quelque temps ses chars sur des cadavres, en attendant l'heure où quelque autre machiavélisme momentanément plus puissant, le ruinera. Alors tout sera perdu, corps et âme. Mais la justice réussit toujours; et ceux-mêmes qui meurent pour elle s'élèvent par l'âme au-dessus de leurs vainqueurs. Ils jouent à qui perd gagne.

Les lourds triomphes opaques et sanglants de la Bête aux multiples têtes seront éternellement incapables de nous faire douter de la victoire définitive de l'Agneau. Vont-ils du moins nous faire désespérer de l'avenir de l'humanité ? Notre pape ne le veut pas. Il pense que ce serait criminel. Il épie les indices de bonne volonté qui apparaissent chez les hommes. « 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 ? »[2] Il sait que « l'esprit qui émane de Jésus n'a rien perdu ni de sa force ni de sa vertu de guérir l'humanité tombée », qu'il « a triomphé jadis du paganisme régnant », qu'il peut « triompher, aujourd'hui encore, où les épreuves et les déceptions de toutes sortes montrent à tant d'âmes la vanité et les errements des sentiers suivis jusqu'à présent dans la vie publique et privée », et où « un grand nombre d'intelligences sont à la recherche de nouveaux idéaux politiques et sociaux »[3].

2. La peur du « bolchévisme ».

L'ordre, ou plutôt le désordre, établi.
E. M.

Dans son *Message de Noël, 1942,* Pie XII écrivait: « C'est guidée par des motifs religieux, que l'Eglise a condamné les diverses formes du socialisme marxiste; elle les condamne aujourd'hui encore, de par son devoir et de par 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

[1] Encyclique *Summi pontificatus,* 20 oct. 1939.
[2] *Message de Noël,* 1942.
[3] *Message de Noël, 1943.*

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 ».

Il y aurait donc une effrayante hypocrisie, celle des « gens de droite » qui s'appuient volontiers sur la religion et qui ont toujours à la bouche les mots d'ordre et de tradition, mais ces mots, devenus maurrassiens, ne signifient plus, hélas, que « réaction », il y aurait une effrayante hyprocrisie à se boucher les oreilles pour ne pas entendre le cri qui monte de la foule de millions de prolétaires, à utiliser dans chaque nation le thème du péril bolchéviste pour détourner l'attention des réformes sociales urgentes réclamée par le droit chrétien, à rassembler pour l'après guerre des forces prêtes à écraser les revendications les plus légitimes des travailleurs, touchant leur dignité personnelle, les conditions de leur travail, les droits de leur famille.

Tout l'avenir des sociétés chrétiennes, écrivait en 1933, Berdiaev, « dépend du fait de savoir si le christianisme, ou plus exactement, si les chrétiens repousseront l'appui du capitalisme et d'une société injuste; si l'humanité chrétienne essaiera enfin de réaliser au nom de Dieu et du Christ, la vérité que les communistes prétendent réaliser au nom d'une collectivité athée au nom du paradis terrestre » [1], c'est-à-dire la vérité de la *communion* entre les hommes supposant la suppression des *classes* entendues comme des races sociales permanentes, la suppression d'une part du *mépris* des classes possédantes à l'égard du travailleur manuel et d'autre part de la *haine* des foules à l'égard de toute valeur [2]. Berdiaev continue: « Si les classes ouvrières ont été des terrains très préparés à accepter l'impiété et l'athéisme militant, qui est vraiment l'*opium du peuple*, les premiers coupables n'en sont pas les agitateurs du socialisme révolutionnaire; les coupables, ce sont les chrétiens eux-mêmes, c'est le vieux monde chrétien. Non pas la religion chrétienne, certes, mais ses adeptes qui, le plus souvent, se sont montrés de faux chrétiens. Le bien qui, au lieu de se réaliser dans la vie, se change en une rhétorique conventionnelle et se dissimule derrière le mal réel et l'injustice effective, — ce bien-là ne peut qu'appeler contre lui la révolte, et une révolte légitime » du moins dans ses fondements. « Les chrétiens de l'époque bourgeoise ont créé une équivoque qui a porté le plus grave préjudice à la cause du Christ dans l'âme des opprimés. »

Si, selon le mot de Pie XI au chanoine Cardijn, « le plus grand malheur de l'Eglise au XIX^e^ siècle est d'avoir perdu la classe ouvrière », le plus grand devoir de l'Eglise au XX^e^ siècle est de réintégrer la classe ouvrière. Que les « chrétiens » veuillent bien s'en souvenir, et ne l'oublier sous aucun prétexte, pas même celui de « croisades » pour combattre le « péril bolchéviste ».

---

[1] *Problème du communisme*, p. 47.

[2] Voir plus loin, l'étude de Jacques MARITAIN, p. 352.

3. *La dignité du travailleur et les « camps de travail ».*

Le travail, service de Dieu.
Pie XII.

1. Dans son *Message de Noël, 1943,* Pie XII s'attriste que « la guerre ait imposé aux travailleurs des conditions qui font disparaître de leur travail tout caractère personnel; qui suppriment, en la rendant impossible, une vie de famille régulière; qui ne permettent plus enfin de goûter ce contentement de l'âme joint au travail tel qu'il a été voulu et établi par Dieu ».

Le souverain pontife continue par un passage d'une grande beauté, où il définit le travail comme étant, non pas seulement, on le remarquera, une tâche expiatoire, mais plus encore une mission constructive, une coopération à l'œuvre de la création et de la rédemption du monde:

« O travailleurs, approchez-vous de la crèche de Jésus. N'ayez pas peur de cette grotte où s'abrite le Fils de Dieu. Ce n'est point par hasard, mais par suite d'un très haut et ineffable dessein que vous n'y trouverez que des travailleurs: Marie, la Vierge Mère, mère de famille laborieuse; Joseph, père de famille artisan; les bergers, gardiens de troupeaux; les sages enfin, venus de l'Orient. Travailleurs des mains, des veilles et de la pensée, tous s'inclinent pour adorer le Fils de Dieu. Et lui, par son silence volontaire et plein de grâce, mais plus éloquent que la parole, explique à tous le sens et la valeur du travail.

« Il ne faut pas y voir uniquement une fatigue des membres dépourvue de sens et de valeur. Pas davantage une humiliante servitude. Le travail est un service de Dieu, un don de Dieu, une vigueur et une plénitude de vie pour l'homme. Et il est méritoire du repos éternel.

« Levez et dressez haut la tête, travailleurs. Regardez le Fils de Dieu qui, avec son Père éternel, crée et organise l'univers. Devenu homme, semblable à nous, hormis le péché, il croît en âge et entre ainsi dans la grande communauté du travail: il use et consume sa vie terrestre à accomplir sa mission de salut. Rédempteur du genre humain, c'est lui qui, pénétrant de sa grâce notre être et notre activité, élève et ennoblit le travail honnête quel qu'il soit, celui d'en haut et celui d'en bas, grand ou petit, agréable ou pénible, matériel ou intellectuel, lui conférant aux yeux de Dieu une valeur méritoire surnaturelle, et faisant tourner l'accomplissement des multiples ouvrages de l'homme à la glorification constante du Père qui est dans les cieux. »

2. Le *Message de Noël, 1942,* s'était déjà exprimé en termes magnifiques sur la dignité et les prérogatives du travail. Il avait, entre autres, précisé les points suivants, que nous retranscrivons pour mémoire:

Il faut « empêcher que l'ouvrier, père ou futur père de famille, soit condamné *à une dépendance et à une servitude économique, inconciliables avec la dignité de la personne humaine.* Que cette servitude dérive de la puissance du capital ou du pouvoir de l'Etat, l'effet est le même ».

Il faut lutter « contre la *fusion excessive des hommes en masses anonymes*».

Il faut « 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'ordre des choses temporelles que dans l'ordre des choses éternelles ».

Il faut « promouvoir la mise en pratique des droits fondamentaux de la personne humaine, à savoir le droit en principe au mariage, 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 ».

Il faut « procurer à chaque famille un foyer où puisse éclore une vie familiale matériellement et moralement saine » et veiller « à ce que les lieux du travail et d'habitation ne soient pas tellement distants que le chef de famille et l'éducateur des enfants *en vienne à être presque un étranger dans sa propre maison* ».

Voilà le droit chrétien, voilà le droit humain, concernant les travailleurs.

3. Ce droit est-il respecté ou violé par l'institution, chez nous des *camps de travail ?*

Nous admettons sans doute l'institution de camps disciplinaires où seraient retenus des délinquants pour un temps proportionné à la gravité de leur faute.

Les camps de travail sont autre chose. Ils apparaissent nettement comme un fruit de l'esprit totalitaire, comme une offense à la dignité du travailleur, comme une tentative de militarisation de l'économie de chômage.

Voici sur le recrutement et l'organisation des camps de travail militaires ou de surveillance, quelques renseignements que nous avons pu recueillir:

1° *Retrait des secours et nécessité de partir pour un camp de travail.* — Les ouvriers et employés qui tombent au chômage reçoivent un ordre de marche pour se rendre dans un camp de travail situé généralement dans une tout autre région que celle de leur lieu de domicile. La plupart du temps, les offices du travail laissent contrôler (timbrer) 15 jours de chômage, ce qui donne droit au chômeur à autant d'indemnités journalières de sa caisse d'assurance-chômage, après quoi il est obligé de partir pour un camp, s'il n'a pas pu se procurer un nouvel emploi. Ces 15 jours sont contrôlés à bien plaire, car d'après les prescriptions fédérales, il n'aurait pas même le droit de percevoir ces 15 indemnités.

Lorsque l'ouvrier ne se rend pas dans le camp qui lui a été désigné, il ne peut plus toucher de secours de chômage, l'Etat ne contrôlant plus sa carte, et la caisse d'assurance-chômage, à laquelle il est affilié, étant donc obligée de suspendre le versement des indemnités.

Se trouvant sans ressources, le chômeur est par conséquent dans la nécessité de partir pour un camp de travail. D'ailleurs, les offices de placement ne le considèrent plus comme chômeur et ne s'occupent plus de lui. (Il ne figure ainsi ni dans les statistiques officielles des chômeurs, ni dans les registres d'inscription des offices de placement.) Qu'il le veuille ou non, il est obligé de partir.

2° *La vie dans les camps.* — Bien que les prescriptions fédérales n'obligent que les travailleurs de moins de 60 ans à se rendre dans les camps de travail, un nombre assez grand de vieillards qui ont largement dépassé la soixantaine reçoivent des ordres de marche et doivent rejoindre leurs camarades d'infortune. Ces camps sont composés de chômeurs âgés, de travailleurs dans la fleur de l'âge, et d'individus peu recommandables qui leur confèrent une atmosphère insupportable pour les hommes ayant conscience de leur dignité.

Les chômeurs sont occupés à des travaux d'intérêt national, quoique les travaux importants (constructions de fortifications, etc.) aient dû être confiés à des entreprises privées, l'inexpérience de ces sans-travail ne permettant pas qu'on leur confie des travaux qui exigent une main d'œuvre qualifiée.

Les ouvriers restent très souvent plusieurs mois, voire des années, dans ces camps (nous connaissons des cas où les offices de placement ont « retiré » de ces ouvriers après un stage

de 600-700 jours). Ils sont logés dans des cantonnements militaires et couchent sur la paille. Ils sont soumis à la discipline militaire et reçoivent la même solde que les soldats. Quant à leurs familles, elles sont au bénéfice des allocations versées par les caisses de compensation pour mobilisés.

3° *Double injustice.* — *a)* L'Etat piétine la liberté des travailleurs en pratiquant ces méthodes totalitaires sans s'occuper des problèmes qui se posent ensuite à la famille du chômeur.

b) Les travailleurs qui ont payé toute l'année leurs cotisations à l'assurance-chômage (l'Etat exigeant le paiement de ces cotisations) se voient refusé le droit aux indemnités de chômage, alors que les statuts des caisses, approuvés par l'Etat, garantissent 90 indemnités journalières par année, chiffre imposé par l'Etat, après quoi le chômeur a droit à l'aide des pouvoirs publics. — L'Etat, qui verse des subventions aux caisses d'assurance-chômage, attribue le droit de modifier à son gré les dispositions régulières sur l'assurance-chômage, éliminant d'un coup les obligations des caisses, tout en maintenant le versement des cotisations.

4° *Exemple des procédés des offices du travail.* — A titre d'illustration, voici la copie d'une lettre reçue par un ouvrier, âgé de 64 ans et qui a élevé onze enfants:

Office cantonal du travail — *Bureau de placement gratuit pour les hommes.*

Fribourg, le 27 décembre 1943.

Monsieur,

Le rapport de la caisse d'assurance-chômage nous apprend que vous êtes actuellement sans travail. Conformément aux prescriptions fédérales nous devons vous convoquer pour une Cp. de surv. ou Cp. trav. mil. En conséquence, nous vous prions de nous faire parvenir sans retard votre livret de service. Pour le cas où vous auriez la possibilité de reprendre le travail sous peu veuillez nous en informer.

Avec parfaite considération. Signé: X.

5° *Importance numérique des camps.* — D'après *La vie économique*, revue publiée par le Département fédéral de l'économie publique, le nombre total des ouvriers occupés, qui était de 35 525 à fin octobre, est descendu, jusqu'à fin novembre, à 31 943; sont comprises dans ce total, les personnes occupées aux travaux d'améliorations foncières, qui, bien qu'on fût déjà très avant dans la saison, ont encore pu être portées de 9 522 à 10 049.

Une visite faite dans plusieurs de ces camps a donné des résultats lamentables. L'enquêteur en est revenu avec ces dures paroles: « C'est une honte pour notre Suisse ».

Qu'on n'aille pas comparer les camps de travail au service militaire. Ce serait un sophisme. « Le soldat qui est mobilisé trouve dans son unité un esprit de profonde camaraderie qui unit tous les hommes, riches et pauvres, lorsqu'ils portent le gris-vert. De plus, à part quelques exceptions, chaque soldat sait que son emploi lui est réservé au civil. Dans un camp de travail, rien de semblable. Le chômeur se sait mobilisé parce qu'il n'a pas d'occupation. Chaque journée se fait lourde et n'apporte aucune solution au problème qui le préoccupe: trouver un emploi. Le camp de travail fait naître souvent de graves problèmes de famille. L'autorité du père ne s'exerçant plus, il est facile de comprendre les désordres qui en découlent pour l'éducation des enfants. » [1]

[1] *Lettres sociales*, 1944, n° 1, p. 5; *Action sociale*, 21 janvier 1944.

4. *Les camps de réfugiés.*

La Suisse, sœur de charité de l'Europe...
Les journaux.

1. La *Gazette de Lausanne* du 27 janvier 1944, a reproduit une lettre à elle adressée par M. René Morax, et dont la droiture, la générosité, l'esprit de pondération et de justice attireront à son auteur la reconnaissance de tous ceux qui s'efforcent d'être humains, d'être chrétiens. La voici dans son intégrité:

Monsieur le Directeur,

Plus d'une fois vous avez fait l'éloge mérité de la Suisse dans ce rôle charitable qui lui donne son rang dans les circonstances actuelles. Car neutralité ne veut pas dire égoïsme ou indifférence. Et la tradition du refuge est trop ancienne dans notre pays, trop mêlée à son histoire depuis des siècles pour que la Suisse ait songé un seul moment à se dérober à ce grand devoir.

Ce n'est pas à nous de nous vanter d'avoir essayé d'adoucir selon nos faibles moyens les maux et les blessures de la guerre. L'esprit d'Henri Dunant vivifie encore l'œuvre de la Croix-Rouge, qu'il a créée, il y a près de cent ans. Elle est devenue une puissance internationale et spirituelle. Elle assume avec patience et courage, avec un indiscutable dévouement, la lourde tâche, si aride parfois, qu'elle s'est elle-même assignée. Et de plus en plus des obligations nouvelles se sont créées, s'accumulant comme ces ballots de courrier, ou ces tonnes de provisions qui partaient vers les camps de prisonniers et d'internés. Peut-être serait-elle débordée, si la charité humaine pouvait jamais être débordée. Mais elle ne trouve pas dans tous les domaines cette sympathie et cet appui que notre peuple lui témoigne avec tant de générosité. Le problème des réfugiés en Suisse, que les événements actuels rendent plus compliqué à résoudre, échappe encore à son contrôle. Car alors que des commissions vont dans les pays en guerre visiter les camps de prisonniers, il n'y a pas encore, sauf pour les camps de Russes, des commissions analogues pour nos camps d'internement ou de travail. Et de ces camps nous viennent des rapports qui ne sont malheureusement pas toujours à l'honneur de notre pays.

Chacun comprend la difficulté de cette question des réfugiés, dans cette place assiégée que nous représentons, coupée de toutes ses voies de ravitaillement. Mais le grand élan de notre peuple ne s'est pas trompé en ouvrant son foyer et sa bourse à ceux qui viennent à nous, comme jadis dans les églises et les monastères, pour trouver asile. On a accueilli les enfants, on a accueilli les soldats, on a accueilli les persécutés. N'était-ce pas ainsi qu'on avait reçu les Bourbaki ou les grands blessés de la dernière guerre, comme jadis les exilés pour cause de religion ou les proscrits politiques ?

Il était nécessaire, sans doute, de canaliser ce flot humain qui menaçait de submerger notre frontière. La dureté de la raison était une règle indiscutable. Les réfugiés eux-mêmes acceptaient un logement forcé, et une discipline sans laquelle la vie en commun ne serait pas possible. Qu'il y ait eu des faveurs et des injustices, cela était inévitable, dans les débuts surtout, mais est-il encore nécessaire, un an après la première invasion inattendue, de faire coucher des femmes âgées ou des vieillards sur de la paille dans certains camps d'arrivée ? Est-il humain surtout de considérer comme des malfaiteurs des hommes qui ont cru échapper à un régime d'oppression qui révolte notre instinct de liberté ? Cette mentalité, causée parfois par les exigences des hospitalisés, se développe facilement chez ceux qui ont la tâche ingrate de les garder. Car j'ai entendu certaines plaintes, venues de différents côtés et de sources non suspectes, qui dénotent dans notre organisation des fautes et des manquements dont sans doute ceux qui ont créé ces camps d'internement ou de travail ne sont pas responsables. Mais c'est à ceux qui dirigent ces camps que cette responsabilité incombe, responsabilité particulièrement délicate lorsqu'il s'agit de diriger une communauté aussi disparate, souvent même interlope. Seul un homme intelligent et de cœur saura surmonter les difficultés provenant des bureaux et accorder avec le règlement la vie. Bien des fonctionnaires oublient dans leur besogne machinale et paperassière le sens de leur tâche et leur raison d'être. Une fiche est classée et le nécessaire est fait. On ne pense pas que cette fiche représente une vie humaine et souvent une vie douloureuse.

Je vous rends attentif, Monsieur le Directeur, à ces faits dans le détail desquels je ne veux pas entrer. Il ne faut pas se dissimuler que l'on est en train de créer en Suisse des foyers de mécontentement qui nuisent à la réputation de notre pays. Comment répondrons-nous plus tard à ceux qui nous accuseront d'avoir fait de ces étrangers, de ces jeunes gens qui sont venus à nous avec confiance, des détenus et des suspects ? Qu'il y ait de mauvais éléments, cela est trop naturel, et il faut savoir séparer les torchons des serviettes, comme dit le peuple. Ce n'est pas toujours le cas, et c'est là, me semble-t-il, où la Croix-Rouge internationale pourrait intervenir, puisqu'il s'agit sans conteste des victimes de la guerre.

Cette question m'a troublé et c'est la raison pour laquelle je vous la soumets, sachant que l'autorité de *La Gazette* lui donnera une large audience, et réveillera trop d'indifférents. Car nous avons tous une part de responsabilité dans ce sérieux problème qui intéresse notre avenir.

Je vous remercie de l'hospitalité que vous voulez bien accorder à ces lignes et vous prie de croire à mes sentiments respectueusement dévoués.

Nous nous honorons de faire écho à des réflexions aussi mesurées et aussi pertinentes. Le devoir de l'hospitalité est un de ceux qui a de tout temps le plus ennobli l'humanité. Le christianisme n'est venu l'abolir ni pour les personnes individuelles ni pour les peuples. On peut, on doit certes exiger que toutes les garanties touchant la défense morale et la défense militaire de la patrie soient rigoureusement observées. Il reste que rien ne saurait éluder le devoir de l'hospitalité. « J'ai eu faim, j'ai eu soif, j'étais étranger... » Ce sont les paroles que tous nous entendrons. Et les uns ouïront encore ces extraordinaires confidences: « Et vous m'avez donné à manger, donné à boire, hospitalisé... » Pour les autres, il y aura de terribles paroles: « Et vous ne m'avez pas donné à manger, ni donné à boire, ni hospitalisé... »

2. La *Gazette de Lausanne* du 12 février a publié, sous la signature de M. Georges Rigassi, un article de tête qui est une réponse indirecte à la lettre de M. Morax, une apologie de « l'ordre » établi. Quelque intérêt que nous ayons pris à la lecture de ces lignes, nous sommes loin de les trouver concluantes.

Il y est question du *droit d'asile*, mais on n'y trouve pas un mot du *devoir d'hospitalité*. Si chaque droit est, en dernière analyse, l'envers d'un devoir, il serait bon de rappeler précisément que le droit d'asile est l'envers du devoir d'hospitalité. Comment serait-il possible qu'une petite patrie, sans être plus méritante que d'autres, soit épargnée au moment où le monde entier est à feu et à sang, sans qu'il naisse pour elle, d'une si exceptionnelle conjoncture, le plus impérieux devoir de venir en aide aux victimes de la catastrophe jusqu'à l'extrême limite du possible ?

M. Rigassi écrit: « Le droit d'asile, soit le droit d'accorder un refuge à ceux qui sont privés de sécurité dans d'autres pays, est l'un des attributs de notre souveraineté... Au nom de sa souveraineté la Suisse ne reconnaît à aucun Etat le droit de l'empêcher d'accueillir qui il lui plaît ». Cela est exact: sauf le « *qui il lui plaît* », qui, entre nous, est odieux, et qu'il convient de remplacer par un « *qui elle juge équitable* », ou par quelque expression équivalente. Il importe extrêmement d'éliminer toute ombre d'une conception arbitraire et égoïste du droit politique. Une « société parfaite », ou « souveraine », c'est-à-dire une société qui n'a point besoin de subsister dans une autre et qui peut traiter avec les autres, si petite soit-elle, d'égale à égale,

n'a point de comptes à rendre à ses paires; mais il serait funeste de laisser croire qu'elle n'a de comptes à rendre à personne, qu'elle n'est obligée par rien. Elle est liée par les exigences internes, profondes, vitales, morales, de sa double vocation, étant d'une part société de personnes humaines, et étant d'autre part, membre de la grande communauté humaine. Nous n'admettrons jamais par exemple qu'aucun Etat, fût-ce le libéral petit canton de Vaud, fût-ce la grande Allemagne nazie et totalitaire, décrète qu'on puisse licitement stériliser les anormaux innocents.

Dire que les réfugiés n'ont, dans l'ensemble, aucun droit à être accueillis, que « nul ne peut se prévaloir du droit d'asile pour être admis sur notre territoire, sous quelque prétexte que ce soit », a-t-on réfléchi que c'était reprendre la thèse autarcique à son maximum de virulence, que c'était se retrancher soi-même de la communauté humaine, que c'était par surcroît oublier qu'il existe un droit chrétien. Ce que M. Rigassi peut dire, ce qu'il a voulu dire, ce n'est certainement pas cela. C'est que la Suisse a le droit, et le devoir, de contrôler minutieusement le nombre et la qualité des réfugiés qu'elle peut accueillir. Ainsi formulée, la pensée est devenue équitable, elle est devenue humaine, elle est devenue chrétienne. Elle a cessé d'être offensante.

3. M. Rigassi fait cependant une timide concession à M. Morax, mais c'est pour se rassurer lui-même et à peu de frais: « Il est possible que certains d'entre les réfugiés soient traités avec une sévérité excessive par des fonctionnaires qui ne sont pas tous à la hauteur de leur tâche. Nous déplorons, pour notre part, la dure nécessité qui fait disperser les familles, séparer les enfants de leurs parents; mais on nous laisse entrevoir que toutes les plaintes motivées seront examinées avec impartialité et que, là où elles s'imposent, les réformes nécessaires seront entreprises ».

On nous laisse entrevoir que les réformes nécessaires seront entreprises... Pour l'honneur de la Suisse, c'est donc le devoir d'un bon citoyen d'aider selon ses moyens à ces réformes. Voici, pêle-même, sous forme interrogative, quelques-unes de celles qui, à la suite d'une très modeste enquête que nous avons faite, nous paraissent dignes d'examen:

a) Est-il opportun de faire coucher sur la paille dans les camps d'accueil, pendant des semaines, des vieillards et des femmes enceintes et de compromettre ainsi la vie d'un enfant à naître ?

b) Est-il décent d'afficher dans l'un de ces camps un règlement où l'on peut lire: « Le réfugié n'a aucun droit » ? Le réfugié a-t-il le droit d'être encore un homme ? de n'être pas insulté ? de n'être pas séparé pendant de longs mois de sa femme et de ses petits enfants ?

c) N'est-il pas requis d'assurer aux réfugiés qui se croient les objets d'une injustice, la possibilité d'un recours même contre le fourrier et même contre le chef de camp ?

d) N'est-il pas indiqué de contrôler d'une manière plus rigoureuse, plus constante, vraiment efficace, quel emploi il est fait des allocations officielles destinées à l'entretien des réfugiés ?

e) Alors qu'une humiliante promiscuité règne dans certains camps, est-il

acceptable que l'on disjoigne pendant de longs mois des enfants, parfois de tout petits enfants, de leurs parents, et qu'on disperse des époux légitimes dans les régions les plus opposées de la Suisse, au gré des hasards des fichiers? et suffit-il de « déplorer » des mesures qui déchirent profondément le droit naturel, en les appelant une « dure nécessité » et en se retranchant une fois de plus, pour les excuser, derrière un trop fameux principe ? dans quelle mesure cette « dure nécessité » est-elle une nécessité ?

f) Plus généralement est-ce vraiment à l'armée à accueillir, à trier, à entretenir les réfugiés civils ? N'y aurait-il peut-être pas un immense avantage pour tout le monde à mieux diviser les responsabilités ? A confier à la police civile et militaire le soin des enquêtes civiles et militaires, de la garde des camps, de l'application des mesures de pénalité; et à des administrations civiles, à des organisations de Croix-Rouge, à des services d'assistance sociale, la tâche si délicate, si ardue (exigeant non pas des qualités de stratégie, mais des qualités de psychologie, de compréhension, de savoir faire) de régir les camps eux-mêmes ?

4. Nous savons que les réfugiés apprécient hautement les qualités de cordialité, d'humanité, d'hospitalité de nos populations civiles, dès qu'ils entrent en contact avec elles. En fait, des milliers de nos concitoyens ont été simplement admirables dans la pratique des devoirs de l'hospitalité, poussant la délicatesse chrétienne jusqu'à un degré de grandeur authentique et émouvant. On n'en finirait pas de raconter ces *Fioretti :* depuis l'humble fonctionnaire chargé d'enfants, qui, ayant déjà supprimé depuis longtemps tout superflu, y compris le tabac, n'hésite pas à accueillir encore un petit Français dans sa pauvre masure; jusqu'au curé de haute montagne dont le maigre traitement se consume à restaurer des réfugiés et à leur passer de coûteux billets de funiculaire avant qu'on ne les refoule hors de la frontière; jusqu'au bon douanier qui, ayant accueilli de l'autre côté des barbelés deux petits enfants terrorisés, s'en va leur acheter des chocolats à l'épicerie d'Hermance, je crois, dans l'espoir de les mettre en confiance. Voilà la vraie Suisse. C'est celle-là, non pas l'autre, qui est la Sœur de Charité de l'Europe.

« Vous ne devez rien à personne, dit saint Paul, sinon de vous aimer les uns les autres » (Rom., XIII, 8).

5. La Croix-Rouge.

Le bon Samaritain...
La tradition.

Le petit livre où M. Max Huber essaie de définir l'activité de la Croix-Rouge, est l'œuvre d'un chrétien authentique [1].

1. La Croix-Rouge appelle à l'ouvrage les hommes de toutes les religions. Elle a accepté, pour lever des scrupules que d'aucuns trouveront exagérés, de devenir Croissant-Rouge en Turquie. Son activité, de par son contenu,

[1] *Le bon Samaritain, Considérations sur l'Evangile et le travail de la Croix-Rouge*, Neuchâtel, 1943, 198 pages.

ne veut être qu'humaine, mais au plus grand sens du mot. Et c'est par là, précisément, qu'elle commence d'être chrétienne, relevant non pas encore certes du spirituel-chrétien, mais du temporel-chrétien.

Historiquement, il se trouve que cet appel à la grandeur de l'homme est sorti du christianisme, non pas toujours des milieux ecclésiastiques (ou comme on dit « des Eglises ») mais bien plutôt des milieux laïques (est-ce que les laïques n'auraient pas leur place dans la véritable Eglise, dans le Corps du Christ ?) Il est même sorti parfois de milieux hostiles au christianisme (laïques dans un nouveau sens), qui s'emparaient, pour s'en prévaloir contre le christianisme, d'idées temporelles-chrétiennes non encore réalisées, ou insuffisamment réalisées, ou tombées en désuétude.

Transcrivons ici l'instructif raccourci historique présenté par M. Huber:

La Croix-Rouge se présente extérieurement, dans son ensemble et dans ses organisations nationales, comme l'incarnation de l'*idée humanitaire*. Dans ce sens, l'humanité c'est le sentiment de celui qui reconnaît sans réserve la valeur sacrée de tout ce qui présente face humaine, et qui la reconnaît, à plus forte raison là où l'homme nous apparaît en péril, faible, pauvre, prisonnier, dépourvu de secours et dépouillé de ses droits. Certes, depuis le *moyen âge* déjà, l'Eglise catholique a déployé, par certains ordres et certaines congrégations, une activité charitable importante et méthodique en faveur des malades et d'autres nécessiteux. Toutefois, ce n'est qu'*entre la fin du XVIII*e *et celle du XIX*e *siècle* que l'idée humanitaire se fait valoir, dans le monde occidental, comme un large fleuve aux courants nombreux et variés, et qu'elle prend corps plusieurs fois dans de grandes organisations et même dans des traités internationaux. On commence, au XVIIIe siècle, par réclamer l'humanisation d'un des domaines les plus atroces de la cruauté humaine, c'est-à-dire la réforme de la *justice criminelle* (César de Beccaria), tendance qui se complète au XIXe siècle par les efforts faits pour instaurer l'assistance morale des *prisonniers* (Elisabeth Fry, Mathilde de Wrede). Le XVIIIe siècle marque encore les débuts de l'évolution considérable de l'*instruction publique* et de la pédagogie (Henri Pestalozzi) qui devait non seulement donner à l'enfant les éléments de son développement spirituel, mais qui l'a libéré aussi d'un enseignement, disons plutôt d'un « dressage » primitif. Avec le XIXe siècle on voit entrer en scène la croisade pour l'*abolition de l'esclavage*, croisade qui profita des assises du Congrès de Vienne pour inviter la diplomatie et le droit international à se prononcer, pour la première fois, en faveur d'une pensée humanitaire. Depuis la publication de *La case de l'oncle Tom*, de Harriet Beecher-Stowe, ce mouvement avait exercé une influence encore plus grande, et il avait abouti, en Amérique et en Afrique, à réaliser l'émancipation des esclaves. Dans cet ordre d'idées, le socialisme aussi nous apparaît d'une importance toute particulière et d'une vaste portée, non pas comme théorie économique ou doctrine politique de la lutte des classes, mais en tant qu'il éveille la conscience publique sur le sort des *prolétaires*. Une nouvelle conception des soins à donner aux malades se fait jour aussi, dès la première moitié du XIXe siècle, conception qui caractérise l'œuvre de Florence Nightingale de même que celle des institutions protestantes de diaconesses, et qui nous mène directement à l'idée de la Croix-Rouge. Quelques médecins militaires et chefs d'armées du XVIIe et du XVIIIe siècle avaient bien pris isolément certaines mesures en faveur des soldats blessés, mais cependant les expériences de Florence Nightingale en Crimée et celle de Dunant à Solférino montrèrent l'état inimaginable de négligence dans lequel se trouvait le *service sanitaire des armées* même des grandes puissances. N'est-il pas surprenant aussi de penser que jusqu'à la fin du XIXe siècle, blessés et mourants, dont personne ne se soucie, forment dans les tableaux équestres des princes ou des généraux en grand apparat, des éléments décoratifs au premier ou à l'arrière-plan ? Le nombre des milieux les plus différents qui étaient ouverts aux idées représentées par Dunant nous est prouvé par le succès considérable de son *Souvenir de Solférino ;* ce livre, comme celui de Harriet Beecker-Stowe, suscita un mouvement puissant, si puissant qu'il força les gouvernements mêmes à sortir de leur indifférence. Il est aujourd'hui courant — selon l'expérience qui nous apprend que chaque époque porte sur la précédente un jugement aussi injuste qu'ingrat — de reprocher au Siècle des Lumières sa conception naïvement optimiste de l'homme, et de faire un grief au XIXe siècle d'avoir instauré le règne de la technique. Mais alors, on

est contraint de négliger les aspirations de ces nombreux mouvements — et nous sommes loin d'en épuiser ici la liste — qui montrent un sens plus profond de la *responsabilité de l'homme pour son semblable* et qui n'avaient guère d'exemples dans les siècles antérieurs.

Des personnalités notoirement [1] *chrétiennes* sont donc bien, en partie, à l'origine de ces courants moraux ; ou alors, ce sont des éléments incontestablement chrétiens qui les ont soutenus ou qui ont contribué à les soutenir, tels que la Caritas catholique, les institutions protestantes de diaconesses, la Mission intérieure, l'Armée du Salut, la Croix-Bleue, les Quakers, les Unions chrétiennes de jeunes gens, etc. Mais, somme toute, ce grand mouvement présente un caractère purement *laïque ;* la situation intellectuelle tout entière de l'époque contemporaine l'y obligeait, s'il voulait se répandre au loin et s'imposer dans la majorité des pays. Bien des misères qu'il s'est fait un devoir de soulager, avaient existé déjà dans les siècles antérieurs, alors que l'Occident, comme « *Corpus christianum* », avait un caractère chrétien déclaré, tout au moins en apparence. D'une manière qui n'est pas sans rappeler l'attitude du lévite et du sacrificateur de la parabole, les Eglises ont passé à côté des tâches dans lesquelles elles auraient pu reconnaître une exhortation divine, un appel à hâter le Royaume de Dieu. C'est un fait que ce grand mouvement moral a commencé de s'implanter largement à l'époque même où le monde se détachait de plus en plus des Eglises, et qu'il a pris par conséquent la forme d'un humanisme laïque plus ou moins accentué ; néanmoins, on doit admettre que *sa source véritable se trouve dans l'esprit du christianisme*, incorporé, au cours des siècles, à la pensée occidentale. Ces mouvements *pourraient-ils se maintenir à la longue s'ils n'étaient pas alimentés*, dans leurs profondeurs et souvent imperceptiblement, *par des chrétiens aussi*, et par leur foi vivante ? C'est une autre question.

Disons donc, pour notre compte, qu'au moment où la chrétienté médiévale et sacrale se brisait, l'Eglise allait nécessairement faire appel aux laïques pour leur confier une double et immense tâche :

La première était d'agir *en tant que chrétiens*, comme mandatés par l'Eglise, pour éclairer, à la lumière évangélique, les mille problèmes touchant le rapport du spirituel-chrétien au temporel-chrétien. C'est la tâche de l'Action catholique, qui relève encore du spirituel-chrétien mais est tournée vers le temporel-chrétien.

La seconde était d'agir *en chrétiens*, mais en tant que citoyens d'une patrie particulière, et plus généralement en tant que citoyens du monde, sous leur propre responsabilité, pour conduire concrètement les affaires humaines et tout l'ordre de la culture vers les fins du temporel-chrétien. C'est la tâche politique et culturelle des chrétiens engagés dans le monde.

Sur ces deux plans, les chrétiens se sont laissés terriblement distancer par les événements. Ils ont été longs à s'adapter. Ils n'avaient que commencé de le faire avant le grand désastre. Ils ont beaucoup de temps perdu à regagner. Ils se sont laissé voler par des non chrétiens, qui souvent les ont gâchées, les idées chrétiennes touchent le temporel. Nous ne craignons pas de citer ici les dures critiques de Berdiaev, datées de 1933 : « Le *bien* chrétien est resté trop souvent conventionnel et déclamatoire, tellement noyé dans l'abstraction, inadapté à la pratique, que la réalisation effective de quelqu'un de ses éléments a généralement abouti à une réaction effroyable contre le christianisme. Le vice et la bassesse des chrétiens, ou plus exactement des faux chrétiens, ont obscurci la lumière éblouissante de la révélation chré-

[1] Le texte porte *notamment*, par erreur de traduction croyons-nous. Nous avons pris la liberté ici et là, d'améliorer légèrement la rédaction française.

[1] Pages, 42-50.

tienne... Le péché lui-même organisera la société, si on ne veut pas l'organiser par la justice et la vérité. Il est assez fort pour réaliser l'utopie: car les utopies sont plus réalisables qu'on ne le croit en général. La faute et la responsabilité du mal qui doit en découler, retomberont exclusivement sur le *bien* qui ne sait aboutir qu'à la rhétorique, et sur les *bons* qui savent juger les autres, mais ont perdu la faculté de se juger eux-mêmes. Le communisme, sous sa forme la plus mauvaise et la plus impie, apparaît comme le terme final de l'évolution des sociétés *dites chrétiennes ;* il incarne ce jugement sévère qu'elles n'ont pas voulu porter sur elles-mêmes, mais qui pèse inévitablement sur elles »[1]. Bossuet n'était pas moins sévère que Berdiaev quand il écrivait, à la fin de la préface de l'*Histoire des variations des Eglises protestantes :* « On sera saisi d'une sainte et humble frayeur, en considérant les tentations si dangereuses et si délicates que Dieu envoie quelquefois à son Eglise, *et les jugements qu'il exerce sur elle ;* et on ne cessera de faire des vœux pour lui obtenir des pasteurs également éclairés et exemplaires, puisque c'est faute d'en avoir eu beaucoup de semblables que le troupeau racheté d'un si grand prix a été si indignement ravagé ».

2. M. Huber sait que l'universalisme de la Croix-Rouge, qui n'envisage qu'un aspect fort limité du temporel-chrétien, n'est pas comparable à l'universalisme du christianisme, à l'universalisme de la vie supratemporelle et éternelle. Il écrit excellemment: « C'est justement en renonçant à un universalisme supranational ou moral que la Croix-Rouge a pu devenir réellement universelle ». Mais il sait aussi pour lui, sans aucun doute, que rien n'est capable de justifier les raisons d'être de la Croix-Rouge autant que le christianisme, et c'est pour « aborder, du point de vue de la foi chrétienne, les problèmes soulevés par la Croix-Rouge », qu'il commente la parabole du bon Samaritain. Nous sentons que, pour lui comme pour nous, l'Evangile est divinement inspiré, que l'amour chrétien est autre chose que l'éros des Grecs, que « la grâce divine transforme l'homme en une créature nouvelle, dotée de nouvelles possibilités », que Jésus-Christ est, sans équivoque, le Verbe fait chair. Ces certitudes sont rafraîchissantes, et nous suivons avec joie son commentaire du texte évangélique.

On connaît la fin du récit. On attendait que Jésus dît au docteur de la loi: « Lequel des trois (du prêtre, du lévite, du Samaritain) te semble avoir compris que son prochain était était l'homme tombé dans les mains des brigands ? » Mais Jésus retourne la question: « Lequel des trois te semble avoir été le prochain de l'homme tombé dans les mains des brigands ? » (Luc, x, 36). Le prochain, c'est le Samaritain, et non pas tout d'abord le blessé. Le prochain, l'homme qui nous est proche, c'est, tout d'abord, celui *qui fait du bien*, et non pas celui *à qui on fait du bien*. Le docteur comprend très bien, et il répond: « Celui *qui a exercé la charité* ». Jésus lui dit: « Va et fais de même ». Ce sens est celui de saint Augustin. Celui, dit-il, qui ne m'est pas bienfaisant, fût-il parent, m'est un étranger. « Mais *où lisons-nous*

[1] *Le problème du communisme*, pp. 10 et 14.

qu'un étranger, par sa bienfaisance, est devenu prochain ? Dans l'Evangile ! » c'est après, seulement, que saint Augustin écrira: « Celui à qui tu fais miséricorde est ton prochain[1]. Mais les deux sens sont apparentés. C'est dans la mesure où je suis bienfaisant aux autres, que mes yeux commencent de s'ouvrir à la dignité humaine qui est cachée sous leur misère. Ces deux sens sont marqués dans la si belle étude où Jacques Maritain a défini les rapports de collaboration des catholiques avec les non catholiques: « Le Samaritain a reconnu son prochain *parce qu'il a eu pitié de lui.* Tandis qu'un prêtre et un lévite passant leur chemin, le cœur fermé, se sont exclus par là même de la *proximité* des hommes. La mystérieuse parole du Christ à ce sujet signifie qu'*il dépend de nous d'être le prochain de tout homme,* si nous l'aimons et si nous avons pitié de lui. Ce n'est pas la communauté de race, de classe ou de nation, c'est l'amour de charité, qui nous constitue ce que nous devons être, membres de la famille de Dieu, de la seule communauté où chaque personne, tirée de sa solitude radicale, communie vraiment avec les autres, et fait d'eux vraiment ses frères, *parce qu'elle se donne à eux et meurt en quelque façon pour eux.* Nulle parole ne signifie plus profondément le mystère et la dignité de la personne humaine ». Mon prochain, c'est mon Dieu. Voilà pour le premier sens. Et voici pour le second, qui est dérivé: « Qui est mon prochain ? L'homme de mon sang ? de mon parti ?... Non, c'est celui à qui je fais miséricorde, celui à l'égard duquel passe par moi l'universel don et amour du Dieu qui fait pleuvoir les eaux du ciel sur les bons et sur les méchants »[2].

3. Au sujet du problème capital, immense, « de la prévention de la guerre et du maintien de la paix au moyen d'un *ordre international* équitable » qui présente des « difficultés bien plus grandes encore que n'en offre la lutte contre la pauvreté, la maladie et les autres sources de misère », M. Huber constate que ce problème reste en dehors des activités de la Croix-Rouge. Celle-ci se limite, dans le champ du temporel-chrétien, aux activités « qui entrent *en contact direct avec la détresse et la maladie* »[3]: les activités politiques nationales et internationales d'une part, et les activités culturelles d'autre part, lui restent étrangères.

Puisque toute guerre est, au moins d'un côté, injuste, et que les détresses humaines, qui sont l'objet immédiat de l'activité de la Croix-Rouge, se rencontreront autant du côté injuste que du côté juste, la Direction de la Croix-Rouge, afin de sauver l'humain partout où il peut être sauvé, et « afin de pouvoir, dans les conflits internationaux, se déployer partout » s'appliquera à garder une attitude de neutralité et à « s'abstenir de toute politique »[4]. M. Huber développe ici les considérations dont il s'inspire. Elles décrivent le *programme du bon Samaritain.* Et elles sont aussi, nous osons le dire, une

---

[1] *Enarr. in Ps. XLVIII,* I, nº 14.

[2] *Qui est mon prochain ?* « Vie intellectuelle », août 1939, p. 188.

[3] *Le bon Samaritain,* p. 103.

[4] *Ibid.* — C'est l'attitude que nous aurions voulu, pour notre part, que prît unanimement la hiérarchie de l'Eglise d'Espagne en présence de la *guerre civile.*

peinture partielle de l'activité du souverain pontife pendant la guerre. A ceux qui, catholiques ou non catholiques, parlent à l'étourdie de « ce que le pape devrait faire », nous recommandons la méditation de ces pages réfléchies. En voici un extrait:

Pour ce genre d'activité, il ne suffit pas d'être prêt à venir en aide à ceux qui souffrent, prêt à soutenir bénévolement ceux qui aideront à leur tour. Il faut faire preuve encore de *dispositions spirituelles* qui seules permettent de rester en collaboration confiante et suivie avec les parties en guerre, malgré l'opposition radicale de leurs intérêts et de leurs conceptions souvent si différentes, malgré leur susceptibilité et leur défiance facilement excitées sous la tension de la guerre. Ne va-t-on pas introduire, par là, un élément étranger dans le dévouement spontané du Samaritain ? N'est-ce pas faire prédominer ainsi un esprit de prudence, l'art de peser les possibilités ? Cet esprit ne va-t-il pas nécessiter peut-être le silence, alors que la parole, la protestation véhémente même paraîtraient de circonstance ? Le caractère personnel et profondément moral qui marque la compassion du Samaritain, caractère altéré déjà lorsqu'une institution se substitue à la personne, ne reçoit-il pas une nouvelle atteinte encore quand l'institution elle-même paraît, dans son œuvre, douée de prudence diplomatique et rompue à l'usage du monde ?

Si l'on s'appuie sur l'Evangile pour répondre à ces questions, il est une parole qui, pour le chrétien, les éclaire d'une lumière tout au moins indirecte. C'est par cette parole que Jésus conclut les recommandations qu'il fait aux douze apôtres avant de les envoyer en mission: « Je vous envoie comme des brebis au milieu des loups. Soyez donc prudents comme les serpents et simples comme les colombes ».

La Bible ne contient guère de passage qui touche d'aussi près à l'*idée de la neutralité*, non pas certes une neutralité de simple opportunité, mais une neutralité que déterminent des sentiments moraux très élevés, et qui entraîne le devoir de représenter pour beaucoup, tant pour les uns que pour les autres, un apport positif. De neutralité morale, il ne peut en être question dans la Bible, car dans ce livre on se décide pour ou contre Dieu... La neutralité ne peut exister que dans le domaine du relatif, que dans les choses de ce monde, que dans le temporel seulement. Mais c'est justement sur ce terrain que la Croix-Rouge doit exécuter son travail, et même au moment précis où les luttes farouches qui opposent les puissances mondiales portent l'esprit séculier à son paroxysme. Le collaborateur de la Croix-Rouge se trouve ainsi placé dans un monde complètement étranger à l'esprit de sa mission. Bien que sa situation diffère de celle qui se présentait aux apôtres envoyés dans une humanité en grande partie hostile à leur message, elle se prête pourtant à la comparaison des loups et des brebis, et cela dans la mesure où la bête féroce personnifie, dans la Bible, l'Etat comme puissance temporelle [1] qui trouve dans la guerre son expression la plus intense [2].

Précisons que les apôtres avaient pour mission d'apporter d'abord la vie éternelle, le spirituel-chrétien; et que le reste, c'est-à-dire le temporel-chrétien devrait résulter par surcroît au temps marqué.

Et pour ce qui regarde le rayonnement du spirituel sur le temporel, va-t-il falloir, en présence de violations flagrantes du droit naturel et du droit des gens, élever une « protestation véhémente », ou garder le silence, comme le veut M. Huber, de peur de rompre les derniers ponts ?

Répondons qu'il y a ici deux tâches chrétiennes bien distinctes: celle qui veille à la défense du droit, et celle qui veille à secourir toutes les détresses, chez les justes et les injustes. Les deux tâches incombent, dans des mesures différentes, à tous les chrétiens. Les uns auront surtout à protester: leur mission sera d'empêcher que les routes claires deviennent obscures, que le

[1] Déviée. Quand la puissance temporelle n'est pas déviée, elle représente au contraire l'ordre de Dieu » (Rom., XIII, 2). *(N.d.l.R.)*

[2] Pages 146-150.

mal soit appelé bien, que le bien soit appelé mal; ils serviront la vérité. Les autres auront surtout à se taire: leur mission sera d'abord de panser les plaies, où qu'elles se trouvent; ils serviront la charité. Les deux missions sont indispensables. Elles incombent toutes deux, souverainement, au souverain pontife. Il ne peut que désirer d'avoir des fils dont chacun sera fidèle à sa mission respective. Il s'acquittera lui-même personnellement et souverainement de l'une et de l'autre, il devra à la fois parler et se taire: ce ne sera point l'œuvre d'une sagesse commune[1].

6. Appel à la paix.

Le point mort où s'arrête aujourd'hui entre la guerre et la paix, le fléau de la fatale balance.
Pie XII.

C'est la position supérieure occupée par le souverain pontife à l'égard de l'ensemble de l'ordre temporel, qui lui permet aujourd'hui de s'adresser aux chefs des nations, avec une autorité et une véhémence étranges, pour les convier à la paix.

1. Dans son *Message* radio-diffusé, adressé au monde, le 1er septembre, à l'occasion du quatrième anniversaire de la guerre mondiale, il adjure les « juges de la terre »:

« Bénis soient ceux qui, avec une volonté inflexible, contribuent à préparer le terrain où germe, fleurit, se renforce et mûrit le sens de la sincérité et de la justice internationale.

« Bénis soient ceux qui se maintiennent libres, eux et leurs peuples, dans le déchirement passionnel d'un égoïsme effréné et d'une soif illimitée du pouvoir.

« Mais malheur à ceux qui, en ce moment terrible, ne s'élèvent pas jusqu'à la pleine conscience de leur responsabilité du destin des peuples; qui alimentent les haines et les conflits entre les nations; qui oppriment et

---

[1] On pourrait relever dans l'ouvrage de M. Huber quelques imprécisions de langage. Il ne faudrait pas dire, p. 24: « Ce n'est pas avec les institutions que la foi est en relation directe... ». C'est *aussi* avec des institutions. Le baptême et la cène sont des institutions. Et l'Eglise elle-même. Mais il est juste de dire, p. 115, que « l'Eglise comme telle, n'a rien d'une fondation *établie par des humains* ». Pourquoi cependant nier qu'elle soit « une union de personnes » ?

Il ne faudrait pas dire, p. 60: « Il n'y a de purement spirituels, de purement moraux donc, que les motifs qui, en déterminant une action charitable, *ne visent aucun but*, mais qui, *sans dépendre d'une fin quelconque*, prennent naissance dans un certain état d'âme... » Même le pur amour vise un but, qui est Dieu; il dépend d'une fin, qui est Dieu. Il est juste au contraire, de dire, p. 117, qu'une institution est chrétienne « *quand le but proclamé est notoirement chrétien*, etc.»

Il ne faudrait pas dire, p. 63: « La compassion est un *élan du cœur;* ce n'est pas une question de *devoir*, ni l'exécution d'un *commandement* imposé... » Car l'amour est aussi un élan du cœur, et c'est pourtant le premier des commandements ! Et Jésus promulgue ici-même un devoir, un impératif, un commandement : « Va, et fais de même ». Mais il est juste de dire, p. 76, que le pécheur est incapable, « réduit à lui-même, d'accomplir le *commandement d'amour* », etc.

Mais ces imprécisions, que le lecteur catholique rectifiera de lui-même, laissent intacts l'intention profonde et le témoignage de ce beau petit livre.

torturent les désarmés et les innocents: voici que la colère de Dieu viendra sur eux jusqu'à la fin ».

2. Mêmes adjurations dans le *Message de Noël, 1943:*

« Elevez-vous au-dessus de vous-mêmes, au-dessus de toute étroitesse de jugement et de calcul, au-dessus de toute analyse de supériorité militaire, au-dessus de toute affirmation unilatérale de droit et de justice. Reconnaissez aussi les vérités désagréables, formez vos peuples à les regarder en face avec sérénité et force.

« La vraie paix n'est pas le résultat pour ainsi dire mathématique d'une proportion de forces; elle est, dans sa dernière et plus profonde signification, une œuvre morale et juridique.

« Ne prétendez imposer à aucun membre de la famille des peuples, fût-il petit ou faible, des renonciations à des droits substantiels et à des nécessités vitales que vous-mêmes, s'il s'agissait de votre peuple, jugeriez impossibles.

« Préservez l'humanité de l'indicible fléau d'une paix édifiée sur des principes erronés, et par conséquent éphémère et trompeuse. »

Et aussi, même malédiction « *contre ceux qui seraient sourds à la voix de l'humanité, qui est aussi la voix de Dieu* ».

22 février 1944.

CHARLES JOURNET

N. B. Au dernier instant nous arrive une lettre recommandée que nous adresse, en date du 9 mars, M. Paul Gentizon, ex-correspondant du *Temps*, et collaborateur du *Mois suisse*, la seule revue romande qui ait été autorisée en France occupée. En réplique à notre éditorial *Représailles*, 1943, nº 2, M. Gentizon nous apprend que revenant d'Italie, il a pu lire, à Venise, des placards affichés à l'intention de ceux qui « attendent des libérateurs », et où l'on déclare que le commandement canadien a fait saisir à Catane vingt-trois jeunes filles pour les enfermer dans une maison de tolérance; deux d'entre elles ont été tuées.

Ces faits sont horribles. Sont-ils exacts ? Des placards de propagande ne sont pas des sources critiques de premier ordre. (La presse néo-fasciste a fait récemment grand bruit autour d'enfants déportés en U. R. S. S.; or ces accusations ont été officiellement démenties tant du côté Badoglio qué du côté russe.) Si les placards ont dit vrai, il reste qu'on se trouve en présence d'un acte de sauvagerie, non d'une planification de la sauvagerie.

Poèmes

CHŒUR

Retenez ce cantique, il soulève l'azur,
Il porte à l'autre rive un rêve besogneux
Il écarte l'épi des solitudes vaines.

Il rattrape le vent des orages terrestres
Il courbe les champs de baïonnettes claires,
fracasse les palais de nos villes blasées.

Il pourchasse l'amour au-dessus des nuées
et terrasse l'abîme. Dieu seul étant parfait
le caresse ainsi qu'un cheval bien-aimé.

MAL

Les péchés sont plus laids que la guerre,
ils maudissent l'amour et l'or
de la raison : « Il faut mourir »,

dit leur voix, pourtant ce serait un beau jour
à vivre ; mais l'amour de mon Dieu
est juste, il tranche la gerbe à la hauteur

et n'excepte qu'un lys amoureux de la nuit,
non le sombre cœur de l'homme infidèle
attelé au désastre d'« il faut mourir ».

PAIX

Troublée si je la nomme sœur de la lumière
aujourd'hui sous un ciel délivré des prophètes
la Paix, étincelant plumage, règnera
flambeau de l'arche, un jour, parmi les hommes.

Sur le front des peuples, demain, la verras-tu
briller au cœur de la nuit bienheureuse,
quand les anges écoutent sommeiller la terre
enveloppée de fables et d'espérance.

GEORGES HALDAS.

Démocratie et autorité[1]

Nous étudierons ici les rapports du pouvoir et de l'autorité, puis la conception de l'autorité dans une démocratie organique.

I. POUVOIR ET AUTORITÉ

1. Rousseau, ou la démocratie d'un « pouvoir » rejetant l'« autorité » (anarchie masquée).

Faut-il m'excuser de traiter ce sujet philosophiquement ? C'est sans doute de philosophie qu'il a le plus besoin ; mais la philosophie n'en est pas facile.

Nous appelons « autorité » le *droit* de diriger et de commander, d'être écouté ou obéi d'autrui ; et « pouvoir » la *force* dont on dispose et à l'aide de laquelle on peut obliger autrui à écouter ou à obéir. Le juste privé de tout pouvoir et condamné à la ciguë ne diminue pas — il grandit — en autorité morale. Le gangster ou le tyran exerce un pouvoir sans autorité. Il y a des institutions, le Sénat de l'ancienne Rome, la Cour Suprême des Etats-Unis, dont l'autorité apparaît d'une façon d'autant plus manifeste qu'elles-mêmes elles n'exercent pas de fonctions déterminées dans l'ordre du pouvoir.

Cette distinction entre *auctoritas* et *potestas* ne doit pas être poussée jusqu'à une séparation systématique, comme le voudraient certains auteurs allemands, qui reconnaissent par exemple à l'Eglise une *auctoritas* sur les choses temporelles quand des valeurs de vie éternelle y sont engagées, mais lui refusent une *potestas* correspondante. Toute autorité, dès lors qu'elle touche à la vie sociale, demande à se compléter (sous un mode quelconque et qui n'est pas nécessairement juridique) d'un pouvoir, sans quoi elle risque d'être vaine et inefficace parmi les hommes. Tout pouvoir qui n'est pas l'expression d'une autorité est inique. Pratiquement, il est donc normal que le mot autorité implique le pouvoir et que le mot pouvoir implique

[1] Nous sommes heureux de pouvoir publier ici ces deux importantes études parues dans *Nouveaux Cahiers*, Paris, nos 30 et 31, 15 août et 1er septembre 1938. Les sous-titres italiques sont de nous. *(N. d. l. R.)*

l'autorité. En tant que pouvoir, l'autorité descend jusque dans l'ordre physique ; en tant qu'autorité, le pouvoir est élevé à l'ordre moral et juridique. Séparer le pouvoir et l'autorité, c'est séparer la force et la justice.

Il reste que ce qui importe *d'abord*, c'est l'autorité. « Conquérir le pouvoir » importe à qui veut agir sur la cité. Avoir ou acquérir l'autorité, le droit d'être suivi et obéi des esprits et des volontés (et donc le droit d'exercer le pouvoir) importe davantage, et d'abord.

La démocratie selon Rousseau *supprime l'autorité et garde le pouvoir.* C'est ce type de démocratie qui depuis bientôt deux siècles prévaut dans l'idéologie des peuples occidentaux ; on peut l'appeler démocratie libérale ou bourgeoise, ou *démocratie anarchiste-masquée.* Sa racine propre est dans le principe : chaque individu « naît libre » (il est clair que chaque individu naît *doué du libre arbitre*, mais ce n'est évidemment pas cela qui intéresse ici Rousseau, il équivoque sur le mot libre, et pense à une certaine condition d'existence, à une *liberté d'indépendance*), chaque individu naît libre, et sa dignité exige qu'il n'obéisse qu'à soi-même. Naturellement, comme tout se détraque aussitôt, et que cependant il faut vivre, et qu'au surplus la classe bourgeoise a besoin de l'ordre pour prospérer dans les affaires, la dialectique de cette démocratie conduit à la formule du *Contrat social :* « Trouver une forme d'association... par laquelle chacun, s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-même et reste aussi libre qu'auparavant » ; et de là elle conduit aux mythes de la Volonté générale, de la Loi expression du Nombre, de l'Autorité attribut propre et inaliénable de la multitude, et de là finalement à la dictature totalitaire.

Déclarer que l'autorité réside dans la multitude comme dans son sujet propre et sans pouvoir en sortir pour exister en tels hommes responsables, c'est un tour d'escamotage destiné à permettre à des mécanismes irresponsables d'exercer le *pouvoir* sur les hommes sans avoir d'*autorité* sur ceux-ci. Ainsi le pouvoir (le pouvoir de l'Etat) masque l'anarchie. Mais comme tout ce qui brise avec la nature, un tel pouvoir tend à l'infini. Portant toute leur attention sur la question de l'origine du pouvoir et rassurées par l'idée qu'en régime démocratique le pouvoir de l'Etat émane du peuple, les démocraties modernes ne consentent pas seulement à l'Etat toutes les usurpations de pouvoir, elles tendent à ces usurpations. Proudhon a admirablement décrit et prédit ce processus [1]. Au surplus, la masse comme telle étant, dans l'hypothèse, le sujet propre de la souveraineté, et la masse

[1] *Principe fédératif*, pp. 96-97.

manquant, en fait, sauf dans les choses très simples, de discernement politique, l'exercice même de cette souveraineté ne donnera pas seulement lieu à une équivoque originelle (les délégués de la multitude la dirigeant en réalité, mais devant faire *comme si* elle se dirigeait elle-même) ; il demandera des mythes ; et pour dispenser des mythes et des images collectives, qui est mieux outillé qu'une dictature, une dictature où la souveraine multitude se résorbe tout entière dans l'unique personne d'un demi-dieu sorti d'elle ? C'est ainsi que par une dialectique inévitable tant qu'un nouveau principe fondamental n'est pas découvert, les démocraties du type libéral bourgeois engendrent leur contraire, l'Etat totalitaire.

La ruine de l'Autorité et du Principe d'autorité au profit du Pouvoir sans autorité, sans fondement de droit, et sans limite, se consomme dans l'Etat totalitaire. *Beaucoup de nos contemporains se plaignent avec raison de la crise de l'autorité ;* que les apparences d'un ordre tyrannique ne les trompent pas : *cette crise est à son maximum, ou plutôt elle aboutit à une dissolution complète dans les régimes de force qui s'intitulent « démocraties autoritaires »*. Demandez aux Autrichiens de l'année 1938, à tant d'hommes spoliés, foulés aux pieds, jetés dans les camps de concentration, condamnés à d'abjectes humiliations, à la mort lente, au désespoir, ce qu'il faut penser de l'autorité « de la communauté du peuple » et d'un Pouvoir qui porte à l'absolu le mépris de la personne humaine. Mais ce totalitarisme est le fruit ultime de la démocratie anarchiste-masquée.

La conscience commune du Parti, identifié lui-même à l'Etat, ou à la Race, ou à la Nation, ou à la Jérusalem prolétarienne, et leur destinée biologique deviennent la règle suprême du bien et du mal, du vrai et du faux. Que, de transmutation en transmutation, le principe rousseauiste aboutisse, par une série en quelque sorte continue, à la sociolâtrie communiste, ou, par un rebroussement réactionnel, à la statolâtrie totalitaire, il a pour terme ultime l'entière décomposition de l'autorité comme principe moral au profit de l'absolu du pouvoir comme force contraignante. A mesure que l'anarchie dévore la substance de l'autorité, le masque du pouvoir devient l'unique réalité. Ces considérations nous expliquent comment il se trouve que, dans un pays comme le nôtre, le processus d'abolition du sens de l'autorité, du sens civique, du respect des pouvoirs légitimes, du souci des intérêts élémentaires, de l'honneur et de la bonne renommée du pays, si avancé qu'il soit ailleurs, semble à son maximum dans les parties de l'opinion qui, sympathisant aux réactions totalitaires, aspirent à une dictature de la force.

2. Proudhon, ou la démocratie rejetant « pouvoir » et « autorité » (anarchie franche).

Nous voilà donc en face de bien des paradoxes: l'antidémocratisme dictatorial est à la fois le fruit et la destruction du démocratisme anarchiste (anarchiste-masqué); l'*hypocrisie* à laquelle s'arrêtaient les anciens théoriciens de l'absolutisme (s'arranger pour que la force paraisse juste) fait ainsi place au *mépris ouvert* de la justice et de la véritable autorité, et à la pure exaltation de la force et du pouvoir sans autre autorité que lui-même. Et l'état d'esprit démocratique qui, en vertu de ses sources les plus authentiquement humaines (je ne parle plus ici du rousseauisme, je parle de sources beaucoup plus profondes) aspire à faire passer toute la vie sociale et politique sous l'autorité du droit, et relève de l'estime et de l'amour de la personne humaine, semble s'achever, et se dissoudre, dans une parfaite négation pratique du droit, et de la dignité humaine.

A l'origine de ces paradoxes, il y a, sans doute, une contradiction latente. Est-ce la démocratie de type proudhonien qui la lèvera ? Je pense ici à une démocratie qui *supprimant l'autorité supprimerait aussi le pouvoir*, et qu'on pourrait appeler *anarchiste-franche :* tout pouvoir et toute autorité exercée de l'homme sur l'homme, et de la communauté sur ses parties, étant regardés comme contraires à la justice. Je crois que ce type de démocratie a joué et joue encore, à titre d'utopie d'arrière-plan, un rôle majeur dans les formes socialistes, même les plus éloignées de Proudhon, du mouvement ouvrier. C'est à elle que se rapporte la célèbre formule « substituer au gouvernement des hommes l'administration des choses ». Sa racine propre est, pour reprendre un mot de M. Gurvitch, l'idée d'une « totalité non hiérarchique ». « L'Etat disparaîtra inévitablement, disait Engels (par ailleurs si opposé à Proudhon), en même temps que les classes. La société qui réorganise la production sur la base de l'association libre de tous les producteurs, sur un pied d'égalité, reléguera la machine gouvernementale à la place qui lui convient: au musée d'antiquités, à côté du dévidoir et de la hache de bronze. »

Si précieuses que puissent être bien des intuitions et bien des critiques proudhoniennes, l'idée même, que nous considérons seule ici, de la démocratie anarchiste franche, doit être tenue pour une erreur capitale. Une totalité sans hiérarchie, un tout sans aucune subordination des parties au tout, on ne trouve cette merveille surnaturelle que dans la Trinité

divine, dans la société incréée où précisément les Personnes ne sont pas des parties.

La nécessité de l'autorité dans la communauté politique, comme la nécessité de l'Etat, est une nécessité inscrite dans la nature des choses: la communauté politique ayant sa réalité, son unité et sa vie, en tant même que tout, est, à ce titre, supérieure à ses parties comme telles, et exige une distribution hiérarchique de ses organes ; et elle demande par là même que certains, en elle, aient pour travail propre les fonctions qui concernent l'unité du tout et la direction de l'œuvre commune et de la vie commune, et qu'ils aient pour autant autorité sur les autres. Aussi bien, l'œuvre commune et le bien commun de la multitude devant être procurés dans l'univers de contingence et de singularité qui est celui de l'existence et de l'histoire, l'accord des esprits ne saurait-il se faire là de lui-même (comme en matière spéculative en face par exemple des essences mathématiques) ; il demande une direction pratique provenant d'une tête chargée du jugement et du commandement des opérations. Même si tous les individus étaient parfaitement raisonnables et de volonté parfaitement droite, l'unité de conduite du corps social postulerait encore une autorité politique et une hiérarchie. C'est pourquoi saint Thomas d'Aquin enseigne que dans l'état d'intégrité adamique l'autorité politique aurait existé, selon qu'il lui appartient de diriger des *hommes libres* vers le bien de la communauté sociale. Le chef lui-même n'existe comme tel que pour ce bien, et en fin de compte il en est la victime comme l'ordonnateur.

3. Aux « démocraties de type anarchiste » nous opposons la « démocratie organique ».

Comme nous avons tâché de l'expliquer ailleurs, le malheur de la démocratie de type anarchiste (anarchiste-masquée ou anarchiste-franche) est qu'elle a cherché, sans toujours le savoir elle-même, une chose bonne (la liberté d'épanouissement de la personne réelle et ouverte) sous les espèces d'une erreur: la déification de l'individu fictif et fermé sur lui-même. La contradiction dont elle meurt a été précisément d'être anarchiste, ou de refuser en principe tout droit pour des hommes d'être obéis d'autres hommes, tout en cherchant un statut politique qui ne peut consister en réalité qu'en une organisation et donc une hiérarchie de libertés, ce qui implique le commandement, le commandement fait à des hommes libres

(c'est-à-dire ayant la disposition d'eux-mêmes) en vue du bon accomplissement de l'œuvre du « tout de personnes » dont ils font partie.

Plus profondément, la contradiction interne des démocraties dont nous parlons, c'est de vouloir édifier un ouvrage de justice et de droit, de respect de la dignité humaine et d'amitié civique, en refusant tout ce qui serait une trace en lui de la transcendance du suprême fondement du droit et de la personnalité ; bref, c'est de vouloir être excellemment humaines en étant pratiquement athées.

Il serait indigne de l'homme de renoncer à aspirer à un régime excellemment humain ; c'est à le faire athée qu'il faut renoncer. Bref, il y a une autre démocratie que la démocratie selon Rousseau ou la démocratie selon Proudhon ; elle est selon nous la vraie substance que l'idéologie rousseauiste ou proudhonienne a parasitée ; c'est à elle que tend le mouvement ascensionnel de l'histoire, c'est pour elle que tant d'hommes courageux ont donné leur vie. Ce serait une folie et un grand désastre que de rejeter, dans une réaction aveugle contre les erreurs du XIX^e^ siècle, avec la démocratie anarchiste-individualiste la démocratie communautaire-personnaliste.

Cette démocratie *organique* ne supprime pas, fût-ce en principe, l'autorité ni le pouvoir: elle les veut sortant du peuple et exercés de sa part et avec lui. A sa racine est l'idée que l'homme ne « naît » pas « libre » (indépendant) mais doit conquérir la liberté, et que dans la cité, totalité hiérarchique de personnes, les hommes doivent être gouvernés comme des personnes, non comme des choses, vers un bien commun véritablement humain, qui se reverse sur les personnes, et dont la valeur principale est la liberté d'épanouissement de celles-ci. Naturellement, la démocratie ainsi entendue est un idéal historique concret qui demande pour prendre toutes ses dimensions dans l'histoire bien des siècles encore d'éducation de l'humanité. Mais c'est justement qu'elle est dans la ligne des aspirations de la nature rationnelle vers son parfait accomplissement.

A vrai dire, je la tiens pour inconcevable sans les surélévations que la nature et les civilisations temporelles reçoivent, dans leur ordre propre, des énergies du ferment chrétien. M. Bergson ne nous dit-il pas, dans une formule qui demande à être bien comprise, que la démocratie est « par essence évangélique » ?

Joseph de Maistre écrivait de son côté: « L'homme, en général, s'il est réduit à lui-même, est trop méchant pour être libre... L'univers, jusqu'à l'époque du christianisme, a toujours été couvert d'esclaves, et jamais les sages n'ont blâmé cet usage... Le gouvernement seul ne peut gouverner...

Il a besoin... ou de l'esclavage qui diminue le nombre des volontés agissantes dans l'Etat, ou de la force divine qui, par une espèce de *greffe* spirituelle, détruit l'âpreté naturelle de ces volontés, et les met en état d'agir ensemble sans se nuire ». Ainsi la tendance à l'*athéisme* inhérente à la démocratie de type anarchiste apparaît comme l'une des absurdités par lesquelles celle-ci se détruit elle-même, tandis que, dans l'ordre politique, ainsi que nous le remarquions plus haut, sa dialectique interne l'entraîne en vertu d'une pareille absurdité vers la *dictature* qui est sa propre négation.

4. Le pouvoir n'est vraiment fort que s'il est juste. L'homme libre n'obéit qu'à la justice.

Une démocratie organique *ne cherchera pas à effacer de son idéologie la notion de l'autorité, elle la mettra au contraire en évidence ;* parce qu'elle admettra cette double vérité de sens commun, qu'obéir, selon la juste mesure où en tel cas s'exerce tel droit, à qui a réellement le droit de diriger l'action est de soi un acte de raison et de liberté ; et qu'obéir ainsi à qui remplit vraiment la charge de diriger l'œuvre commune vers le bien commun (comme dans une partie de football ou de hockey un équipier obéit à son chef d'équipe) est agir en homme libre, c'est-à-dire qui n'est pas au service d'un autre homme (ni au service d'un monstre, je dis cela pour le cas où l'Etat et le pouvoir politique sortent de leur nature et ramènent tout, non au bien commun, mais à leur bien propre à eux: asservissement des hommes à l'Etat-idole, chose essentiellement *antipolitique*).

Mais elle comprendra aussi que le pouvoir de contrainte — ce pouvoir auquel aujourd'hui tout se réduit monstrueusement, et qui va jusqu'au cœur des peuples par l'empoisonnement de la Propagande, de la Pédagogie et du Mensonge des Etats-idoles — n'est pas la *substance* de l'autorité, mais un *attribut* seulement dont elle a besoin de se compléter pour être efficace parmi les hommes, soit à l'égard des non-adultes, soit à l'égard des vicieux et obstinés ; elle comprendra que si les uns et les autres sont nombreux et rendent ainsi nécessaires des sanctions qui ne sont bonnes que si elles sont vigoureuses, cependant l'*office essentiel de la Loi* — laquelle tient son autorité de la Justice, non pas du Nombre, et n'est rien si elle n'est juste — *est un office de pédagogie de la liberté*, tendant à rendre superflues les contraintes de la Loi. Enfin, ce que, de par sa racine même, elle voudra effacer de l'existence, c'est *le pouvoir sans autorité ; voilà ce qu'il s'agit de supprimer*, et ce qui ne se supprime point par une déclaration

de principe, car cela renaît sans cesse ; les formules juridiques n'y suffisent point ; le recours aux initiatives de l'Etat aggrave le mal ; l'unique moyen efficace est dans l'accroissement des droits et du pouvoir d'action des personnes et des groupements spontanés de personnes, et dans l'état de tension qui se développe ainsi.

Ainsi toute la question se reporte sur la justice immanente à l'autorité. *Le principe d'une démocratie organique ne prétend pas supprimer l'autorité*, il exige, non pas comme un simple vœu moral, à l'inefficacité duquel on serait résigné, mais comme quelque chose qui doit entrer dans l'existence, et être constamment conquis (et c'est là, au fond, ce que tout véritable antidémocrate regarde comme un « moyen sûr pour tout perdre »), *il exige que l'autorité soit juste*, c'est-à-dire authentique autorité. Il tient qu'*une loi injuste et sans fondement d'autorité et n'oblige pas en conscience ;* si, dans bien des cas, la conscience demande cependant qu'on obéisse à une loi injuste (à supposer, bien entendu, qu'elle ne prescrive pas à l'homme d'accomplir un acte moralement mauvais), c'est pour une autre raison, extrinsèque, et relevant d'une justice plus haute : parce que dans ces cas-là désobéir à la loi entraînerait pour la communauté humaine un mal plus grand. De sorte qu'en définitive, *à une loi juste ou à une loi injuste, l'homme libre n'obéit jamais que parce que c'est juste*, de la justice intrinsèque à la loi, ou d'une justice extrinsèque en quelque sorte accidentelle.

A l'origine du sentiment démocratique — pris dans sa vérité humaine — il n'y a pas le désir de « n'obéir qu'à soi-même » ; il y a le désir de n'obéir que *si c'est juste.*

II. L'AUTORITÉ DANS UNE DÉMOCRATIE ORGANIQUE

Nous avons, dans un précédent chapitre opposé à la conception rousseauiste et à la conception proudhonienne la conception à notre avis la mieux fondée de la démocratie : conception que nous appelons *organique*, qui ne prétend pas éliminer l'autorité, mais bien le pouvoir sans autorité, autrement dit sans justice, et qui veut que l'autorité sorte du peuple et soit exercée de sa part et avec lui. Avant de pousser plus loin l'analyse de cette démocratie organique, nous voudrions faire deux remarques :

1° Ce sont des formes abstraites et *typiques* que nous considérons ; les réalités *historiques* concrètement données, qu'il s'agisse par exemple des démocraties française, anglaise ou américaine, sont très loin de correspondre purement et simplement à l'une de ces formes abstraites ; la *con-*

ception rousseauiste n'y intervient, et à des degrés fort divers, que comme une force idéologique se composant avec des forces et des héritages historiques d'origine différente, et avec un travail humain qui vaut mieux que cette idéologie. Quant à l'idée d'une démocratie organique, elle est considérée ici au point de vue de la vérité philosophique, non des passions ou des opportunités du moment. Nous croyons que cette idée a une valeur d'orientation pratique et que l'avenir en reconnaîtra le bien-fondé ; mais à condition qu'on ne la gâte pas auparavant par des utilisations partisanes ou des contrefaçons ;

2° Le présent chapitre, comme celui qui l'a précédé, traite de l'autorité dans la démocratie au point de vue des fonctions *politiques* (gouvernement des hommes) ; nous réservons à une étude ultérieure l'examen du même problème au point de vue des fonctions *économiques* (administration des choses).

1. Le premier fondement du pouvoir.

L'inévitable question philosophique du premier fondement ou de la première origine de l'autorité, engage une conception générale de l'homme et du monde. Comment une relation *de droit*, selon laquelle l'un commande et l'autre obéit, peut-elle s'établir entre individus de la même espèce, et donc égaux en nature ? Tant que l'on considère seulement *l'espèce humaine et ses individus*, la question reste en suspens. Il faut, comme en toute question éthique, considérer *l'homme au sein du cosmos*, et le réel dans son rapport à ce qui lui donne valeur rationnelle. Si dans le cosmos une nature — la nature humaine — ne peut se conserver et se développer qu'à l'état de culture, et si l'état de culture ne peut exister qu'en impliquant une certaine condition — la relation d'autorité — parmi les hommes, cette relation sera *de droit naturel :* je dis la relation d'autorité prise encore indéterminément, non pas en ce sens que *ceux-ci* en particulier doivent commander à *ceux-là* en particulier, mais en ce sens que d'une façon générale il faut qu'il y en ait qui commandent, et qu'il y en ait qui obéissent, le mode de désignation de ceux-ci et de ceux-là étant une autre affaire, à régler ensuite et selon la raison.

C'est en vertu de telles considérations que toute conception *non matérialiste* du monde, qu'elle soit religieuse ou simplement philosophique, admet sous une forme ou une autre que *l'autorité parmi les hommes a son fondement originel dans l'origine même de la nature* et dans la racine première de l'intelligibilité du cosmos : idée qui, dans la tradition chrétienne, a pour

formule classique le principe paulinien que *toute autorité dérive de Dieu comme de sa source première.*

Cette idée, une démocratie organique ne fera pas la sottise de la rejeter: plus qu'aucun autre régime elle en a besoin. N'invoquât-elle qu'au nom de la philosophie naturelle la plus élémentaire et la moins teintée de théologie la règle du respect dû *en conscience* à l'autorité, elle se trouverait d'accord là-dessus avec un thème essentiel de la philosophie chrétienne et de la théologie.

J'entends bien que si les premiers chrétiens appliquaient d'une manière héroïque une règle qui concernait pourtant des Empereurs persécuteurs, bien des hommes qui aujourd'hui se réclament de la religion se moquent de cette même règle quand elle ne joue pas à l'avantage de leur politique ; la guerre d'Espagne a donné là-dessus tous les apaisements désirables à ceux qui auraient pu craindre que prévalût, dans les parties de l'opinion mondiale dévouées à la défense de l'ordre et de l'autorité, une trop grande rigidité des principes théologiques : on les a faits souples comme un gant. Il n'y a pas lieu, avec cela, de fonder grand espoir sur les invocations à la légalité qui émanent des parties de l'opinion attachées à la démocratie de type anarchiste ou athéisant, lesquelles ne savent même pas sur quoi repose une règle que pour leur part elles sont disposées à violer dès que l'occasion s'en présentera.

Cette règle existe pourtant, et vaut indépendamment de l'opinion des hommes. Elle n'a *aucune signification théocratique.* Du point de vue d'une philosophie chrétienne (c'est là mon point de vue, et le lecteur non chrétien admettra que j'use du vocabulaire qui me semble le plus vrai), elle signifie que *les différenciations hiérarchiques au sein de la totalité sociale sont exigées par la nature même de celle-ci*, et que d'autre part, les hommes étant tous égaux en essence, cette exigence de la totalité politique que l'un soit élevé au-dessus de l'autre pour guider l'œuvre commune ne peut fonder, en dernière analyse, un *droit* véritable à être obéi, que *si la nature elle-même est regardée*, non comme une simple collection de phénomènes, mais *comme l'œuvre et la participation créée d'une suprême Loi ordonnatrice* « justifiée en elle-même » parce qu'identique au Bien absolu. Un réalisme intégral comprend que dans l'ordre physique aucun être ne peut exercer d'action, sinon parce qu'elle dérive de la motion du premier Agent ; de même, dans l'ordre moral, il comprend qu'aucun homme ne peut posséder d'autorité sinon parce qu'elle dérive de la souveraineté de la Cause de l'être. Ainsi ce n'est pas seulement des rois de droit divin de l'antique Israël, c'est des

pâles et instables législateurs et ministres de notre troisième République que l'autorité est fondée en Dieu, et demande une obéissance consentie en conscience.

Non seulement donc il y a un devoir moral à respecter, tant qu'on n'est pas pratiquement assuré que l'insurrection n'entraînerait pas pour la communauté des maux plus grands, même un pouvoir *de fait* supposé tyrannique et sans autorité véritable [1] ; mais à l'égard d'un pouvoir *légitime* et possédant vraiment l'autorité, qu'il soit de type monarchique ou de type démocratique, que le gouvernement y soit exercé par le prince ou par les élus du peuple, ce devoir moral implique la reconnaissance d'un droit à être obéi résidant intrinsèquement, selon la mesure et le degré de leurs attributions, en la personne de ceux qui gouvernent.

Telles sont, dans les perspectives du réalisme chrétien, les raisons philosophiques de la règle pratique que, plus qu'aucun autre régime (parce que les chefs y sont régulièrement renouvelés, et n'y tiennent leur autorité que de la désignation du peuple) une démocratie organique se doit d'affirmer très haut. Mais d'autre part elle ne reconnaît pas seulement, *ce qui est vrai pour tout régime quel qu'il soit*, qu'à raison du *consensus* qui se trouve à l'origine de la loi fondamentale ou de la constitution de la communauté politique, l'autorité, dérivant du principe de l'être comme de sa source transcendante, dérive aussi du peuple et passe par lui pour aller résider dans ses légitimes détenteurs ; elle ne reconnaît pas seulement que le prince gouverne comme représentant en sa personne le peuple tout entier, *« ut vices gerens multitudinis » : elle fait de cette vicariance la loi typique de sa structure auctoritative*, en telle sorte que l'autorité émanant du peuple monte, de degré en degré, de la base au sommet de la structure hiérarchique de la communauté, et que l'exercice du pouvoir par des hommes en lesquels la *désignation* du peuple fait périodiquement *résider* l'autorité atteste la constance du passage de celle-ci par la multitude [2].

Enfin, elle exclut la *domination paternaliste* d'une catégorie sociale sur la masse du peuple considérée comme mineure, et demande qu'une *parité essentielle dans la commune condition d'hommes voués au labeur* soit

---

[1] Sur ce point, voir les précisions que nous avons données dans *Résistance*, « Nova et Vetera » n° 3. *(N. d. l. R.)*

[2] L'erreur du *Sillon* condamnée par Pie X, le 25 août 1910, était de prétendre que l'autorité dérive du peuple aux gouvernants « *de telle façon cependant qu'elle continue à résider en lui* ». Elle était d'oublier que « le choix de la multitude *désigne* le prince, mais ne *confère* pas les droits de la souveraineté, que le pouvoir n'est pas délégué, mais qu'on détermine qui l'exercera ». Cf. Charles JOURNET, *L'Eglise du Verbe incarné*, t. I, p. 515. *(N. d. l. R.)*

à la base des relations d'autorité et de la hiérarchie des fonctions temporelles, qu'il s'agisse de l'autorité politique ou des autres sortes d'autorité sociale. Dans cette conception « homogénique » de l'autorité temporelle, le chef est un compagnon qui a le droit de commander aux autres. « Toute médaille à son revers. Etant donné que l'ordre nécessaire à la vie politique est plus difficile à obtenir dans une cité où l'autorité joue au sein d'une seule et même *race sociale* que dans une cité où elle descend d'une *race sociale supérieure*, le poids de la vie sociale y serait plus lourd, et la discipline plus dure[1]. » C'est la rançon d'un régime où serait *abolie la division en classes*, au sens strict (impliquant une condition permanente et héréditaire) qu'il convient de donner à ce mot, et où un sentiment authentique *de la dignité de la personne humaine et de la dignité du peuple* remplacerait le *mépris des classes possédantes* à l'égard du travailleur manuel et la *haine des foules* à l'égard de toute valeur, et permettrait un développement spontané des élites populaires.

Dans son célèbre discours de 1863, Abraham Lincoln déclarait que ne périrait point de la surface de la terre le gouvernement du peuple par le peuple et pour le peuple, « that government of the people, by the people, for the people ». Disons que, dans cette formule, les mots « by the people », pour éviter toute équivoque et ne pas prêter aux interprétations rousseauistes, demandent à être glosés ; ils ne signifient pas gouvernement *exercé par le peuple* (dont les élus ne seraient qu'un pur instrument), mais bien gouvernement exercé par les *envoyés* du peuple ou par le peuple en la personne de ses envoyés ; gouvernement exercé dans la vertu de la mission du peuple, dans la vertu de cette désignation populaire qui fait *passer* l'autorité à ses *détenteurs*, selon la durée, la mesure et le degré de leurs attributions.

2. Les finalités et le mode de l'autorité.

For the people. La question de l'origine et du sujet de l'autorité, sur laquelle les démocraties modernes s'hypnotisent, n'est certes pas la seule. Celle de sa finalité et celle de son mode ont autant d'importance. Je ne ferai qu'y toucher ici. En ce qui concerne *les finalités du pouvoir* et de la société politique, nous dirons que ce n'est pas pour la puissance *externe* du peuple, soit à l'égard des autres peuples, soit à l'égard des forces de la nature à soumettre à l'homme par le travail et l'industrie (fins nullement négligeables du reste, mais secondes) que l'autorité doit avant tout s'exer-

[1] *Humanisme Intégral*, p. 215.

cer. Nous l'avons déjà rappelé, le bien commun qu'elle vise est un bien commun de *personnes* humaines, dont la valeur principale est l'accession des personnes à leur *liberté d'épanouissement*. Une démocratie organique est une démocratie *personnaliste*, et ce que la loi et l'autorité s'y proposent avant tout, c'est la liberté à conquérir, c'est de faire des hommes libres, — accomplissant d'eux-mêmes, et non par crainte ni contrainte, ce qui est de la justice et de la loi, et assez pourvus des biens du corps et de l'esprit pour atteindre une réelle indépendance à l'égard de la nature. *L'amitié civique, image profane de la charité fraternelle*, est de même, non un état originel *donné* tout fait, mais quelque chose à *conquérir* sans cesse et difficilement, une œuvre de vertu et de sacrifice, et c'est à ce titre que nous y voyons l'idéal héroïque d'une telle démocratie.

En ce qui concerne *le mode de l'autorité* (ou la forme selon laquelle elle s'exerce), il y a lieu de remarquer que les moyens étant normalement la fin elle-même à l'état de voie, et la fin de l'autorité, dans une démocratie organique, étant principalement, comme on vient de le dire, la liberté et l'amitié des personnes, il est normal que le souci de l'une et de l'autre y paraisse plus qu'une discipline de type militaire dans les moyens de l'autorité, si forte que doive être celle-ci. D'autre part nous avons déjà cherché, dans plusieurs autres études [1], à établir qu'une démocratie organique serait une démocratie *pluraliste*, et la forme selon laquelle l'autorité s'y exercerait se trouve déterminée par là. Sauf pour les fonctions qui regardent la totalité même de la cité et de sa vie, et qui relèvent de l'Etat comme tel, elle se distribuerait selon les degrés ascendants des divers corps sociaux de rang inférieur à la communauté politique assemblés en celle-ci à partir de la communauté naturelle de base (société familiale), le rôle de l'Etat étant avant tout, dans ce domaine, un rôle d'arbitrage, évitant que la tension animatrice ainsi créée ne tourne au conflit et au désordre.

« Le parti pris de restreindre les attributions de l'Etat, inquiétant et dangereux tant qu'il s'accompagne d'une hostilité quelconque à la suprématie temporelle de l'Etat, devient purement et simplement salutaire dès que la juste notion de l'Etat et de sa suprématie est dûment rétablie ; il n'exprime alors que l'idée fondamentale de toute philosophie de l'autonomie, savoir que dans un ensemble hiérarchique, toute fonction qui *peut* être assumée par l'inférieur *doit* être exercée par l'inférieur, à peine de dommage pour l'ensemble tout entier. Car il y a plus de perfection dans

[1] Par exemple: *Humanisme Intégral*, p. 176. *(N. d. l. R.)*

un ensemble dont toutes les parties sont pleines de vie et d'initiative que dans un ensemble dont les parties ne sont que des instruments traversés par l'initiative des organes supérieurs de la communauté [1]. » Cette même conception pluraliste demande que se développe simultanément l'autorité en quelque sorte compensatrice des diverses institutions « où s'exerce en permanence la résistance des justes libertés », non seulement aux usurpations de l'Etat, mais à celles des corps sociaux inférieurs (car la tendance à l'envahissement est naturelle à tout corps social) ; une des fonctions essentielles de la propriété apparaît du même coup.

Enfin ce sont les droits de la personne humaine qui, dès la base et à travers tout le système, doivent être reconnus et garantis, en telle sorte qu'une démocratie organique serait par essence la cité des droits de la personne. Les « droits de l'homme et du citoyen » ont été compromis, auprès d'esprits qui se croient forts, par le rousseauisme dont la Déclaration de 1789 porte la trace. Nier à cause de cela l'existence de tels droits serait aussi sensé que de mépriser pieusement la science à cause de l'athéisme de certains savants. Si la personne humaine est sans droits, il n'y a nulle part de droit, — ni par conséquent d'autorité. En réalité les droits primordiaux de la personne, en tant même que membre de la cité, expriment eux-mêmes l'inaliénable *autorité* de l'image de Dieu. Et ce que demande un juste esprit démocratique, c'est qu'à cette autorité, si constamment méconnue et outragée parmi les hommes, un certain *pouvoir* corresponde de par les structures de la cité.

3. *Le suffrage universel.*

Ajoutons qu'un juste pluralisme semble fournir le remède le plus normal aux difficultés propres de toute démocratie. Nous savons qu'en fait le mal et la sottise sont plus fréquents parmi les hommes que l'intelligence et la vertu ; — comment avec cela les appeler tous à la vie politique ? Ceux qui voient dans cette remarque un argument-massue contre le suffrage universel ne s'aperçoivent pas qu'à ce compte-là il est encore plus grave de reconnaître à chacun le droit de fonder une famille et d'exercer sur ses enfants une autorité quotidienne. Le vérité est qu'en tout cas une part de risque est inévitable. Encore faut-il qu'elle ne soit pas trop élevée. Le suffrage universel, tel qu'il fonctionne à présent, a une valeur démocratique surtout *symbolique ;* c'est parce qu'il offre au peuple un recours contre

[1] Yves SIMON, *Note sur le fédéralisme* proudhonien, « Esprit », 1er avril 1937.

l'asservissement politique, mais c'est peut-être surtout à cause de sa valeur de symbole et parce qu'il atteste le droit des personnes humaines à la vie politique, et de la multitude à la constitution de l'autorité, que les peuples modernes, avec raison, y tiennent si fortement. Il ne prendra, à notre avis, une valeur *réelle* égale à sa valeur symbolique que lorsqu'il sera lui-même engagé dans une organisation pluraliste, et complété par la représentation des divers corps sociaux, communautés de travail, familles spirituelles, institutions régionales, etc. L'objet sauve le sujet ; pris en tant même que participant à la plus humble œuvre commune (je dis mesurée sur le réel et comportant des responsabilités réelles), c'est selon ce qu'il a de moins mauvais et de plus sage en lui que l'homme a chance de s'exprimer. Actuellement je vote comme un atome abstrait situé géographiquement dans telle aire électorale. Supposez que tous les citoyens soient répartis en communautés (professionnelles ou autres) disposant chacune d'un nombre de représentants proportionné au nombre de ses membres, et que je vote comme membre d'une telle communauté. Mon vote a plus de chances d'être raisonnable dans le second cas que dans le premier.

Fût-ce pour fonder un Parti unique, dans lequel les défauts de l'esprit partisan sont portés à l'état souverain, on dit aujourd'hui beaucoup de mal des partis, et le fait est qu'ils méritent le mal qu'on en dit. Il reste que de soi l'existence des partis semble normale en tout régime démocratique, pour autant du moins qu'un parti groupe les gens sur la seule base précisément d'une certaine conception politique. Si l'on reconnaît aux personnes humaines le droit d'avoir une pensée politique et de chercher à la faire légitimement prévaloir pour la conduite de la communauté, il faut bien leur reconnaître le droit de constituer des partis. Si mal que ce soit, ceux-ci ébauchent au surplus une certaine éducation politique des hommes, et développent du moins en eux une espèce de tradition, et ces instincts ou ces réflexes que la raison suppose mais ne peut suppléer et qui sont nécessaires à la stabilité de la vie politique. M. Salazar voit dans la supression des partis le salut de l'Etat. Nous pensons que ce qui importe n'est pas de supprimer les partis, mais de supprimer ce qui les corrompt eux-mêmes et en fait des instruments de corruption du bien public. Ce qu'il faut pour cela, c'est rendre l'Etat et le gouvernement lui-même de la cité indépendants d'eux ; ce qui implique une refonte générale des structures politiques.

JACQUES MARITAIN

Gérard Manley Hopkins (1844-1889)

MÉMORIAL POUR LE CENTENAIRE DE SA NAISSANCE

A mes filleuls J. L-M. et M. B.

Gérard Manley Hopkins est né en 1844[1] — deux ans après Mallarmé. Il est mort en 1889 — deux ans avant Rimbaud — à l'âge de 47 ans, tout à fait inconnu, n'ayant fait paraître, dans d'obscures revues, que quelques vers de circonstance. Ce sera seulement trente ans après sa mort qu'au lendemain de l'autre guerre, un choix restreint de ses poèmes verra le jour par les soins de son ami d'enfance Robert Bridges, poète lauréat. Encore Bridges, tout en estimant le « talent », de Hopkins, ne le présentera-t-il au public qu'avec force réserves... Hopkins cependant, est aujourd'hui le poète du XIX^e^ siècle dont l'influence s'exerce le plus impérieusement sur la jeune poésie anglaise : il est salué comme le novateur le plus hardi ; il est « consacré », il est admis comme un poète chrétien d'une vigueur, d'une exigence et d'une probité sans secondes. Ce prêtre effacé, ce jésuite obéissant fut, par-dessus tout, une âme fraternelle que possédait « la terreur divine et le double émoi de la Douleur et de la Beauté ».

Gérard Manley Hopkins vécut la meilleure part de sa jeunesse en quête de cette Beauté qu'il désirait si furieusement, si fiévreusement servir, posséder, et *retenir*. Différent de ses camarades, cet enfant anglais n'aimait pas les jeux: songeur et concentré, la musique, la peinture, la poésie étaient ses seules distractions. Ses amis, ses compagnons, c'étaient alors E.H. Coleridge, le propre petit-fils du poète de *Koubla-Khan*, et Marcus Clarke, appelé à devenir un jour le romancier le plus populaire d'Australie. La précocité de Gérard, son humeur sombre ou farouche, n'allait pas sans donner à ses parents quelques sujets d'inquiétude. Il était

[1] A Stratford, en Essex.

l'aîné de sept frères et sœurs. A l'âge de douze ans, il avait remporté un prix au collège pour un poème descriptif, sur l'*Escurial*, conçu dans le style de Byron ou de Tennyson, et à quatorze ans un « second prix » pour une *Vision des Naïades*, qui trahit l'influence de Keats. (Ces essais de jeunesse suffiraient tout au moins à prouver qu'il n'était pas incapable d'écrire avec facilité dans un style conventionnel...) Bientôt, il subira l'ascendant de Georges Herbert, de Crashaw et, singulièrement, celui de Shakespeare. Ajoutons que le puritain Milton demeurera le maître secrètement préféré de ce futur jésuite. En 1863, Gérard obtient une bourse *(scholarship)* pour le collège de Balliol, à l'Université d'Oxford. Il y suit les cours de Walter Pater. Non moins que Newman, Hopkins est séduit par Oxford. C'est là qu'il découvre Duns Scot, auquel il emprunte l'essentiel de ses vues philosophiques et théologiques, et auquel il sera, sans doute, redevable de sa conversion. C'est également là qu'il se lie d'amitié avec Robert Bridges. Sa plus grande joie est de faire, avec ses compagnons, de longues randonnées à travers la campagne. Il a une prédilection pour Stratford-sur-Avon: ses prairies, ses saulaies où le grand Will avait rêvé, ses ormes au bord de la rivière, l'eau noire des étangs sur lesquels flottent les feuilles flétries, les vergers avec leurs frêles floraisons blanches, les vastes primevères dans les coins ombreux, les préaux, criblés de boutons d'or. Il recherche aussi les vestiges de l'Angleterre médiévale et chrétienne: la cathédrale rose de Gloucester, l'Abbaye bénédictine de Belmont, les ruines cisterciennes de Glastonbury, où la tradition situe *l'Isle d'Avallon* et où verdit encore, entre la tombe de Joseph d'Arimathie et celle de Merlin, le buisson d'aubépine sous lequel Vyvyane tint le mage envoûté... Hopkins est alors un jeune homme pâle, aux joues hâves, aux yeux bridés, au nez fin un peu court, avec quelque chose d'impatient et de rêveur dans le regard. Déjà chrétien de conviction, Gérard éprouvait des doutes quant à la validité des ordres anglicans. En août 1866, il écrit à Newman pour lui confier qu'il songe à devenir catholique: il désire néanmoins lui soumettre deux difficultés qui se présentent encore à son esprit. En dépit de la pénible résistance de ses parents, Gérard se convertit, le 21 octobre 1866. Deux ans après, il décide d'entrer dans la compagnie de Jésus. (Il avait songé, tout d'abord, à se faire bénédictin.) Le Père Hopkins sera tour à tour mission-

naire dans les bas-fonds de Liverpool; prédicateur à Londres; professeur de philosophie et de littérature à Stonyhurst [1]. Sa vocation est si claire, si exclusive, si certaine, que la gloire et que la poésie pour lui désormais, il l'a dit, ne sont plus *rien* [2]. Il brûle tous ses poèmes et décide de ne plus écrire, à moins d'y être engagé par ses supérieurs.

En 1884, on le nomme titulaire de la chaire de grec à l'Université Royale d'Irlande. Il y meurt au bout de cinq années. Le séjour de Dublin lui fut, dit-on, pénible. J'ai connu, vers 1930, chez les Pères jésuites de Farm street, le vieux Père Brown, qui avait été, en Irlande, le collègue de Hopkins: il m'assura que, si le milieu politique de Dublin « n'était guère fait pour plaire au poète », celui-ci n'en avait pas moins accepté courageusement cet exil, où il s'occupait, avec la permission de ses supérieurs, à produire non seulement son œuvre poétique, mais d'importants essais de composition musicale. Il s'appliquait également à dessiner, avec une minutie qui donne à ses visions l'étrangeté de certaines œuvres surréalistes. Il y avait en lui, soulignait le Père Brown, la variété de dons d'un homme de la Renaissance. Son intérêt se portait encore aux hautes mathématiques [3].

Ce fut sur l'ordre même de ses supérieurs qu'il fit retour à la poésie. En 1875, il avait été très ému par le naufrage du *Deutschland*, où périrent cinq religieuses franciscaines, exilées d'Allemagne par les lois Falk. Son recteur ayant exprimé devant lui le souhait

[1] M. Francis Benett, professeur à l'Université de Fribourg, qui eut, au collège de Mount St Mary, Hopkins pour professeur de littérature, m'a dit que le Père aimait à lire à ses élèves les poèmes de Lewis Carroll, l'étrange auteur des *Aventures d'Alice au Pays des Merveilles*, chez qui l'humour et le mystère sont intimement mêlés.

[2] Pourtant ce poète hermétique avoue, dans une de ses lettres, avoir rêvé de la gloire populaire d'un poète civique comme le fut le démocrate Walt Whitman — auquel il se sentait dangereusement apparenté.

[3] En dehors de son œuvre poétique, Hopkins nous a laissé: une édition nouvelle de la *Confession de saint Patrice;* un traité sur le *Sacrifice;* divers *Sermons;* une volumineuse *Correspondance;* des commentaires sur les *Exercices Spirituels* de saint Ignace; des études sur la métrique, sous le titre: *Grande et solide découverte sur Pindare ou plutôt sur les mesures et Rythmes Doriens et Eoliens* (1886). (C'est presque toute une philosophie de l'art); un livre sur les *Chœurs d'Eschyle;* une étude sur les *Négatifs grecs* et sur la *Lecture de Sophocle;* enfin une vulgarisation sur *La lumière et l'éther* (1886).

que ce désastre inspirât un poète, ce fut sur cette suggestion que Hopkins se mit au travail. Et, quoiqu'il eût depuis longtemps cessé d'écrire, il produisit là son premier chef d'œuvre. Il était obsédé depuis quelque temps, il est vrai, par l'écho d'un rythme nouveau auquel il put donner corps. (On sait que Valéry a passé par les mêmes expériences.) Ce poème était d'un mètre si hardi qu'on n'osa pas le publier dans la revue des jésuites: *The Month* (Le Mois).

* * *

Ce que Hopkins cherche à nous imposer dans ses poèmes, trépidants et tressaillants comme des chants sacrés, c'est l'image de cet univers *que charge, que bourre la splendeur, la majesté, de Dieu :* monde tout enflammé, tout *flambant* de cette grandeur jamais épuisée — comme si, *de ses ailes étincelantes et sous son poitrail brûlant, l'Esprit Saint couvait* cet univers. Avec quel délire, quel élan, quelle allure, le poète exaltera le chatoiement de ces beautés moirées, mordorées, écaillées, pommelées, bigarrées et tigrées que nous offrent le ciel et l'aube et la forêt et le poisson et l'oiseau ! Avec quelle religieuse ébriété, quelle fureur rituelle il célébrera « la messe de mai parmi les vergers », quand les pousses neuves, les mousses et les longs roseaux lisses vous enlacent, et que les œufs de pluvier sont « comme de petits ciels » et que, parmi ce commencement d'un autre Eden, on se demande: pourquoi ces jeux, ces jets, cette joie ? Pourquoi toute cette Beauté si lancinante, si fragile ?

Ah ! n'est-il point, n'est-il point quelque (nulle part connue !) boucle ou broche ou brasse, agrafe ou griffe, lacet, lasso ou clef pour retenir Beauté, pour l'empêcher de s'évader, s'évanouir ?

Mais à l'angoisse de l'*Echo de Plomb*, l'*Echo Doré* répond:

Oui, il en est une, une, mais pas sous le regard du soleil, pas sous le hâle du puissant soleil, pas sous l'haleine corruptrice de l'air terrestre. Ailleurs ! Il en est une, je puis dire telle clef, je connais tel lieu où tout ce qui de nous est prisé et qui de nous s'en va... ne fuit plus, retenu, lié par la plus tendre vérité à son être le meilleur et à sa grâce de jeunesse !... Là-Bas.

Parti à la recherche de cette autre Beauté, de cette Gloire perdurable, — l'humaine vaine gloire n'intéresse plus Hopkins. Il en connaît toute l'inanité, la vacuité.

Ce qu'il faut admettre, écrit-il, ce qu'il faut accepter, presque malgré soi, c'est que le génie le plus haut ne va pas toujours avec l'âme la plus noble.

C'est ainsi qu'en jugeant de la poésie, Hopkins s'efforce de discerner, de déceler le caractère de l'auteur. Ne se laissant pas entièrement subjuguer par le talent de l'artiste, il se demande quelle est la complexion, le tempérament de celui qui a composé l'œuvre dont il jouit.

Ce qu'il faut noter, dit-il ailleurs, c'est que... l'âme peut n'avoir pas d'autre beauté que celle qui est reflétée par l'esprit, qui apparaît dans l'esprit, et qu'il peut y avoir des génies qui ne sont points conduits par le caractère. Je me pose parfois la question en présence d'un homme comme Tennyson: son don d'expression est veritablement celui d'une bouche d'or: mais allez plus loin, pénétrez plus avant, et vous rencontrez des pensées qui sont des lieux-communs et qui manquent de noblesse. (Il peut sembler dur de préciser ainsi les choses; mais vous savez ce que je veux dire.) En Burns, au contraire, on reconnaît généralement une richesse, une beauté de caractère viril qui donne du prix à quelques-uns de ses moindres fragments; pourtant son don d'expression est insuffisant; ce n'est jamais vraiment beau. Burns n'avait pas de regard pour la beauté pure, il ne va pas plus loin que la fraîcheur pittoresque exprimée en un langage fervent et facile... Entre la finesse de sa nature, qui le mettrait au premier rang des écrivains, et la pauvreté de son langage, qui le met au rang le plus bas des poètes, il conserve à mes yeux, quand tout est mis dans la balance, une place moyenne »[1].

Gérard Hopkins confiait à Robert Bridges: « Les vers que je compose sont *oraux*, écrits loin du papier, et je ne les y transcris qu'avec répugnance ». Aussi bien, lorsqu'on l'écoute, Hopkins nous fait-il passer *comme au delà de la parole :* il exige, il obtient des mots plus que les mots ne donnent. Combien de lecteurs ont été privés du sentiment de cette plénitude, arrêtés ou troublés qu'ils

[1] Au sujet des rapports de l'art et de la morale, il peut également être intéressant de citer ce texte: « Si un *gentleman* sent qu'être un *gentleman* est une chose essentiellement plus élevée que d'être le plus grand artiste ou penseur qui ne serait pas un *gentleman*, ou pour s'exprimer différemment, si un artiste ou penseur sent que, si haut qu'il s'élève, il demeurera toujours au-dessous d'un *gentleman* qui n'est ni artiste ni penseur — et pourtant un *gentleman* n'est que sur la lisière des choses morales, et plutôt dans le domaine des bonnes manières que dans celui de la morale proprement dite — alors, combien à plus forte raison l'art et la philosophie et les bonnes manières et l'éducation et tout le reste dans le monde sont-ils au-dessous du moindre degré de vertu ! C'est là cette chasteté de l'esprit qui semble résider au cœur de tout autre bien, en être la source, permettant de voir d'emblée ce qui est le mieux, de s'en tenir là, et de ne permettre à rien d'autre de se faire entendre pour plaider le contraire.

sont par la singulière technique du poète ! A vrai dire, comme le remarque Robert Speaight [1], les obstacles prosodiques ne devraient pas nous empêcher de goûter l'extraordinaire musique de Hopkins ou la signification de ses pensées, qui sont, somme toute, très simples. En dépit des répétitions, des assonances, des allitérations, des rimes intérieures, en dépit des hardiesses de sa syntaxe, de l'imprévu de ses coupes, et de cette constante recherche des symétries et des similitudes dans les combinaisons verbales, qui parfois donne l'impression du débraiement d'une chaîne, des poèmes comme l'*Echo de Plomb* et l'*Echo d'Or*, à travers leur martellement même, nous troublent, nous remuent, comme les sonorités sévères que feraient éclater des instruments à vent et des instruments percutants (je songe au *concerto* d'Arthur Lourié). Et, plus cette musique paraît, de prime abord, dure, laborieuse, quelquefois irritante, plus à celui qui sait déchiffrer l'organisation savante de ses timbres dissonants, elle se fait insinuante, séductrice, au point de nous ébranler, et de voiler nos yeux. Si l'on objecte que la signification de ce vacarme verbal nous échappe parfois, il faut répliquer que c'est là précisément ce que se propose Hopkins: car ce n'est pas un concept, une pensée courante, traduite par des mots, qu'il prétend nous communiquer: c'est l'*idée* — l'émotion intellectuelle — faite verbe, le *pensé*, le *senti*, l'*imaginé*, s'incarnant obscurément dans la parole: le spirituel devenu sensible, ou plutôt suscité par une espèce de violence, « conjuré » par le sensible à la manière dont un magicien conjure un génie. Il ne convient plus de dire avec Mallarmé que le poème est *fait de mots, non d'idées ;* l'*Idée* et le *Mot* ici ne font plus qu'un, le mot ayant « forcé » l'idée qui s'humilie sous les espèces du rythme et du son, pour se communiquer à nous, changer notre cœur, nous donner son propre cœur et sa propre liberté ! Je ne crois pas qu'on ait encore remarqué jusqu'à quel point la conception poétique de Hopkins, il faudrait dire sa *révélation*, sont conformes (avec une envergure plus prononcée encore) au mouvement dynamique qui se développa dans les arts au temps de la Contre-Réforme, et qu'on appelle le style jésuite ou baroque. Il ne semble pas qu'on ait encore été frappé

[1] *Gerard Manley Hopkins, S. J.*, par R. SPEAIGHT. « The Commonweal », 28 mars 1939.

par ce parallélisme, cette connivence. Sous les dehors de l'amplification verbale, de la redondance, de l'outrance, dans l'éclatement des trompes et des trombes, sous la surcharge des métaphores, parmi l'excès des ors, le déferlement des volutes, l'appareil des festons et des draperies, l'éclaboussement des gemmes, il n'est question de rien autre que d'une *intériorisation* du poème, d'un dévêtement de l'âme, qui rejoint sa première nudité: par-dessous ces habits royaux, cette ostentation, cet apparat, cette pourpre, — comme la sainte espagnole Casilde, marchant au supplice dans la toile de Zurbaran — l'âme est tout à coup nue, toute nue (l'âme du poète, notre âme), et avance, dépouillée, vers le sacrifice avec une intrépidité déconcertante. Toutes les richesses de la terre ne sont ourlées, exhumées, étalées, et comme soufflées, dilatées, un instant, que pour consommer là leurs hyperboles, pour sertir de leur monstrance ce vide, au centre, qui reçoit la blanche, plate et simple hostie, l'humble, l'incommutable azyme de la parole. Ainsi, c'est à l'émotion pure, c'est au *cœur* même, et dénudé, blessé, que nous conduit la tumultueuse polyphonie: comme, chez Wagner, quand tout l'orchestre se tait, à ce double cri d'Isolde et de Tristan, à cette flûte seule, à ce silence, à ce suspens; ou encore, chez Claudel, à ce « lac de lait », à ce « minuit », quand Prouhèze dans sa cellule est toute seule devant son Ange.

Toutes ces images éparses, empruntées à des ordres de choses très différents, vont, comme le dira Bergson, par la *convergence* de leur action, « diriger notre conscience sur le point précis où il y a une intuition à saisir »; et le choix même de ces images disparates empêche l'une quelconque d'*usurper* la place de l'intuition qu'elle est chargée d'appeler, puisqu'elle serait alors chassée par ses rivales...

Il semble que l'*office* de cette poésie, plutôt que de nous conduire vers une plénitude de perfection, soit précisément ici de nous faire éprouver ce vide, d'ouvrir en nous ce creux, d'éveiller ce besoin, ce manque, cette carence: cri vers la présence impossible à atteindre! C'est l'orage qui tout à coup déchire, illumine, tout notre ciel intérieur; c'est la brève fulguration de l'éclair qui précipite en des corps nouveaux la vaste nébuleuse indécise; c'est la décharge des forces en nous accumulées, la déflagration de ces

puissances opposées par quoi la tension de notre ciel intime se résout en la fraîcheur de l'averse.

Ce qu'il y a de significatif chez Hopkins, c'est que cet homme, dans le repli de sa retraite religieuse, au secret d'une province anglaise ou d'un exil d'Irlande, a scruté la structure du langage, approfondi les ressources de la prosodie et de la sémantique avec la même rigueur non seulement que ses contemporains, Mallarmé, Rimbaud, mais que les générations qui naîtront près d'un demi-siècle après lui: Claudel, Guillaume Apollinaire en France, James Joyce et T. S. Eliot dans le monde anglo-saxon. Et je soupçonne qu'il a pénétré plus avant dans l'arcane de l'expérimentation poétique, parce qu'il était mieux instruit qu'eux (Claudel excepté) de tout le passé de la prosodie, depuis ces anciens Grecs dont les rythmes et les accents lui étaient familiers. Ne nous y trompons pas. Si ses vers, à première vue, sonnent un peu comme telle phrase de Péguy, tel verset de Claudel, ils en diffèrent spécifiquement. Les approximations, reprises et synonymies chez lui ne sont pas le piétinement d'une marche paysanne ou la récitation d'une litanie comme chez le poète d'*Eve ;* la progressive explication de sa forme n'est pas commandée par le seul souffle de l'inspiration et de l'expiration, comme chez l'auteur du *Soulier de Satin.* Il s'agit d'une élaboration plus savante, plus concertée, et qui tient compte de toutes les ressources de la métrique ancienne, de toutes les inventions pressenties de la plus moderne poétique — oui, jusqu'à l'écriture automatique des surréalistes... Il n'a pas seulement voulu réintroduire le bond précipité, le jaillissement de rythme qui fait la franchise et la saveur vivace des vieilles chansons populaires anglaises et qui, à la différence de la poésie traditionnelle, se fonde sur l'intensité des accents, non sur la longueur des syllabes ou sur le nombre des pieds ; il a prétendu redécouvrir le secret des mesures et rythmes doriens et éoliens. Cependant — n'hésitons pas à le souligner — sa poésie demeure foncièrement spontanée. C'est qu'il a eu recours à une cadence *ancienne*, mais non pas *archaïsante*, et que ses vers, formés oralement, conservent la verdeur de la langue parlée.

Le langage poétique d'une époque, affirmait-il, devrait être le langage courant, surélevé certes au plus éminent degré, et différent de soi-même, mais non pas un langage suranné. Tel est l'usage de Shakespeare et de Mil-

ton: et le fait d'y avoir manqué sera fatal aux Idylles et aux pièces de Tennyson, ainsi qu'à Swinburne et à Morris.

Le dessein de Hopkins s'affilie à celui de Dante Alighieri, qui a désiré, tout à la fois, écrire le parler des femmes du peuple de Florence et délivrer un sens « anagogique ». Certes, de cette poésie ardue, et pourtant combien délectable, on serait tenté de dire ce qu'on a dit de celle de Mallarmé: qu'*elle se situe à des hauteurs où l'air respirable manquerait à d'autres poitrines;* mais non: l'*air* que Hopkins aspire, c'est MARIE-IMMACULÉE: « *Air sauvage, air maternel au monde, qui m'est partout un nid* »... Et si le poète nous fait entendre « *le sourd écho des coups qui sapent l'âme* »[1], c'est après le silence, c'est après le repos de l'union qu'il soupire. Comment ce poète amoureux et marial n'aurait-il pas été séduit par la doctrine bonaventurienne et scotiste de l'« Analogie universelle », lui qui cherchait à se constituer une langue neuve, adhérant plus intimément à la pensée ? Constamment frappé par l'indigence et par l'inadéquation de toute articulation verbale, le son creux — bruit de cymbale ou d'airain — que rendent les langues des hommes (toutes les langues) à défaut de la seule charité; irrité par cette carence de toute locution pertinente, fidèle, exhaustive; souffrant de cet *écart* « qui distend les mots humains dès que nous les prenons pour épeler le Nom ineffable »[2], Hopkins s'acharne à violenter, forcer, triturer, tyranniser, transmuer, transfigurer l'idiome inerte, jusqu'à en faire, non pas une magie incantatoire, comme Yeats, mais une algèbre et une musique. Il y a chez lui, comme chez Ruysbrœck, des « rugissements », et sa poésie ne trouve son asile et son lieu qu'au for du consonant silence, au cœur, au tréfonds du seul silence. A lui plus qu'à tout autre on peut appliquer le mot de Bloy: Quand il parle amoureusement de Dieu, ses mots « ressemblent à des lions devenus aveugles qui chercheraient une source dans le désert » ...

Par là, Hopkins surgit comme la fleur tardive d'une très vieille lignée. On peut l'envisager comme un des derniers grains de ce rosaire qu'est le lyrisme spirituel en Angleterre. N'est-ce pas, en

---

[1] P. EMMANUEL, *Orphiques.*

[2] Voir C. JOURNET, *Connaissance et Inconnaissance de Dieu. Fribourg, 1943.*

quelque sorte, l'esprit de louange et d'oraison que, par la bouche de Grégoire le Grand, l'Eglise se plût à reconnaître, dès leur accès en son giron, à ces *Angles* qui sont *Anges*, et doivent participer à la vocation des Anges par le psaume, l'hymne et le cantique ?

En dépit de ses défaillances, la race de Chaucer, de Shakespeare, de Keats n'a jamais renoncé ce ministère primordial. Si Milton a des bouffées de sectarisme ; si Blake représente le type même de l'hérésiarque ; si, de nos jours, Eliot s'affirme anglican, en dépit de ses sympathies avouées pour l'Eglise universelle et pour la philosophie thomiste, il n'en demeure pas moins que ces poètes furent tous, fondamentalement, des âmes religieuses ; et l'on serait embarrassé si l'on devait énumérer tous ceux qui, depuis trois cents ans, sont restés fidèles ou ont fait retour à la communion de Rome. Sans nommer Shakespeare — dont il semble établi qu'il naquit, vécut et mourut (secrètement) dans la confession catholique — qu'il nous suffise de citer, au XVI^e^ siècle, les bienheureux Edouard Campion, et Robert Southwell, martyrs de l'Eglise ; au XVII^e^ siècle Richard Crashaw, Andrew Marvel (pour ne rien dire de Dryden et de Pope) ; au XVIII^e^ Coleridge ; au XIX^e^ enfin, ce Coventry Patmore, ce Lionel Johnson, cette Alice Meynell, ce Chesterton, ce Francis Thompson, qui, nous remémorant que la *palme et le laurier jaillissent du même terroir*, attestent que « la poésie doit demeurer la servante de l'esprit, comme l'Eglise l'est de l'âme ». Déjà les poètes les plus païens de l'Angleterre, semblent avoir entrevu ces vérités : Byron, sentant passer sur soi la malédiction due aux réprouvés, voulut, par un sacrifice charnel et la libation d'un cœur ardent, apaiser la colère divine. Shelley lui-même, tout incroyant qu'il fût, se devinait l'*ange perdu d'un paradis en ruines*, et, par delà la terre lourde, bondissait vers le firmament où, comme un astre, l'*âme d'Adonaïs luit au séjour où sont les Eternels*... Aujourd'hui, dans le désarroi des doctrines, à l'heure même où le doute se fait le plus grand, il n'est pas un seul parmi les jeunes poètes de Grande-Bretagne ou d'Amérique — Auden, Spender, Gascoyne — qu'ils soient communisants ou traditionalistes, qui n'ait subi l'ascendant de cette grande voix chrétienne, de cette force spirituelle authentique : Gérard Manley Hopkins.

Dans une de ses lettres au chanoine anglican Dixon, Hopkins écrit:

Quand je parlais de la gloire, je ne pensais pas au mal qu'elle fait aux hommes en tant qu'artistes: elle peut leur faire du mal, comme vous dites, mais son absence peut également leur nuire; car, selon le mot de Milton:

La gloire est l'aiguillon qu'un esprit clair aiguise
Pour frustrer le plaisir et vivre en son labeur...

un aiguillon auquel il est très malaisé de suppléer, ou dont il est difficile de se passer. Mais j'entends qu'elle est, en soi, un très grand danger, une chose aussi dangereuse en tous points que la richesse, je pense, et avec laquelle il est aussi difficile d'entrer au Royaume des Cieux. Et, lors même qu'elle n'amènerait pas les hommes à rompre la Loi divine, elle leur donne pourtant des « oreilles chatouilleuses » et les fait vivre du souffle public (« en quête de louange dans toutes les marées de l'air », avez-vous dit vous-même dans une ode... celle sur « *La Jeunesse qui se fane,* je crois).

Et il conclut:

La gloire, qu'elle soit gagnée ou perdue, c'est une chose qui demeure à la merci d'un juge inconséquent, irresponsable, incompétent et injuste: le public, la multitude. Le seul juge juste, le seul critique littéraire juste, c'est le Christ, qui prise, regarde avec fierté, admire, plus que tout homme, plus que celui même qui les reçoit, les dons qu'il a créés. Et le seul bien que la gloire et la louange d'autrui nous fassent, c'est de nous communiquer (par un truchement qui n'est nullement au-dessus de tout soupçon, mais qui, en raison des circonstances, doit être en ce cas considéré avec moins de défiance), quelque témoignage du jugement qu'un esprit parfaitement juste, intègre et sage, à savoir le Christ, prononce sur nos œuvres. Or un tel témoignage peut être transmis par un seul être aussi bien que par plusieurs.

Hopkins, cependant, avait foi en sa propre inspiration. Le 1er avril 1885, parlant d'un poème qu'il venait de composer, il écrivait:

C'est également une tentative: si vous ne l'appréciez pas, c'est parce qu'il y a là quelque chose que vous n'y voyez pas, et que j'y vois. Du moins cette chose est-elle dans mon esprit, et si le monde entier était d'accord pour la condamner ou pour n'y rien voir, je leur dirais d'attendre une génération et d'y revenir voir.

Ainsi, tout en jugeant, avec saint Ignace, que la gloire individuelle est la plus périlleuse et la plus trompeuse des séductions, Hopkins, parce qu'il était sûr de son génie, et parce qu'il savait que « le génie attire toujours la gloire », pouvait avec équanimité souffrir d'être méconnu de ses contemporains — et même de ses amis les plus chers. Cette création poétique qui, dans sa jeunesse,

avait été le vœu, le désir de tous ses instants, son espérance unique, l'unique enfant de sa paternité, il en avait fait au Christ le sacrifice entier. Selon l'exemple du fondateur de son ordre, il avait remis à Jésus *son intelligence, sa mémoire et toute sa volonté.* Tout ce qu'il possédait et — ce qui est plus dur encore — tout ce qu'il convoitait, tout ce qu'il escomptait, il l'avait livré sans réserve, ne demandant à Dieu que son amour et que sa grâce. Ayant connu qu'entre le Verbe et lui, les mots (si merveilleusement aimés du langage humain) formaient un écran, il avait consenti l'oblation définitive en vue de l'adhésion totale. Sa langue s'était faite muette. Il n'avait plus vécu que *par la foi.* Sans rien céler, sans rien retenir, il avait tout donné. Et tel Abraham, voici que tout ce qu'il avait donné lui est rendu au centuple. Avec l'*unique* offert, en l'instant éternel, un peuple entier, une multitude, lui revient.

GEORGES CATTAUI.

LE NAUFRAGE DU DEUTSCHLAND (1876) [1].

En souvenir des cinq Sœurs Franciscaines exilées par les lois Falk, naufragées entre le minuit et le matin du 7 décembre 1875.

Toi mon Dominateur
Dieu, donneur du souffle et du pain ;
Rive des mondes, roulis des mers ;
Maître des vivants et des morts ;
Tu as lié mes veines, mes os, attaché à moi ma chair,
Et puis, quasi défait — quelle terreur ! —

[1] Nous donnons, dans la traduction inédite du P. DE MENASCE, les trois premières strophes du grand poème en trente-cinq strophes sur *Le naufrage du Deutschland.* Voici le texte original:

Thou mastering me
God ! giver of breath and bread ;
World's strand, sway of the sea ;
Lord of living and dead ;
Thou hast bound bones and veins in me, fastened me flesh,
And after it almost unmaid, what with dread,

Ton fait. Est-ce à nouveau toi qui me touches ?
Toujours je sens ton doigt et te retrouve.

Oui, j'ai dit oui,
Oui à l'éclair de la verge qui fouaille ;
Tu m'as entendu, mieux que de bouche, confesser
Ta terreur, ô Christ, mon Dieu !
Tu as connu les murs, l'autel, la nuit et l'heure,
La pâmoison d'un cœur par toi foulé, lancé, précipité
Au profond, dans l'horreur des hauteurs,
Le torse rompu par l'appui, lacé par le feu de l'effort.

Son front qui s'est froncé
Devant moi ; le fracas de l'enfer
Derrière ; où, où donc y avait-il place ?
J'ai déployé mes ailes d'enchantement
Et j'ai bondi d'un bond du cœur, jusque dans le cœur de l'Hostie.
Ma parole ! Mon cœur, tes ailes étaient de colombe,
D'esprit, pigeon-porteur, par ma foi !
Pour flamber de la flamme à la flamme, essorer de la grâce à la grâce.

Thy doing: and thou dost touch me afresh ?
Over again I feel thy finger and find thee.

I did say yes
O at lightning and lashed rod ;
Thou heardst me truer than tongue confess
Thy terror, o Christ, o God ;
Thou knowest the walls, altar and hour and night ;
The swoon of a heart that the sweep and the hurl of thee trod
Hard down with a horror of height :
And the midriff astrain with leaning of, laced with fire of stress.

The frown of his face
Before me, the hurtle of hell
Behind, where, where was a, where was a place ?
I whirled out wings that spell
And fled with a fling of the heart to the heart of the Host.
My heart, but you were dovewinged, I can tell,
Carrier-witted, I am bold to boast
To flash from the flame to the flame, then, tower from the grace to the grace.

MAJESTÉ DE DIEU (1877)[1].

Cet univers, la Majesté de Dieu le charge.
Il flambera comme l'éclair du fer brandi
Cette puissance s'amoncelle comme l'huile qui gicle
Ecrasée. Ici l'homme pourquoi ne connaît-il sa verge?
Les générations ont piétiné, piétiné, piétiné,
Et tout est gercé par le négoce, souillé, brouillé par le labeur
Et porte la crasse de l'homme et suinte l'odeur de l'homme ; le sol
Est nu maintenant : et le pied, botté, ne le sent plus.
N'importe ! la nature jamais n'est épuisée ;
La plus chère fraîcheur vit au tréfonds des choses ;
Et bien qu'aient sombré de l'ouest noir les lumières dernières
Hors de la frange brune, à l'est, ha ! l'aube bondit —
Parce que le Saint-Esprit, au-dessus du courbe
Univers, sous son poitrail ardent et sous ses ailes vives, couve.

LE FAUCON CHEVAUCHE-VENT (1877)[2].

A Jésus-Christ notre Seigneur.

J'ai saisi ce matin le mignon du matin, Dauphin du royaume du jour,
le Faucon moiré d'aube pommelée, en sa chevauchée
De l'air stable roulant étale dessous lui, bondissant
Là-haut, ah ! comme il tirait sur les rênes d'une aile palpitante
Dans son extase ! puis sus, sus dans un balancement,
Comme la lame d'un patin glisse lisse sur la courbe de l'arc : l'envol et l'élan
Rebuffaient le gros vent. En mon cœur au secret
Emoi pour un oiseau, — maîtrise et fini de l'exploit !
Beauté brute, bravoure, acte, oh ! port, panache, noblesse ici
Noués ! et le feu qui de toi s'échappe alors un billion
De fois plus ravissant, plus périlleux, o mon chevalier !
Nulle merveille : pur et dur labour fait le soc dans le sillon
Etinceler, et les braises bleues blêmes, ha ! très cher,
Choir, s'écorcher, se déchirer, or-vermillon.

[1] Traduit par Georges CATTAUI, inédit.
[2] Traduit par Georges CATTAUI, inédit.

VIVATS DE LA MOISSON (1877) [1].

Voici la fin de l'été ; déjà, barbares dans leur beauté, les gerbes surgissent
De toute part ; là-haut, quelles courses du vent ! quelle grâce dans l'allure
Des nuages, poches de soie ! Quels tourbillons de farine plus sauvages,
Plus capricieux dans leurs ondoiements, se sont jamais moulés et coulés dans les cieux ?
Je marche, je porte, je porte haut mon cœur et mes yeux
Pour glaner notre Sauveur le long de toutes ces gloires célestes
Ah ! Mes yeux, mon cœur ! quels regards ou quelles lèvres vous ont jamais
Donné joyeux salut d'amour, plus franc, plus réel et mieux répondant ?
Et la colline drapée d'azur est son épaule qui soutient le monde,
Majestueuse — et robuste comme un talon, très douce et très violette ! —
Ces choses, toutes ces choses étaient là, n'attendaient
Qu'un spectateur ; quand enfin tous deux se rencontrent,
Le cœur tend des ailes hardies et plus hardies
Et précipite pour lui, ah ! précipite presque la terre à ses pieds !

L'OXFORD DE DUNS SCOT (1879) [2].

Cité de beffrois et de branches parmi les beffrois !
Echos de coucous, essaims de cloches, charmes d'alouettes, tourment des corneilles, méandres de fleuve ;
Et sous les murs les lys d'eau à l'oreille tachetée ;
En toi se sont jadis affrontés la ville et les champs, puissances ici contenues et conciliées.

Là-bas un ourlet de briques pauvres aigrit
Cette nature voisine où la beauté grise semble
Au mieux fondée ; troublant dans son avance sans grâce

[1] Traduit par Edouard Roditi, *Mesures*, 1935, nº 1.
[2] Traduit par Edouard Roditi, *Mesures*, 1935, nº 1.

La campagne demeurée campagne — gens, troupeaux, fleurs.
Il vécut pourtant de cet air que je cueille et que je laisse,
Il a hanté ces herbes et ces eaux, ces murs,
Lui qui sait entre tous bercer mon âme en paix.

Jamais doigts plus subtils ne démêlèrent l'échevau du réel ;
Ni l'Italie, ni la Grèce ne virent scrutateur pareil
A celui qui fit flamber d'amour la France pour Marie Immaculée.

L'ÉCHO DE PLOMB ET L'ÉCHO DORÉ (1882)

Chant des jeunes filles au puits de sainte Winefred.

L'ÉCHO DE PLOMB[1]

Comment tenir ? N'est-il point quelque, quelque, n'est-il point telle, nulle part connue, boucle ou broche, agraffe ou griffe, lacet, lasso, loquet ou clef pour retenir

Beauté, pour l'empêcher, beauté, beauté, beauté, de s'évader, s'évanouir ?

O n'est-il point froncement de ces rides, rides durement gravées,

Creusées ? Nul effacement de ces très chagrins messagers, silencieux messagers, tristes et sournois messagers de gris ?

Non, il n'en est point, il n'en est point, oh non ! il n'en est point.

Ni ne peux-tu longtemps être, ce que tu es maintenant : appelée belle,

Fais ce que tu peux faire, quoi, fais ce que tu peux,

Et la sagesse est prompte au désespoir :

Commence, puisque rien, non rien, ne peut être fait,

Pour écarter

L'âge et les maux de l'âge, cheveux givrés,

Fronce et ride, se courber, mourir et (le pire dans la mort) : linceuls tombes et vers, tomber en pourriture ;

Commence donc et te prépare au désespoir.

Oh ! il n'en est point ; non, non, non, il n'en est point :

Prépare-toi : désespère, désespère,

Désespère, désespère, désespère, désespère.

[1] Traduit par Georges CATTAUI, inédit.

L'ECHO DORÉ [1]

Espère Epargne.
Il en est une, oui, j'en tiens une (chut ici) :
Seulement pas sous le regard du soleil,
Pas sous la brûlure du puissant soleil,
Sous le hâle du haut soleil, ou sous l'haleine corruptrice de l'air terrestre,
Quelque part, ailleurs, il en est, ah ! mais, où ? une
Une. Oui, je peux dire telle clef, je connais telle place
Où tout ce qui de nous est prisé et de nous passe, tout ce qui est frais et vite enfui de nous, nous semble doux et vite effacé, rejeté, défait,
Défait, détruit, vite détruit et pourtant chèrement et dangereusement doux.
De nous, la face d'eau-limpide-et-plissée, par le matin non égalée.
La fleur de beauté, toison de beauté, trop, trop prompte à, las ! à fuir,
Plus ne s'enfuit, nouée par la plus tendre vérité.
A sa meilleure essence et grâce de jeunesse : c'est une éternité, ô, c'est une toute jouvence !
Viens donc, — tes airs et façons, allures, boucles, maintien de jeunes filles, galanterie, gaieté et grâce,
Séductions, airs innocents, manières de jeune fille, doux regards, boucles dénouées, accroche-cœurs, boucles au vent, parade, entrain, grâce juvénile,
Renonce-les, dénonce-les, dépêche-les, renie-les, repousse-les du souffle
Et avec l'essor des soupirs, avec les soupirs qui essorent, sauve
Les ; Beauté dans l'Essence, délivre-la, tôt, maintenant, longtemps avant la mort.
Rends la beauté — beauté, beauté, beauté — rends la beauté à Dieu qui est la Beauté même et son donateur.
Vois : pas un cheveu n'est, pas un cil, pas le moindre cil, n'est perdu ; chaque cheveu
Est cheveu de la tête, compté.
— Oui, ce que nous avions, le cœur léger, laissé, maussade au moule,

[1] Traduit par Georges CATTAUI, inédit.

Aura été s'éveillant, évoluant et vivant dans le vent, le temps que nous dormions,

De-ci, de-là, branlant une tête lourde centuplée,

Le temps que, le temps que nous sommeillions.

Pourquoi lors, pourquoi, las ! faut-il que nous piétinions ? Pourquoi sommes-nous si gourds de cœur, si harassés de soins, harcelés de soins, si mornes, si moroses, si empêtrés, embarrassés,

Quand ce que librement nous livrons est gardé avec un plus tendre soin

Un soin plus tendre que nous n'eussions pu le garder, gardé

Avec un bien plus tendre soin (et nous, nous l'eussions perdu) un plus strict, un plus tendre soin

Gardé — Gardé où ? Dites-nous où, oh ! gardé où ?—

Là-bas ! — Quoi, si haut ? Nous suivons maintenant, nous suivons —

Là-bas, oui, là-bas, là-bas,

Là-bas !

DEUX LETTRES DE HOPKINS [1]

D'une lettre à R. Bridges, en date du 13 mai 1878.

Je crains que nous ne soyons à la veille de quelque grande révolution. C'est terrible à dire, mais par un certain côté, je suis communiste. A part quelques réserves, l'idéal communiste me paraît plus noble que celui que professent, en ce monde, pour autant que je sache, tous les hommes d'Etat. (Il faut avouer que je vis dans l'ombre comme une chauve-souris et que c'est là une idée que je lance au hasard.) En outre, cet idéal est juste — je ne veux pas dire par là que les moyens de l'obtenir le soient aussi. Mais il est atroce pour la partie la plus nombreuse et la plus nécessaire d'une très riche nation de se voir contrainte de mener une vie sans dignité, sans connaissance, sans foyer, sans joies, sans espoir, au milieu de l'abondance — une abondance qu'ils ont créée.

D'une lettre à R. Bridges, en date du 2 août 1871.

...Je regrette que vous n'ayez pas relu le *Deutschland.*

J'admets volontiers qu'il est obscur et qu'il faut le lire avec

[1] Traduites par Germain LANDIER, *Mesures,* 1935, nº 1.

soin ; à vrai dire, je n'ai pas tenu outre mesure à ce que tout y fût parfaitement clair, et sans équivoque ; du moins, vous auriez pu, sans faire l'effort de le débrouiller complètement, le lire de façon à en fixer les vers et les strophes dans votre mémoire. Ainsi vos premières impressions se seraient gravées et vous auriez pris plaisir tout au moins à une part du poème, avant d'en saisir l'ensemble. Quant à moi, je sais qu'il m'est arrivé de lire et d'apprécier ainsi plus d'une page de poésie. Voyons, il nous arrive tout le temps de lire et de trouver du plaisir à lire justement des vers que personne ne peut comprendre. Par exemple : « Si c'était fait, lorsque c'est fait », etc. [1] Voilà un vers très obscur et très discuté ; pourtant, que ce vers soit beau, personne n'en discute. Ainsi de beaucoup d'autres passages de Shakespeare et d'autres poètes. D'ailleurs cela vous eût acclimaté aux particularités d'un style — qui, à tout prendre, n'a rien d'étrange. Comme vous le savez, les vaisseaux qui partent du port de Londres prennent, ou plutôt prenaient autrefois, une provision d'eau de Tamise pour le voyage. Cette eau était d'abord pourrie et sentait mauvais tant que le bateau démarrait, mais peu à peu la boue se tassait, et après quelques jours, l'eau devenait pure, douce, saine et meilleure qu'aucune eau au monde. Quoiqu'il en soit de la chose, l'image sert mon propos. Lorsqu'un essai nouveau et hasardeux comme le *Deutschland*, nous est présenté, les premières critiques qui nous viennent à l'esprit ne sont pas les plus vraies, ni les meilleures ; elles ne vont pas au fond des choses et ne sont pas faites pour durer ; simplement elles sont ce qui nous vient aussitôt à l'esprit. Elles sont banales et tiennent du lieu commun. C'était votre cas. Le *Deutschland*, lors de son premier voyage, a pris beaucoup de temps pour démarrer, et vous a mis mal à l'aise, obstruant et troublant votre esprit de sa vase et de ses déchets (vous voyez, je vais au bout de l'image) et c'est le moment que vous avez choisi pour sortir votre critique, toute puante encore et vaseuse (ce sont les nécessités de l'image) ; tandis que si vous aviez laissé vos pensées déposer, elles se seraient trouvées plus claires et mieux à mon goût. C'est pourquoi je n'y ai pas prêté grande attention, comprenant bien qu'il s'agissait d'une première cuvée.

GÉRARD MANLEY HOPKINS

[1] *If it were done when 'tis done* (*Macbeth*, Ier Acte, sc. 7).

Un catholique debout:

Charles de Montalembert et le second empire

Comme on demandait à La Fayette, après 1814, ce qu'il avait fait pendant l'Empire, il répondit: « *Je me suis tenu debout* ». Montalembert aimait à prendre cette fière parole pour devise, bien avant que le Second Empire ne lui donnât l'occasion d'en faire l'ordre même de sa vie.

Derrière le visage plus moderne d'un Péguy, il serait injuste d'oublier la plus belle figure du catholicisme militant au XIX^e^ siècle. Les conditions de son combat sont si voisines de celles que nous connaissons depuis trois ans que les formes surannées de son éloquence nous sont à peine visibles sur le fond d'étonnante actualité du message. Ce maître en dignité, trot tôt brisé, n'a pas fini son œuvre. Relisons-le: il peut encore travailler parmi nous en rallumant des flammes sommeillantes.

C'est trop peu dire qu'il aimait la liberté. Lui, le patricien, il l'avait dans le sang, plus que bien des prétendus démocrates d'aujourd'hui. « Pour que le catholicisme triomphe, écrivait-il dès sa jeunesse, il faut qu'il ait pour alliée, pour tributaire la liberté ». Un libéral ? L'injure est facile dans la bouche des débiles qui ne savent plus distinguer la servilité devant les puissants de l'agenouillement devant Dieu. Cent fois, il a précisé que la liberté dont il se faisait le champion n'était ni la licence ni le droit de l'erreur. Elle en était si loin qu'après les désordres de juin 48 ses convictions oscillèrent un moment. Mais on n'abandonne pas une cause sainte parce que quelques-uns en abusent. Son attachement à la liberté se renforce de la blessure même qu'il vient d'y ressentir et lui inspire, à la tribune de la Chambre, un cri de fidélité douloureuse. S'adressant aux démagogues, il leur reproche le mal avant-coureur de l'avilissement qu'il voit approcher:

> Pie IX lui-même, le symbole le plus auguste et le plus ancien de l'autorité sur la terre, avait cru pouvoir demander à la liberté, à la démocratie, au progrès, à l'esprit moderne, un rayon de plus pour sa tiare. Eh bien ! que s'est-il passé ? Vous avez arrêté tout cela, vous avez tout bouleversé, tout détruit: vous avez arrêté, détourné tout ce courant admirable qui nous inspirait, à nous vieux libéraux, comme vous dites, tant de confiance et d'admiration. Ce courant s'est perdu. Vous avez détrôné quelques rois, c'est vrai, mais vous avez détrôné bien plus sûrement la liberté.

Les rois sont remontés sur leur trône, la liberté n'est pas remontée sur le sien. Elle n'est pas remontée sur le trône qu'elle avait dans nos cœurs... Oui, la belle, la fière, la sainte, la pure et noble liberté que nous avons tant aimée, tant chérie, tant servie... cette liberté-là, elle n'est pas morte, j'espère, mais elle est éteinte, évanouie, écrasée, étouffée entre ce que l'un de vous a osé appeler la souveraineté du but, c'est-à-dire la souveraineté du mal, et, de l'autre côté ce retour forcé vers l'exagération de l'autorité, dont vous avez fait un besoin pour la nature humaine, pour la société et pour le cœur humain effrayé de vos excès.

...Savez-vous quel est devant le monde le plus grand de tous vos crimes ? Ce n'est pas seulement le sang innocent que vous avez versé, quoi qu'il crie vengeance au ciel contre vous ; ce n'est pas seulement d'avoir semé à pleines mains la ruine dans l'Europe entière, quoi que ce soit le plus formidable argument contre vos doctrines. Non ! c'est d'avoir désenchanté le monde de la liberté.

D'avoir désenchanté le monde de la liberté ! Entendez-vous l'effrayante résonance de cette parole prophétique cent ans après qu'elle ait été prononcée ? L'insensé consentement des peuples à la servitude, le sacrilège consentement des chrétiens à la servitude, qui marquera d'une note de délire les premières décades de ce siècle tumultueux, leur première origine est dans ce désenchantement intérieur, par où sont passés tous les sophismes, où ont pesé toutes les intimidations.

Le Second Empire n'était qu'une première répétition du drame qui s'est joué depuis avec des moyens décuplés sur l'Europe entière. A l'avance, Montalembert avait pris déjà ses dispositions, comme catholique, devant la politique constante des tyrannies qui essaient de lier par des faveurs illusoires la cause du catholicisme à la cause du despotisme. En Allemagne, pays de chrétienté récente, le paganisme peut jouer à visage découvert: il l'a fait au moment du Kulturkampf, il l'a fait plus résolument avec la persécution hitlérienne. L'illusion mortelle qui paralyse encore beaucoup de chrétiens de chez nous est d'attendre, pour reconnaître le paganisme, qu'il prenne ici, dans nos vieilles nations chrétiennes et romaines, le même visage que là-bas. Pas si naïf ! Il est bien plus sûr d'introduire le mal sous le visage du bien, la mort sous les vêtements de la richesse, et, pour peu qu'on les soupçonne, hélas, capables de céder, de corrompre les énergies que l'on veut dissoudre sous la fascination du succès immédiat plutôt que d'y réveiller la flamme des âges héroïques par une opposition affirmée. Ce fut la politique du nazisme en Allemagne pendant toute sa période d'établissement, comme l'a raconté l'admirable *catholique d'Allemagne*, de Robert d'Harcourt, c'est la politique du nazisme en France, par personnes interposées, jusqu'à ce que chez nous aussi, le renversement de tactique s'affirme opportun.

Montalembert sentait ce danger plus qu'aucun autre. Il ne peut être accusé d'avoir mêlé à sa clairvoyance courageuse un parti pris politique.

Il est de ceux qui crurent d'abord à la Révolution Nationale de l'époque, jusqu'au bout de la bonne foi. Le Prince Napoléon endiguait une vague de démagogie qui pouvait faire craindre, par son inexpérience plus que par son audace réelle, les pires désordres. Il prenait un Ministre de l'Instruction publique notoirement catholique, Falloux, et par son instrument donnait aux catholiques la liberté d'enseigner qu'ils revendiquaient depuis plus de vingt ans. Il contribuait par son intervention à sauver le pouvoir temporel du Pape. Un esprit aussi mesuré que celui de Montalembert ne pouvait pas ne pas tenir compte de ces données politiques. Mais sa vigilance n'en était pas relâchée d'une ligne. Il avait été plusieurs fois reçu par le Prince, qui le tint toujours en estime. Dès 1851, quand des bruits commençaient à courir sur ses visées secrètes, Montalembert exerça l'autorité qu'il tenait auprès de lui à l'avertir contre ses propres tentations:

Je vous conjure, lui écrit-il, de vous arrêter sur la pente fatale où, sans le vouloir assurément, vous allez nous entraîner... Je le dis avec assurance, vous n'avez jamais eu d'ami plus sincère, plus désintéressé que moi. Vous allez peut-être me condamner à devenir votre adversaire. Ma conscience me défend de vous quitter sans vous donner une dernière preuve de mon attachement...

Dans une société déracinée comme la nôtre, les raisonnements parlent moins haut que les noms. Or, n'est-il pas à craindre que *bientôt il ne reste autour de vous pas un seul homme considérable et respecté?* Ne serez-vous pas alors obligé d'aller chercher des sympathies, peut-être conseils auprès des hommes les plus décriés de notre temps?... Vous serez à la fois leur dupe, leur complice, et leur victime.

L'avertissement n'a pas porté. La réponse est affectueusement insignifiante. Le 2 décembre au matin, Montalembert apprend le coup d'Etat par le journal. Il court à l'Assemblée: elle est gardée, on n'y peut pénétrer. Au hasard des rues, il rallie alors 65 signatures autour d'une courte protestation:

Dans l'impossibilité de se réunir au palais de l'Assemblée, les soussignés, représentants du peuple à l'Assemblée législative, déclarent protester contre la dissolution de l'Assemblée nationale et contre sa dispersion par la violence.

2 décembre 1851: 65 signatures; ...juin 1940: 61 opposants à l'Assemblée Nationale de Versailles. La mesure du courage civique reste étonnamment égale à elle-même...

Le lendemain, le Prince-Président fait paraître dans le *Moniteur* la liste nommée de son Conseil Consultatif. Il est de la démagogie des dictatures de paraître immédiatement affirmer leur souci du contrôle politique en se donnant un Conseil à leur merci, qui couvre leur usurpation par un mensonge constitutionnel. La liste paraît en même temps que l'on apprend l'arrestation de 217 députés. Montalembert, qui n'a pas été consulté écrit immédiatement à M. de Morny:

Monsieur le Ministre,

Nous apprenons par les journaux que nous sommes appelés à faire partie d'une Commission consultative, créée par un décret d'hier que vous avez contresigné.

En présence de l'injuste et douloureuse incarcération d'un si grand nombre de nos collègues et amis, nous ne pouvons accepter ces fonctions.

Toutefois, Montalembert se fait encore scrupule de céder à une décision trop précipitée. Il consulte ses amis et quelques prélats sur la conduite à tenir. L'archevêque de Paris, Mgr Sibour, l'encourage dans l'abstention, ainsi que Mgr Dupanloup, le P. Ravignan. Beaucoup plus nombreux sont ceux qui lui conseillent la soumission: « Vous ne pouvez pas seulement *vous le devez*, lui écrit le cardinal Gousset. Le *doigt de Dieu est ici !* Il veut nous sauver. Nous le prions de continuer l'œuvre qu'il a si miséricordieusement commencée ». Devant une telle pression, il adbique momentanément son point de vue, accepte de faire partie de la fameuse commission consultative. Il le fait à contre-cœur, mais puisqu'on lui représente que les intérêts de l'Eglise sont en jeu, il accepte d'essayer le jeu. Il apporte même au Prince les voix des catholiques, par un article de l'*Univers*. Au bord plébiscitaire de la mort, il traitera cet article de « faute capitale »:

Je n'aurais pas dû, écrira-t-il alors, qualifier avec autant d'indulgence un acte qui avait le parjure pour condition et pour base, et dont j'ignorais encore les circonstances. J'aurais dû surtout attendre, en présence d'un vainqueur si équivoque, des symptômes plus positifs de l'usage qu'il comptait faire de sa victoire, avant de songer à la faire sanctionner par l'adhésion implicite des honnêtes gens. J'ai manqué à la fois de prudence et de perspicacité. Cette faute pèse encore sur mon âme comme sur ma renommée. J'ose dire que c'est la seule que ma vie publique ait à se reprocher, la seule dont j'ai conservé un remords sérieux. Mais ce remords dure encore. C'est à peine s'il est amorti par le repentir cuisant que j'en ai toujours éprouvé et toujours avoué, ou par une opposition sans relâche, et qui n'a pas toujours été sans péril, contre les fautes et les excès du nouveau régime. Ma douleur ne finira qu'avec ma vie. Mais j'ai la conscience d'avoir expié ma faute, d'abord par mes protestations aussi publiques, aussi prolongées et aussi énergiques que possible, contre le césarisme triomphant, puis par le néant où ce régime m'a fait tomber. (Lettre à M. Daru.)

En effet, entre lui et le régime, une lutte serrée commence aussitôt. Elle n'a jamais pour objet une préférence politique du grand orateur catholique, mais toujours une blessure faite à la justice ou aux libertés fondamentales.

A cette date, il voit encore le Prince. C'est pour le harceler de mises en garde. Qu'il n'imagine pas d'installer une Assemblée nommée et payée par lui — on chuchote qu'il en a l'intention: personne n'en voudra faire partie. Qu'il ne provoque pas des prières publiques qui nuiraient à l'indépendance du clergé. Le Prince acquiesce: vingt jours après, il demande un Te Deum officiel à Notre Dame; quelques mois plus tard il institue l'Assemblée payée. Montalembert soumet encore au Président divers

projets: lassé de ses réponses dilatoires, convaincu qu'« il se croit seul nécessaire », à partir du 26 décembre, il ne reparaît plus à l'Elysée.

L'exigence du serment de fidélité le révolte plus que toutes les mesures antérieures:

Quel traquenard ! s'écrie-t-il. Est-ce donc parce que, seul en France, il a violé son serment à la Constitution républicaine, qu'il se dispense seul d'en prêter désormais, et qu'il s'arroge le droit d'y obliger tous les autres ?

La presse est étouffée. Un décret permet au régime de s'assurer des magistrats dociles. Un autre supprime l'inamovibilité des professeurs. Les dictatures manquent d'imagination: leur histoire se reproduit avec une monotonie que seule masque aux peuples leur singulière puissance d'oubli. Chaque coup dépouille Montalembert d'une de ses illusions. Le 17 janvier 1852, le Prince lui offre la dignité de sénateur. Il refuse le jour même:

Je repousse, écrit-il dans son *Journal*, cette offre dérisoire, sans dissimuler au ministre l'indignation que m'inspire la conduite du Président envers moi, la manière dont il s'est servi de mon nom comme d'une affiche, d'une enseigne, trompant la France et l'Europe, qui ont cru que j'étais son conseiller, tandis qu'il m'écoutait, ni ne me consultait sur rien... Il ne me convenait pas d'accepter une place dans cette Assemblée dont j'avais déjà, dans mes entretiens avec lui, caractérisé la méprisable destinée.

Quelques jours plus tard, un décret confisque les biens de la famille d'Orléans et offre à l'Eglise 5 millions sur ce détournement. L'indignation de Montalembert est à son comble. Le jour même, il démissionne de la Commission consultative. Il n'était pas de ceux qui, de présences en silences, de silences en abandons, d'abandons en collaborations et de collaborations en trahisons, se persuadent que l'ordre de l'univers exige leur inamovibilité. Faut-il éternellement baisser la tête sous le prétexte mensonger d'une fausse humilité et d'une fausse obéissance, devant toutes les injures du despotisme ?

J'estime que si les honnêtes gens en agissaient ainsi à l'égard des roués et des méchants' écrit-il à son beau-frère, Mgr de Mérode, ils feraient à ceux-ci la partie vraiment trop belle. Les mauvais qui, dans ce monde, ont déjà tant d'avantages sur les bons, en auraient un autre bien étrange contre eux, s'il n'était pas permis aux bons de leur tenir quelquefois tête et de rester debout, ne fût-ce que pour éclairer ceux qui à le rôle de dupes serait également réservé. De deux choses l'une, ou les chrétiens, les vrais honnêtes gens, doivent s'abstenir de la vie politique, ou y étant, ils doivent parer les coups qu'ils reçoivent *et repousser toute complicité, même celle du silence, avec la ruse et l'iniquité.*

La discussion du budget lui fournit bientôt, avec l'occasion d'une nouvelle protestation publique, l'occasion de donner une leçon cinglante de courage à une Assemblée peureuse qui accepte sa servilité. La loi budgétaire dresse un luxe de barrières contre le contrôle législatif, et marque un

profond mépris du régime parlementaire. Montalembert fait à la tribune l'histoire de cette méfiance et conclut:

> Voilà comme on nous a traités, Messieurs. S'est-on plaint ? Non, nous avons tout accepté... Nous nous disions: Attendons le budget, tout est là. C'est pour le voter, pour le discuter, pour le contrôler que nous existons... Or, le budget est arrivé et tout s'est trouvé impossible; c'est là le mot de la situation. On vous condamne à voter le budget tout entier ou à le rejeter; on vous pose cette alternative: tout ou rien. Eh bien, cette alternative toujours funeste et dangereuse en politique, me paraît absurde et révoltante en matière de finances.
>
> ...Je voudrais vous défendre vous-mêmes, Messieurs, contre le plus grand danger des corps politiques, contre le découragement et l'abandon de soi. Aujourd'hui, je le sens, je le prévois, vous ne me suivrez pas dans mon abstention; vous me laisserez seul; mais tôt ou tard, il en sera autrement. Vous possédez non seulement les germes d'indépendance qu'a tout honnête homme dans la conscience, mais vous possédez, dans votre organisation même, les conditions de toute indépendance, la gratuité et l'élection. Ces conditions vous amèneront un jour sur le terrain de la résistance à des institutions fausses, à des prétentions abusives. Je ne vous demande qu'une grâce: ne me sachez pas mauvais gré de vous y avoir devancé.

« Montalembert est un serpent, dit le Ministre dans les couloirs, mais je l'écraserai! » «Je vois où est la lézarde de l'édifice », commente le Prince-Président: quelques semaines plus tard, un senatus-consulte octroyait à chaque député une indemnité mensuelle de 2500 fr. La lézarde était bouchée.

* * *

Quelle était cependant l'attitude de la masse des catholiques ? *L'Univers* tenait alors le rôle que remplit aujourd'hui, entre le régime et les fidèles, l'*Action française*, organe de l'ex-nationalisme intégral. Il s'attache à démontrer aux catholiques: 1° que le régime les a sauvés de l'abomination de la désolation républicaine; 2° que le despotisme est l'achèvement suprême de l'Etat, parce que l'autorité est le fondement de la religion; 3° que quiconque en pense autrement est à la fois un traître à sa patrie et un hérétique à sa religion. Dans ce domaine encore les thèmes polémiques changent peu à peu... Ni le style, ni le ton. L'Empire est pour l'*Univers* l'expression la plus haute de la civilisation romaine, tandis que la république n'y fut connue que pour ses déprédations. (On pense sans doute à Claude, à Néron, à Caligula !) Charlemagne « n'était pas de ceux qui pensent que l'erreur peut avoir des droits à faire valoir en présence de la vérité ». (On était déjà habile, on le voit, à donner une forme hérétique aux formules de l'adversaire politique pour le compromettre sur le plan religieux en vue d'un but politique): on le loue d'avoir appliqué la peine de mort contre les Saxons qui se cachaient pour ne pas être baptisés ou qui manquaient à la loi du jeûne. La révocation de l'Edit de Nantes est présentée

comme la principale gloire de Louis XIV. En 1789, il n'y avait rien à réformer dans « la plus parfaite et la plus libre des monarchies ». « La sécurité était générale. Toutes les classes de la Société vivaient en paix sous la protection de la royauté. » Dieu a prédestiné Napoléon pour « venger l'Eglise et la société de la tyrannie du XVIII^e siècle ». Louis XVIII lui-même, le roi qui a concédé la Charte, est pour cela même « un prince profondément perverti de cœur et d'esprit ». La Restauration ne compte qu'un acte louable : les Ordonnances de juillet. On a bon jeu de vitupérer ensuite les manuels qui font commencer le monde et le bonheur des peuples au 14 juillet 1789.

Il y a aussi, dans l'équipe, de « grands philosophes » pour soutenir si l'on peut dire la métaphysique officielle. Nous ignorons s'ils avaient eux aussi l'honneur de l'affiche blanche. Ils avaient au moins le lustre du ridicule. Descartes, au jugé d'un certain M. Coquille, est « un pauvre philosophe, un esprit bizarre, entêté, ayant plus qu'un grain ordinaire de folie. » Le mot de liberté, écrit ailleurs ce conchoïde, est un « principe anti-chrétien ». « Ce mot qui nous vient des pays à esclavages est sans usage dans un pays chrétien. » « La vraie liberté de conscience », commente un autre, c'est la toute puissance de l'Eglise assurée par « le bras séculier des gendarmes ».

Certes, il passait à travers ces élucubrations de forcenés plus d'une vérité saine, comme il en passa plusieurs par la critique maurrassienne du libéralisme. Mais on voit assez où les formes qu'on leur imposait tendaient à conduire l'opinion catholique. Et, pas plus alors qu'aujourd'hui, ces confusions n'étaient sans effets. Montalembert prend une position combattante qu'il n'abandonnera jamais contre cette confiscation de l'obédience religieuse au profit d'un particularisme politique. Est-ce à dire qu'il veuille la lier à un autre particularisme ? Loin de là. Dès 1848, devant certains enthousiasmes immodérés, certaines formules imprudentes, il écrivait :

> Je ne puis me défendre de sourire quand j'entends déclarer que *le christianisme c'est la démocratie*. J'ai passé ma jeunesse à entendre dire que *le christianisme était la monarchie* et qu'on ne pouvait être bon chrétien sans recours à la royauté légitime. J'ai lutté vingt ans, et non sans quelque succès, contre cette vieille erreur aujourd'hui dissipée. Je lutterais vingt ans encore, si Dieu me les donnait, contre cette nouvelle prétention ; car je suis convaincu que ce sont deux aberrations du même ordre, deux formes de la même idolâtrie, la triste idolâtrie de la victoire, de la force et de la fortune.
>
> (« Quelques conseils aux catholiques », *Ami de la religion*, octobre 1848.)

Et suppliant déjà à ce moment les catholiques de rester en tant que tels indépendants et dignes, il ajoutait :

... La dignité ! sans laquelle il n'y a pas de liberté vraie, pas de force durable ; la dignité ! cette humble et sainte dignité de l'Eglise que, pour ma part, je me suis toujours appliqué à sauvegarder, non moins que sa liberté même, dans toutes nos luttes contre la politique et la philosophie de ces dernières années... Notre cause est assez forte, assez belle, pour nous dispenser d'être les auxiliaires et les courtisans de personne... Soyons compatissants envers les vaincus, quel que soit leur parti, car tous nous courons risque d'être vaincus un jour, si nous ne l'avons déjà été. Mais surtout, *soyons indépendants vis-à-vis des vainqueurs, quel que soit leur drapeau, car les victoires de l'homme ne sont jamais assez pures pour être durables...*

Le catholicisme ne doit être lié ni ici, ni là, surtout quand on risque de faire servir cette liaison à compromettre publiquement ses principes les plus fondamentaux, à susciter ce scandale des simples que l'Ecriture met au rang des plus abominables des fautes.

Quant à moi, écrit Montalembert à M. Cramer, en 1852, je suis énergiquement résolu à ne pas suivre cette route fatale qui a déjà conduit le clergé et les intérêts catholiques au bord de l'abîme sous la Restauration. Je suis résolu à ne pas briser les armes dont les catholiques se sont si loyalement et si utilement servis, non seulement en France, mais en Belgique, en Hollande, en Angleterre, en Allemagne, au Piémont. Je ne veux pas encourir la responsabilité de faire dire aux adversaires de l'Eglise *que les catholiques ne réclament la liberté que là où ils sont les plus faibles, avec la secrète intention de la détruire quand ils seront les plus forts.* Je ne veux pas prêter ainsi les mains aux tentatives que cette découverte semblera justifier et qui auront pour résultat, dans tous les pays que je viens d'énumérer, d'encourager les légistes et les *libéâtres* à resserrer les liens dont le catholicisme est encore chargé.

Dans ces dispositions, il écrit au mois de septembre 1852, une brochure qui connaît un succès foudroyant : *les Intérêts catholiques au XIX^e siècle.* Il y fait le tableau de l'état déplorable de l'Eglise au début du siècle, de sa restauration dans les années 50 : quelle est la raison de cette métamorphose. Napoléon ? La Restauration? Non : « En 1830, l'Eglise était en France au ban de l'opinion, et peu s'en fallut qu'elle ne fût entraînée, comme en 1792, dans la chute de la royauté ».

« Qu'est-ce donc ? Il faut le dire : c'est la liberté et la lutte rendue possible par la liberté. La même cause a produit partout le même effet. Il suffit de citer l'Angleterre et O'Connell, la Belgique et la constitution, l'Allemagne et sa constitution toute entière... Je ne veux marcher qu'avec des précautions extrêmes..., je parle dans l'ordre des choses permises : je ne pose aucun principe ; je ne promulgue aucune doctrine ; je ne constate que des faits et j'en tire des conséquences purement politiques... Ce que j'aime et ce que je désire, c'est la liberté réglée, continue, ordonnée, tempérée, la liberté *honnête et modérée ;* la liberté telle que l'ont proclamée, recherchée, conquise ou rêvée les grands cœurs et les grandes nations de tous les temps, dans l'Antiquité comme depuis la Rédemption ; la liberté qui, bien loin d'être hostile à l'autorité, ne peut coexister qu'avec elle, mais dont la disparition fait trop souvent dégénérer l'autorité en despotisme.

Le despotisme qui s'exerce ou semble s'exercer avec le concours de la religion n'a jamais rapporté à la religion aucun profit durable :

Il révolte les meilleurs sentiments de notre âme, parce qu'on y sent *l'exploitation d'une chose sainte au profit d'un intérêt profane.* D'une part, il fomente au sein du sacerdoce les plus incurables infirmités de la nature humaine, l'orgueil et la mollesse ; de l'autre, il fournit aux éternels ennemis de la vérité le prétexte le plus commode et le plus fécond. Ils s'en prévalent

avec un infaillible succès. L'Eglise perd graduellement l'empire des âmes; elle commence par être dupe; elle prend peu à peu les airs de complice; elle finit toujours par être victime [1].

... Sous le gouvernement parlementaire, au contraire, l'Eglise ne domine pas dans l'ordre politique..., mais elle a ce qui vaut mille fois mieux que le pouvoir, elle a des droits... les catholiques ne sont pas les maîtres; ils sont obligés de compter avec beaucoup de monde; mais, en revanche, on compte avec eux; et, ce qui vaut mille fois mieux, ils apprennent à compter un peu sur eux-mêmes. A la longue, comme ce qu'ils réclament est à la fois légitime et censé, ils finissent par avoir le dessus. Mais il faut savoir discuter, raisonner, combattre, attendre, user à la fois de courage et de patience, tenir tête à de redoutables adversaires; je conviens qu'il est plus commode et plus court de baisser la tête devant un maître, en implorant son appui, de ne plus parler que pour louer, avec l'espoir de parler un jour tout seul. Le tout est de savoir où tout cela finit. *Respice finem.*

Beaucoup pensaient hier comme Montalembert qui depuis...

Des hommes qui ont invoqué toute leur vie la liberté; qui ont conquis la confiance et la juste admiration des catholiques en leur montrant comment la liberté pouvait servir au bien et au vrai; ces mêmes hommes en sont venus aujourd'hui jusqu'à la déclarer inutile et dangereuse. Les constitutions, les discussions, les parlements, le contrôle des législatures, des assemblées, n'excitent plus chez eux que la risée ou le dédain... Ils ont trouvé un maître qui leur veut du bien et ils semblent se confier en aveugles à la faveur de ce maître et à la durée de cette faveur. Ils se ferment les yeux, se bouchent les oreilles sur des actes qui ont révolté tous les honnêtes gens, sur des violations manifestes du Décalogue, *sous prétexte que ce sont des questions indifférentes à la religion ou des représailles excusables.*

...Je ne veux pas qu'on dise de mes amis et de moi que nous n'avons défendu la liberté que pour en trafiquer, ou la sacrifier à la première occasion... On saura qu'il y a au moins iun vieux soldat du catholicisme et de la liberté qui, avant 1830, avait distingué la cause catholique de la cause royaliste; qui, sous le régime de juillet, a plaidé la cause de l'indépendance de l'Eglise à l'encontre du pouvoir civil; qui, en 1848, a combattu de toutes ses forces la prétendue identité du christianisme et de la démocratie *et qui, en 1852 a protesté contre le sacrifice de la liberté à la force sous prétexte de religion.*

Il accepte à la rigueur que la dictature soit une cure nécessaire pour une démocratie dévergondée.

Mais je me permets de croire qu'il ne nous convient pas de prendre l'hôpital pour la terre promise, ni la diète du malade pour la nourriture de la santé et de la nature.

Ne versons pas des larmes sur ce qui est tombé, soit; mais ne l'insultons pas. *Ne blasphémons pas notre propre passé,* pour mieux nous affubler de la mode courante, *pour nous faire bien voir, même dans l'intérêt de la bonne cause, des puissances du jour.* La liberté nous a valu d'inappréciables conquêtes, d'éclatantes réparations. Au lieu de la renier, sachons l'honorer par notre reconnaissance, notre patience et notre espoir... Si je peux éveiller dans quelques esprits le désir de profiter des enseignements du passé, la résolution de ne pas engager l'avenir, de ne pas tout sacrifier à l'entraînement du présent, mon but sera atteint. Et, dussé-je n'être écouté ou cru de personne, je rentrerai dans le silence, avec la conscience d'un devoir ingrat humblement accepté, mais loyalement accompli, et avec le droit de dire: *Liberavi animam meam.*

Montalembert envoie sa brochure aux évêques. Les réponses que plusieurs lui envoient montrent que son appel à la dignité trouve des échos dans l'Eglise de France: « On ne parle pas un plus beau langage... Vous vengez dignement les vaincus sans insulter aux vainqueurs » (Mgr

[1] A l'époque, la formule s'attachait au gouvernement représentatif en général, et non pas à telle forme particulière ou à telles mœurs qui ont pu le spécifier par la suite.

de Rouen). « Je crois comme vous... que l'Eglise doit s'attendre, pour un avenir prochain, à rencontrer beaucoup d'embarras et d'entraves dans la prétendue protection d'un pouvoir trop personnel pour ne pas mêler à ce don de déplorabes exigences ». (Mgr de Poitiers.)

Mais hélas, les voix du clergé ne sont pas unanimes. Dom Guéranger rompt à l'occasion de cette bruchure une longue amitié, et s'attire de Montalembert cette réponse cinglante:

> Voici mon pronostic sur vous et sur ceux dont vous arborez les nouvelles couleurs: Vous serez fouettés avec les verges que vous aurez vous-même bénites. Vous apprendrez à connaître bientôt les bienfaits de la *liberté sous l'absolutisme*, comme dit M. Veuillot. Et quand vous vous débattrez sous la main du maître que vous vous serez donné, vous gémirez en vain, On rira de vos maux. Vous n'aurez droit ni à la pitié ni au secours de personne. *L'Eglise se relèvera de l'abaissement que vous lui aurez préparé, comme elle se relève toujours; mais ce sera en désavouant votre mémoire, comme vous avez si longtemps désavoué la mémoire des courisans cléricaux du XVII^e^ et du XVIII^e^ siècles.*

Pourquoi cacherions-nous la vérité ? La majorité du clergé accueillit l'Empire avec enthousiasme. Dans un prêche, le P. Ventura le compare à la résurrection de N. S. Les évêques n'ont pas assez de superlatifs pour louer « l'homme de la droite de Dieu, l'instrument des bontés de la Providence » (Mgr de St-Flour). « C'est beaucoup trop peu de dire qu'il est un grand homme, s'écrie Mgr Parisis, puisqu'il est manifestement l'instrument efficace et glorieux de Celui qui seul est grand. » Mgr de Salinis, qui avait salué en 1848 « le sens divin du peuple de février », et un mois plus tôt écrit à Montalembert de sa brochure: « C'est un bonheur pour moi de vous entendre dire éloquemment tout ce que je pense, tout ce que je sens », publie un mandement retentissant où il engage son clergé et ses fidèles à prêter à l'Empire non seulement une fidélité passive, mais un concours actif. Les faveurs reçues par le clergé consolent aisément Mgr de Salinis de celles que le pouvoir refuse au reste du pays: « On a accusé le clergé dans ces derniers temps, écrit-il, d'avoir, en passant au pouvoir, déserté trop facilement la cause de la liberté. Il semble qu'on voudrait qu'il n'eût consenti à être libre qu'à la condition que tout le monde serait libre comme lui... Or, sommes-nous rigoureusement obligés à ne souffrir qu'on soit juste envers nous qu'après que l'on aura été juste envers tous? »

Rigoureusement, le Christ eût évidemment pu se passer du Calvaire, et c'est être d'une humeur bien inquiète, si peu chrétienne, que de ne pas pouvoir se sentir satisfait quand sa patrie est plongée dans la servitude... Le cardinal Bonnet, du moins, apportait à son clergé quelques excuses: n'avait-il pas reçu de l'Empereur douze fauteuils en tapisserie de Beauvais qui « n'étaient pas estimées moins de trente mille francs »,

plus cinq mille francs pour la réparation d'un calvaire et d'un clocher, et « deux riches tableaux » dont l'heureux archevêque ne savait évaluer le prix.

On a mal à soulever ces souvenirs. Il est certain que d'excellentes intentions animaient la plupart du temps ces marques de servilité : elles ne les excusaient point, car leur aveuglement même était déjà un signe d'affaissement spirituel. D'autres initiatives cependant sauvaient l'honneur de l'épiscopat. Nous ne saurions passer sans citer cette lettre de Mgr Jacquemet, évêque de Nantes, que Montalembert eut l'occasion de lire au vainqueur dès le lendemain du coup d'Etat : « Il serait souverainement impolitique de commander à notre Bretagne autre chose que la neutralité... Obtenez, Monsieur le Comte, dans l'intérêt du gouvernement et dans celui de la religion, qu'on ne nous demande pas de prières publiques. L'émotion est encore trop vive. On ne voit que des flots de sang répandu et la constitution violée par celui seul qui l'avait jurée ». Il faut y joindre cette autre lettre que Mgr Sibour, archevêque de Paris, écrivait un peu plus tard à Montalembert, à propos des campagnes de l'*Univers :* « Jugez, Monsieur le Comte, le cas que je fais de ces partis qui, dans l'Eglise ou au dehors, jettent chaque matin l'anathème à la liberté, déifient le pouvoir absolu, en font l'idéal et la perfection même des gouvernements, brûlent ce qu'ils avaient adoré, refusent en politique aux peuples tout droit, en philosophie à la raison humaine toute force et en religion nous bâtissent une constitution faite à l'image de ces belles théories.

« ...Sans doute, on a abusé beaucoup de ce mot de liberté. Il y avait de soi-disant liberté politiques et de soi-disant libertés religieuses qui, par une pente contraire, menaient les unes à la destruction du pouvoir civil, les autres à la destruction du pouvoir ecclésiastique ; mais les abus n'ont jamais rien prouvé, et la sagesse comme la vérité consiste à marcher entre les abus opposés et les abîmes qui s'ouvrent de part et d'autre.

« Si de pareils systèmes n'étaient pas de nature à compromettre les plus graves intérêts de la religion dans le présent et surtout dans l'avenir, on pourrait se contenter de les mépriser ; mais quand on a le pressentiment des maux qu'ils nous préparent, il est difficile de se faire et de se résigner. Vous avez donc bien fait, Monsieur le Comte, de les stigmatiser ».

L'empressement, envers le régime pouvait-il au moins se justifier par les résultats, si tant est que les résultats justifient tous les moyens employés pour les obtenir ? L'événement a montré que cet espoir même fut déçu. La liberté de l'enseignement avait été mûrie par vingt ans de luttes anté-

rieures à l'Empire, sous la liberté et par la liberté: désormais, le pouvoir ne perd aucune occasion d'enchaîner le nouvel enseignement libre à l'Université et par elle à l'Etat. Il fait revivre les Articles organiques du Ier Empire, charge d'asservissement de l'Eglise, chaque fois que la chose lui est utile. Surtout, le magnifique mouvement de résurrection catholique dont Montalembert, Lacordaire, Ozanam et Lamennais jusqu'à sa chute avaient été les initiateurs, était non seulement désarmé, mais pour de longues années dépouillé de sa valeur exemplaire. Désormais il n'y avait plus, pour représenter publiquement le catholicisme, que l'*Univers*, ce journal très chrétien dont un rédacteur écrivait: « Le seul tort de l'*Univers* est de ménager ses adversaires. Il faut leur casser les reins du premier coup: cela ne fait pas crier davantage et cela ne fait crier qu'une fois »; l'*Univers*, dont Lefèvre-Portalis déclarait à un ami: « Je ne lis jamais l'*Univers*, parce que je veux rester chrétien ». «Et moi, répond l'ami, comme je ne veux pas devenir chrétien, je lis l'*Univers* tous les jours »; ce même *Univers* dont un curé de Paris écrivait à Montalembert « quand on est contre l'*Univers*, on est contre le Pape ». L'*Action française* est fidèle à ce poste de démoralisation, et le pâle *Demain*, avec sa bonne volonté débile, sa partialité brouillonne et sa bonne conscience sermonneuse lui déblaie les voies avec l'application d'un aveugle marchant à l'abîme.

Le silence, les démarches privées, les protestations intermittentes ne pouvaient satisfaire Montalembert. Aussi, en 1855, se donne-t-il avec enthousiasme au projet de reprendre le *Correspondant* languissant pour en faire, autant que la censure le permettra, l'organe de combat des esprits libres et des chrétiens fidèles. Dans l'article liminaire de la nouvelle revue, le prince de Broglie dénonce l'accord mensonger qui relie les adversaires de l'Eglise et ses amis dangereux de l'*Univers*. Les uns et les autres s'entendent à admettre que l'Eglise est l'ennemie de la raison, de la société moderne, de toute liberté religieuse et politique, les uns pour l'en accabler, les autres pour l'en louer. Et l'on fait jouer, du côté catholique, les meilleurs sentiments avec les pires, car personne ne conteste les désordres que la raison du rationalisme, les erreurs du modernisme et les abus de la liberté ont entraînés parmi les acquisitions solides des deux derniers siècles. Par cette confusion aveugle on prépare la plus absurde, la plus mensongère des guerres religieuses: « Ce sera une réaction de toute la nature contre la grâce, de toute la raison contre la foi, de toute la société contre l'Eglise ». La vérité catholique y sera proprement déchirée entre les deux camps. Voilà le beau travail des sauveurs de la foi. Le *Correspondant* pousse un

cri d'alarme dont l'actualité n'échappera pas. Il est largement temps de prendre des positions nettes. Montalembert écrit à Cochin (15 décembre 1857) :

Si l'Eglise de France avait imité le Saint-Siège et s'était contentée de témoigner au pouvoir impérial une bienveillance digne et une neutralité politique..., on concevrait fort bien la possibilité d'une œuvre catholique où l'élément politique serait neutre ou insignifiant, et où dominerait l'élément littéraire, scientifique, etc....

Mais les choses n'en sont pas là. *Après ce qui a été dit et fait dans le camp catholique pour identifier la cause de l'Eglise avec celle de l'absolutisme,* je tiens pour inutile et nuisible toute œuvre de polémique catholique qui ne professe pas en première ligne l'*indépendance* politique.

Or, l'indépendance, on ne le sait que trop, sous le régime actuel, c'est l'opposition.

Un peu plus tard, élu à l'Académie, qui mit dans cette élection une intention d'indépendance et de dignité, Montalembert saisit l'occasion — il n'en manquait pas une — pour la féliciter dans son discours de réception de ce que depuis Richelieu,

Quelles qu'aient pu être les défaillances individuelles, elle n'a jamais complètement abdiqué devant le monopole de l'opinion dominante ou devant l'éternité chimérique de la force contemporaine.

Dans le *Correspondant*, il écrit sur Saint-Simon — ce fier frondeur de l'Ancien Régime ; sur l'Angleterre, pour louer la sagesse de son parlementarisme tempéré d'aristocratie. Il envoie sa lettre de démission au Corps législatif le jour même où l'Empereur dote les «représentants» d'une accablante indemnité: ses amis doivent l'y retenir de force. Le premier usage que font les députés de leur traitement est d'offrir un bal à l'empereur. Chaque député est taxé de 500 francs, Montalembert refuse sa cotisation, en double le chiffre et l'adresse à l'œuvre des Apprentis de sa circonscription.

Quel que fût le prestige personnel qui le couvrît, et dont il se servait, non pas comme d'autres pour se terrer, mais pour se permettre plus d'audace, Montalembert ne pouvait longtemps multiplier ces provocations en toute impunité. Au cours de l'automne 1853, une indiscrétion fait paraître dans un journal étranger une lettre hardie qu'il a écrite à un transfuge de la veille, le dernier président de la dernière Assemblée libre. Des poursuites sont engagées par le gouvernement. Avant même qu'elles aient leur issue, un conseiller d'Etat a la maladresse d'évoquer l'affaire devant la Chambre. Il eut été naïf de croire que Montalembert ne répondrait pas ou répondrait en biaisant. Il dénonce la versatilité qui corrompt rapidement les mœurs politiques et apostrophe à son habitude les députés esclaves.

Messieurs, *vous tenez le corps de la France : mais vous ne tenez pas son âme ;* vous avez oublié de compter avec elle : cette âme aujourd'hui effrayée, engourdie, endormie, cette âme c'est la liberté : elle se réveillera un jour, et vous échappera. La certitude de ce réveil suffit pour consoler et fortifier ses vieux et fidèles soldats à travers la nuit de l'épreuve.

Engourdie, endormie, l'âme de la France : en 1857, en effet, ses électeurs, qui jadis lui assuraient des élections triomphales, le renvoient à ses travaux et à sa vie privée par 25 000 voix contre 5000 fidèles.

La plume et l'esprit sont encore de bonnes armes. L'Empereur le sait. Il déclare un jour, à l'ambassadeur d'Angleterre — on croirait entendre certains de nos « vigoureux » policiers d'aujourd'hui : « Il y a dans le pays une véritable conspiration des gens de lettre contre mon gouvernement. Se gardant des attaques directes et procédant de la façon la plus insidieuse, ils introduisent dans des sujets qui en apparence ne touchent ni à la politique ni à la France, les allusions les plus hostiles et les plus injurieuses pour moi. En frappant un homme aussi illustre que Montalembert, j'ai voulu faire un exemple qui jette dans ce parti une salutaire frayeur ». Le 24 novembre vient le procès. L'avocat, Berryer, montre autant de fier courage que son client.

Me Berryer, lui dit le *Président*, le tribunal a laissé passer des expressions bien chaudes, des allusions bien vives ; mais il est forcé de vous arrêter dans la voie périlleuse où vous vous engagez ; vous plaidez ce qu'a écrit M. de Montalembert, et vous renouvelez le délit, en cherchant à le justifier.

Me Berryer. — *Des allusions*, Monsieur le Président ! Ma parole m'a bien trahi, si elle a rien caché de ma pensée. *(Rires dans l'auditoire.)*

Le Président. — Je ne puis pas vous laisser dire qu'il n'y a plus de liberté en France.

Me Berryer. — Ah ! Monsieur le Président, s'il en est ainsi , s'il faut nier ce qui est plus éclatant que la lumière du jour, s'il faut mentir, mentir, mentir à mon intelligence, mentir à ma conscience, je n'ai plus qu'à me taire, je n'ai plus qu'à m'asseoir, je renonce à la défense.

Le tribunal condamne le prévenu à six mois de prison avec amende. Les amis de Montalembert le pressent de se soustraire à la peine, de s'exiler. Il s'y refuse, quand le 2 décembre, l'Empereur a le mauvais goût de le grâcier à l'occasion d'un anniversaire qui lui est odieux. Une instance d'appel étant en cours, la grâce est illégale, Montalembert saute sur l'occasion de la refuser. La Cour d'Appel réduit la peine de moitié, après quoi l'Empereur impose une grâce désormais irrécusable, mais qui ne recevra aucun merci.

1859. L'Italie s'ébranle. Les unes après les autres, les provinces des Etats pontificaux se donnent à Victor-Emmanuel. Les catholiques se tournent vers l'Empereur : voici le moment de payer à l'Eglise le soutien qu'elle lui a largement donné. Mais l'Empereur, comme tous les chefs d'Etat moderne, n'écoute les ordres que d'une politique réaliste ; il reste

immobile. Les évêques, dit-on, vont protester. Hélas, écrit Montalembert à son ami Frisset, quelle autorité ont-ils encore pour s'y risquer ?

Les évêques vont faire des mandements, mais ils ont si tristement usé cette arme au profit même du pouvoir dont ils voudraient aujourd'hui diriger le bras, qu'elle a perdu toute valeur. Je doute qu'il soit possible à un épiscopat qui s'est ainsi vautré devant la puissance temporelle, de se redresser avec efficacité et dignité sur une question qui, après tout, ne tient pas à la foi et aux mœurs. Elle tient précisément à l'Eglise et à la *morale politique*, mais c'est précisément ce dont le clergé français a fait litière depuis huit ans ! Quand l'Empereur a violé son serment, le cardinal Gousset nous a dit: Si cela réussit, c'est bien ! Quand il a violé le patrimoine de la maison royale, qui lui avait fait deux fois grâce de la vie, et qu'il a offert une part de sa dépouille au clergé, le clergé a accepté , et l'évêque d'Arras l'a comparé au Saint-Esprit. Quand il a détruit toutes les garanties politiques et libérales, le clergé a applaudi avec enthousiasme. Aujourd'hui même, les journaux nous apportent un discours de l'évêque de Versailles où il est dit qu'il faut remonter jusqu'à *Saint Louis* pour trouver un souverain aussi pieux et aussi charitable. Et maintenant, parce que ce même souverain entame le patrimoine de St-Pierre, parce qu'il touche à ce qui dans l'opinion vulgaire n'est que le côté matériel de la religion, vous croyez qu'il sera donné à ce même clergé d'émouvoir les cœurs et les esprits par des doléances ! Je vous prédis qu'on haussera les épaules et voilà tout.

Un peu plus tard, les yeux commencent à s'ouvrir. La question romaine dissocie les catholiques de l'Empire au moment où se réveille l'ardeur libérale. Malgré sa lassitude de la vie politique et son isolement studieux, qui dure depuis dix ans, Montalembert accepte une double candidature, à St-Brieuc et à Besançon, pour rester fidèle à sa politique de combat. Il lui donne, dans une lettre à un correspondant, une curieuse formule: *libéralisme catholique* contre *socialisme impérial*. Il ne faut pas prendre libéralisme au sens qu'un catholique ne saurait accepter et que Montalembert n'a jamais assumé pour son compte, mais au sens maintes fois défini par lui: indépendance de l'Eglise, opposition au despotisme. Quant à ce complexe de « socialisme impérial » qu'il décèle à l'époque, il ressemble étonnamment déjà au national-socialisme, cette combinaison du meilleur et du pire, qui détourne vers l'oppression étatique et l'impérialisme païen le pressentiment des formules de l'avenir européen. Le vétéran des grandes batailles va-t-il se contenter, devant ses électeurs, de demi-mots et d'allusions savantes ? Ce serait mal le connaître. Il lance à ses électeurs cette profession de foi sonnante:

Electeurs, vous me connaissez de vieille date... Je suis ce que j'ai toujours été, catholique et libéral. Je veux défendre la religion, mais par les seuls moyens que comportent l'esprit moderne et la liberté de tous. Je veux reconquérir la liberté, mais par les seules armes qu'avouent la justice, la morale et l'honneur... J'ai l'honneur d'appartenir à ce que M. le Ministre de l'Intérieur appelle le *régime des rhéteurs*, lequel, soit dit en passant, valait au moins autant que le *régime des viveurs ;* il coûtait moins cher, et on n'y insultait jamais les vaincus.... — Vous savez bien que, redevenu votre député, je ferai mon devoir. Si vous ne me nommez pas, vous ne me ferez ni tort ni peine. Si vous me nommez, vous donnerez une preuve irrécusable de votre fidélité à la vieille et virile indépendance des Bretons, et vous ferez ainsi à vous-mêmes autant d'honneur qu'à moi. — Sur quoi je demeure, comme autrefois, votre serviteur et ami

Ch. de Montalembert.

A Saint-Brieuc, l'évêque le combat. A Besançon au contraire, l'évêque et tout le clergé le soutiennent énergiquement. Mais le Ministre de l'Intérieur met en campagne contre lui le riche attirail de moyens dont il dispose pour faire pression sur les consciences et sur les intérêts. Montalembert obtient 3000 voix à Saint-Brieuc, 10 000 à Besançon. Des deux côtés il est battu.

Le rayonnement de sa pensée et de son courage désormais sont assurés par d'autres voix que les Assemblées politiques. La même année, le Congrès de Malines l'invite à résumer son message devant une assemblée de catholiques et de prélats du monde entier. Il s'interroge devant eux sur la position des catholiques dans le monde moderne, « sans cesse et partout primés, dépassés, vaincus ou dupés par leurs émules, leurs antagonistes ou leurs oppresseurs ». Il s'en demande les raisons. C'est qu'ils tiennent encore par le cœur, pour un grand nombre, au régime qui n'admet ni l'égalité civile, ni la liberté politique. Or, il faut se rendre compte que pour l'Eglise le temps des privilèges est passé. L'histoire montre qu'elle a toujours eu tout à gagner de la liberté, tout à perdre de l'asservissement. Il dénonce aussi sévèrement qu'on le peut faire tous les périls de la démocratie. Mais ils ne sont pas plus grands, conclut-il, que ceux dont nos pères ont triomphé avec d'autres régimes. Et il termine par un magnifique réquisitoire contre toutes les formes de la contrainte spirituelle, qui lui vaut les ovations de l'Assemblée et l'approbation chaleureuse du cardinal de Malines.

On feignit d'être scandalisé par ses affirmations que nous trouvons depuis dans mainte Encyclique et déclaration pontificale. On essaya d'entraîner toute son œuvre dans les condamnations portées par le *Syllabus :* le Pape Pie IX ne lui reprocha lui-même que l'outrance de certaines formules et lui envoya plusieurs fois, jusqu'à sa mort, des témoignages de son estime et de son approbation. Au milieu de la tempête soulevée par la polémique antilibérale, des amis essayent de lui faire abandonner la bataille. Au grand jamais !

A vous entendre, leur écrit-il, je devrais rester comme une baleine échouée sur la plage, en attendant que le flot de l'inconstance des catholiques vienne me rechercher et me remettre en pleine mer. C'est tout ce qu'il y a de moins conforme à mon caractère et à ma vie passée.

(*A A. Reichensperger*, 2 sept. 1864.)

Vous me dites, mon ami, que personne ne veut plus de la lutte, répond-il à un autre qui tente la vaine entreprise de le réconcilier — sur quels impossibles compromis ! — avec le directeur de l'*Univers*. Eh bien, moi j'en veux encore, et tant que j'aurai un souffle de vie, j'en voudrai. Je puis bien subir les entraves et le bâillon que les circonstances m'imposent ; mais absoudre les traîtres et les gens qui nous ont conduits où nous sommes, jamais !

L'Académie ayant élu plusieurs opposants à la file, des jeunes gens de Rennes lui écrivent pour lui demander avec une morgue de bonne école si l'Académie est devenue une coterie d'opposition.

Et quand même, leur répond-il, quand même, comme le supposent certains de vos camarades, cette Académie serait animée d'une *opposition systématique*, quel grand mal et quel grand danger y aurait-il à ce que, au milieu de la servilité, de l'adulation, de la prostration contemporaines, le premier corps littéraire de l'Europe se tînt à l'abri de la contagion universelle ? *Puisque les évêques ont des cœurs de filles*, disait Jacqueline Pasal, *il est bon que les filles aient des cœurs d'évêques*. Puisque les jeunes gens du second Empire, dirai-je, sont déjà infectés par le césarisme, il serait utile et nécessaire que les barbons sussent se tenir debout et montrer les dents.

C'est la même verte disposition qu'il oppose, deux ans avant sa mort, aux conseils de silence et de modération de M. de Falloux.

L'*action*, c'est-à-dire l'action sans calcul, sans aucune préoccupation du succès et surtout sans aucune pensée d'être ou de devenir « *inattaquable* », voilà ma vie...

Je n'ai jamais eu qu'une seule tactique ; aller au feu tout simplement, toutes les fois que je l'ai dû et que je l'ai pu...

...Réduit, au rang de simple publiciste, je n'ai plus qu'un devoir: celui de parler quand ma conscience m'y excite, de servir la vérité en la disant le plus haut que je puis ; de chercher la lumière et de la répandre de mon mieux. Cela a déplu et cela déplaira toujours à beaucoup de gens, surtout parmi les catholiques. Nous leur avions fait violence de 1830 à 1850: ils sont rentrés dans les habitudes des *muets du sérail* que leur ont fait contracter trois cents ans d'alliance intime entre le pouvoir absolu et l'Eglise. Je n'en puis mais ; je n'ai jamais été et ne veux en aucune façon me mettre à leur niveau pendant les que ques jours qui me restent à passer ici-bas. Mieux aurait valu mille fois tomber dans l'idiotisme que de retrouver toutes mes facultés pour végéter dans un lâche silence ou dans une inaction calculée.

Il n'hésite pas à se séparer de ses meilleurs amis quand ce devoir de courage civique et spirituel se heurte à leurs prudences diplomatiques. Il envoie au *Correspondant* un gros manuscrit, à propos de la Révolution d'Espagne qui vient d'éclater. Par sa justesse de ton, il est encore étonnamment actuel un siècle plus tard. Il y flétrit les persécutions odieuses des révolutionnaires et la légèreté avec laquelle leurs amis de l'étranger s'en accommodent. Mais il montre en même temps comment la décadence espagnole s'installe chaque fois que l'Espagne se livre au despotisme. Il souligne une fois de plus la responsabilité qui incombe, dans le caractère de plus en plus antichrétien des révolutions modernes,

aux publicistes et aux journalistes catholiques qui, en Espagne comme ailleurs, depuis la résurrection de l'Empire napoléonien, n'ont pas cessé de proscrire et de renier, avec une opiniâtre étourderie, toute autre liberté que la leur, et de prêcher la renaissance du pouvoir absolu, au nom d'une théologie surannée et d'une histoire frelatée.

L'article est refusé: Montalembert démissionne de ce *Correspondant* qu'il a lui-même relevé, animé et soutenu pendant treize ans, où il a combattu ses principaux combats et où il compte ses plus intimes amis.

Ce devait être son dernier acte de soldat. La maladie le clouait déjà à la chambre et devait l'emporter quelques mois plus tard.

Nous aurions émasculé son œuvre et faussé son visage si nous n'avions fait entendre quelques-unes des plus dures paroles qu'il fut, par leur conduite, contraint de prononcer contre ses coreligionnaires. Elles ne sont pas de celles qui choquent, elles sont de celles qui fouettent. Ou bien aurions-nous aussi des cœurs de filles ? Au cœur du moyen âge, quand notre christianisme était un christianisme d'âmes fortes, on ne confondait pas l'humanité avec la prostration, la charité avec la rhétorique, le respect avec la passivité, et la correction mutuelle comptait d'autant plus d'amour qu'elle acceptait de franchise et de lucidité. Le destin de notre foi est entré dans une époque dramatique où les formes viriles de pensée et de langue sont seules à transmettre de l'énergie qui sera requise des combattants. Montalembert, Péguy, ces violents qui ne connaissent jamais l'insulte, en sont les introducteurs désignés. Ils n'ont été brisés dans leur vie temporelle que pour ressusciter le troisième jour en esprit et en vérité dans la communion vivante des hommes vivants dont ils ont déblayé les voies. Puissent ces brandons d'une flamme qui ne s'est jamais éteinte allumer quelques jeunes cœurs dans une flamme décidée à ne s'éteindre jamais.

***

Discours aux étudiants de Genève[1]

Messieurs les Professeurs,
Chers Amis,

Je crois être votre fidèle interprète, en disant que, avec la sympathie et la compassion pour les souffrances de nos camarades norvégiens dans l'oppression, c'est surtout la nécessité que nous avons ressentie d'affirmer notre communion avec eux dans un même acte de témoignage positif qui nous réunit ici.

Aussi s'agit-il de quelque chose de beaucoup plus profond que d'une manifestation politique. Etudiants, en effet, nous avons le devoir de penser les choses par le fond et de ne pas glisser dans la haine et la partialité, qui ne créent rien, mais qui trahissent plutôt la paresse d'une intelligence et d'un cœur démissionnant devant la facilité des instincts aveugles.

Nous témoignons ici pour des valeurs d'esprit, par conséquent pour des valeurs universelles, que nous croyons préférables à tout. Et ces valeurs, nous savons que partout dans le monde elles ont leurs témoins et leurs négateurs. Nous savons aussi qu'en Allemagne même elles ont trouvé certains de leurs plus courageux martyrs. Permettez-moi de rappeler à votre mémoire deux exemples choisis entre des milliers : le déchirant testament que le professeur de l'université de Münster, le grand philosophe Peter Wust a légué à ses étudiants, l'affirmation du pasteur Niemöller.

---

[1] Le 14 décembre 1943, les étudiants de l'Université de Genève organisèrent, à la Salle Centrale une manifestation, que M. le Recteur de l'Université de Genève, à la différence de MM. les Recteurs des autres universités suisses, notamment de Zurich et de Fribourg, avait refusé d'honorer de sa présidence. Un petit nombre de professeurs se joignirent aux étudiants. La séance fut présidée par M. François de Ziegler, étudiant en droit. M. le professeur Marcel Raymond, après avoir donné lecture d'une belle lettre de M. le professeur André Oltramare, retenu par la maladie, prononça des paroles émouvantes. Puis, parlant au nom de ses camarades, M. Georges Cottier, étudiant en lettres, lut le texte suivant. A la fin de la séance une note de protestation fut acceptée à l'unanimité.

Entre deux conceptions de l'homme inconciliables, ils ont choisi pour celle qui seule leur a paru défendre la dignité humaine : si pour elle ils ont subi la déportation, c'est qu'ils savent bien que sa défaite aurait pour inéluctable conséquence la négation de l'homme, désormais ravalé au rang d'une bête de troupeau.

Nos frères d'Oslo ont choisi : nous sommes ici pour approuver leur choix et le réitérer publiquement.

C'est la première fois qu'une déportation de professeurs et d'étudiants prend de telles proportions et c'est pour cela que nous avons cru nécessaire de protester publiquement. Mais nous savons que ce cas n'est pas unique et que des milliers et des milliers d'hommes souffrent pour avoir choisi la vérité et la liberté. C'est pourquoi notre protestation ne peut avoir un sens que si elle est totale et s'élève contre toute déportation quelle qu'elle soit.

Si une déportation d'étudiants parce qu'elle nous touche de plus près est l'occasion immédiate de notre indignation, n'oublions pas pour autant que cet incident peut, hélas, être qualifié de minime à côté des déportations massives de Polonais, de Juifs et de travailleurs de tous les pays européens.

A côté de nos frères d'Oslo, mentionnons spécialement nos frères des facultés de Strasbourg repliées à Clermont-Ferrand, dont nous venons d'apprendre qu'ils ont subi un sort analogue, le 25 novembre 1943.

Notre double tradition chrétienne et humaniste nous oblige en conscience à affirmer contre de telles mesures notre foi en la dignité inaliénable de la personne humaine.

Cette dignité, que le droit naturel reconnaît fondamentalement et que le Christianisme vient confirmer, postule le droit de chacun à vivre selon ce que sa conscience lui dicte et à rechercher librement la vérité. Dans ces droits, tous les hommes sont frères et égaux. Ceci les grands esprits de toutes civilisations dignes de ce nom l'ont reconnu. Nous en trouvons par exemple une affirmation magnifique dans l'Antigone de Sophocle :

CRÉON : « *Connais-tu l'édit qui défendait ceci ?*

ANTIGONE : « *Je le connaissais, comment l'aurais-je ignoré ? Il est connu de tous.*

CRÉON : « *Et ainsi tu as osé violer ces lois ?*

ANTIGONE : « *C'est que Zeus ne les a point faites, ni la Justice qui siège auprès des Dieux souterrains. Et je n'ai pas cru que tous tes édits pussent l'emporter sur les lois non écrites et immuables des dieux, puisque tu n'es qu'un mortel !*

« *Ce n'est point d'aujourd'hui ni d'hier qu'elles sont immuables, mais*

elles sont éternellement puissantes et nul ne sait depuis combien de temps elles sont nées. Je n'ai pas dû, par crainte des ordres d'un seul homme, mériter d'être châtiée par les Dieux. Je sais que je dois mourir un jour, comment ne pas le savoir...

« Et si je te semble avoir agi follement, peut-être suis-je accusée de folie par un insensé ! »

Nous croyons que le rôle d'un Etat est de permettre le libre accès de chacun à la réalisation plénière de ses droits.

Nous sommes à une époque, vous le savez, où ces droits sont directement menacés dans leur vie même et je crois qu'il n'est pas excessif de dire que dans les quelques années qui vont venir, nous aurons à décider si oui ou non ils méritent d'être par-dessus tout respectés et appliqués. De cette décision dépend l'avenir de la culture et par conséquent des universités : car, quelle est la raison d'être dernière de toute discipline intellectuelle, sinon d'aider la personne de plus en plus à prendre une conscience effective de ses dignités ?

Si nous renoncions à défendre ces valeurs spirituelles lorsqu'elles sont attaquées, nous serions à juste titre accusés d'imposture.

Hommes du siècle des mythes, nous sommes du reste bien placés pour voir que la révolte de l'animalité contre l'intelligence est presque partout le fruit d'une trahison de l'esprit par l'esprit. Futurs intellectuels, nous devons nous rendre compte avec toujours plus d'acuité de l'importance primordiale de notre choix : est-ce que la libre recherche de la pensée est orientée vers la vérité ? Et par suite vers le respect de la vérité ? ou bien, l'esprit nourri de mythes mensongers va-t-il précipiter le naufrage de l'homme ?

C'est pourquoi nous devons prendre ouvertement position avec nos frères d'Oslo, de Clermont-Ferrand et de partout contre toute force de tyrannie quelle qu'elle soit.

Il nous a été répondu que notre démarche serait inutile. Cette réponse nous oblige à un sérieux examen de conscience. L'Université a-t-elle perdu le sens des valeurs qui justifient son existence ? Dirons-nous que la recherche objective et désintéressée est inutile ? Peut-être que la voix de la liberté est inefficace contre celle des mitrailleuses. Mais n'est-ce pas plutôt qu'aux yeux d'hommes qui devraient être des hommes de pensée et de méditation, le mot « utile » devrait désigner une réalité située à un plan supérieur à celui du succès et de la force matérielle.

L'esprit de tyrannie et de contrainte sous toutes ses formes bafoue le droit sacré de la personne humaine.

L'esprit de tyrannie et de contrainte promet aux hommes le bien-être ma-

tériel, l'assoupissement de la conscience, l'insouciance du futur : il sera peut-être même capable de leur procurer cela un certain temps. Mais là contre, il demande une rançon que nous ne pouvons pas donner : le renoncement à la vérité et à la liberté.

Si l'existence de la culture a un sens, c'est que « l'homme ne vit pas de pain seulement ». C'est que, dussent-elles coûter le sang et les larmes, la liberté et la vérité sont les valeurs suprêmes de la culture.

Nos frères d'Oslo ont témoigné qu'être étudiants aujourd'hui signifie choisir pour ces valeurs de vérité et de liberté, avec leur prix de sacrifice et de souffrance, plutôt que de jouir d'une « sécurité » et d'une « satisfaction » qui ne sont en réalité que « les serviles transports d'un esclave terrifié », à la place de qui l'Etat-Moloch pense et agit. Ils ont préféré l'homme à l'automate.

Contre le primat de la force, nous affirmons la primauté de la vérité et de la justice,

et que par conséquent aucun Etat sous quelque prétexte que ce soit n'a le droit de contraindre quelqu'un de faire partie d'une association politique contre la voix de sa conscience,

aucun Etat n'a le droit d'user du procédé inhumain de la déportation et ce qui est plus grave encore de la déportation collective, ce qui est contraire à la libre disposition de soi dont chacun doit jouir.

Ces principes sont à la base de tout ordre digne de ce nom : les violer c'est violer le droit naturel et le droit des gens.

L'Etat tyrannique prétend courber les hommes à la servilité et penser et agir à leur place. Il n'hésite pas à user de violence contre quiconque ose résister à l'opium de ces mythes.

En lui, la seule force triomphe. Nous croyons que la force n'est pas la valeur suprême et qu'une cité vraiment humaine ne peut avoir d'autre fondement que la justice.

En protestant contre la déportation de nos camarades, nous protestons contre toute conception de l'homme qui prétend s'établir en foulant aux pieds les innocents, n'y eût-il qu'une seule victime sacrifiée injustement.

Car ceci est opposé à la tradition chrétienne et humaine de notre pays dont les Constitutions se sont toujours inspirées d'un idéal de justice, opposé aussi à la neutralité, car la notion de neutralité ne serait plus valable dans un monde où les hommes seraient devenus des loups.

Etudiants, si nous ne voulons pas trahir notre mission et rester fidèles à notre tradition culturelle, nous devons toujours, partout, affirmer l'esprit de

justice contre l'esprit de force. En guise de conclusion écoutons le témoignage de Pascal :

« C'est une étrange et longue guerre que celle où la violence essaie d'opprimer la vérité. Tous les efforts de la violence ne peuvent affaiblir la vérité et ne servent qu'à la relever davantage. Toutes les lumières de la vérité ne peuvent rien pour arrêter la violence et ne font que l'irriter encore plus. Quand la force combat la force, la plus puissante détruit la moindre : quand l'on oppose les discours aux discours, ceux qui sont véritables et convaincants confondent et dissipent ceux qui n'ont que la vanité et le mensonge. Mais la violence et la vérité ne peuvent rien l'une sur l'autre. Qu'on ne prétende pas de là néanmoins que les choses soient égales, car il y a cette extrême différence que la violence n'a qu'un cours borné par l'ordre de Dieu, qui en conduit les effets à la gloire de la Vérité qu'elle attaque, au lieu que la Vérité subsiste éternellement et triomphe enfin de ses ennemis, parce qu'elle est éternelle et puissante comme Dieu même ».

Frères d'Oslo, de Bruxelles et de Clermont-Ferrand, vous avez opté pour la Vérité. Vous êtes à l'avant-garde de ceux qui espèrent en la justice. Les étudiants de Genève vous disent du fond du cœur leur reconnaissance et leur amour.

GEORGES COTTIER.

L'Ange et l'Ermite[1]

Il y avait en Egypte un ermite qui, dès sa tendre jeunesse, s'était retiré dans la solitude ; il y avait passé toute sa vie dans le jeûne, les larmes et les prières. Il ne connaissait pas le monde ; mais le peu que ses souvenirs lui en retraçaient le remplissait d'étonnement. « On voit, disait-il, Dieu combler de ses dons ceux qui le servent le moins, ne rien accorder à ceux qui l'invoquent avec le plus d'ardeur. La fortune des hommes n'a rien de stable ; elle change comme les saisons de l'année, mais sans qu'on puisse deviner ni la cause ni l'époque des changements. Dieu, sans doute, ne fait rien sans raison ; mais qui pourrait m'expliquer celle de ses jugements mystérieux ? Je veux aller dans le siècle et voir si je n'y trouverai pas un homme qui sache m'en rendre compte ; car cette pensée me tourmente si fort que je ne puis la supporter seul. » Bien qu'il ne connût pas le pays, il prit son bâton et se mit en route, allant droit devant lui. Au bout d'un certain temps il trouva un chemin qu'il suivit ; il y avait fait quelques pas, quand il entendit marcher derrière lui. Il se retourna, et vit un jeune homme qui arrivait rapidement. Il était beau et bien fait ; son apparence était celle d'un *sergent* de quelque grand seigneur ; il était en habit de voyage et tenait un javelot à la main. Arrivé devant le vieillard, il le salua, et celui-ci, l'arrêtant, lui dit : « A qui es-tu, frère ? — Je suis à Dieu, répondit le jeune homme. — Tu as là un bon seigneur. Et où vas-tu ? — J'ai dans ce pays des amis que je vais visiter. — Si je pouvais t'accompagner, j'en serais fort aise, car cette terre m'est tout à fait étrangère. — Bien volontiers, mon père : je vous conduirai en sûreté ». Ils continuèrent leur route, le jeune homme en avant, l'ermite un peu après, disant ses prières...

---

[1] Ce conte médiéval est tiré du livre de GASTON PARIS, *La poésie du moyen âge*, 1re série, Paris, 1895, pp. 155-164, qui le fait précéder de ces mots : « On peut dire que par l'agrément des détails et l'habile composition, ce conte occupe un des meilleurs rangs dans la poésie narrative du XIIIe siècle. En voici une traduction libre, où quelques traits ont été légèrement modifiés, et où un épisode, qui figure dans d'autres versions et qui manque accidentellement dans celle-ci (version française en vers qu'on peut attribuer au règne de saint Louis), a été ajouté pour qu'on eût sous les yeux la forme la plus complète du récit tel que l'a connu le moyen âge ».

Ils marchèrent ainsi jusqu'à la nuit, et furent reçus chez un ermite, qui les accommoda de son mieux, et leur fit part de tout ce qu'il avait. Après le souper, pendant qu'ils se livraient à la prière, leur hôte s'occupa quelque temps à essuyer et polir un hanap dans lequel il leur avait servi à boire et auquel il paraissait tenir beaucoup. Le jeune homme remarqua l'endroit où il le serrait, et, pendant que l'hôte regardait ailleurs, il s'en empara. Au point du jour ils partirent, et quand ils furent en chemin, il montra le hanap à son compagnon. Celui-ci fut saisi de douleur à cette vue: « Qu'as-tu fait-là ? s'écria-t-il; reporte-le vite. — Taisez-vous, mon père, dit le jeune homme, et apprenez à ne vous étonner de rien de ce que vous me verrez faire ». Il parlait avec tant d'autorité que l'ermite n'osa répliquer, et le suivit en baissant la tête.

Le soir, ils arrivèrent dans une ville; ils demandèrent l'hospitalité en maint endroit, mais ne la trouvèrent nulle part, car ils n'avaient pas d'argent, et l'on voit encore aujourd'hui trop souvent qu'on aime plus l'argent que Dieu. Il avait plu tout le jour; les deux voyageurs, las et mouillés, frappèrent à une grande maison, et appelèrent le maître; mais ils eurent beau prier, il refusa de les recevoir. « Résignons-nous, dit l'ermite; voici un auvent qui nous garantira au moins de la pluie. — Non, dit le jeune homme: on nous recevra. » Ils frappèrent, crièrent et implorèrent si longtemps que, de guerre lasse, on leur ouvrit. La chambrière leur montra un peu de paille sous un degré. « Vous pouvez rester là jusqu'au matin », dit-elle. Ils étaient sans feu et sans lumière, et ils n'avaient mangé ni bu de la journée. Le maître de la maison, riche usurier, vivait assez largement, mais n'aurait pas donné un denier pour Dieu. Ce soir-là il laissa un peu de pois à son souper; la chambrière leur porta ce reste, et ce fut tout leur repas. Quand le jour parut: « Allons-nous-en, dit l'ermite. — Il faut d'abord remercier notre hôte », dit le jeune homme. Et montant à la chambre du bourgeois: « Nous venons, dit-il, prendre congé de vous; en échange de votre hospitalité, veuillez accepter ceci ». Et il lui tendit le beau hanap qu'il avait dérobé à l'hôte de la veille. Le bourgeois le prit, fort joyeux, et les voyageurs s'en allèrent. « Est-ce pour te moquer de moi dit l'ermite quand ils furent dans la campagne, que tu agis d'une façon aussi extravagante ? Tu enlèves son hanap à l'excellent homme d'hier pour le donner à cet usurier qui nous a si mal traités ! — Vous en verrez bien d'autres, mon père, dit le jeune homme. Vous ne connaissez pas le monde, vous ne savez ce qui est mal et ce qui est bien. »

Comme ils poursuivaient leur route, ils arrivèrent sur un pont où un vieillard se tenait, implorant la charité de ceux qui passaient. « Nous devons trouver plus loin un carrefour, lui dit le jeune homme en s'arrêtant devant lui. Des chemins qui s'y croisent, lequel nous faut-il prendre pour arriver à la ville où nous allons ? — Celui de droite », répondit le mendiant. Et il se tourna de ce côté pour l'indiquer. A ce moment le jeune homme, qui se trouvait derrière lui, le poussa fortement par les épaules, et du haut du pont, qui n'avait pas de garde-fou, le précipita dans la rivière, fort rapide en cet endroit. Il le regarda se noyer d'un air satisfait, puis rejoignit l'ermite, qui muet de terreur, et craignant pour lui-même un sort pareil à celui du mendiant, le suivit toute la journée sans mot dire.

La ville où ils arrivèrent le soir était riche et prospère. Le jeune homme qui connaissait les êtres, alla droit à un hôtel où il savait qu'ils seraient biens reçus. On leur fit en effet bon accueil, car le bourgeois et sa femme étaient larges et hospitaliers. Ils n'étaient plus jeunes, et n'avaient d'autre enfant qu'un fils né sur le tard, encore en bas âge, et qu'ils aimaient uniquement. Son berceau était dans la chambre même où les voyageurs furent menés après souper. Pendant la nuit, l'enfant cria et les réveilla. L'ermite vit son compagnon se lever, s'approcher du berceau, étrangler l'enfant, puis rentrer dans son lit et se rendormir. Pour lui, rempli d'horreur, il ne put clore les paupières. Mais, dès que le jour parut, le jeune homme lui dit: « Hâtez-vous. Je connais une porte dérobée par laquelle nous nous enfuirons avant qu'on se soit aperçu de la mort de cet enfant ». L'ermite le suivit, et il l'accompagna encore ce jour-là, n'osant le quitter, mais convaincu qu'il était dans la compagnie d'un démon.

Ce fut dans une abbaye qu'ils demandèrent asile le quatrième jour. Les moines leur donnèrent bon souper et bon gîte, car ils étaient riches de rentes et de terres, et les bâtiments qu'ils habitaient étaient vastes et magnifiques. Le matin venu, les voyageurs se vêtirent et se chaussèrent; comme ils allaient quitter leur chambre, le jeune homme alluma la paille de son lit; la paille était épaisse, la chambre petite, et le feu l'eut bientôt envahie. « Partons vite, mon père, dit-il à l'ermite: l'abbaye va brûler. » L'ermite épouvanté courut sur ses pas. Quand ils furent au haut d'un tertre qui dominait le pays, le jeune homme s'arrêta. « Voyez, dit-il en se retournant, comme cette abbaye brûle bien, et quel feu clair elle jette ! » L'ermite se frappait la poitrine et s'arrachait la barbe: « Hélas ! ciait-il, pourquoi suis-je né ? pourquoi ai-je vécu jusqu'ici, pourquoi ai-je quitté ma retraite ? pourquoi ai-je suivi ce fatal compagnon ? Me voilà son com-

plice, me voilà assassin, incendiaire ! J'ai perdu ma vie et mon âme, ce monde et l'autre ! Le diable m'a séduit et m'a perdu. Hélas ! hélas ! »

Comme il se désespérait ainsi, le jeune homme lui toucha l'épaule et lui dit: « Vous vous trompez, mon père, je ne suis pas ce que vous pensez, et tout ce que j'ai fait a sa raison. Ecoutez-moi. Je sais ce qui vous a fait quitter votre ermitage: vous ne pouviez comprendre les jugements mystérieux de Dieu ; vous avez voulu aller dans le monde et chercher un homme sage qui pût vous en expliquer le secret. C'était une tentation de l'ennemi, et elle vous aurait perdu, si Dieu, à cause de votre longue pénitence, n'avait eu pitié de vous, et ne vous avait envoyé un ange pour vous éclairer. Je suis cet ange ; je t'ai montré ce que tu voulais savoir, ce que tu allais chercher dans le monde ; mais tu ne l'as pas compris ; je vais te l'expliquer.

« Tu as murmuré en me voyant enlever à l'ermite qui nous reçut le premier jour le hanap qu'il aimait tant. Ce hanap aurait causé sa perte. C'était le seul bien qu'il eût, et il l'aimait pour tous ceux qu'il n'avait pas. Tu l'as vu, à l'heure de l'oraison, s'occuper à l'essuyer et à le polir au lieu de songer à Dieu. Or Dieu veut qu'on n'aime que lui, surtout d'un ermite ou d'un religieux, qui a renoncé au monde. L'ermite avait mis son cœur dans le hanap ; aussi Dieu a-t-il voulu qu'il le perdît pour être tout au ciel. — J'ai donné ce hanap à l'usurier qui nous a reçus si mal et de si mauvaise grâce, parce que son aumône, si maigre qu'elle fût, devait avoir sa rétribution. Au jour du jugement, se voyant damné, il aurait pu dire: Dieu est-il juste ? j'ai hébergé ses pauvres, et je n'en suis pas récompensé. Or l'aumône d'un usurier ne vaut rien devant Dieu ; il ne peut être sauvé s'il ne restitue ce qu'il a gagné. S'il fait quelque œuvre de miséricorde avec son bien mal acquis, s'il loge et nourrit un pauvre, Dieu le lui rend de la main à la main, c'est-à-dire en cette vie ; il n'aura rien à réclamer plus tard. — Le mendiant que j'ai noyé avait bien vécu jusque-là, et il ne songeait pas à mal. Mais s'il avait continué sa route, il aurait rencontré ce jour même une tentation à laquelle il n'aurait pas résisté et il aurait commis un crime qui aurait perdu son âme. En le faisant périr avant, je l'ai sauvé, et maintenant il remercie Dieu dans le ciel. — Quant à l'enfant, sache que son père et sa mère, depuis vingt ans qu'ils sont ensemble, ont donné l'exemple de toutes les vertus. Ils faisaient aux pauvres une si large part de leur bien, qu'il leur en restait fort peu pour eux-mêmes. Ils désiraient ardemment avoir un enfant qui fût leur héritier et qu'ils élevassent dans la crainte du Seigneur. Dieu l'accorda à leurs prières ; mais la venue de cet enfant changea insensiblement leur cœur. Bien que leur charité ne

fût pas morte, elle s'attiédissait chaque jour ; ils craignaient, en donnant aux pauvres de diminuer l'héritage de leur fils. Le père ne songeait plus qu'à gagner ; il allait devenir usurier pour accroître le patrimoine de cet enfant. Ce penser lui était déjà entré au cœur, et il était près de perdre tout le profit de sa longue piété et de préparer en même temps la ruine de l'âme de son fils. L'enfant, qui était encore innocent, est maintenant sauvé, et ses parents, ne l'ayant plus, rendront leur cœur à Dieu et reprendront leurs bonnes œuvres. Dieu leur a fait à tous trois une grande grâce. — Quand l'abbaye où nous avons dormi fut fondée, les moines n'avaient ni rentes ni terres, et ne s'en souciaient pas, confiants en la bonté de Dieu : Dieu était leur unique fournisseur. Ils étaient alors de sainte vie ; rien, du matin au soir, ne les troublait dans leurs oraisons. Mais les aumônes que leur attira leur réputation de sainteté les corrompirent peu à peu ; ils s'embarrassèrent de mille affaires ; ils ne cherchèrent plus que le moyen d'augmenter leur richesse ; ils oublièrent leur règle ; ils dédaignèrent les pauvres ; ils devenaient même déloyaux et injustes. Chacun d'eux voulait être dignitaire, abbé, prévôt ou cellerier ; l'envie et la convoitise les dévoraient ; dans leur réfectoire, dans leurs salles, on ne voyait que faste, on n'entendait que vanité. Dieu a voulu qu'ils perdissent toutes ces richesses et devinssent pauvres comme devant. Jamais de riche moine on ne dira bonne chanson ; le vrai religieux doit être indigent ; c'est dans les pauvres maisons que Dieu habite. Maintenant ils ne seront plus distraits de la prière ; ils ne convoiteront plus des dignités qui ne rapporteront rien ; ils rebâtiront une abbaye moins belle, mais convenable : les pauvres ouvriers qui en ont besoin y gagneront les deniers qui ne font que nuire aux moines. Voilà pourquoi j'ai allumé ce feu que nous regardons. — Maintenant je m'envais. Songe à la leçon que Dieu t'a donnée. Retourne dans ta retraite, et fais pénitence. »

En disant ces mots, le jeune homme changea d'aspect et devint un ange lumineux. Il remonta au ciel en chantant : *Gloria in excelsis Deo !* L'ermite n'aurait plus voulu le quitter ; il lui semblait ne l'avoir pas entendu assez. Il s'étendit en croix à terre et rendit grâce à Dieu de la grande bonté qu'il lui avait faite. Il retourna à l'ermitage qu'il avait follement abandonné et y passa toute sa vie. A sa mort, Dieu reçut son âme et la couronna en paradis. Puissions-nous avoir en ce monde tel désir de bien faire que nous ayons dans l'autre cette pleine clarté par laquelle nous connaîtrons l'homme et Dieu !

Israël

... et noluit consolari,
quia non sunt ...

Séchez vos puits, enfants d'Israël[1]
séchez à fond vos puits — Joseph arrive
le messager, le témoin constant
de la paternelle sollicitude — pourchassé
il arrive en toute hâte, pourchassé
de pays en pays et ne sachant plus
où demeurent ses frères, ses propres frères —
nous cherchant éperdument, aveuglé
de la lumière du jour, aveuglé
de l'obscurité de la nuit — il vient
et ne le sait même pas — il vient vers nous
et déjà ses pas sont devenus hésitants
car il est épuisé d'un trop long voyage
épuisé, écrasé par le message trop lourd
qu'il porte encore, comme inconsciemment,
d'éternel Amour et Miséricorde.
Séchez vos puits, séchez vos cœurs
séchez-les à fond devant ses pieds trébuchants
donnez-lui votre main pour le conduire
au fond de l'abîme , votre frère n'est pas un homme
(l'âme-même de votre père !)
celui sur lequel il pleure et pleurera encore.
Vendez-le, tirez-le de vos entrailles endurcies
du noir de votre profond aveuglement.
Ne veuillez pas savoir
que les sept années maigres sont déjà venues
recevez l'argent pour acheter

---

[1] « Pour vous, frères, vous êtes, à la manière d'Isaac, enfants de la promesse », Gal. IV, 28. *(N. d. la R.)*

un autre champ de sang —
poussez l'innocent dans le dos
qu'il tombe au fond de la fosse
qu'il tombe entre les mains
de ses ennemis raffinés dans le mal,
qui l'accuseront d'avoir voulu
corrompre leurs femmes et leurs filles
ils en feront un eunuque, sans pitié
l'ardeur de leur colère pécheresse
qui sèche tout, sans pitié, sans répit,
ôtera la joie de vos demeures, ô enfants d'Israël
le sourire de vos propres petits s'éteindra
devant vos yeux séchés pour avoir trop pleuré.

Voici qu'apparaît le préposé
aux putréfactions de toute chair
l'ange noir qui sème les vers
à travers les espaces d'une main sûre
pour qu'ils tombent dans le sol propice, sur le cadavre
Hérode apparaît portant l'auréole
d'une cruauté bénigne, la lueur de ce glaive
qui fit périr les Innocents le précède comme une lampe
car il se meut dans les ténèbres. En vain.
Ils ne sont pas morts, les Innocents,
Abel, Joseph, Josaphat, Eléazar et les sept frères
ils ne sont pas morts. Leurs mères
jamais ne sauront où épancher leur douleur
où verser leurs larmes, où déposer
les fleurs de leur amour éternel —
ils ont été enlevés de cette vie auprès de leurs seins palpitants
frémissants de tendresse, — ils ont disparu
dans un dernier cri : « Mère, Mère ! »
dans un char de feu, vers l'enfer descendus
vivants dans les griffes du Malin, du Mauvais
ils vivent en ne vivant plus
jour après jour
heure après heure
la jeune flamme de ces yeux éteints

hantera les cœurs des mères, leur esprit,
car ce feu, non pas éteint, brûlera
d'une fausse lueur bientôt peut-être
de honte, de fausse honte sur celles qui l'engendraient...

Si le sang innocent clame vers le ciel —
Si déjà l'anathème a frappé
celui qui a osé scandaliser un de ces petits —
Si le péché contre l'Esprit ne sera pas pardonné
ne pourra pas être pardonné, car il veut se détourner de Vous
et détourner de Vous, Seigneur Dieu d'Israël,
vos enfants, toute chair que Vous avez créée —
Si Jacob encore un peu ose lutter avec l'Ange —
Alors l'Aurore est proche et Vous saurez consoler
la mère abandonnée...

ROBERT DE WILT

A la racine de l'erreur théologique du quiétisme

En s'autorisant d'une solution erronée de la vieille, de l'éternelle question des rapports de Dieu et de l'homme, de la grâce et de la liberté, le quiétisme est une tentative, au nom même de la vie mystique, de corrompre la vie mystique, et par surcroît toute la vie chrétienne dont elle est le normal épanouissement.

Avant de surprendre la déviation originelle et secrète qui donnera naissance à toutes les formes, subtiles ou grossières, de l'erreur quiétiste rappelons brièvement comment, pour ce qui concerne *la première action salutaire*, la doctrine catholique s'oppose simultanément aux deux doctrines contraires, qu'elle regarde toutes deux comme de graves hérésies, du pélagianisme et du luthéranisme.

1. Le schéma de la justification selon Pélage, selon Luther, et selon la doctrine catholique

Selon Pélage, ou plutôt selon l'erreur dont il est le protagoniste, mais qui vivra autant que les hommes et qui tend constamment à ressusciter dans leur cœur, la première action salutaire, par laquelle l'homme passe du péché à la grâce, de la damnation au salut, dépend, *en ce qu'elle a de décisif*, et quels que soient les dons divins qu'elle présuppose, de l'homme seul, de la liberté humaine seule. Le oui suprême par lequel j'adhère à Dieu et renonce à l'enfer, vient *de moi seul*, de ma volonté seule.

En face de Pélage, plaçons Luther. Pour lui, le premier acte salutaire, par lequel l'homme passe du péché à la justice, de la damnation au salut, est un acte *de Dieu seul*, de la grâce divine seule. Le oui suprême dont résulte ma justification est prononcé sur moi par Dieu seul, il n'est prononcé en aucune manière par moi, qui ne suis au contraire capable que de faire obstacle à l'action divine.

D'une part, l'acte décisif de la justification vient de l'homme seul, d'autre part il vient de Dieu seul. Voilà les deux thèses *contraires*. Mais les contraires appartiennent au même genre: quel est le point de vue *commun* à ces deux thèses ? Pélage et Luther sont des frères ennemis: nous venons de voir en quoi ils sont *ennemis ;* en quoi donc sont-ils *frères ?* En ceci qu'*ils proposent tous les deux de choisir*. Pour tous deux, la justification vient de Dieu *ou* de l'homme. Pour tous deux, si elle vient de Dieu, elle ne vient pas de l'homme; et si elle vient de l'homme, elle ne vient pas de Dieu. Pour tous deux, l'intervention divine et l'intervention humaine sont incompatibles dans l'acte même de la justification: l'une chasse l'autre devant soi, comme deux locomotives qui s'affrontent sur les mêmes rails. Voilà leur erreur commune. Elle les unit plus fortement entre eux, que leur opposition ne les divise.

Du point de vue catholique, en effet, la plus grave erreur est de penser que, dans la justification, le oui de Dieu et le oui de l'homme s'excluent. Pour les catholiques, le oui de la justification, est prononcé par Dieu *et* par l'homme, par la grâce *et* par la liberté. C'est même précisément *parce qu*'il est prononcé par Dieu qu'il est prononcé par l'homme, *parce qu*'il est prononcé par la grâce qu'il est prononcé par la liberté.

D'une part donc, deux thèses contraires qui opposent l'action de Dieu et l'action de l'homme dans la justification. D'autre part, la doctrine catholique qui concilie l'action de Dieu et l'action de l'homme dans la justification. Qu'on accepte cette doctrine, on échappe à l'hérésie, *on entre dans le cercle de l'orthodoxie*. Mais à l'intérieur de ce cercle, il y a plusieurs thèses théologiques, tolérées pour le moment par le magistère ecclésiastique. On connaît les deux principales. La thèse de l'âge baroque due au jésuite Louis Molina (1536-1600), et la thèse médiévale qui se réclame de saint Augustin et de saint Thomas d'Aquin.

Toutes deux sont dans le cercle. Mais laquelle représente, sur le point précis qui est ici en discussion, le *centre du cercle?* La première conçoit le concours de l'action divine et de l'action humaine, de la grâce et de la liberté dans l'acte de la justification, à la manière d'une *juxtaposition :* elles s'ajoutent comme l'effort de deux chevaux tirant un bateau, de deux hommes portant une pierre. La seconde conçoit le concours de l'action divine et de l'action humaine à la manière d'une *subordination* de deux causes d'ordres différents, qui ne se partagent pas l'effet, mais dont chacune opère à sa manière l'effet tout entier: le tableau est tout entier du peintre comme cause principale, et tout entier du pinceau comme cause

instrumentale. Ainsi l'acte libre de la justification est tout entier de Dieu comme Cause première, et tout entier de l'homme comme cause seconde ; il est tout entier de la grâce, et tout entier de la liberté. Le oui de Dieu engendre, suscite, couve, nourrit, conserve, le oui de l'homme. C'est *moi qui dis oui*, et, en vérité, ce oui est tellement mien que parfois, de le dire, me déchire les entrailles ; mais c'est Dieu qui, secrètement, *me donne de le dire.* Ce oui est tout entier mien, mais il est d'une manière bien plus profonde, bien plus mystérieuse, tout entier à Dieu. Merci, mon Dieu, de m'avoir donné de dire, en Vous, ce oui ! « Qu'à Vous en soit la gloire, et non pas à moi, ver et terre ! » « Dieu, dit Chardon, opère en moi tout ce que je suis, ce que je vis, ce que je puis, ce que j'agis, comme très intime, très présent, et très *inexistant* en moi, comme l'Auteur suressentiel et premier de nos œuvres, sans lequel nous nous évanouirions à nous-mêmes et à nos opérations. »

Dieu, dit encore Bossuet, « qui a fait cette délicate machine de notre libre arbitre, est seul capable de la mouvoir sans la briser ». Qu'on n'aille pas imaginer, en effet, que Dieu violente la liberté humaine en la touchant. La liberté n'est pas l'indépendance à l'égard de Dieu. L'indépendance à l'égard de Dieu, ce serait métaphysiquement, pour toute créature, la chute instantanée dans le néant. La liberté est, au contraire, une entrée toujours plus sûre dans la dépendance de Dieu, en vue d'échapper aux tyrannies d'en bas. «*Servire Deo regnare est.*» Elle est une *indifférence dominatrice à l'égard des choses inférieures.* Dieu ne touche pas les êtres pour les brutaliser. Il les touche pour les faire être ce qu'ils sont, et agir selon leur loi profonde. Il touche le soleil et l'atome de radium pour les faire agir selon leurs lois physiques et chimiques. Il touche le grain de blé pour lui donner d'agir végétativement. Il donne à l'œil d'agir sensiblement et à la liberté d'agir librement, au chrétien d'agir chrétiennement — mais nous pouvons, hélas, saccager son action en nous. Toutes les tentatives d'opposer et de mettre en concurrence la grâce et la liberté sont des anthropomorphismes qui méconnaissent la prodigieuse, la *mystérieuse* transcendance de l'action divine.

Les écoles hindoues symbolisaient les rapport de la grâce et de l'homme par deux paraboles qu'elles opposaient, celle du petit singe et celle du petit chat. En cas de danger, le petit singe se cramponne au dos de sa mère, qui bondit d'arbre en arbre : son salut dépend en dernier ressort de sa propre force à lui seul. Le petit chat, au contraire, n'a rien à faire, c'est sa mère qui l'emporte dans sa gueule. Ici la théorie de Luther, là, celle de

Pélage. Et la doctrine catholique ? Figurons-la par la rose. Qui produit la rose ? Est-ce Dieu sans le rosier ? ou est-ce le rosier sans Dieu ? Ou Dieu met-il les roses sur les rosiers comme on met des bougies sur un arbre de Noël ? Ou Dieu et le rosier font-ils chacun la moitié de la rose ?

2. La grâce opérante et la grâce coopérante

Des trois thèses sur la justification que nous avons proposées en manière de prologue à la question du quiétisme, retenons donc que, selon la doctrine catholique, l'acte salutaire de la justification, et plus généralement tout acte salutaire, tout acte surnaturel, est tout entier de Dieu comme Cause première et de l'homme comme cause seconde, qu'il est l'effet de la grâce divine fructifiant *dans*, *par*, *à travers* la liberté humaine. Il faut maintenant faire un pas de plus en introduisant la notion de grâce opérante et de grâce coopérante.

Examinons le dynamisme d'un acte humain ordinaire. Il comporte deux moments bien distincts: d'abord l'amour d'une fin, puis le choix des moyens qui y conduisent. L'amour de la fin pèse sur le choix des moyens, il suscite, provoque, entretient toutes les initiatives concernant les moyens ; plus on est ardent à désirer la fin, plus on est industrieux, inventif, tenace dans les moyens. Il serait vain d'opposer entre eux ces deux moments, de se prononcer pour l'amour de la fin *contre* le choix des moyens.

Au plan de l'acte surnaturel et salutaire, on retrouvera ces deux moments essentiels. Tout d'abord un amour, un grand élan primordial, *spontané*, antérieur à toute délibération, vers la fin, vers la vie éternelle ; puis la préoccupation et la *délibération* touchant les moyens capables d'en rapprocher. Il faut dire d'abord oui à la fin, et il faut dire ensuite oui aux moyens. Mais ces deux oui ne sont pas de même rang. Le premier est *amour* le second est *choix*. Le premier est *consentement*, abandon, qui peut être supérieurement méritoire, à la vague de fond qui attire l'âme vers le ciel ; le second est *délibération*, effort, pour essayer, sous la séduction de cet attrait, de se frayer un passage à travers la multitude des obstacles. Le premier est, à l'intérieur même de l'homme, la tige sur laquelle se branche le second.

C'est Dieu qui nous fait prononcer ces deux oui, celui du consentement et de l'amour, touchant la fin surnaturelle, et celui de la délibération et du choix, touchant les moyens qui en rapprochent. Mais dans le premier cas, la motion divine a pour but non pas de nous faire délibérer sur la fin,

mais de nous faire consentir à elle, de nous entraîner vers elle. C'est la motion primaire de la *grâce opérante*, qui se fait, dit saint Augustin, *sine nobis deliberantibus, sed non sine nobis consentientibus*. Dans le second cas, la motion divine a pour but de nous faire délibérer et enquêter sur les moyens en vue de la fin. C'est la motion secondaire de la *grâce coopérante*, qui se fera *nobis etiam deliberantibus*. Les deux fois, Dieu agit *dans, par, à travers* ma liberté humaine. La première fois, c'est en quelque sorte pour m'élever jusqu'à lui et me conformer à ses mœurs divines ; la seconde fois, c'est au contraire pour descendre jusqu'à moi et se conformer à mes mœurs humaines.

La grâce opérante est couleur de ciel ; la grâce coopérante, couleur de terre. Sous la grâce opérante, la volonté agit souverainement, mais sans délibérer, et pour autant elle est *passive*. Sous la grâce coopérante, la volonté agit moins, mais elle s'agite plus, elle se démène, elle s'applique, et pour autant elle est *active*. Mais on devine bien que plus l'âme, sous l'influence de la grâce opérante, désire avec puissance et ardeur les fins éternelles, plus elle déploie, sous l'influence de la grâce coopérante, d'invention et d'application à découvrir et à frayer les chemins qui y conduisent ; plus la grâce opérante s'intensifie, plus la grâce coopérante devient délicate et exigeante. C'est là, formulé en termes de théologie, le principe qui nous servira à renverser le fondement même de l'édifice quiétiste.

3. L'itinéraire mystique de saint Jean de la Croix

Qu'on nous permette de résumer très brièvement les vues du R. P. Louis de la Trinité sur l'itinéraire mystique de saint Jean de la Croix et sur la signification respective de ses ouvrages.

Le livre de la *Montée du Carmel* ne se limite pas, comme on le croit trop souvent, à la première étape de la vie spirituelle. Il décrit toute l'ascension de la vie mystique, depuis les premiers pas des débutants jusqu'au sommet de la montagne de la contemplation, mais en se plaçant surtout au point de vue de ce que le saint docteur appelle *lo activo*, c'est-à-dire au point de vue des initiatives, des efforts, que l'âme doit fournir, tout le temps que dure l'ascension, sous l'action de la motion divine de la grâce que nous avons nommée, avec saint Thomas, *coopérante*.

Les trois autres ouvrages de la *Nuit obscure*, du *Cantique spirituel*, de la *Vive flamme d'amour* décrivent le même itinéraire, du début jusqu'au terme de l'ascension, mais en se plaçant surtout au point de vue de ce

que le saint appelle *lo passivo*, c'est-à-dire au point de vue des œuvres que Dieu opère dans l'âme sans qu'elle ait à délibérer, tandis qu'il ne lui est demandé que de consentir aux motions profondes de cette grâce que nous avons nommée, toujours avec saint Thomas, *opérante*.

S'il en est ainsi, il n'est pas besoin d'avoir pâli sur les ouvrages du docteur mystique pour être frappé du rapport qu'ils trahissent entre, d'une part, l'extraordinaire puissance des motions de la grâce *opérante* qui comblent l'âme de richesses merveilleuses et imprévisibles, et, d'autre part, les terribles exigences des motions de la grâce *coopérante* qui jettent l'âme, d'un bout à l'autre de sa carrière, dans la recherche des mortifications les plus crucifiantes et dans l'exercice des vertus les plus austères. Chez nul autre docteur, l'intensification de la grâce opérante et des grâces mystiques *passives*, n'entraîne plus visiblement une recrudescence de la grâce coopérante et de l'*active* pratique simultanée de toutes les vertus chrétiennes. Ce qui revient à dire, si nous entendons bien le quiétisme, que nul docteur ne lui est plus contraire que le docteur mystique, le docteur de la véritable passivité.

Plus l'âme se laisse envahir par les ondes invisibles mais toujours présentes de la grâce opérante, plus aussi elle se sent pressée de passer, sous la motion de la grâce coopérante, à l'exercice des actes des vertus morales de la vie chrétienne. Inversement, plus elle se montre fidèle et généreuse dans l'accomplissement de ces actes, au fur et à mesure qu'ils lui sont proposés, plus aussi elle est rendue réceptive et perméable par rapport à des ondes plus riches de la grâce opérante, qui la presseront d'agir avec une plus scrupuleuse fidélité. L'*activité* — nous ne disons pas l'agitation — s'accroît aussi, en même temps que la *passivité*, et *sous la pression même de la passivité*.

Il est exact que, dans la mesure où une âme devient plus docile aux conduites de l'Esprit saint, la grâce opérante et la passivité gagnent sur elle, et s'emparent toujours davantage de ses puissances ; en sorte qu'elle commence à s'acquitter spontanément, surtout en ce qui concerne l'oraison, de bien des tâches qui lui coûtaient auparavant délibération et effort. Néanmoins, cela ne signifie aucunement que la grâce coopérante et que la délibération disparaissent : leur champ d'action se déplace, et là même où elles voient leur domaine se rétrécir, elles deviennent d'une délicatesse et d'une exigence encore inconnues.

4. L'erreur quiétiste

L'erreur centrale du quiétisme est d'opposer, de mettre en conflit, la passivité et l'activité, l'amour des fins et le choix des moyens, les motions de la grâce opérante et les motions de la grâce coopérante, les exigences de la vie mystique et les exigences de la vie ascétique.

Et d'où vient ce conflit irréductible que le quiétisme aperçoit, sinon du fait qu'ayant corrompu auparavant la notion de chacun des deux termes en présence, il lui est désormais vraiment impossible de songer à les concilier? Il a mal défini la passivité, et il a mal défini l'activité. Comment saisir leur rapport organique ?

L'on verra, dans cette controverse quiétiste, Bossuet se défier constamment de la passivité, et Fénelon se défier constamment de l'activité, sans réussir ni l'un ni l'autre à s'élever jusqu'aux notions thomistes de grâce opérante et de grâce coopérante, jusqu'aux notions sanjuanistes de passivité et d'activité. Deux des plus beaux et des plus nobles génies de la France nous donneront le spectacle douloureux de s'opposer en ne défendant en somme l'un et l'autre, avec plus ou moins de bonheur ici, de malheur là, que des vérités partielles, Bossuet insistant sur les valeurs chrétiennes « communes » qu'on devait d'abord assurer, et Fénelon sur les valeurs chrétiennes « aristocratiques » qu'on ne saurait bannir, mais sans donner ni l'un ni l'autre l'impression de posséder, du moins dans cette controverse, — car leurs lettres de direction sont parmi les plus belles qui se puissent lire en français, — la vue constante de *la nécessaire complémentarité de ces deux ordres de valeurs à tous les étages de la vie chrétienne.*

C'est parce que les grandes impulsions de la grâce opérante s'emparent de l'élan le plus foncier d'un homme, l'imbibent, l'imprègnentde leur clarté et de leur sainteté, qu'elles vont provoquer en ce même homme un besoin incoercible d'agir, pour accorder progressivement, sous les motions de la grâce coopérante, toutes les régions de son être à ces impulsions primordiales.

Instaurer une opposition entre la passivité de la grâce opérante et l'activité de la grâce coopérante n'est possible que si l'on commence à imaginer que les motions de la grâce opérante se produisent sans doute dans l'homme, mais sans le pénétrer, sans l'imprégner, sans l'engager, sans l'intéresser; que si l'on commence à imaginer que, sous les motions

de la grâce opérante, l'âme demeure étrangère ; qu'elle est, non pas traversée par elles selon son axe le plus intime, mais juxtaposée à elles ; en un mot, que si l'on instaure, entre la grâce opérante et la libre activité de l'âme, un régime de séparation et de division. C'est, en effet, sous le signe de la division que se constitue le quiétisme, et elle se retrouve à tous les étages de son édifice. Non seulement il divise la passivité de l'activité, mais déjà lorsqu'il est question de passivité, il divise l'action de la grâce de la substance des réalités humaines, et cela paraît surtout dans sa façon de parler des vertus théologales.

5. La pureté de l'amour

L'acte de charité est l'irruption en nous d'une motion divine qui nous fait aimer Dieu *pour Dieu* et toutes choses *pour Dieu*. La charité la plus humble, la plus fragile, la plus faible charité, est radicalement incapable de me faire aimer Dieu *pour moi*. Elle est totalement désintéressée, ou elle n'est pas. De ce point de vue, il est vrai de parler de pur amour, il n'y a pas d'amour de charité impur. Pourtant, si la charité est par essence absolument désintéressée, l'homme, le chrétien en qui elle se trouve, tant qu'il n'est pas un saint, ne l'est jamais complètement ; il garde toujours en lui des régions de son être qui ne sont pas encore « colonisées » par la charité.

Mais l'acte de charité, le même et unique acte de charité, a deux objets possibles. Il peut se reposer en Dieu aimé pour lui-même. Et il peut me faire redescendre, afin des les aimer pour Dieu (non pour moi), sur toutes les choses créées, y compris moi-même. C'est en ce sens qu'un théologien entendra le mot de Lacordaire que Claudel aime à citer : « Il n'y a pas deux amours ». Il est impossible, métaphysiquement impossible, d'aimer Dieu sans l'aimer avec tout ce qu'il aime, c'est-à-dire avec toute la création, dans laquelle je me trouve. Vouloir aimer Dieu *à l'exclusion* de son Amour pour la création, c'est vouloir diviser Dieu d'avec lui-même, c'est une impossibilité.

Ainsi donc, dans l'amour de Dieu pour Dieu est inclus métaphysiquement l'amour de toutes choses pour Dieu. Mais il n'est pas nécessaire que ce second amour s'exprime et s'explique chaque fois ; il peut rester virtuel et inexprimé. Je puis, je dois souvent, m'arrêter à Dieu lui-même, sans songer à redescendre vers la création. La raison, c'est qu'Il est seul aimable pour lui-même, tandis que la création n'est aimable qu'en lui. C'est encore qu'étant trop petit, mon cœur ne peut être explicitement attentif à la fois

au mystère de Dieu s'aimant lui-même, et au mystère de Dieu aimant sa création: il lui faut sans cesse voyager de l'un à l'autre mystère, afin d'adhérer à tout ce qu'est Dieu. Je peux donc, je dois même, adhérer souvent au seul mystère de Dieu s'aimant lui-même ; oubliant momentanément le mystère de Dieu aimant la création ; oubliant momentanément le mystère de Dieu m'aimant moi-même. Je peux, je dois même, aller jusqu'à dire à Dieu que je l'aimerais encore, même s'il voulait me damner. De tels actes aident à dégager la pure essence de l'amour de tout ce qui n'est pas lui. Et quand je suis troublé par la pensée de ma réprobation possible, je ne trouverai souvent la paix, la vraie paix, qu'en répétant cette parole des saints: Seigneur, s'il est impossible que je vous aime dans l'éternité, faites du moins que je vous aime dans le temps ! On trouve constamment de tels mots de renoncement dans la vie des saints: ils leur permettaient seuls d'exprimer, de crier au dehors la profondeur de leur abandon. Mais qui ne voit que de pareils vœux se détruisent eux-mêmes, et qu'ils ne sont ni touchants que pour autant précisément qu'ils sont contradictoires ?

La 8e des propositions tirées du livre de Fénelon et condamnées par Innocent XII, le 12 mars 1699, porte: « Tous les sacrifices que les âmes les plus désintéressées font d'*ordinaire* sur leur béatitude éternelle sont conditionnels ». D'*ordinaire*, est de trop. Il continue: « Il n'y a que le cas des dernières épreuves où ce sacrifice soit en quelque manière absolu ». Il n'est jamais absolu. Même s'il le paraît. Est-ce cela que Fénelon voulait signifier, en disant: « en quelque manière » ? En tout cas, Fénelon est bien près de consommer ici la rupture entre la passivité de la grâce du pur amour et la réalité créée.

6. La magnanimité de l'espérance

L'acte d'espérance théologale est celui qui, sous la motion divine, me fait, si infinie que soit la disproportion, et si insensé que cela paraisse, attendre, de la toute Puissance divine elle-même (*fondement* de mon espérance), comme terme suprême de mon désir, rien de moins que Dieu même (*objet* de mon espérance), que la toute Beauté et que la toute Bonté, seules capables de combler le vide que la grâce a creusé dans mon cœur.

Par la charité, j'aime Dieu sans regard pour moi: certes la charité me fait aimer le prochain, et toute la création, et moi-même, *pour Dieu ;* mais elle ne me fait pas aimer Dieu *pour moi*. Par l'espérance, je l'aime comme étant la Source infinie où viendra s'étancher la soif que j'ai de lui.

On voit la ligne infranchissable qui distingue l'une de l'autre ces deux vertus et qui les rend inconfusibles.

Fénelon l'a bien vue: « L'objet formel de la charité est la bonté ou beauté de Dieu, prise simplement et absolument en elle-même, *sans aucune idée qui soit relative à nous.* L'objet formel de l'espérance est la bonté de Dieu *en tant que bonne pour nous* et difficile à acquérir: or, est-il que ces deux objets, pris dans toute la précision la plus rigoureuse et suivant leur concept formel, sont très différents. Donc la différence des objets conserve la distinction ou spécification de ces deux vertus. Il est constant que Dieu *en tant que parfait en lui-même et sans rapport à moi*, et Dieu *en tant qu'il est mon bien que je veux tâcher d'acquérir* sont deux objets formels très différents » (*Explications des maximes des saints*, art. 4, vrai).

Fénelon condamne donc ces quiétistes grossiers qui pensent que les parfaits ne peuvent plus « faire aucun acte de vraie espérance distingué de la charité ». Il voit très bien au contraire « que cette vertu (de l'espérance) augmente au lieu de diminuer dans les parfaits » (*Seconde lettre à M. de Meaux*, nº 11).

Quand ils parlent de la noblesse, de la magnanimité de l'espérance, les théologiens expliquent qu'elle me fait aimer Dieu comme la Source où je viens me perdre, comme la toute Beauté qui me ravit et m'enivre, comme la toute Bonté devant laquelle je me prosterne et que j'adore. L'amour d'espérance me subordonne absolument, totalement, éternellement à la Béatitude infinie, qui est Dieu même. L'amour d'espérance me soumet, moi, fini, à l'Infini; il ne soumet pas Dieu, qui est l'Infini, à moi qui suis fini. Il n'y a pas en lui la moindre trace d'égoïsme, il est tout entier magnanime. La magnanimité c'est, pour une créature, de tendre vers sa fin la plus haute; l'égoïsme, c'est, au contraire, de se détourner de sa fin suprême, pour l'amour de biens secondaires ou misérables. Par l'amour d'espérance, j'aime Dieu pour moi *(mihi)*, c'est-à-dire afin de me soumettre à lui et de l'*adorer*; je ne l'aime pas pour l'amour de moi *(propter me)*, en vue de l'*utiliser* comme un instrument de bonheur: pensée abominable qui n'effleure même pas l'esprit d'un chrétien. Espérer Dieu, c'est attendre cette Beauté infinie qui, en les touchant, viendra guérir toutes les misères, et les plaies de nos cœurs: «Et j'entendis une voix forte qui disait: Voici le tabernacle de Dieu avec les hommes: il habitera avec eux et ils seront son peuple; et lui-même, il sera Dieu avec eux, il sera leur Dieu. Et Dieu essuyera toute larme de leurs yeux, et la mort ne sera plus, et il n'y aura plus ni

deuil ni cri, ni douleur, car les premières choses ont disparu » (Apoc., XXI, 3-4).

Aimer Dieu *pour soi*, c'est sainteté ; aimer Dieu *pour l'amour de soi*, c'est monstruosité. Saint François de Sales insiste sur cette distinction au *Traité de l'amour de Dieu*, livre II, chap. 17: « C'est chose bien diverse de dire : J'aime Dieu pour moi et de dire : J'aime Dieu pour l'amour de moi... L'une est une sainte affection de l'épouse... L'autre est une impiété nonpareille ».

Fénelon connaît ces choses. Sera-t-il donc, à propos de l'espérance, quiétiste ? Oui, et précisément en introduisant une rupture entre l'amour d'espérance et le sujet même qui espère. Non seulement, cela va sans dire, il ne veut pas qu'on aime Dieu *pour l'amour de soi ;* mais il ne veut même pas qu'on l'aime *pour soi*. C'est, dit-il, un amour intéressé, c'est-à-dire, à ses yeux l'amour d'une âme encore imparfaite. Il raffine, il renchérit sur saint François de Sales, il introduit une nouvelle exigence. Je serais imparfait, selon lui, en aimant Dieu *parce qu'il est* mon Bien ; parce qu'il est ma récompense trop grande, *Merces mea magna nimis ;* parce qu'il essuyera toutes larmes de nos yeux ; et parce que sa Gloire rassasiera tous les désirs de nos cœurs. Je ne dois le désirer que *parce qu'il veut* que je le désire : « Dieu veut que je veuille Dieu, en tant qu'il est mon bien, mon bonheur et ma récompense. *Je le veux formellement sous cette précision.* Mais *je ne le veux point par ce motif précis qu'il est mon bien* ». (*Explication des maximes des saints*, art. 4, vrai.)

Fénelon cite ici, en sa faveur, le texte de saint François de Sales que nous avons allégué, sans paraître se rendre compte qu'il vient, sous l'influence de l'inspiration quiétiste, d'en transformer radicalement la signification. Car, les vertus chrétiennes ne se laissent pas malaxer de la sorte. Fénelon s'aperçoit-t-il qu'il aboutit en fin de compte, théoriquement bien sûr, à abolir la vertu théologale d'espérance ? Je n'attends pas Dieu, dit-il, par ce motif précis qu'il est mon bien : c'est l'abolition de l'*objet* de l'espérance théologale (motif formel *quod*). Et je n'attends pas Dieu pour la raison qu'il serait la toute Puissance auxiliatrice capable de m'élever jusqu'à lui, et de faire, de moi pécheur, un élu : c'est l'abolition du *fondement* de l'espérance (motif formel *quo*). Ou bien il faudra dire que Fénelon résorbe au dernier moment l'espérance dans la charité, dont il a tant voulu pourtant la distinguer. Ou bien il faudra dire qu'à l'acte d'espérance, il substitue un acte d'obéissance ; à la vertu théologale, une vertu morale.

On comprend maintenant le sens des propositions condamnées par Innocent XII : « N° 4, dans l'état de la sainte indifférence, l'âme n'a plus de désirs volontaires et délibérés *pour son intérêt*, excepté dans les occasions où elle ne coopère pas fidèlement à toute sa grâce ; n° 5, dans cet état de la sainte indifférence, on ne veut rien *pour soi*, mais on veut tout *pour Dieu*, on ne veut rien pour être parfait ni bienheureux dans son propre intérêt, mais on veut toute perfection, et toute béatitude, autant qu'il plaît à Dieu de nous faire vouloir ces choses par l'impression de sa grâce ; n° 6, en cet état on ne veut plus le salut comme salut *propre*, comme délivrance éternelle, comme récompense de nos mérites, comme le plus grand de tous nos intérêts ; mais on le veut d'une volonté pleine, comme la gloire et le bon plaisir de Dieu, comme une chose qu'il veut et *qu'il veut que nous voulions pour lui*, etc. ».

Fénelon a-t-il jamais été au clair sur ce qu'on reprochait, non sans doute à l'espérance profonde de son cœur, mais à sa théologie de l'espérance ? Je ne sais de quand datent exactement ces poèmes, écrits vers la fin de sa vie, ni s'il les a constamment avoués :

En perdant l'espérance
On retrouve la paix ;
L'amour sans confiance
Ni défiance,
Est l'unique assurance
Pour un jamais.

« La foi et l'espérance, dit saint Thomas, atteignent Dieu selon qu'il est pour nous Source de la connaissance du Vrai, et de la possession du Bien. Mais la charité atteint Dieu pour se reposer en lui, non en tant qu'il est Source pour nous de quelque bien. » Il ne faut ni *séparer* la charité de l'espérance, ni la *confondre* avec l'espérance ; il faut *la distinguer* de l'espérance *pour l'unir* à elle. Voilà ce que ne réussissent à faire ni Bossuet ni Fénelon. Fénelon prêche une charité qui tend à *exclure* le voisinage de la véritable espérance, celle par laquelle nous aimons Dieu parce qu'il *est* notre Bien, non parce qu'il *veut* que nous le regardions comme tel ; et Bossuet lui répond en prêchant une charité qui tend à *inclure* en elle-même l'espérance. Le premier élève l'espérance jusqu'à la faire s'évanouir dans la charité ; et sa charité, de peur de se souiller, ose à peine redescendre, pour la toucher, sur la créature dont elle jaillit. Le second incline la charité jusqu'à la faire confluer dans l'espérance ; sa charité, non seulement ne

craint pas de redescendre vers la créature: elle vient s'y fondre avec l'espérance pour aspirer, elle aussi, vers Dieu, comme vers la suprême Béatitude.

7. *L'amour de foi et l'amour d'espérance sont-ils « intéressés » ?*

L'acte de foi théologale résulte d'une motion divine sur notre intelligence et notre volonté, qui nous fait adhérer à Dieu, Source suprême de vérité, pour autant qu'il lui a plus de nous révéler les profondeurs de son mystère propre et du mystère de sa providence à l'égard des créatures.

La foi adhère à Dieu pour autant qu'il dissipe nos ignorances, dessille nos yeux, nous découvre l'existence et le mystère des réalités qui sont l'objet de l'espérance et de l'amour.

Si c'était le fait des âmes imparfaites de s'attacher à Dieu pour autant qu'il est Cause, pour nous, de merveilleuses richesses, de Béatitude (espérance) et de Lumière (foi), il faudrait donc demander aux âmes parfaites de renoncer à la foi, comme on leur demande de renoncer à l'espérance — les quiétistes l'ont-ils osé ? — Mais, du même coup, la charité, perdant son objet, s'abîmerait dans le néant.

Il est bien certain, au contraire, que les trois vertus théologales grandissent dans l'âme d'un même mouvement, et qu'il n'y a pas de foi plus totale, plus abandonnée, ni d'espérance plus ardente, que celles des saints, dont l'amour est parfait.

Il faut toucher ici à un point qui a contribué à embrouiller davantage la discussion des thèses quiétistes. Il y a un amour de foi (« *credulitatis affectus* »), un amour d'espérance, et un amour de charité. Faut-il appeler « intéressés » l'amour de foi et l'amour d'espérance ?

Oui, si « intéressé » veut dire, en même temps, magnanime: il est magnanime d'attendre, de mendier, de grands biens qui font déborder l'âme et qui font éclater ses limites. Mais, en français, le mot « intéressé » n'est-il pas souvent synonyme d'« égoïste »? Pourquoi donc s'encombrer d'un mot dont l'équivoque est ici si périlleuse ? Cessons d'opposer l'amour « intéressé » de la foi et de l'espérance, à l'amour « désintéressé » de la charité. Ces mots trahissent, au lieu de traduire, l'opposition que saint Thomas institue, II-II, qu. 23, a. 1, entre l'« amour de concupiscence » et l'« amour d'amitié ». Il est si facile de s'expliquer clairement. Et qu'est-ce

qui retenait un Bossuet et un Fénelon de le faire [1] ? Saint François de Sales lui-même, leur fournissait des termes. Je peux aimer *pour l'amour de moi*, pour l'amour de mon meilleur moi *(propter me)* : c'est ainsi que j'aime une chose, un fruit, un tableau. Et je peux aimer *pour l'amour de l'aimé (propter amatum)* : c'est ainsi que j'aime les personnes. J'aime Dieu, je ne puis aimer Dieu, que *pour l'amour de Dieu*, et cet amour est toujours magnanime, jamais égoïste. Mais il se distribue sur deux plans: j'aime Dieu *pour moi*, comme Source pour moi de Béatitude (espérance) et de Lumière (foi) ; et j'aime Dieu *pour Lui*, voulant toutes choses pour Lui, et moi-même pour Lui, sans égard à l'enrichissement qu'Il est pour moi: c'est l'amour de charité.

Veut-on d'autres termes ? Parlons d'un amour d'*utilisation* des choses aimées, et d'un amour de *soumission humble et adorante* à la Personne aimée: soumission adorante de la créature *mendiante* (foi et espérance), soumission adorante de la créature *extasiée* (charité). Mais, pour l'amour du saint amour, laissons donc ici de côté la distinction entre le « *desiderium interessatum* » et le « *desiderium desinteressatum* »!

Et irons-nous confondre l'« amour mercenaire », qui en français signifie toujours quelque chose de bas et même de contradictoire, l'adjectif détruisant ici le substantif, avec l'« attente de la récompense », qui est évangélique: « Réjouissez-vous, car votre récompense, *merces vestra*, est grande dans les cieux ? ».

8. La méconnaissance des vertus morales

Si le quiétisme, — même en sa forme la plus discrète et la plus aristocratique, — a mal compris la nature des grandes motions de la grâce opérante, des grands consentements passifs, qui sont au cœur des vertus théologales, comment aurait-il perçu la pesée que ces motions primordiales, que ces oui fonciers, exercent sur l'être humain, en vue, à travers les motions cette fois de la grâce coopérante, de le discipliner tout entier par l'exercice toujours plus exact et rigoureux de toutes les vertus morales ?

Le premier quiétisme, celui de Michel Molinos (1628-1696) tombera à ce propos dans les erreurs les plus palpables, voire les plus grossières.

Touchant l'exercice des actes des vertus, et spécialement de la vertu de religion, voici quelques-unes des propositions de Molinos, condamnées

[1] Bossuet veut absolument que l'espérance soit *intéressée*, « avec tout le torrent de l'Ecole ». Mais l'Ecole ne parlait pas français ! Et Fénelon, pour qu'elle soit *désintéressée*, la résorbe en fait dans la charité telle qu'il la conçoit.

par Innocent XI, le 19 novembre 1687. Molinos déconseille ou condamne: n° 2, tout recours à l'initiative, même sous l'impulsion de la grâce coopérante: « vouloir agir activement, c'est offenser Dieu, qui veut être lui-même le seul agent; il faut donc s'abandonner tout entier et totalement à Dieu, et demeurer ensuite comme un corps inanimé »; n° 31, l'exercice des vertus: « il faut perdre les vertus »; n° 26, la division traditionnelle, thomiste et sanjuaniste, de la vie spirituelle en trois étapes successives, — où le rôle de la grâce opérante et des dons du Saint-Esprit croît de plus en plus, — en voie purgative, en voie illuminative, en voie unitive; n° 21, la pensée distincte des attributs de Dieu et de la Trinité; n° 35, les actes d'amour à l'égard du Christ, de la Vierge et des saints, — et la raison qu'il donne est bien surprenante: « car ces objets étant sensibles, sensible aussi est l'amour qui les atteint » (est-ce que l'amour du Père céleste pour son Fils bien-aimé et incarné serait, par hasard, un amour sensible ?); n° 33, la dévotion aux fêtes liturgiques, « car, pour l'âme intérieure, tous les jours sont semblables, tous les jours sont fêtes »; et aux lieux saints, « tous les lieux lui étant pareils »; n° 18, l'usage dans l'oraison d'images, de figures, de concepts propres, car ce n'est pas là « adorer en esprit et en vérité »; n° 16, l'usage des vœux; n° 9, le recours aux indulgences, etc.

Touchant la vertu de tempérance, il faut mentionner l'extraordinaire rupture, — extraordinaire au regard de la droite conscience chrétienne, mais aussi vieille que le Serpent ancien, séducteur de toute la terre — instaurée par Molinos entre l'esprit et la chair, qui lui permettait d'assurer que le diable peut infliger toutes sortes de violences à la chair, et l'entraîner soit à des blasphèmes, soit aux pires impuretés, sans que l'esprit ait le moins du monde à s'en soucier, n°s 42 à 51.

* * *

Nous n'avons voulu que dégager ici le principe théologique capable, à notre avis, d'éclairer d'en haut la vaste, souvent subtile et délicate querelle du quiétisme, et de fournir, à ceux qui tenteront de parcourir cette énorme littérature où se rencontrent, à côté d'autres qui le sont moins, bien des pages admirables, un point d'appui solide qui leur permette de donner raison tantôt à Bossuet et tantôt à Fénelon. A ceux qui trouveraient notre initiative présomptueuse, nous signalons ces mots, tirés du dernier des auteurs qui, à notre connaissance, ait tenté de reprendre le sujet, et qui vient de nous tomber sous la main: « Depuis le XVII^e siècle, surtout au début du XX^e, la théologie spirituelle a apporté des précisions impor-

tantes qui permettent d'apercevoir dans la pensée des deux évêques les lacunes graves d'où viennent entre eux la plupart des malentendus et discussions. Sans la méconnaître totalement, ils n'appliquèrent pas assez, aux états mystiques, la *doctrine des dons* du Saint-Esprit, qui les explique le mieux », c'est-à-dire la doctrine de la grâce opérante, de laquelle relève l'activité des dons. Bossuet, et ceci est grave, s'efforce d'assimiler les plus hautes motions de l'oraison passive à des grâces extraordinaires et prophétiques ; il ne lui vient pas à l'idée que l'oraison de quiétude d'une sainte Thérèse peut être due aux motions merveilleusement efficaces et souverainement méritoires de la grâce opérante. « Ni Bossuet ni Fénelon ne semblent avoir bien défini le rôle et la part de l'*action* dans la *contemplation*... En réalité, une certaine activité est compatible avec la contemplation, et la contemplation est normalement l'ouvrière de l'action parfaite. »[1]

En feuilletant, à l'occasion de cette note, les écrits de Bossuet et de Fénelon, nous avons reconnu, chez l'un et chez l'autre, cette grandeur incomparable qu'ils s'étaient acquise dans notre mémoire.

Dans la querelle quiétiste, nos sympathies sont tantôt pour Bossuet, tantôt pour Fénelon. Nos reproches aussi. Le premier n'avait pas à jeter dans le débat des insinuations malveillantes et perfides touchant des faits privés. Le second n'est pas exempt d'une certaine duplicité, c'est-à-dire, car c'est le seul sens que nous voulions donner ici à un mot, d'une certaine division, d'un certain déchirement interne de son être.

Leurs thèses politiques principales coïncident. Comme Bossuet, Fénelon tient que les souverains « ne sont comptables qu'à Dieu seul de l'abus de leur autorité ». Comme Fénelon, Bossuet s'élève avec violence contre les abus de la tyrannie pour lui prédire les pires catastrophes. Ni l'un ni l'autre, pour ce qui touche à la politique chrétienne, ne se sont élevés jusqu'à la hauteur d'un saint Thomas d'Aquin ; ni l'un ni l'autre, par exemple, n'eussent compris qu'il peut être louable, en de certaines circonstances, de renverser par la force la tyrannie.

Leur commun défaut d'une doctrine suffisamment subtile pour ce qui concerne les rapports du spirituel et du temporel est la cause intellectuelle d'une divergence très secrète mais très puissante, dont ils n'ont pas eux-mêmes pris conscience d'une manière absolument claire, et qui les oppose irréconciliablement l'un à l'autre dans l'attitude qu'ils adoptent par rapport au grave problème de la nature, et de l'existence même,

[1] F. CAYRÉ, A. A., *Patrologie et histoire de la théologie*, Paris, t. III, 1943, pp. 239-240.

d'une politique chrétienne, et plus généralement d'une culture chrétienne.

Fénelon a constaté la rupture qui s'est produite, depuis la dislocation de la chrétienté médiévale, c'est-à-dire depuis le XIIIe siècle, entre le christianisme et la culture. *Et il en a pris son parti.* Pour ce qui est de son âme, de sa foi profonde, de son amour, ils sont au royaume de Dieu. Mais pour ce qui est de ses appréciations culturelles et politiques, elles s'adaptent, dans l'espoir de mieux les régir, aux vues de ce monde. Qu'on lise ses *Dialogues des morts.* On est étonné de ses condescendances. Elles ont pu donner le change à Voltaire.

Bossuet constate cette même rupture. *Mais il n'en a pas pris son parti.* Il pense que le christianisme doit continuer d'illuminer d'en haut tout l'ordre politique et tout l'ordre culturel. Et c'est pourquoi nos sympathies les plus profondes ont toujours été pour lui. Mais il ne voit pas que la chrétienté médiévale et sacrale est finie, qu'elle se désagrège irrémédiablement, qu'il faut la remplacer par une autre chrétienté, de type profane. Il s'acharne à vouloir la maintenir de force, et ici nous nous séparons profondément de lui.

Ni l'un ni l'autre n'ont compris suffisamment le rapport du christianisme, qui ne passe pas, aux chrétientés, c'est-à-dire aux formations temporelles plus ou moins illuminées d'en haut par le christianisme, et qui passent. Ni l'un ni l'autre n'ont su résoudre dans la lumière de saint Thomas, et en lui donnant toute son ampleur, le problème de la politique chrétienne, et, plus généralement, le problème de la culture chrétienne.

8 octobre 1943

CHARLES JOURNET

Bibliographie

ENCYCLIQUE SUR LES ETUDES BIBLIQUES, *30 septembre 1943*, publiée dans la *Semaine catholique*, nos 51 et 52 de 1943, et dans la *Liberté*, nos du 4, 5, 7 janvier 1944, tiré à part Librairie St. Paul, Fribourg.

A l'occasion du cinquantième anniversaire de l'encyclique *Providentissimus* de Léon XIII, 18 novembre 1893, le souverain pontife Pie XII a fait paraître une encyclique *sur les moyens les plus opportuns de faire progresser les études bibliques*, composée d'une première partie, historique, où est rappelée l'*œuvre de Léon XIII et de ses successeurs en faveur des études bibliques*, et d'une seconde partie, doctrinale, traitant des *études bibliques dans les temps actuels*.

Dans cette seconde partie tous les points les plus brûlants ont été abordés, par exemple: *1° l'autorité de la Vulgate*, dont l'authenticité est déclarée non pas *critique* mais simplement *juridique*, et qui laisse toute liberté de « composer des versions en langue vulgaire faites sur les textes originaux »; *2° l'importance du sens littéral*, qui doit être déterminé avant tout, avec ses résonances théologiques profondes; *3° la mise en lumière du vrai sens spirituel* lorsque ce sens est déclaré par le Sauveur, les apôtres, la constante tradition de l'Eglise, la liturgie; mais *4° la défiance à l'égard des sens poétiques ou accommodatices gratuits*, qui ne sont pas sans dangers: les fidèles instruits cherchent « ce que Dieu a signifié, plutôt que ce qu'un écrivain disert peut exposer en jouant habilement des paroles de la Bible »; *5° l'erreur de prétendre que l'exégète catholique contemporain ne peut rien ajouter* à ce qu'a produit l'antiquité chrétienne; *6° l'importance de discerner le genre littéraire dont l'auteur des livres saints a voulu user*, ce qui permettra de « résoudre bien des objections soulevées contre la vérité et la valeur de ces livres »; *7° l'appel adressé aux savants catholiques et nommément aux laïques* de travailler à faire connaître davantage la mentalité des écrivains de l'antiquité, leur manière de raisonner, de raconter, d'écrire; *8° l'attitude à garder en regard des questions encore irrésolues*, ou peut-être *insolubles; 9° la confiance à accorder aux exégètes catholiques:* « ces vaillants ouvriers dans la vigne du Seigneur méritent d'être jugés non seulement avec équité et justice, mais encore avec une parfaite charité: que tous les autres fils de l'Eglise s'en souviennent, se gardent de ce zèle tout autre que prudent, qui estime devoir attaquer ou tenir en suspicion tout ce qui est nouveau »; *10° l'appel aux professeurs à exposer le sens littéral et surtout le sens théologique* avec tant de solidité et de chaleur qu'il advienne à leurs élèves ce qu'il advint aux disciples d'Emmaüs dont le cœur brûlait.

Par une élévation de point de vue qui n'était accessible, à vrai dire, qu'à un cœur contemplatif et pleinement libre, et qui va permettre *d'achever de décoller les données permanentes de la foi, de ce qu'il pouvait y avoir, dans l'exégèse ancienne*, — à côté des intuitions de génie d'un sens théologique à jamais acquis pour le patrimoine de l'Eglise et intégré en lui — *de données historiques et scientifiques périmées*, cette encyclique apporte comme une rosée bienfaisante, comme un souffle de fraîcheur, de grâce et de jeunesse, non seulement aux exégètes catholiques, mais encore à tous ces « fidèles instruits » dont parle le pape, et qui veulent être par-dessus tout amoureux de la sainteté de la Vérité et de la sainteté de l'Eglise. (Et sera-t-il permis au dernier, au plus indigne de ceux-ci de souhaiter, qu'au nom de cette même sainteté de la Vérité et de cette même sainteté de l'Eglise, revision soit faite un jour, si éloigné puisse-t-il être, des leçons du second nocturne du Bréviaire romain ?) Il aura fallu, pour qu'une telle encyclique devînt possible, outre le cœur large et infiniment confiant dans la force divine qui l'a conçue, outre la béante déchirure de la Réforme, tout le mal qu'auront causé plus récemment deux retentissantes apostasies, celle d'Ernest Renan et celle d'Alfred Loisy; et tout le bien aussi qu'auront représenté la foi profonde, la merveilleuse fidélité au sein parfois d'agonies spirituelles dont Dieu seul aura été le témoin, de quelques grands serviteurs de l'Eglise, au premier rang desquels il faut compter le Père Marie-Joseph Lagrange.

Ajoutons, ce qui est loin, hélas, d'être toujours le cas, que la version française officielle de cette encyclique est irréprochable.

Charles Journet.

F.-M. BRAUN, O. P. *L'œuvre du Père Lagrange, Etude et bibliographie.* Editions de l'Imprimerie Saint-Paul, Fribourg, 1943, 346 pages.

L'ouvrage débute par une préface émue que S.E. le cardinal Eugène Tisserant, aujourd'hui président de la Commission Biblique Pontificale, dédie à son ancien maître le P. Lagrange, laissant entrevoir la délicatesse et la profondeur de la foi de ce vrai religieux. Le cardinal cite à plusieurs reprises des passages de lettres adressées à lui par le P. Lagrange. Il y en a un qui nous agrée trop pour que nous puissions résister à l'envie de le reproduire. Il s'agit de Pie XI: « Si je n'étais si heureux de n'être rien, je m'unirais à ceux qui le félicitent de son grand acte du règlement de la question romaine. C'est un triomphe de la puissance de l'esprit sur les puissances de la chair... A-t-on assez reproché au Père Lacordaire d'avoir compris que l'unité italienne était fatale ? *La papauté est débarrassée d'une tunique de Nessus, voilà tout !* »

L'ouvrage du P. Braun comprend une première partie qui est une *introduction à l'œuvre du P. Lagrange.* Dans ces 180 pages d'une lecture facile, limpides, dépourvues de toute indignation et de toute violence, où même les combats et les épreuves sont racontés d'une manière apaisée, le P. Braun déroule sous nos yeux la suite des problèmes qui se sont posés à l'attention de son ancien maître, en indiquant les solutions que celui-ci leur a apportées. Ce résumé, écrit de main d'ouvrier, est extrêmement précieux.

La seconde partie, qui est un admirable outil de travail, comprend trois grandes tables, l'une bibliographique, où 1786 études du P. Lagrange ont été rangées chronologiquement; la seconde énumère les auteurs recensés par le P. Lagrange, la troisième les sujets traités par le P. Lagrange. On ne saurait témoigner au P. Braun assez de reconnaissance pour la science, le soin scrupuleux, la clarté avec lesquels ces tables ont été dressées.

Huit belles photos, dont deux autographes, accompagnent cette précieuse publication.

Nous devons au P. Braun des études qui sont des modèles de claire érudition, de jugement droit, de discussion solide et probe: *Où en est le problème de Jésus*, Paris, 1932, 414 pages; *La sépulture de Jésus*, Paris, 1937, 86 pages; *L'Evangile devant les temps présents*, Paris, 1938, 148 pages; *Le linceul de Turin et l'Evangile de saint Jean*, Paris, 1939, 80 pages; et le riche petit livre sur les *Aspects nouveaux du problème de l'Eglise*, Fribourg, 1942, 244 pages. Le P. Braun a publié le *Commentaire de l'Evangile de saint Jean* dans la collection *La Sainte Bible* publiée sous la direction de Louis Pirot, et nous croyons que de plus en plus son attention se concentre sur la doctrine du plus sublime des évangiles.

Charles Journet.

PAUL CLAUDEL, *Introduction au livre de Ruth, texte intégral de l'ouvrage de l'abbé Tardif de Moidrey*, Paris, 1938, 238 pages.

Du texte de l'abbé Tardif de Moidrey, nous ne dirons que peu de chose. C'est une très belle méditation sur l'état de vie religieux, où le livre de Ruth, et plus généralement l'Ecriture sont *utilisés* d'une façon qui nous gêne plutôt qu'elle ne nous éclaire.

Ce texte est précédé d'une introduction de Paul Claudel de 120 pages, traitant *Du sens figuré de l'Ecriture* qui est sans contredit la meilleure part de l'ouvrage. Le P. Braun a cité deux fois Claudel dans son livre sur le P. Lagrange, pp. 66 et 77, les deux fois afin de défendre la valeur du sens littéral de l'Ecriture contre ce que le poète appelle le sens spirituel, et qui n'est souvent qu'un sens accommodatice, un sens gratuit, un sens poétique. Et certes l'encyclique sur les études bibliques vient donner raison d'une manière éclatante aux exégètes, non aux poètes, pour ce qui touche à la manière de commenter et d'expliquer l'Ecriture. Ceux-ci pourtant ne seront point absolument sans recours tant que l'Eglise continuera de nous faire lire, dans sa liturgie, nombre de ces textes poétiques chers aux Pères.

L'*Introduction* de Claudel compte parmi les plus belles choses qu'il ait écrites touchant la Bible. On peut certes n'être pas d'accord avec le poète quand, voulant à toute force chercher un « sens spirituel » à I Paral., XI, 17, il écrit: « L'exagération d'une chose simple et banale prouve qu'en réalité il s'agit d'autre chose: comme quand David soupire après l'eau de Bethléem; et quand l'un de ses soldats lui en apporte dans un casque, il la répand aussitôt par terre », p. 83; ou, p. 103, quand il cite, un peu de travers, Mt. XXV, 26; car ce n'est pas *en son nom* que le Seigneur profère ces paroles, c'est en reprenant, pour le condamner, l'accusation du mauvais serviteur; et d'autres choses encore sont contestables. Mais que sont ces réserves au prix de l'éloge que mérite le raccourci de seize pages (42-56) où est présentée l'histoire biblique ? Et il y a encore d'autres beautés: « Je ne suis pas venu vous apporter le paradis *hic et nunc*, dit le Christ. Je suis venu vous apporter l'horizon, je suis venu vous apporter la mer. Je suis venu vous apporter la pente, le sens, cette entente intime, à tous les moments de votre parcours, avec la fin. J'ai ajouté le désir à ce poids

en vous qui vous entraîne ! — Ce que je ne puis comprendre, c'est cela qui est irrésistible. Ce qui est impossible à la nature, je sais qu'il est facile à la grâce. *Soyez parfaits comme votre Père est parfait !* C'est précisément ce commandement que j'attendais. C'est déjà être parfait que de se sentir intolérant de l'imperfection ! » p. 105.

Et un peu plus loin, à propos de l'Apocalypse: « Nous n'avons qu'à regarder le soleil pour y retrouver cette femme à qui il sert de vêtements et qui n'a pas cessé d'être en proie aux douleurs de l'enfantement. Et si nous redescendons sur la terre, c'est elle encore, elle fuit ! et les catacombes sont toujours là pour la recevoir. Et voici, non moins éternelle, pour mener campagne contre cette rivale, l'autre femme, l'antique et nouvelle Jézabel, celle qui tient, entre ses doigts tachés de sang et d'encre, une coupe d'or, à moins que ce ne soit un shaker à coktails et ce mélange, pour ses amants, de feu et de glace », p. 109.

Est-il besoin de dire que, plus que l'interprétation « morale » de l'abbé Tardif, nous aimons l'interprétation dramatique que, pour finir, Claudel propose du livre de Ruth. Il y a là le thème d'une grande œuvre biblique. Que ne l'a-t-il écrite avec toutes les libertés de sa fantaisie poétique ! Nous touchons ici à un point délicat. Dans une lettre à M. l'abbé Friche, publiée ici-même, p. 257, Claudel souhaite d'avoir son opinion sur « l'œuvre biblique dans laquelle il est engagé depuis quinze ans ». Pour nous, notre opinion est que cette œuvre témoigne d'une maîtrise verbale absolue, qu'elle est précieuse par tout ce qu'elle nous apprend du poète, qu'elle abonde en pages étincelantes, qu'on y trouve parfois, comme dans la *Légende de Prakriti* et dans les pages que nous avons signalées plus haut, des vues exégétiques fécondes, qu'elle est extrêmement émouvante: mais que, néanmoins, elle n'est pas le chef d'œuvre du poète, et que nous regrettons ce qui est peut-être une influence de Bloy sur Claudel — quelque grand bien que nous pensions de Bloy. Cette œuvre est, d'une part, *beaucoup trop fantaisiste* pour se présenter comme un commentaire du vrai sens de l'Ecriture ; et elle est, d'autre part, trop attachée aux citations, trop peu libre, *trop peu construite* pour rejoindre les grandes œuvres d'art immortelles écrites par l'auteur des *Grandes Odes* et des *Feuilles de saints*, de l'*Annonce* et du *Soulier de Satin*, de *Connaissance de l'Est* et des *Conversations de Loir-et-Cher*.

Je relève, dans l'*Introduction*, cette phrase qui flatte et justifie mes ignorances: « Il n'est pas sûr que tous les détails à l'infini qu'on nous donne sur la vie d'un auteur nous aident à comprendre son œuvre: le plus souvent ils ne servent qu'à nous égarer ».

Charles Journet.

JACQUES PIRENNE, *Les grands courants de l'histoire universelle*, t. I, 517 pages avec 5 cartes hors texte en couleur, et de nombreuses cartes dans le texte. Edit. La Baconnière, Neuchâtel.

Henri Davenson écrivait récemment dans le nº 4 de *Rencontres :* « L'histoire générale n'est légitime qu'au niveau de l'éducation préparatoire: elle constitue une initiation nécessaire, un dégrossissement inévitable ; la véritable culture historique commence au delà... Il faut refuser toute existence réelle, du point de vue élevé où nous nous plaçons à ce qu'on a appelé l'*histoire générale :* la résurrection intégrale d'une époque donnée sous tous les aspects de la vie est une ambition irréalisable ». Cette tâche qui est au-dessus des forces humaines, M. Pirenne professeur aux Universités de Bruxelles et de Genève, l'a entreprise dans un ouvrage, admirablement édité, qui comprendra trois forts volumes. La partie dont il parle en spécialiste est le proche Orient, plus précisément l'Egypte, plus précisément les institutions juridiques de l'ancienne Egypte. Pour le moyen âge il pourra rejoindre les vues de son père, Henri Pirenne. Il va de soi que l'auteur devra travailler le plus souvent d'après des données qui ne pourront être de première main. Son principal effort sera alors d'essayer de dégager les grandes lignes d'une histoire du genre humain, au terme de laquelle la civilisation océanique fera peut-être apparaître l'Europe comme une « erreur d'optique »...

L'avant propos, dans lequel M. Pirenne justifie son dessein, contient des vues dont beaucoup nous paraissent exactes. L'auteur croit à la solidarité de l'humanité. Il n'admet ni le dogme du déterminisme ni celui de la plasticité absolue des sociétés humaines: « Le déterminisme et le matérialisme historique ont certainement contribué à développer cet affreux cynisme, baptisé de nos jours du nom de réalisme, qui nous a fait perdre tout sens des valeurs morales pour ne plus croire qu'à la nécessité de l'ordre matériel. Pourtant je suis convaincu que s'il faut s'écarter du déterminisme, il ne faut pas davantage se laisser aller à croire que les sociétés humaines peuvent se modeler, suivant un plan élaboré par des théoriciens qui prétendent donner au monde un statut définitif et parfait ». Il croit à la primauté des valeurs spirituelles: « La même forme sociale peut réaliser un idéal de justice ou constituer un instrument d'oppression, favoriser l'éclosion d'un grand essor intellectuel et artistique, ou tarir, au contraire, toutes les forces spirituelles au profit de simples considérations matérielles ». Il admet, quitte a dénoncer « les préjugés de religion » que les grandes religions comptent parmi les plus hautes des valeur

tuelles. C'est sur la place qu'il assignera à ces grandes religions par rapport au christianisme que nous ne pourrons absolument pas recevoir ce qu'il nous faut bien appeler son « préjugé ».

Pour ce qui est du plan d'ensemble, il apparaît déjà suffisamment. En s'inspirant des géographes allemands, Léon Metchnikov partageait l'histoire du monde en trois époques principales: l'époque *fluviale* des grands empires despotiques, l'époque *méditerranéenne* et aristocratique, l'époque *océanique*, qui ne fait que commencer et qui s'oriente vers un universalisme international. C'est à peu près, croyons-nous, le plan de M. Pirenne. De cette trichotomie, Soloviev disait, en 1881, qu'elle se distinguait avec avantage de toutes les autres, par exemple de la fameuse « loi historique » des trois états d'Auguste Comte. Soloviev ajoutait, à l'adresse de Metchnikov : « Pourtant, cette formule indiscutable n'exprime nullement la substance du processus historique: elle ne rend compte ni de ses mobiles internes, ni de ses buts définitifs, mais seulement de quelques conditions extérieures et de certains résultats de caractère géographique, d'une part, socio-économique de l'autre... L'apparition du christianisme dans le monde ne joue aucun rôle dans la division de l'histoire citée. Ce ne sont pas les apôtres de la nouvelle religion, mais les marchands-pirates phéniciens qui ont parcouru en tout sens la Méditerranée; ce sont des aventuriers et des forçats espagnols, qui ont traversé l'Atlantique ; ce sont là les véritables héros de l'humanité cultivée (du point de vue géographique), ces héros qui par leurs combats ont déterminé les deux points principaux du tournant de l'histoire universelle ; ce sont eux qui ont ouvert aux nations des voies nouvelles, tandis que les apôtres, bien qu'ayant beaucoup voyagé, ne le firent que le long des voix romaines rebattues ! Je me hâte d'ajouter que mon ironie ne s'applique pas directement à Metchnikov ». C'est ici que Soloviev étudie l'influence du christianisme sur la formation de la culture. M. Pirenne, retournant le problème, préfère étudier l'influence de la culture sur la formation du christianisme.

« Au milieu de la lutte brutale des instincts, la conscience individuelle s'est formée, et avec elle sont apparues la charité et la notion de la solidarité humaine. Sur ces bases sont écloses les grandes religions de l'Egypte, de la Perse, des Indes, l'idéal moral des stoïciens et enfin le christianisme. » C'est justement le fait de croire à une évolution culturelle qui, partant de l'Egypte pour aboutir, à travers la Perse et la philosophie grecque, au christianisme dont elle serait la cause propre et suffisante, que nous considérons comme un préjugé inacceptable. Un tel préjugé empêchera, *du point de vue strictement historique*, d'accorder une suffisante attention aux signes de la transcendance de la révélation divine, et autorisera à réduire la religion judéo-chrétienne au dénominateur commun des grandes religions culturelles.

Nous admettons qu'on range les religions antiques parmi les plus hautes des activités culturelles. Nous croyons cependant que, même quand il s'agit d'elles, même au temps de ce que les théologiens appellent l'époque de la loi de nature, la révélation divine pouvait faire passer, par une sorte d'anticipation, dans ces religions préchrétiennes, ou plutôt dans les âmes vivant sous les religions préchrétiennes, des clartés fugitives d'une étrange beauté et comme annonciatrices du christianisme. Mais c'est avec la vocation d'Israël que cette révélation divine commence à faire sentir d'une façon continue sa transcendance par rapport au plan culturel: il n'y a pas pour nous, à inventer, par exemple, le miracle du monothéisme juif; il est là, *il n'est question que d'avoir une sensibilité historique suffisamment délicate pour enregistrer sa nature et ses dimensions*, et pour échapper ainsi au reproche d'avoir fait violence à une donnée de fait. Avec le christianisme se manifeste la plénitude de la révélation divine. Il n'y a pas à se forcer pour constater les signes de la transcendance du christianisme et de la divinité de son fondateur, *il n'y a qu'à recevoir les témoignages historiques des contemporains dans leur intégrité.* Il faut forcer les textes, au contraire, il faut leur infliger un traitement de violence, qui, au fond, ne satisfait personne, pour les amener à témoigner en faveur d'un « Jésus libéral », le Jésus de Renan et de Harnack, et d'un saint Paul qui serait l'inventeur des grandes doctrines du christianisme, du dogme de la divinité du Christ et du dogme de la Rédemption du monde.

Il est historiquement inadmissible que Jésus n'ait prêché qu'une *morale*, qu'il n'ait annoncé qu'une religion *individuelle* et *asociale*, qu'il n'ait prescrit aucun *rite*, qu'il n'ait investi ses disciples d'aucune *autorité spirituelle*, qu'il soit resté *étranger à l'ascèse*, et qu'on ne nous dise pas un mot d'aucun de ses *miracles*.

Chose curieuse, M. Pirenne est un homme pour qui le P. Lagrange n'a jamais existé.

Il est inutile de relever l'imprécision des pages où M. Pirenne traite du christianisme. Il n'est pas chez lui quand il parle du dogme, qu'il appelle « un amalgame d'idées bibliques et de conceptions platoniciennes ». La signification profonde des diverses hérésies lui est restée cachée. Pourquoi ne s'est-il pas limité à l'histoire des institutions politiques des peuples ? C'eût été une tâche suffisamment vaste. Il eût dû, il est vrai, laisser de côté les religions préchrétiennes. Mais est-il utile, est-il vraiment scientifique, de mettre sur une même ligne

d'évolution, en voyant partout le même « mysticisme », une même « charité », la religion égyptienne, la révélation juive, les mystères d'Attis et d'Isis, la philosophie grecque, le christianisme ? En revanche, nous trouvons passionnante et riche d'enseignements, la lecture des pages où M. Pirenne oppose le développement divergent des civilisations égyptienne d'une part et assyrienne d'autre part.

Ces réserves faites, et elles sont très graves, nous sommes tout à fait à l'aise pour louer la grande érudition de M. Pirenne, l'ampleur et la clarté de ses synthèses, la générosité de plusieurs de ses vues. Son ouvrage, dont la présentation est agréable, écrit dans une langue facile, illustré de nombreuses et très précieuses cartes, rendra de grands services. Il reste que tout ce qui touche à la préparation du royaume messianique, à la personne et à l'œuvre du Christ, aux débuts du christianisme, à la signification de l'histoire de l'Eglise, s'y trouve radicalement faussé. Nous le disons avec une grande tristesse.

Charles Journet.

MAURICE DENIS, *Histoire de l'Art Religieux*, avec de nombreuses illustrations en noir et en couleur, Paris Flammarion, 1939, 315 pages.

La mort accidentelle, à Paris, de Maurice Denis a été une bien douloureuse nouvelle pour ceux qui, en Suisse, avaient appris à l'estimer, qui aimaient l'affabilité de son caractère, le charme de sa conversation, l'étendue et la solidité de sa culture, la noblesse native de son âme, la vérité profonde de sa foi.

C'est un reflet de sa sensibilité d'artiste, de sa culture peu commune, de sa foi vive et éclairée, et comme son testament spirituel, qu'il nous a laissé dans ces pages, publiées pendant la guerre, à un moment où l'illustration en couleur laissait déjà à désirer, mais qui demeureront parce qu'elles sont largement pensées, suggestives, et par surcroît écrites avec l'aisance de la maîtrise.

« On ne trouvera dans ce livre ni une histoire de l'Eglise, ni une histoire de l'Art. Nous indiquerons comment les mœurs artistiques et la culture de chaque époque se sont adaptées aux besoins liturgiques et dogmatiques de l'Eglise, aux divers aspects de la pensée chrétienne. C'est le rapport entre les civilisations changeantes et la Religion immuable dans sa vérité mais variable dans ses manifestations qu'il importe de montrer. Les monuments de l'art sacré sont l'image des conceptions théologiques, sociales et artistiques des siècles qui les ont créés. La genèse des grands artistes chrétiens est comme un miroir où se reflètent, en même temps, leur propre expérience religieuse, leur vision personnelle de l'univers, et la foi collective de leur époque ».

Après une préface où sont exposés les rôles contrastants de la stylisation géométrique et de la fixation des gestes de la vie en l'art, et où est soulignée l'attitude opposée de la Judée et de la Grèce par rapport aux images, l'auteur peut conclure: « Ce sont les Gentils qui donneront un art (plastique) à l'Eglise ».

Voici les titres des treize chapitres de l'ouvrage: « *Les cimetières de Rome — La paix de l'Eglise: Rome et Byzance — La Bible romane — Le miracle occidental — La première renaissance (XIII^e et XIV^e siècles) — L'exubérance gothique — Le printemps de l'art italien — L'art olympien de l'Eglise — L'art du concile et l'opulence baroque — La vie spirituelle du grand siècle — La grande pitié de l'art religieux au XVIII^e siècle — Académisme et romantisme au XIX^e siècle — Dernier état de l'art religieux: le XX^e siècle.* »

Entre tant de pages profondes, choisissons, tout à fait au hasard, celles qui traitent de Rembrandt: « On pourrait faire un catéchisme en images avec l'œuvre du maître de la *Ronde de nuit*. Il a raconté la Bible comme une histoire vécue. Sa connaissance des milieux juifs d'Amsterdam lui a permis d'en saisir non seulement le pittoresque, mais la poésie profondément orientale; il a compris la grandeur du peuple élu. Le prodige de son art est de tirer d'un récit même épisodique de l'Ecriture, ces grandioses épopées que sont le *Jacob bénissant* de Cassel et le *Saül* de La Haye. Il a réalisé les Evangiles en se plaçant lui-même parmi les témoins oculaires de la vie terrestre du Christ, parmi les pauvres et les inquiets, ceux qui ont faim et soif de la justice. Si l'on écrivait un nouveau *Génie de christianisme*, en reprenant la comparaison entre la psychologie des passions humaines de l'Antiquité et la psychologie des nôtres, c'est Rembrandt qu'il faudrait choisir comme le plus éloigné de la conception antique et païenne de l'humanité. Il est un émancipé irréductible de la pensée grecque, il est celui qui n'a jamais récité la Prière sur l'Acropole. Même dans ses imaginations profanes, on le sent pénétré d'esprit chrétien: le péché originel conditionne l'exubérance de sa sensualité, et la chair de Bethsabée n'a rien de commun avec un nu mythologique. En outre, tout ce qu'il nous livre du bonheur de sa vie, la tendresse du *Ménage de menuisier* ou le sérieux de ses portraits, médecins, bourgmestres, soudards chapeautés de feutres à plumes, tout chez lui est transfiguré par la magie de la lumière, et dans certaines œuvres comme le *Bon Samaritain* où les *Pèlerins d'Emmaus*, sanctifié par le rayonnement intérieur. Graveur ou peintre, quand il touche aux sujets

sacrés, on sent la divine présence, *lux in tenebris*, l'auréole répandue partout, emplissant la toile; ou bien c'est le conflit du surnaturel et de l'ombre, la tragédie de l'homme sur la terre, soit qu'il médite avec Tobie sur le *Départ de l'ange*, soit lorsqu'il rentre avec ses pieds sales et s'agenouille dans la maison du père *(Retour de l'enfant prodigue*, à l'Ermitage). La misère, la souffrance, la piété et l'espoir, tels sont les thèmes de l'art de Rembandt, les mêmes qui, dans le même temps, faisaient dire en France à M. Vincent que *si les pauvres semblent grossiers et terrestres, il suffit de tourner la médaille pour voir en eux l'image du Fils de Dieu* ».

Charles Journet.

PAUL ZUMTHOR, *Merlin le prophète, un thème de la littérature polémique de l'historiographie et des romans*, Lausanne, Payot, 1943, 302 pages.

L'auteur suit les destinées de la Légende de Merlin dans l'œuvre de Geoffroy de Monmouth, dans la littérature continentale, dans l'œuvre de Robert de Boron, puis dans la littérature chevaleresque.

Le troisième chapitre constitue le noyau de l'étude de M. Zumthor. On essaie d'y reconstituer dans son ensemble l'œuvre de Robert de Boron, et de présenter la légende du *Graal*, qui apparaît alors comme une sorte de vaste poème du XIII^e^ siècle, écrit à la louange du mystère de la Rédemption et de ses conséquences. Le Graal est le calice de la Cène, dans lequel Joseph d'Arimathie recueille le précieux Sang au moment où le Sauveur est décloué de la croix. Il est confié par Joseph à son fils Bron. Celui-ci s'en vient demeurer dans un château de Bretagne ou d'Irlande, où il entre dans une agonie qui n'en finit pas, et dans laquelle il est soutenu par la grâce émanant du Graal: c'est peut-être l'image du Christ social, de l'Eglise, qui est en agonie jusqu'à la fin du monde. Entre temps les enfants de Bron se sont dispersés dans une autre région (est-ce quelque allusion à la dispersion des Juifs ?) L'un d'eux, né de parents saints, Perceval, découvrira la retraite du Graal, s'assoira au siège laissé vide en souvenir de Judas, et guérira Bron qui mourra trois jours après. Les trois gardiens successifs du Graal sont « d'une lignée que Notre Sire aime beaucoup, et il l'a tant exaucée qu'il leur a donné son sang à garder ». Joseph représente l'ère apostolique, Bron l'ère militante, Perceval l'ère victorieuse. Cette victoire qui commence ici-bas pourrait bien être celle de la chevalerie, en attendant la glorification de la fin du monde.

C'est le roi Arthur qui envoie Perceval à la quête du Graal, en laquelle s'achèvera l'œuvre de la rédemption du monde. Mais quelqu'un a veillé sur l'enfance du roi Arthur, c'est Merlin le prophète. Merlin était pourtant le fils d'un démon, lequel avait séduit une jeune fille, afin de parodier Dieu et d'engendrer ainsi un Antéchrist. Mais Merlin est racheté par les pleurs et la pénitence de sa mère, et au lieu de travailler pour le mal, il met ses dons extraordinaires au service de Dieu. Cette « rédemption » de Merlin, cette victoire du bien sur le mal, de Dieu sur le diable, est le nœud du drame de la Table Ronde, comme elle est d'ailleurs le nœud du christianisme.

Il y a là un thème d'une grande beauté. Quel dommage que Robert de Boron n'ait été qu'un théologien-romancier, et qu'il lui ait manqué tout ce qui fait la séduction de la *Divine Comédie* et des grandes cathédrales françaises !

Il faut remercier Paul Zumthor de nous avoir permis de prendre connaissance de l'œuvre de Robert de Boron. On le sent lui-même en parfaite possession de son sujet. Il est à souhaiter qu'il nous donne un jour une présentation de ce beau thème du Graal qui ne soit plus encombrée de références techniques, où les plus belles des citations seraient choisies et transposées en français moderne.

Charles Journet.

BLAISE PASCAL, *Pensées*, présentées par Georges Haldas, des Trésors de la Littérature Française. Ed. A. Skira, Genève, 1943.

Une présentation des *Pensées* n'atteint vraiment son but que si elle engage le lecteur à participer à leur mouvement interne de dépouillement, par lequel Pascal nous conduit à un acte de totale sincérité devant le choix qu'il nous propose de faire. Retrancher du champ du regard tout objet de « divertissement » pour nous confronter face à face avec la question fondamentale que pose l'existence, et nous sommer d'y répondre, c'est à cela que prétend la dialectique pascalienne, si négatrice et détruisante d'aspect, parce qu'elle dépiste implacablement pour le rejeter, tout prétexte auquel pourrait s'accrocher un esprit qui se dérobe et cherche à s'illusionner.

En ordonnant les *Pensées* comme il l'a fait, M. G. Haldas nous donne leur sens profond, celui « qui accorde les passages même contraires ». En effet, le fragment « contre les Indifférents », placé au début, nous dicte la disposition d'esprit que Pascal demande de nous pour répondre à la question qu'il nous propose, la plus essentielle de la vie, « celle d'où dépend toute notre conduite », et que nous n'avons pas le droit de fuir. Une fois ceci admis, nous pouvons entrer dans l'engrenage de la dialectique pascalienne: l'homme est acculé à

s'avouer son inexplicable contradiction intérieure, par la connaissance simultanée de sa misère et de sa grandeur. De ce désordre, seul le mystère du péché originel rend compte; mais cette « clef », tout en donnant l'explication, ne nous retire pas du désespoir où Pascal nous a plongés: cependant, à ce mystère qui pourrait paraître scandaleux, un autre répond, qui l'éclaire en retour: celui de Jésus Rédempteur. Mais sur quels motifs s'appuyer pour croire en Lui ? Les Ecritures sont là qui convergent vers Lui et qui prouvent qu'Il est vraiment le Messie attendu; l'Eglise, (dont Pascal a un sens si intense) est là, dont l'histoire « doit être proprement appelée l'histoire de la vérité ».

Le volume, d'une présentation parfaite, contient en outre le *Mémorial* et la *Vie de Blaise Pascal*, de Gilberte Périer.

Georges Cottier.

PIERRE-JEAN JOUVE, *Les Témoins. Pèmes choisis de 1930 à 1942.* 110 pages. Les Poètes des Cahiers du Rhône. La Baconnière, Neuchâtel.

Pierre Jean Jouve a réuni un certain nombre de poèmes, antérieurement publiés, qui nous permettent de prendre connaissance aisément de la noblesse de son talent.

Il a décidé de ne pas encercler la poésie dans des formes trop strictes, mais il faut remarquer chez lui une grande soumission à la dignité des sujets, traitant tantôt des divers chevaux de l'apocalypse, tantôt de la France malheureuse, tantôt de la résurrection des corps ou de la Sainte Vierge. Cette soumission à la vérité laisse fort loin d'elle la soumission à des règles prosodiques qui pourraient paraître mesquines.

Sa poésie est toute pleine de valeurs picturales, et il nous faut songer souvent à Gino Severini. Comme pour ce dernier, la liberté contemporaine semble le conduire à un nouveau classicisme. Nous ne saurions donner qu'une idée fort médiocre de ce livre si compact, si nous n'avions la possibilité de citer tout au long un passage magnifique pris entre d'autres, où se décèle cette valeur plastique dont nous avons essayé de parler, et qui permet à l'auteur d'exposer, sans gêne des valeurs très abstraites:

L'Etre est beau. Il est puissant comme l'enfer
Il est pur comme les montagnes azurées
Charitable comme les nuées d'un haut ciel
Il est certain comme la mort lointaine
Il est gai comme l'astre à cheval sur l'abîme
Qui ne l'a vu dans ses plus profondes pensées ?

Cela est certainement une pierre posée à la poésie métaphysique qui cherche à trouver sa voie, et qui depuis Rimbaud et Claudel, Péguy et tant d'autres, est une marque qui donne à notre temps quelque espoir.

Henri Ferrare.

PIERRE-LOUIS MATTHEY, *Poésies.* Mermod, éditeur, Lausanne. Avec un dessin d'Henri Matisse. 205 pages.

Il y a de nombreuses années les *Cahiers Vaudois* nous ont fait connaître Pierre-Louis Matthey, en publiant ses poèmes « Seize à vingt » et « Même Sang ».

Ces poèmes et d'autres revoient le jour dans un seul volume édité par Mermod, qui nous permet de nous faire une idée d'ensemble de l'œuvre du poète.

Dès ses poèmes d'adolescence, jusqu'à ceux de la maturité, la poésie de Matthey, fait preuve d'une admirable unité, d'une cohésion, d'un calme et d'une harmonie que ne peuvent briser aucune douleur, aucune mélancolie, aucune inquiétude métaphysique. Ce n'est pas que ces inquiétudes ne parcourent ces beaux alexandrins, c'est plutôt que la poésie les atténue et que rien ne pourra faire que cet ordre préétabli ne soit troublé.

Cette poésie, toute parsemée de belles images de la nature n'excède en rien. L'amour humain en fait le centre perpétuel, un poète n'a-t-il pas le droit de s'élever des choses les plus présentes et les plus sensibles ? De s'élever, cela est l'important et Pierre-Louis Matthey s'élève toujours, même lorsqu'on pourrait craindre qu'il ne s'élève pas ass z.

Si l'on définit la beauté par une adéquation des choses entre elles, une juste proportion, la poésie de Matthey est certainement très belle. Mais si l'on demande à la poésie, autre chose que le calme et autre chose que les belles proportions, qui viennent réglementer les passions, cette poésie tant mesurée, voluptueuse dans une juste mesure, peut nous trouver insatisfaits. Insatisfaits, comme nous le serons toujours en face de la nature. Plus naturelle que l'abstraite poésie pure, moins vouée aux abstractions de l'intellect, nous voudrions la voir encore plus simple, moins hautaine. mais alors serait-elle elle-même ?

Henri Ferrare.

GEORGES HALDAS, *Cantique de l'Aube,* Cahiers du Rhône, 84 pages, Collection blanche. ST-J. PERSE, *Exil.* Cahiers du Rhône, 34 pages, Collection rouge.

Les « Cahiers du Rhône » ont eu l'heureuse idée de partager leurs publications, en éditions avec couverture blanche et éditions avec couverture

rouge. Nous tenons à parler des deux volumes de poésie cités en marge, justement parce qu'ils sont fort différents l'un de l'autre, correspondent à deux tendances de la poésie, la première apollinienne, consacrée à la forme, la seconde dionysiaque, consacrée à la vie. Georges Haldas nous présente une série de magnifiques poèmes, d'une beauté parfaite, et qui risqueraient de tomber dans l'abstraction formelle de la poésie pure de Valéry, mais qui sait à temps faire appel à la vie intérieure, à l'émotion véritable. Il a su au besoin contrecarrer les règles de la prosodie classique, ce qui lui laisse une liberté suffisante, sans renoncer à son idéal de beauté bien équilibrée. La tendance de cette poésie est d'être contemplative, elle ne peut pas nous faire oublier l'harmonie des temples et la grandeur de la philosophie grecque, mais heureusement, contrairement au néo-classicisme, qui a tôt fait de nous exaspérer, aucun souvenir historique ne l'embarrasse, elle n'a pas besoin d'invoquer les Muses, pour nous placer dans le monde de l'harmonie, nous contenter, nous apaiser comme le ferait la musique de Bach.

Le second volume de St-J. Perse, nous introduit immédiatement dans la région inquiétante des Muses indociles. La collection rouge lui convient. Il ne s'agit plus de courts poèmes bien organisés, mais d'un immense poème, tout d'une pièce, où le souffle lyrique ne tarit pas. Nous ne sommes plus dans la beauté architecturale, mais en plein dans le souffle épique, dans le mouvement, l'inquiétude et la joie qui se confond avec le tourment.

S'il fallait le rapprocher d'un poète contemporain, nous penserions tout de suite à Blaise Cendras, et d'un poète disparu, à Rimbaud. Un vocabulaire assez rare nous fait regretter plus de simplicité, mais les mots employés, souvent techniques, sont peut-être d'un usage courant parmi les mariniers.

Il est heureux de voir ces deux livres publiés par les « Cahiers du Rhône ». Ils laissent la porte ouverte à toutes les discussions sur l'essence de la poésie, semblent représenter deux tendances très universelles, et il est heureux que l'une et l'autre s'affrontent pour qu'elles n'aient ni l'une ni l'autre jamais la victoire complète.

Henri Ferrare.

VENTURA GASSOL, *Fleurs*. Ed. La Baconnière, Neuchâtel. Les poètes des Cahiers du Rhône, 61 pages.

La péosie de Gassol possède en toute certitude une vertu de rafraîchissement. On serait tenté de dire à son propos: Connais-tu le pays où fleurit l'oranger ?

Gassol est d'ailleurs d'origine espagnole, plus exactement c'est un Catalan avec toute la verdeur d'esprit et l'indépendance de cette race. Sa poésie, dite intérieurement en langue catalane, fleurit en français comme une rose pleine de parfums ibériques.

Le sens catholique n'y fait pas défaut, mais dans une telle profusion de beautés naturelles et si exempte de tristesse, qu'on serait tenté de la trouver païenne surtout en écoutant le long et admirable poème « Elégie à Vénus ». Mais je ne crois pas que cette mythologie soit un danger, ne vaut-il pas mieux symboliser la nature par une déesse à laquelle on ne risque plus de croire de foi religieuse, plutôt que de tomber dans le panthéisme autrement dangereux d'une quantité de poètes, qui depuis les philosophies de Spinoza, Fichte empoisonnent une littérature, très belle en elle-même, mais désaxée au point de vue chrétien.

Le poète n'a pas oublié non plus la France, il lui rend hommage dans des vers que je me sens en devoir de citer:

O Douce France Mère et Reine au port
Si couronnée d'épines et de grâce,
Qu'ainsi s'exhaussent au-dessus de l'espace
Toutes les mères martyres qui sont.

Qu'on nous permette de citer encore quelques vers extraits de l'étonnante mélopée *Tam Tam de silence.*

Le Tam Tam désormais reprend d'un son
Qui s'élargit, monotone et profond,
Les nègres réveillant de tombe en tombe.
. . . . . .
A contre-pied battant et rebattant
Suivant l'élan halluciné du sang
Qui les emporte vers la mer des ombres...

Qu'on les traite de sauvages, les poètes verront toujours dans le jazz, une profonde poésie, pourvu que cette poésie soit bien dirigée et qu'elle sache recueillir des morceaux de beauté. Saint Jean de la Croix ne savait-il pas s'élever sur la base de simples chansons populaires, et sainte Thérèse voyait-elle du mal à exprimer sa joie d'appartenir à Dieu en jouant des castagnettes et en composant aussi d'admirables poésies à la fois mystiques et populaires ? Je ne veux pas comparer Cassol et ces grands spirituels, mais sa poésie audacieuse ne me fait pas peur: le salut appartient aux audacieux et non pas aux tièdes. Henri Ferrare.

RAYMONDE VINCENT, *Elisabeth*, roman, « Cahiers du Rhône » 1943, 156 pages. Ed. La Baconnière. Neuchâtel.

Ceux qui lurent et surent apprécier *Campagne* du même auteur, voudront connaître l'histoire si bien menée et si touchante d'« Elisabeth ».

Il s'agit d'une jeune fille catholique à qui rien ne pouvait réussir, qui se fait renvoyer de plusieurs de ses places, et sans qu'elle sache pourquoi, jouit d'une assez mauvaise renommée.

Elle finit par rencontrer à l'église une gentille dévote, Mlle Bernard, qui ne tardera pas à la sortir d'embarras en la prenant comme couturière dans l'atelier qu'elle dirige, où travaillent quelques ouvrières dans la couture.

Là encore tout ne va pas très bien, les camarades regardent la nouvelle arrivée un peu de travers, l'une parfaite en couture et en comédie, ne cache pas son impitoyable mépris. La sourde animosité de certaines est accablante, malgré la gentillesse remarquable de Mlle Bernard.

Elisabeth, la nouvelle apprentie, malgré tous ses efforts et sa bonne volonté, n'y tient plus. Enfin un malaise presque métaphysique explique les changements fréquents d'Elisabeth. Elle fuit, là-bas fuit, sans jamais trouver.

Ses amoureux la retiennent à peine, elle continue à s'échapper dans une voie tragique, pense devoir se rendre à Paris, quitte son père qu'elle voudrait aimer sans y parvenir, entre dans des ateliers parisiens, apprend à connaître la maladie et la douleur, et comme elle est peu faite pour ce monde, elle meurt, presque heureuse, au fond d'un hôpital, et ainsi se termine une humble tragédie, dans les mains de Dieu, le tout raconté dans un style harmonieux et simple, qui nous fait parfois penser à « Aline » de Ramuz, dans un style français, limpide dépourvu de toute vaine recherche, se contentant, et ce n'est pas rien, d'un ton de grande vérité et de grand naturel.

Ces pages sont toujours plongées dans une poésie pleine et harmonieuse, proportionnée, on songe aux paysages de Corot. Un tragique shakespearien nous enveloppe peu à peu, mais aussi la poésie charmante des descriptions de la campagne, qui sont souvent de petits chefs d'œuvre qu'on doit quitter à regret, pris par l'inquiétante destinée de cette enfant.

Henri Ferrare.

Jean Marteau, *Arc-en-ciel*, Roman, éd. Milieu du Monde. Genève, 1943.

Dans ce roman, M. J. Marteau aborde le problème du musicien de génie. En effet, Robert Cazenove, son héros, est un être chez qui toutes les émotions, les souffrances et les expériences de l'existence viennent se fondre, au fond de l'âme, en substance musicale. Choses et événements signifient au delà d'eux-mêmes une réalité profonde, que le génie créateur saura déceler. A cet homme doué d'une perception du monde plus aiguë la réalité apparaît comme dédoublée en deux plans: le rideau des apparences quotidiennes s'ouvre sur l'univers spirituel du « rêve », de la musique, par lequel il est éclairé, en quelque sorte justifié. L'artiste vit à la fois sur les deux plans: par et dans son expérience de la « vie », il prend conscience de l'au delà et de Dieu. On le voit, pour M. J. Marteau, l'art a une valeur religieuse, jouant le rôle d'une seconde vue en même temps qu'étant une sorte d'exercice spirituel. Aussi est-ce le plain-chant qui découvrira à Robert Cazenove, à l'apogée de sa puissance créatrice et au terme de son aventure intérieure, les possibilités totales de son génie.

C'est là un thème capable de mettre en lumière des valeurs psychologiques très riches. Le développement de l'expérience spirituelle de Cazenove progresse vers l'approfondissement du sens religieux de l'existence. Aussi le dernier chapitre m'a d'autant plus déçu qu'il m'a paru venir briser ce rythme allant s'élargissant de plus en plus, qui est une des qualité principales du roman. En échappant au narcissisme stérile le musicien avait semblé entrevoir la signification authentique et grandiose de sa création. Mais voici qu'il se laisse absorber par l'art lui-même, au point de faire se volatiliser l'humain. Cazenove est si bien accaparé par la musique, qu'il en vient à considérer comme une simple formalité judiciaire le fait de se « libérer » de la femme qu'il n'aime plus !

Mais cette fin décevante et plate ne nous fait pas oublier les qualités de ce roman, qui nous sort de la banalité ordinaire. M. J. Marteau sait soulever des questions qui sont thèmes de grands romans, son imagination puissante sait maintenir l'unité mélodique du récit. Malheureusement, M. Marteau écrit hâtivement et renonce, on ne sait pourquoi, à pousser jusqu'au bout des analyses très fécondes, si bien que l'on ne fait qu'effleurer au passage des intuitions parfois très riches, mais qui risquent de passer inaperçues. Le lecteur trouvera dans *Arc-en-ciel* bien des suggestions et matière à réflexion.

Georges Cottier.

Michel Seuphor, *La Maison claire ou les Trois Faces de la vie attentive*. 296 pages. Editions du Livre français, Lyon, 1943, 12 rue de Constantine.

Cet ouvrage représente une phase importante dans l'œuvre de Seuphor. *Douce province* nous faisait assister à l'établissement d'un jeune couple dans une petite ville du midi de la France, la *Maison claire* nous met dans la même atmosphère, mais cette fois-ci les personnages sont appelés par leur nom, Monsieur Michel Seuphor, son épouse Suzanne et son fils âgé de quatre ans, le petit Régis.

Même atmosphère, mais plus évoluée, plus éloignée de Paris, faite de beaucoup de déceptions, mais aussi d'une foi victorieuse, d'un bonheur simple et chrétien, nourri des meilleurs auteurs français, enrichi de mille dons d'observation et de poésie.

La première partie consacrée aux faits et gestes du petit Régis, est savoureuse. Plus tard, le livre nous conduit hors du cercle familial, et le « bourgeois », le « pauvre », la « paroisse » viennent animer un tableau digne de ceux de notre Töpffer.

Mais Seuphor désire aller plus loin, la philosophie, la mystique, tout ce qu'il trouve dans sa bibliothèque, cela vient enrichir sa vision purement poétique. Il n'a cependant pas oublié la *Lecture élémentaire*, un de ses premiers ouvrages, composé en grande partie d'onomatopées, et il lui arrive d'introduire au milieu de sa prose souvent grave, ce jeu qu'on pourrait croire anodin, s'il n'était une recherche des profondeurs rythmiques du langage.

Livre de simples joies et de contradictions, livre de portraits, de caractères, qui ne le rend pas indigne des meilleurs auteurs, livre plein de fraîcheur et de sérieux, enfin pour tout dire, c'est un dernier Seuphor, avec tout ce que comporte d'inattendu et de sympathique cet enfant terrible.

Henri Ferrare.

THOMAS PUGEY, *Traité de l'Etonnement*. Collection des Cahiers du Rhône, 1943, 59 pages. Ed. La Baconnière, Boudry-Neuchâtel.

Certaines questions de la Somme théologique, malgré leur abstraction, sont extrêmement claires, c'est là le génie de saint Thomas, dans le *Traité de l'Etonnement* de Thomas Pugey, nous avons la même impression de difficulté vaincue, et d'une grande clarté, malgré la hauteur du sujet.

L'étonnement comprend trois degrés, le commun, celui qui nous avertit d'une intention de Dieu qui nous secoue, et enfin celui qui nous fait ouvrir les yeux sur cette intention même. Ce principe établi permet à l'auteur d'essayer une analyse très ouverte sur l'événement toujours extraordinaire de Jeanne d'Arc.

Au cours de ces pages, la destinée surnaturelle de la grande héroïne est magnifiquement déployée, et nous parvenons bientôt au grand espoir des vues éternelles de Dieu sur la France.

Cette vocation, toujours contredite, n'est-elle pas la pure imitation de la vie du Christ ? Elle a vécu jusqu'aux désespoirs de Notre Seigneur, rien ne manque à ce bûcher, qui est si proche de la mise en croix.

Ce très beau livre est le meilleur hommage qu'on puisse rendre aux souffrances et aux abandons de la France actuelle, il est plus qu'un hommage, mais un acte de grande espérance. Qu'il nous soit permis de terminer par cette citation d'une des dernières phrases, qui dans leur style si concis et si digne, remplacera aisément tout ce que nous voudrions ajouter sur un pareil témoignage:

« Or, debout pour saluer le sacre de Jeanne, à genoux pour prier Dieu par son intercession, nous sentons maintenant au travers de notre étonnement une intense clarté sans ombres ».

Henri Ferrare.

HENRI SUSO, O. P., *La Passion de l'éternelle Sagesse*. Collection des Cahiers du Rhône, 1943, 69 pages.

Ce livre admirable nous est présenté par le traducteur, qui a préféré garder l'anonymat, comme une méditation sur le chemin de la Croix, qui ne comprenait pas les quatorze stations auxquelles nous sommes habitués, mais se résumait en cent méditations qui vont de l'agonie de Jésus au jardin jusqu'à sa mise au tombeau et au retour de Marie à Jérusalem.

Ces cent méditations s'accompagnaient de la *venia* ou prostration en usage dans l'ordre de saint Dominique. Un *Livret d'amour*, les complète, suivant la bonne idée du traducteur, et forment en somme un magnifique livre d'exercices spirituels qui ne doit pas éloigner les croyants, parcequ'il n'est pas recouvert de la couverture noire traditionnelle.

Ce livre est un premier aperçu de la traduction intégrale de Suso, qui doit paraître aux « Cahiers du Rhône », et qui viendra compléter une absence intolérable et remettra en honneur la richesse intérieure en même temps que la profondeur poétique des écrits du bienheureux.

Notre siècle a besoin de cette fraîcheur et de cette ferveur du siècle XIV^e^, enfin le christianisme retrouve une vraie profondeur et une joie étonnante de faire partie des enfants du Christ. Nous ne doutons pas des bienfaits d'une telle traduction et même de sa nécessité dans une époque qui a besoin de revivre et qui trouvera toujours avantage à la grande simplicité et à la grande ferveur du moyen âge.

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