

J. Georges Port

NOVA ET VETERA

REVUE CATHOLIQUE POUR LA SUISSE ROMANDE

CHARLES JOURNET • <i>Varsovie ou la troisième guerre mondiale.</i>	113
JACQUES MARITAIN • <i>Vocation de la France</i> . .	128
MGR. SALIÈGE, archevêque de Toulouse • <i>Allocution pour les Fêtes de la Libération, 3 septembre 1944</i>	143
MAX JACOB • <i>Deux méditations sur la mort.</i> . .	146
ALEXANDRE BLOK • <i>Poèmes</i> , traduits du russe par Eliane Bickert	150
MARION STANCIOFF • <i>Machinisme et humanisme, En marge de l'œuvre de Gina Ferrero-Lombroso</i>	158
WILHELM KOPPERS, ancien professeur d'ethnologie à l'Université de Vienne • <i>La question raciale et indo-européenne dans la lumière de l'histoire universelle</i>	167
HENRI FERRARE • <i>Rondels et Ballades</i> . . .	195
GEORGES CATTANI • <i>Jean Giraudoux</i>	206
<i>Extraits de la Presse Française: L'idée de l'homme chez M. Gustave Thibon.</i>	212
BIBLIOGRAPHIES • <i>Ecrits de: Charles Maurras, Claude Moret, Grégoire Gafenco, Louis Laloy, E. J. Chevalier et E. Marmy, O. Cullmann</i>	215

XIX^{ME} ANNÉE - N° 2 - AVRIL-JUIN 1944

ÉDITEURS FRAGNIÈRE FRÈRES FRIBOURG

Varsovie

ou la troisième guerre mondiale

Cette Pologne qui ne veut pas mourir.
Pie XII.

1. Le drame de Varsovie.

Après 63 jours d'une lutte hagarde dans l'intérieur de Varsovie, et après avoir appelé désespérément les Alliés à son aide, l'armée souterraine polonaise, n'ayant plus ni vivres, ni eau, ni munitions, a cédé devant des forces allemandes incomparablement supérieures en nombre et en équipement. Le 85 % des maisons de Varsovie sont détruites ; on parle de 500 000 civils et soldats qui auraient trouvé la mort ; certains ont sombré dans la folie ; 1 000 000 de civils, malades, femmes, vieillards, enfants, évacués de ces ruines par les Allemands attendent sans toit, sans vêtements, sans soins, sans nourriture, la mort de faim, de froid, de misère¹.

La presse russe avait accusé les Polonais de n'avoir pas d'armée souterraine. Au moment où les troupes russes se présentèrent devant Varsovie, cette armée entra en action, et donna totalement. Mais les troupes russes, estimant sans doute qu'elles ne réussiraient pas à emporter Varsovie par un assaut frontal, renoncèrent à l'attaque. Elles se désintéressèrent du sort des insurgés. Ceux-ci ayant supplié par radio les Anglo-Américains de leur parachuter des vivres et des munitions, les Russes rendirent l'opération presque impossible en refusant aux avions alliés, envoyés à cet effet, l'atterrissage dans les aérodromes russes proches de Varsovie.

L'attitude du gouvernement russe, l'utilisation qu'il a faite de la presse de Moscou d'une part, et du Comité de Lublin d'autre part, la manière dont il a reçu à Moscou les membres du Comité polonais de Londres, ne laissent place à aucune équivoque. Les défenseurs de Varsovie ont été bafoués, l'existence même de leur chef a d'abord

¹ Au camp de triage de Pruszkow, les valides sont dirigés vers les travaux forcés ; les invalides, on ne sait où.

été déclarée chimérique, puis on l'a proclamé traître, on a assuré qu'il n'était point avec ses troupes, enfin on a résolu, si l'opportunité se rencontrait, de le passer par les armes. Pour finir, les restes de l'héroïque armée clandestine varsovienne, qui se sont repliés sur les lignes russes, sont déportés à l'intérieur de la Russie. Faut-il éclairer de ce jour sinistre l'ancienne affaire de Katyn ?

Si Varsovie ne s'était point soulevée, si elle avait laissé les chars allemands circuler dans ses rues, les mitrailleurs allemands se poster à ses fenêtres, les canons et les mortiers allemands s'installer dans ses murs, c'eût été trop évident qu'elle était de connivence avec l'Allemagne, que la Pologne entière avait trahi, que l'âme polonaise était vendue.

Mais Varsovie s'est soulevée, elle s'est battue jusqu'à la mutilation, jusqu'à la mort, jusqu'au massacre de ses hommes, de ses femmes, de ses jeunes gargons de 14 ans qui s'en allaient jeter des bidons de gazoline sous les tanks allemands pour les faire exploser. Elle a résisté jusqu'au delà de l'héroïsme, jusqu'à la folie, et cela même devient aujourd'hui la preuve qu'elle a trahi.

Car il faut que la Pologne ait trahi, qu'elle ait perdu son honneur et son droit à l'existence.

Varsovie avait subsisté une première fois en 39, malgré d'horribles blessures, lorsqu'elle avait contre elle ensemble les Allemands et les Russes. Et voici qu'elle a été réduite en ruines par une Allemagne sur le point de s'effondrer, sous les yeux de ses Alliés partout triomphants, dont les uns, qui ne doutent pas de son droit et de sa fidélité, sont impuissants à la secourir, et dont les autres ont permis dans leur presse qu'on insultât publiquement à sa grandiose agonie. On veut bien que la Pologne meure, mais on ne veut pas qu'elle meure dans la gloire.

Pourtant, ceci du moins, personne au monde n'aura pu l'empêcher.

2. Le nœud de la politique européenne.

Ces événements sont trop sombres pour ne pas recéler dans leur profondeur quelque mystère. Il semble que ce soit dans le destin de la Pologne, — peut-être parce qu'elle est si prompte à refléter, mais dans un miroir qui est reporté au bord d'un autre

monde, le libre visage de la France —, que commence le plus souvent de se jouer le destin de l'Europe. Il semble qu'aujourd'hui, une fois de plus, la Pologne se trouve placée au nœud de la politique européenne, au point le plus central du drame, à l'endroit où le sol va céder et s'effondrer, menaçant d'engloutir dans la catastrophe tout l'édifice européen. Il semble qu'une fois de plus la Pologne détienne le privilège de devancer et de condenser, dans sa propre tragédie, la tragédie de l'Europe; et qu'au sens ou l'on pouvait dire: Danzig ou la seconde guerre mondiale, on va pouvoir dire aussi: Varsovie ou la troisième guerre mondiale.

3. La signification réelle des partages de la Pologne.

Dans un livre captivant, M. Grégoire Gafenco¹ insiste sur l'étrange similitude que présente la situation historique lors du premier partage de la Pologne (5 août 1772) et lors de l'accord de Moscou (21 août 1939). A deux reprises, c'est le démembrement de la Pologne qui donne le signal de l'effondrement de la « politique du droit » et de l'irruption de la « politique de la force ». Le centre de gravité de la vie politique européenne tombe bruyamment de la sphère du respect sans doute hypocrite des traités, dans la sphère du culte cynique de la violence. A l'aveu du primat de la justice, succède l'aveu du primat de la volonté de puissance. La conséquence immédiate, c'est la catastrophe de ce que M. Gafenco appelle la *limite à l'Est*, qui est emportée comme une digue trop frêle par la tempête des ambitions déchaînées. Et voici l'autre conséquence: l'Allemagne, ayant invité la Russie à partager avec elle, au nom du droit souverain de la force, les pays qui les séparent, en commençant par la Pologne —, leurs deux impérialismes ne tardent pas à s'affronter, sur une ligne qui va de la Pologne aux Balkans et à la Turquie, non plus cette fois comme alliés, mais comme rivaux. Et puisqu'elles ont toutes deux, d'un commun mouvement,

¹ *Préliminaires de la guerre à l'Est*, Luf, 1944, p. 290. « L'accord de Moscou venait de remplacer l'ordre européen, établi jusque là sur des traités qui avaient fixé à l'Est des frontières précises, par un ordre conventionnel et élastique variant au gré des *intérêts* et de l'*influence* auxquels les deux partenaires se croyaient en droit et en mesure de prétendre », p. 374.

répudié la politique du droit pour proclamer celle de la force ; puisque leur alliance s'est nouée dans une machination qui, du point de vue de l'Evangile, apparaît comme un premier crime politique, il leur est impossible d'avoir la moindre confiance dans les traités par lesquels elles essaient désormais de se tromper mutuellement, et il ne reste en présence l'un de l'autre que leur deux machiavélismes, étrangement semblables ; d'où un perpétuel état de guerre, dans lequel il faut bien que l'Europe soit engagée. Suivant un mot célèbre, c'est l'Europe entière qui, par le partage de la Pologne, est mise en état de péché mortel.

4. Une pierre dans le torrent du machiavélisme.

Ce conflit de deux machiavélismes semblables, de deux politiques, de deux systèmes aux yeux desquels le droit tout seul ne compte plus *pour rien*, n'est-ce pas à propos de la Pologne d'abord qu'il fallait qu'il se révélât brutalement ?

Voici longtemps qu'elle a cessé d'être une puissance impérialiste, cette aigle blanche en guerre contre l'aigle noire et déployant ses ailes de la Baltique à la Mer Noire. Elle a passé, dans l'ordre politique — mais dans cet ordre seulement — au rang des nations secondaires, et qui plus est, sans limites naturelles, posée dans la plaine infinie, sur les deux rives de la Vistule. Entre deux politiques enivrées de conquête et flagellées par la *libido dominandi*, elle n'a pour elle que son droit. C'est-à-dire *rien* ? Nous répondons : c'est-à-dire *tout*. O Europe, prends-y garde !

Une chose est claire. Ce que veulent, *d'une même volonté d'impérialisme* l'« adversaire » hitlérien et l'« allié » stalinien de la Pologne, c'est la disparition radicale d'une *certaine* Pologne, de la Pologne pour la défense de laquelle l'Angleterre et la France ont pris les armes, la Pologne de cette Charte de l'Atlantique à laquelle avait adhéré M. Staline¹. Disons plus exactement — puisque le gouvernement polonais de Londres n'a pas exclu, au contraire a accepté expressément, pour le moment de la conclusion de la paix, l'éventualité d'une revision des frontières et de nouvelles délimitations —, ce que veulent d'une semblable volonté de puissance

¹ G. GAFENCO, *op. cit.*, p. 369.

M. Hitler et M. Staline, c'est la disparition radicale d'une Pologne qui ne soit ni allemande ni russe, de la *Pologne polonaise*, de cette Pologne qui ne veut pas mourir.

5. *Comment on réduira la Pologne.*

Si cette Pologne mourait, si l'Europe la laissait mourir, le désastre serait illimité.

On sait ce qui se produirait en Pologne. Le programme est dressé d'avance :

1^o La disparition des élites polonaises — et éventuellement russes — qui ne veulent pas trahir, et qui continuent de croire à la primauté du droit sur la force. Il n'y a pas besoin, à cet effet, des fours crématoires de Birkenau, la Sibérie avec ses mines et ses forêts offrent des ressources suffisantes. Ce serait la mort de l'*intelligence* polonaise.

2^o La déportation en masse des populations polonaises vers le Caucase ou la Sibérie et leur remplacement, sur toute l'étendue du nouveau territoire polonais, par des populations allogènes venues de l'Oural ou de l'au delà de l'Oural. Ce serait la mort du *corps* même de la Pologne.

3^o La constitution d'une Pologne-fantôme, d'une marche polonaise extérieure, à laquelle on offrirait de se récupérer sur les territoires les plus authentiquement allemands de l'Allemagne — jusqu'à l'Oder ! —, et à qui on demanderait de se souiller en travaillant à la déportation en masse des populations allemandes. Ce serait, mais cette fois à vaste échelle, une nouvelle affaire de Teschen. Ce serait la mort de l'*âme* même de la Pologne : le machiavélisme passant alors par transfusion du cœur de ses ennemis dans son propre cœur. On voit déjà des Polonais insensés qui mordent à cet hameçon empoisonné.

6. *La question des zones d'influences.*

On sait aussi ce qui se passerait ailleurs. Ce serait le triomphe sans contrepoids du machiavélisme, et, pour longtemps, la fin de ce qu'on a appelé jusqu'ici l'Europe.

Sur le champ d'une Allemagne en ruines, il ne resterait plus qu'à équilibrer l'impérialisme de l'Est par un impérialisme de l'Ouest. On diviserait l'Europe en deux zones d'influence, celle de l'Atlantique et celle de l'Eurasie. Mais l'entre-deux étant dévoré, il faudra bien préparer, pour le moment où les deux impérialismes se heurteront en Europe — le Japon les séparera-t-il longtemps encore dans le Pacifique ? —, la troisième guerre mondiale.

M. Gafenco écrit, dans *Guerre à l'Est* : « Il n'est pas impossible de s'imaginer un partage d'influences en Europe, l'Angleterre se réservant un *poids prépondérant pour ses vues et ses intérêts* à l'Ouest, et reconnaissant à l'U.R.S.S. le droit de faire peser un poids semblable sur l'Est européen. C'est l'idée d'un Anglais, M. Carr. L'auteur de *The Conditions of Peace* désire avec insistance une collaboration dans laquelle les avantages d'un partage d'influences l'emporteraient sur ceux, plus « *élevés* » mais plus « *chimériques* » d'un ordre à réaliser. Mais cette idée n'est pas nouvelle. Elle nous ramène au traité de Tilsit (1807) et à l'accord de Moscou. Et elle risque d'avoir les mêmes désavantages et le même dénouement. Napoléon et Hitler ont essayé, eux aussi, d'accorder leurs vues et leurs intérêts à ceux de la Russie, en partageant avec elle les zones d'influence dans l'Est européen. Le résultat a été de développer d'abord certains appétits aux dépens des pays voisins, puis d'amener un conflit entre les bénéficiaires du partage »¹.

La politique préconisée par M. Carr ne défendrait pas la Pologne. Elle l'abandonnerait à l'*autre* impérialisme.

7. De l'Allemagne.

Nous avons prononcé le nom de l'Allemagne. Fixons à ce propos quelques points.

Il est sûr que l'heure sur elle de la *justice*, si rigoureuse qu'elle puisse être, — et il faudra bien qu'elle le soit —, ne devra pas cependant être l'heure sur elle de la *vengeance*.

Il est sûr que les traités de paix, tout en prévoyant les mesures nécessaires à briser, dans le cœur de l'Allemagne elle-même, l'espoir

¹ P. 373.

d'une future « revanche », et en s'entourant de toutes les garanties réclamées par une prudence rendue doublement exigeante depuis l'effrayante aventure de deux guerres mondiales, devront néanmoins permettre à l'Allemagne de se racheter et de se réintégrer dans la communauté des peuples européens, pour y vivre une vie digne de ce nom et utile au reste du genre humain.

Il est sûr que, parmi les combattants allemands, il faut faire une distinction très nette entre les soldats de la *Wehrmacht* d'une part, les S.S. et la Gestapo d'autre part¹. Mais aussi que les gens de la *Wehrmacht* ne sont pas suffisamment excusés des atrocités qu'ils ont trop souvent laissé faire.

Il est sûr, plus généralement, qu'il faut faire une distinction profonde entre le *régime national-socialiste* et le *peuple allemand*². Mais aussi que le peuple allemand, *non pas certes universellement*, mais hélas pour une trop grande part, en beaucoup de ses éléments d'ailleurs honnêtes, reste coupable d'avoir accepté trop facilement le régime national-socialiste.

En faveur des hommes du national-socialisme, des S.S. et de la Gestapo, nous n'avons qu'un mot à dire, celui de Chesterton : « Quand les civilisés font la guerre aux cannibales, il ne les mangent pas ».

En faveur de ce gros contingent du peuple allemand, de cette portion du peuple allemand d'ailleurs honnête mais coupable *gravement* d'avoir manqué de lucidité, de noblesse et d'héroïsme, il faudra savoir passer l'éponge sur beaucoup de choses. Il faudra chercher non pas à l'accabler davantage, mais au contraire à la relever, à s'appuyer sur elle, pour permettre à l'Allemagne de sortir de sa folie passée et de son cauchemar présent, et pour l'aider à revenir à la raison et à la lumière. Elle sera assez punie de ses erreurs par les vengeances que les nazis ont déjà commencé d'exercer et exerceront longtemps encore sur elle, surtout si, après la défaite militaire, ils prennent le maquis et organisent, du « réduit » de la Forêt Noire, des razzias et des expéditions punitives dans le

¹ Faudra-t-il douter de tout ? On me dit que les atrocités commises dans le Vercors sont l'œuvre de la 151^e division alpine de la *Wehrmacht*, composée de Bavaois et de Tyroliens...

² Ce peuple qu'on affole aujourd'hui pour le compromettre dans le *Volkskrieg* et achever ainsi de pourrir son âme.

reste du pays. A cet égard, de toutes récentes « exécutions », comme celle du comte de Schulenburg sont significatives.

Il est sûr encore, et cela peut paraître un paradoxe, « que le sort de la Pologne dépendra, au plus haut point, du sort de l'Allemagne » ; que si, par exemple, l'Allemagne effondrée, désespérée, nihiliste, se donnait, en fin de compte, au bolchévisme, et devenait satellite de Moscou, Staline ne souffrirait pas qu'entre une telle Allemagne et la Russie se constituât une Pologne forte et indépendante. La Pologne n'aurait, dans cette conjoncture, qu'à s'aligner ¹.

8. *L'effort de M. Churchill.*

Ce qu'il est humainement possible de faire, sur le plan politique, pour la cause de la Pologne polonaise, il semble bien que cela soit fait, avec le maximum d'intelligence pratique et de prudence réalisatrice, par M. Winston Churchill.

Il ne cache pas les difficultés : « Ce serait feindre, dit-il, dans son discours du 28 septembre, de vouloir prétendre que l'attitude du gouvernement britannique, et je crois aussi du gouvernement des Etats-Unis, à l'égard de la Pologne, est identique à celle de l'Union soviétique. Il faut admettre que les relations des puissances démocratiques occidentales d'une part, et du gouvernement soviétique d'autre part, avec la nation polonaise, puissent s'inspirer de points de vue historiques et géographiques différents ».

Mais, pense-t-il, ces difficultés ne sont pas insurmontables : « Staline s'est prononcé à plusieurs reprises en faveur d'une Pologne forte, amicale, souveraine et indépendante. En ceci, notre grand allié occidental est en plein accord avec nous. Dans notre île, et dans tout l'Empire, nous qui avons déclaré la guerre à l'Allemagne à cause précisément de son agression contre la Pologne, nous nous sentons liés à ce dernier pays par des sentiments et des devoirs dont les racines plongent dans le cœur de la race britannique. Tout ce qu'il est en notre pouvoir de faire, a été fait et sera fait, pour atteindre, selon la lettre et selon l'esprit, les buts que les trois grands alliés se sont fixés à l'égard de la Pologne.

¹ *Basler Nachrichten*, 27 sept. 1944.

» Des modifications territoriales aux frontières de la Pologne, il y en aura ! La Russie a droit à notre appui dans cette question, parce que ce sont les armées russes qui peuvent seules délivrer la Pologne de la botte allemande, et aussi parce que le peuple russe a trop souffert de l'Allemagne pour n'être pas en droit d'avoir des frontières sûres et un voisin amical sur son flanc occidental.

» D'autre part, j'ai confiance que le gouvernement soviétique fera son possible pour que nous puissions agir unanimement, en vue de résoudre le problème polonais, et que nous sera épargné le spectacle de deux gouvernements polonais rivaux, l'un reconnu par l'U.R.S.S. et l'autre fermement soutenu par les puissances occidentales. J'ai de bons espoirs en M. Mikolajczyk, premier ministre polonais, digne successeur du général Sikorski, qui est un homme désirant réellement une entente amicale avec la Russie, et un règlement avec ce pays.

» Je suis résolu de tout entreprendre, d'une part, pour assurer à la Russie le glacis dont elle a besoin à sa frontière occidentale ; et, d'autre part, pour restaurer la Pologne dans son indépendance et dans sa souveraineté nationales, pour lesquelles elle n'a, pendant des siècles, cessé de lutter et de souffrir ».

Le 5 octobre, M. Churchill, parlant aux Communes, osait faire un magnifique éloge de la Résistance polonaise à Varsovie : « La population héroïque, a-t-il dit, a supporté des misères et des privations qui n'ont pas leurs pareilles dans cette guerre. La chute de Varsovie est particulièrement amère pour les Polonais, au moment où les armées alliées sont victorieuses partout et où la défaite allemande est prochaine. La Grande-Bretagne est convaincue que les jours sombres de la Pologne se termineront bientôt. Après la victoire définitive des Alliés, le drame de Varsovie ne sera pas oublié. Il restera dans la mémoire des Polonais et du monde qui est épris de la liberté ».

Il n'y a qu'un impérialisme qui menace actuellement la Pologne, il n'y en a plus *deux*. Mais c'est une mer démontée. S'il subsiste une Pologne libre, si le droit tient devant la force, c'est que la Russie aura triomphé, dans son âme, de la pire tentation peut-être qu'il lui aura été donné d'éprouver. Et l'Angleterre, celle non de M. Karr mais de M. Churchill, aura été alors son bon Ange.

9. *Le vertige de l'impérialisme.*

« Même si la guerre ne visait pas la conquête d'abord, c'est à une conquête qu'elle aboutit, tant le vainqueur juge commode de s'approprier les terres du vaincu, et même les populations, pour tirer profit de leur travail. Ainsi se formèrent jadis les grands empires asiatiques. Tous tombèrent en décomposition, sous des influences diverses, en réalité par ce qu'ils étaient trop grands pour vivre. » ¹

Une Confédération balkanique des Slaves du Sud qui permettrait à la Russie embouteillée depuis mille ans dans la Mer Noire de tourner d'un coup les Détroits pour déboucher sur la Mer Egée et sur l'Adriatique; une Pologne à laquelle on ne disputera plus Danzig (ni même la Prusse orientale où la Pologne eut si longtemps des droits: les arguments des Polonais inconsiderés qui réclament aujourd'hui la Prusse orientale pourront être repris fructueusement!), mais intégrée dans l'U.R.S.S. désormais maîtresse de la Baltique, — comment résister à la séduction d'un tel rêve d'impérialisme? « Je te donnerai toute cette puissance et toute la gloire de ces royaumes: car elle m'a été livrée et *je* la donne à qui *je* veux » (Luc, IV, 6).

Il faudrait, pour dissiper ce vertige, un peu de l'esprit de Celui qui n'a voulu « servir que Dieu seul ». Admirons ici la magnanimité de Kutusov, le vainqueur de Napoléon, qui, en 1812, après avoir délivré le territoire de la Grande-Russie, s'est refusé à dépasser les frontières nationales et à porter la guerre en Europe ².

Une politique chrétienne, d'ailleurs, ne refuserait pas à la Russie les débouchés utiles sur la Baltique et la Méditerranée, ni même sur la Mer du Nord et sur l'Atlantique. Elle désirerait au contraire travailler ardemment à l'intégration de la Russie dans la communauté européenne. Elle aurait sa solution à elle: l'internationalisation réciproque, dans les différents pays, d'un certain nombre de grands ports et de grands aéroports. Ce serait une solution de droit, non

¹ Henri BERGSON, *Les deux sources*, p. 298.

² G. GAFENCO, *op. cit.*, p. 375.

de force. Elle marquerait un pas vers la collaboration des peuples à l'intérieur de ce que Pie XII appelle la société internationale, la grande communauté du genre humain¹. Elle préparerait, pour une date ultérieure, l'union fédérative des peuples. « L'univers, disait saint Augustin, troisième degré de la société humaine... »²

Mais nul impérialisme ne saurait unifier vraiment l'univers. Ni le vieil impérialisme romain. Ni celui du Saint-Empire, « ressuscité » par le pangermanisme hitlérien. Ni celui de la Sainte Russie. Car c'est une loi que « l'étendue même de l'empire donne naissance à des guerres encore pires : les guerres sociales et les guerres civiles »³.

10. La vraie Russie.

Ou la Russie adoratrice de la force, ou la Russie éprise du droit ! Ou la Russie ivre de la tyrannie ou la Russie amoureuse de la liberté ! Choisir pour la seconde, c'est choisir pour la plus grande Russie, pour la plus sainte Russie, pour la plus noble, donc pour la plus vraie Russie.

La *vraie* Russie ne s'oppose pas à la *vraie* Pologne. Alexandre Ivanovitch Herzen le criait à ses compatriotes : « La Pologne, comme l'Italie, comme la Hongrie, possède le droit imprescriptible et entier d'avoir une existence indépendante de la Russie. Désirons-nous que la Pologne libre se sépare de la Russie libre ? C'est une autre question. Non, nous ne le désirons pas ! Et serait-il possible d'avoir ce désir à une époque où les nationalités exclusives, comme les haines entre peuples, constituent un des principaux obstacles au développement de la liberté universelle ? Si je hais profondément toute centralisation, je suis convaincu que les fédérations entre peuples de même race offrent un milieu politique incontestablement plus large que le morcellement d'une race en parties séparées. Mais une union fédérale doit être volontaire. *La Russie n'a aucun droit sur la Pologne.* Elle doit *mériter* ce qu'elle a pris par force. Et si la Pologne ne veut pas de cette alliance, nous pouvons en ressentir du chagrin, mais nous ne saurions lui refuser son entière liberté

¹ Encyclique *Summi Pontificatus*.

² *De civit. Dei*, livre XIX, chap. 7.

³ *Ibid.*

sans renier toutes nos convictions fondamentales... Et si l'Ukraine ne veut être ni polonaise ni russe ? A mon sens, la solution est simple. Il convient alors de reconnaître l'Ukraine comme une nation libre et indépendante »¹.

Soloviev, trente ans plus tard, s'inspirait de la même justice : « En acceptant l'unité essentielle et réelle du genre humain, nous devons considérer l'humanité entière comme un grand être collectif ou un organisme social dont les différentes nations représentent les membres vivants. Il est évident, de ce point de vue, qu'aucun peuple ne saurait vivre en soi, par soi et pour soi, mais que la vie de chacun n'est qu'une participation déterminée à la vie générale de l'humanité ». Malheur au peuple qui trahit sa vocation : elle s'inscrit alors dans ses destinées « comme une malédiction »².

Transportant le problème polono-russe du plan politique sur le plan religieux, comme il en était coutumier, mais sans hélas savoir toujours assez distinguer ces deux plans, Soloviev ajoutait : « Le jour viendra où la Pologne, guérie de sa longue folie, formera le pont vivant entre la sainteté de l'Orient et celle de l'Occident »³. Ce sera pour Soloviev l'heure de la réconciliation suprême des peuples.

Est-ce que l'âme de la Pologne fait tort à l'âme de la Russie dans le *Boris Godounov* de Moussorgski ? Est-ce que l'œuvre resterait aussi belle, si l'on déchirait les pages où est notée cette extraordinaire évocation d'une âme slave, par une grande âme sœur ? Est-ce que la Russie a jamais été plus forte, plus noble, plus vraie, plus libre — plus elle-même en un mot — que lorsqu'elle s'élève jusqu'à ces sommets de la culture ?

¹ *La Russie et la Pologne*, 15 janvier 1859. Cité par Raoul LABRY, *Alexandre Ivanovitch Herzen*, p. 376. — Si la Pologne a naguère fait souffrir l'Ukraine, celle-ci vient de le lui rendre avec usure pendant cette guerre. La Pologne ne désirera plus l'Ukraine !

² *L'idée russe*, Paris, 1888.

³ Il faut chaque fois rectifier quand on cite Soloviev. La *longue folie* est affaire des *nations* : c'est l'impérialisme politique persécuteur ; depuis longtemps il est plus du côté de l'aigle noire que du côté de l'aigle blanche. Le *pont vivant* entre la forme occidentale et la forme orientale d'une seule et unique sainteté, ce n'est pas une nation, c'est l'*Eglise* : l'Eglise supranationale qui est *en Pologne*, c'est vrai, *mais aussi en Russie*, où elle compte des enfants qui lui appartiennent, les uns en le sachant, et les autres en ne le sachant pas.

Et vers quelle Russie de l'avenir Alexandre Blok tournait-il son espérance vers la fin de sa vie ? Était-ce vers une Russie de la tyrannie ? ou vers une Russie de la liberté ?

*O quels horizons flamboyants
Nous découvrait la rivière...
Mais ces jours pour nous n'étaient rien
Nous cherchions le siècle à venir !*

*Repoussant de ce temps de plomb
L'illusion passagère,
Des jours futurs nous appelions
La brume rosie d'aurore.*

*Pouchkine ! liberté profonde !
Nous la chantions après toi...
Tends-nous la main par ce temps sombre
Aide-nous dans ce muet combat !*

N'avait-il pas choisi assez nettement, assez prophétiquement entre la primauté de la force et la primauté de l'esprit, et pour laquelle des deux aimait-il tant sa patrie ?

*Russie, ô mendiante Russie...
Fais cadeau de ta beauté farouche
AU MAGICIEN QUE TU VOUDRAS !*

*QU'IL T'ENJÔLE, QU'IL TE TROMPE !
Tu ne peux pas sombrer, tu ne peux pas te perdre,
Seule une brume de tristesse
Obscurcira les traits si beaux !¹*

Est-ce qu'ils n'ont pas perverti toutes les valeurs culturelles, ceux qui dans le passé, hantés par l'idée guerrière des Chevaliers Teutoniques, ont toujours parlé de la Pologne comme du bastion le plus avancé de l'Europe contre l'Asie ? Va-t-il falloir subir la

¹ Voir *Nova et Vetera*, 1943, n° 3.

contagion, et parler aujourd'hui, à leur exemple — mais contre eux — d'une Pologne qui serait le bastion le plus avancé de l'Asie *contre* l'Europe ?

Est-ce que la grandeur est *contre* la grandeur ? la beauté *contre* la beauté ? le droit *contre* le droit ? le bonheur des hommes *contre* le bonheur d'autres hommes ? Est-ce qu'une culture, une patrie, est *contre* une autre culture, une autre patrie ?

11. La vraie Pologne.

Du patriotisme, Henri Bergson écrit : « Les anciens l'ont bien connu ; ils adoraient la patrie, et c'est un de leurs poètes qui a dit qu'il était doux de mourir pour elle. Mais il y a loin de cet attachement à la cité, groupement encore placé sous l'invocation du dieu qui l'assistera dans les combats, au patriotisme qui est une vertu de paix autant que de guerre, qui peut se teinter de mysticité mais qui ne mêle à sa religion aucun calcul, qui couvre un grand pays et soulève une nation, qui aspire à lui ce qu'il y a de meilleur dans les âmes, enfin qui s'est composé lentement, pieusement, avec des souvenirs et des espérances, avec de la poésie et de l'amour, avec un peu de toutes les beautés morales qui sont sous le ciel, comme le miel avec les fleurs »¹.

Avec un peu de toutes les beautés morales qui sont sous le ciel... C'est cela surtout qui compose une patrie, une *vraie* patrie. C'est cela surtout qui fait qu'il est grand de mourir pour elle. C'est cela surtout qui la conserve dans les grandes catastrophes de l'histoire. C'est cela surtout qui la rend digne alors de passer de nouveau des limbes à la lumière, de la mort à la vie.

¹ *Les deux sources*, p. 299. — Jacques MARITAIN écrit de son côté : « La société humaine peut demander aux personnes humaines de donner et de sacrifier leur vie pour elle, ainsi dans le cas d'une guerre juste. Comment est-ce possible ? *C'est possible parce que le bien commun terrestre de la communauté terrestre n'est pas un bien purement terrestre.* Même ce bien commun terrestre inclut des valeurs supra-humaines, car il se rapporte indirectement à la fin dernière des hommes, à la destinée éternelle des personnes qui composent la société... Si le bien commun de la société humaine était seulement et exclusivement une collection d'avantages et de réussites temporels comme le bien commun d'une ruche ou d'une fourmilière, ce serait sûrement un non-sens pour la vie d'une personne humaine de lui être sacrifiée. » *Sort de l'homme*, p. 32.

« Pourquoi donc est-ce à votre nation qu'est donnée la vertu de pouvoir ressusciter ? »

« Ce n'est point parce que votre nation était puissante ; car les Romains étaient puissants, et ils sont morts, et ils ne ressuscitent pas... »

« Mais vous, vous serez tirés du tombeau, car vous êtes croyants, aimants et pleins d'espérance. »

« Vous savez que le premier mort que le Christ tira du tombeau fut Lazare. »

« Et le Christ ne tira du tombeau ni général ni philosophe ni marchand, mais Lazare. »

« Et l'Ecriture dit que le Christ l'aima, et que ce fut le seul homme sur qui le Christ pleura. »

« Et qui donc est maintenant un Lazare parmi les nations ? »

C'est Mickiewicz qui écrivait ces mots dans le *Livre des pèlerins polonais*. Cent ans plus tard, au moment où la Pologne était submergée une première fois par les armées, alors unies, de l'Allemagne et de la Russie, le pape Pie XII semblait reprendre à son tour les mêmes paroles : « Le Christ, qui pleura sur la mort de Lazare et sur les ruines de sa patrie, recueille les larmes que vous répandez sur vos chers morts et sur cette Pologne qui ne veut pas mourir »¹.

11 octobre 1944.

CHARLES JOURNET.

¹ Discours du 30 septembre 1939.

Vocation de la France¹

I. Au delà de la Nation.

16 février 1944.

Nous lisons ici avec passion les journaux¹ clandestins de la Résistance dont des reproductions photographiques nous arrivent régulièrement de Londres bien qu'avec un inévitable retard. L'espoir brûle en nos cœurs à voir ainsi l'admirable travail de la pensée française retrouvant sa force dans la tourmente, dénonçant sans répit les abominations, énumérant les durs combats de la Résistance et scrutant en même temps les grands problèmes politiques avec la liberté d'esprit d'un peuple qui n'a jamais été esclave et qui ne le sera jamais.

Puisque la diffusion des journaux clandestins est nécessairement limitée je voudrais faire écho ici à un article paru dans le numéro de *Libération* du 1^{er} septembre 1943 et dont l'importance me paraît très grande. Je vous en citerai aujourd'hui des passages pour discuter plus tard les problèmes capitaux qu'il soulève. L'article a pour titre : *Au delà de la nation*. Il remarque d'abord — et c'est le fait central que personne en France et à l'étranger ne devrait méconnaître — que, dans la résistance de la France, se forge une nouvelle élite populaire. Intellectuels, ouvriers, ingénieurs, qui en sont devenus les meilleurs cadres, sont le levain d'une génération qui aura vaincu sa défaite et rejeté les vieilles idées, rejeté aussi bien la routine que le personnel utilisant cette routine.

Après avoir noté que la Nation est une réalité qui ne passera pas et qu'un idéal national est une nécessité, l'auteur de l'article écrit en termes qui montrent combien la Résistance française est en garde contre l'erreur nationaliste : « Mais cet idéal est dominé, conditionné par un idéal international sans lequel l'idéal national ne peut satisfaire à nos vues pacifiques et humaines ». « Devrions-nous, continue-t-il, être traités de rêveurs, nous qui vivons une vie sordide et inquiète, nous avons bien forgé une vie secrète, mais en vue d'une patrie humaine ; et nous qui vivons installés dans le désespoir et le désastre, nous qui avons laissé 80 000 hommes tués, disparus

¹ Nous sommes heureux de publier ici, bien qu'à l'état hélas fragmentaire, les sténogrammes de quelques-unes des causeries de Jacques Maritain, prononcées de février à mai 1944, à la Radio des Nations Unies, de New-York. Les titres sont de nous.

ou aux mains de la Gestapo, nous nous battons pour que disparaissent les causes de la guerre. Libération d'une classe par une autre classe, cause de la guerre civile. Libération des peuples par d'autres peuples, cause de guerres nationales.»

Il dit encore — et ici, je crois que sa pensée aurait besoin d'être développée davantage et précisée:

« Nous savons qu'une paix juste et durable ne peut pas se concevoir entre vainqueurs et vaincus. Elle ne peut se concevoir que dans le désarmement et l'égalité des droits, c'est-à-dire dans l'oubli de la notion de vainqueur et de vaincu ».

Cela est vrai pour le jour futur où une paix juste et durable pourra être établie, pour le jour où les esclaves enragés de domination qui piétinent aujourd'hui l'Europe et une partie de l'Asie auront appris la liberté et la dignité humaines. Pour l'avenir immédiat, il faut que l'Allemagne et le Japon se sentent d'abord vaincus, irrémédiablement vaincus. La tâche des vainqueurs sera de les rendre incapables de recommencer leurs crimes, pour les réintroduire après cela dans la communauté des peuples. Ce qui demandera aux vainqueurs de ne pas craindre d'agir en victorieux *et, en même temps, de dominer spirituellement leurs propres victoires.*

L'auteur de l'article n'ignore pas ce que je viens de rappeler: « Le monde passera, écrit-il, par un purgatoire assez long, un état d'inertie prolongé où la puissance restera aux mains du vainqueur. Mais les démocraties victorieuses, associées aux neutres, devront faire sans délai une construction partielle sur un espace international qui sera le noyau de la construction définitive, pour le jour où la vraie paix intervenant, les nations vaincues, enfin exorcisées, parviendront à leur maturité politique. Pour atteindre ce but, les nouveaux vainqueurs devront s'attaquer à deux ordres de préoccupations:

» 1^o Le problème consiste, sur un espace international donné, à limiter les souverainetés nationales au profit d'un organisme supérieur ayant pouvoir d'un gouvernement fédéral sur un ensemble d'Etats.

» 2^o Il comporte l'institution d'un certain nombre de lois internationales, mondiales, qu'il ne sera au pouvoir d'aucune nation de violer impunément parce que l'union ou la fédération internationale se portera garante du respect de ces lois et que cette garantie représentera un fardeau relativement léger. Ceci à condition que ces lois ne soient pas basées sur le rapport du fort au faible et qu'il y ait entre les nations une sorte d'assurance que, certains privilèges insupportables abolis, tous les peuples obtiendraient libre accès aux richesses de la terre. »

Voici la conclusion:

« Cette construction provisoire, cette tâche immédiate ne doit pas nous laisser oublier la tâche médiate: le passage de l'état d'armistice à l'état de paix. Ce passage ne se fera que par l'établissement d'une condition des peuples basée sur les mêmes règles que nous souhaitons voir s'établir pour la

condition des individus. Il faut que meurent les impérialismes sous toutes leurs formes: militaire, économique, coloniale ou raciale. Nous le répétons, la plus grande victoire de la France ne sera pas la victoire des armées, mais celle des idées. Fasse Dieu que nous apportions au monde, comme nous l'avons fait en 1789, le nouvel évangile du Droit des Peuples. »

Voilà ce qu'écrit *Libération*. Voilà qu'elles sont les pensées d'un Français luttant dans les conditions les plus tragiques contre l'ennemi qui occupe sa patrie.

Ces pensées méritent que nous les méditions tous et que nous appliquions notre esprit aux grands problèmes qu'elles évoquent.

II. Les Etats existent pour la communauté civilisée.

23 février 1944.

Je vous ai parlé la dernière fois d'un article du journal *Libération*, intitulé *Au delà de la nation* et qui pose le problème de l'organisation internationale d'après-guerre.

Un philosophe américain de mes amis, M. Mortimer Adler vient de publier ici un ouvrage où il affirme:

1° qu'une paix définitivement assurée entre les peuples n'est concevable que si un jour un gouvernement supra-national du monde peut être établi;

2° que cet établissement d'un gouvernement du monde est chose possible, mais possible seulement dans un avenir éloigné, d'ici cinq siècles, dit-il;

3° que dès maintenant nous devons nous orienter vers ce but et que la paix qui suivra la victoire des nations alliées devra être conçue comme la première étape fondamentale de ce long travail de cinq cents ans.

Quoiqu'il en soit de ces vues du philosophe américain, il est vrai que la paix définitive du monde n'est pas pour demain. Nous sommes engagés dans une immense liquidation historique, au sein de laquelle un monde nouveau prend forme et il faudra beaucoup de temps encore pour achever cette liquidation et pour donner consistance à ce monde nouveau. Mais ce serait trahir nos efforts et tourner en dérision les tortures infernales subies aujourd'hui par les peuples que de ne pas établir une paix juste et forte qui ait des chances certaines de durer longtemps. Il faut que les ententes internationales de demain soient le fondement solide de l'œuvre qui conduira à l'abolition des guerres entre nations, il faut qu'elles en finissent avec la politique d'équilibre des puissances et la politique des rivalités. Il faut qu'elles s'engagent dans la voie d'une fédération des peuples et qu'elles découvrent des données pacifiques nouvelles de structure politique et économique entre nations qui permettront aux peuples de faire passer au second plan des problèmes de frontières, de se délivrer des vieilles questions empoisonnées de prestige, d'orgueil et de revendications nationales, et d'admettre de bon gré les limitations et les diminutions nécessaires de la souveraineté des Etats. Il faut que désormais les Etats sachent qu'ils existent pour la communauté civilisée, qu'ils sont, par destination, membres de cette com-

munauté et qu'ils doivent travailler pour elle comme des membres et des parties d'un même corps. Il faut qu'ils aient conscience de leur responsabilité envers le bien commun de la société civilisée et qu'ils puissent être obligés, par des organismes internationaux créés à cet effet, à ne pas porter le désordre et l'anarchie dans la vie internationale. C'est un fait remarquable, que l'état d'esprit qui prévaut aujourd'hui dans les grandes démocraties, c'est un état d'esprit réaliste, en réaction contre l'idéalisme qui a prévalu à la fin de la première guerre mondiale. Le fait n'est pas à regretter, si nous nous rappelons où a débouché le faux idéalisme, fondé sur une conception illusoire du monde et de la société, dans lequel on se complaisait.

Mais si le réalisme d'aujourd'hui doit porter de bons fruits pour l'humanité et aboutir à l'établissement d'une paix durable, ce sera à la condition qu'il retrouve les sources de l'idéalisme authentique, à la condition qu'il connaisse et revendique les réalités les plus profondes, qui sont d'ordre moral et qui s'offrent à l'homme et au cœur de l'homme, à la condition que ce réalisme sache éveiller dans les hommes le sens et l'énergie d'un idéal héroïque, plus nécessaire aujourd'hui que jamais.

III. La France conscience de l'Europe entre le monde anglo-saxon et le monde russe.

1^{er} mars 1944.

La présente guerre n'est pas seulement une guerre de nations contre nations; elle n'est pas seulement une guerre civile internationale; c'est une guerre pour les destinées du genre humain, une guerre de civilisations.

C'est pour le salut temporel du monde et la mission de l'homme ici-bas qu'il faut aujourd'hui subir la mort et la torture, en luttant contre la bestialité de la haine et de l'empire païen. C'est pourquoi les chrétiens, qui savent que le travail caché de l'Evangile au sein de l'histoire humaine, que l'espoir temporel des hommes en l'Evangile est en cause, sont engagés à fond dans cette guerre, comme tous ceux qui croient en la dignité de la personne humaine. C'est aussi pourquoi le réalisme qui prévaut à présent dans les grandes démocraties qui conduisent la guerre contre le nazisme, doit à tout prix être un vrai réalisme, conscient des immenses réalités spirituelles en jeu dans le combat, et capable d'éveiller dans les cœurs le sens et la force d'un idéal héroïque. Dans cette élaboration d'un idéal héroïque, dans cette reconstruction du réalisme vrai et de l'idéalisme vrai, la France a un rôle central à jouer.

Le monde aura besoin de la pensée française et d'une France libre, grande et généreuse qui, tenant sa place parmi les grandes puissances, pourra donner à la pensée française une voix qui sera partout entendue. La France est le centre nerveux de la conscience de l'Europe, la pointe de l'Europe tournée vers l'Atlantique et le Nouveau Monde. Sa position géographique et sa tradition politique font d'elle un lien naturel entre l'Orient et l'Occident. Sa civilisation se situe entre le monde russe et le monde de langue anglaise.

Sa mission historique et sa force dans l'Europe d'après-guerre seront de fixer et de stabiliser le sort de l'Europe dans la coopération entre ces deux mondes et de contribuer à leur compréhension mutuelle en formulant, pour sa part, les idées nouvelles qui sont aujourd'hui en gestation dans tous les cœurs libres de l'Europe opprimée. L'action et les responsabilités de la France seront ainsi d'une importance décisive dans l'organisation internationale d'après-guerre et dans l'établissement de cette fédération des peuples que nous espérons.

Le paradoxe de cette guerre est que les adversaires du nihilisme nazi ont été obligés, par la force des choses, à une attitude conservatrice. Ils défendent leur existence et leur héritage de civilisation contre l'agression des ennemis de l'homme, ce qui est, en principe et par nécessité, une attitude conservatrice. Cela est vrai de la Russie comme des autres grandes puissances en guerre contre l'Allemagne. Désormais, la Russie est plus soucieuse de ses intérêts nationaux que d'une évolution massive, plus soucieuse de préserver sa révolution que de la répandre, et l'idéologie communiste sera sans doute pour elle une arme politique servant des desseins nationaux plus qu'un idéal révolutionnaire à faire triompher.

Cependant, une telle position conservatrice ne pourra pas durer longtemps après la victoire militaire. C'est vers la construction d'une nouvelle civilisation aussi éloignée du communisme que du capitalisme que les peuples libres auront à diriger leurs efforts. Le monde a besoin d'une inspiration dynamique et d'une idéologie nouvelle pour introduire les immenses transformations de structure qui surviendront demain. Ici apparaîtra le rôle central de la France. Les Français qui se battent aujourd'hui en Italie et ceux qui mènent la lutte ardente et terrible de la Résistance, c'est pour leur liberté, pour la libération et pour la grandeur de leur patrie, et pour l'espoir du monde, pour les droits et les destinées de tous les peuples de la terre, qu'ils combattent.

IV. Organisation fédérative des peuples.

8 mars 1944.

La France aura un grand rôle à jouer dans les destinées de l'Europe et dans l'organisation internationale d'après-guerre. C'est pourquoi il faut bien que chaque Français pense dès maintenant à ces problèmes. Sans doute, ils paraissent pour le moment bien théoriques en face de l'abominable réalité. Sans doute, une seule pensée nous obsède, un seul souci brûle le cœur des Français: la libération, la résistance, le sort des prisonniers et des captifs du travail forcé, la souffrance des martyrs, la lutte menée par les héros de la patrie et de la liberté.

Cependant, la résistance française mène de front le combat des cœurs et le combat de l'esprit. Parce qu'elle a sauvé l'âme de la France, parce qu'elle incarne la patrie et a charge de son avenir, la résistance française est soucieuse aujourd'hui des problèmes de demain. C'est une des grandeurs incom-

parables de la France indomptée: elle pense au monde au sein des tourments qui la déchirent. En face du problème international, l'idée qui semble prévaloir dans les mouvements de résistance est celle d'une organisation fédérale des peuples. C'est aussi celle qui prévaut dans les parties les plus éclairées et les plus généreuses de l'opinion publique, dans les pays en guerre contre l'Allemagne. Mais d'autres courants sont aussi à l'œuvre, et l'idée même d'une fédération des peuples peut être conçue selon des types fort différents.

Ici, en Amérique, où tant d'idées et d'opinions se croisent, un des efforts les plus importants en faveur de l'idée de fédération est celui de l'organisation: Union Fédérale, dirigée par M. Clarence Streit. Vous vous souvenez peut-être qu'avant la guerre, M. Streit, qui a suivi pendant longtemps, à Genève, les travaux de la Société des Nations, avait déjà lancé dans un livre prophétique l'idée d'une union fédérale des peuples libres. Depuis le début de la guerre, il a entrepris une vaste campagne qui s'adresse non aux cercles dirigeants du monde politique, mais aux masses populaires et dont les progrès ont été remarquables ces derniers temps. Ce qu'il prêche dans cette croisade auprès de l'opinion, c'est une fédération des nations déjà unies par un même idéal de liberté et une même foi dans la démocratie. Une fédération atlantique groupant l'Amérique, l'Angleterre, la France et les peuples démocratiques de l'Europe et qui s'élargirait ensuite progressivement avec les progrès mêmes de la liberté dans les peuples. Ce serait là, pour ainsi parler, une fédération à base idéologique. Sans nier l'importance de ce point de vue, on peut se demander si une telle base serait suffisante pour l'immense changement impliqué par un passage à un régime fédéral des nations. Une commune expérience, une mutuelle connaissance, acquises à force de souffrances et même de conflits, tout cela est aussi nécessaire. L'Europe, en se refusant à l'unification par la violence, rêvée par l'Allemagne, atteste qu'elle a une réalité spirituelle, et qu'elle aspire à une autre sorte d'unité, respectueuse des diversités nationales et de l'âme des peuples. Toute naissance est une victoire sur une tragédie. Est-ce que les douleurs sans nom et les déchirements des nations n'annonceraient pas la naissance d'une Europe libre, enfin rassemblée? C'est après la crise de la guerre civile que les Etats-Unis d'Amérique ont pris définitivement consistance.

Est-ce qu'après la guerre civile internationale qui ravage l'Europe, une fédération européenne ne devra pas surgir, engagée elle-même dans un système fédéral plus vaste?

Ce qui est vrai, c'est que l'établissement d'une fédération européenne groupée autour des nations qui ont souffert et combattu pour le salut de la civilisation, est lié au triomphe, dans la conscience commune des peuples, du sens de la liberté, de la dignité humaine et de la justice, et du bien commun de la société civilisée.

*V. Des sociétés « closes » à la société « ouverte ».**15 mars 1944.*

Le passage à une organisation fédérale des peuples, substituée à la compétition des intérêts nationaux et des prestiges nationaux apparaît comme une voie vers l'abolition durable des guerres. Ce passage à une organisation fédérale pose évidemment des problèmes très complexes de structure, mais il ne pose pas seulement des problèmes de structure. Avant tout, il demande un changement dans les esprits, un progrès intérieur de la conscience. Il ne suffit pas de dire: de même que dans une nation l'institution des lois et des tribunaux, et la force de l'Etat, ont mis fin aux guerres et aux vengeances privées, et obligé les individus à ne plus se faire justice eux-mêmes, de même l'institution d'un Etat ou d'un gouvernement fédéral assez puissant pour appliquer les décisions des tribunaux internationaux peut seule mettre fin aux guerres entre nations. Cela est vrai, mais cela suppose l'éveil dans les esprits d'un sens du bien commun de la société civilisée, et c'est là un progrès majeur dans la conscience morale, une conquête spirituelle à obtenir. Ce n'est pas par une simple généralisation, par un simple élargissement de l'amour pour la nation, à l'amour pour la communauté des nations, qu'il peut se développer. L'homme aime naturellement son groupe social, dont la forme la plus élevée est la communauté politique dont il fait partie, mais s'il suit la pente de ses instincts, il est naturel aussi que son amour soit pareil à cette société close, comme disait Bergson. Il est sommé aujourd'hui d'aller au delà, mais pour aller au delà il faut que des sources nouvelles jaillissent en lui. Les souffrances infernales subies par les nations, et leur lutte qui est une agonie de chaque jour, tendraient plutôt d'elles-mêmes à concentrer exclusivement toutes les forces de l'âme sur le but immédiat du salut national.

Les affirmations de l'intelligence et de la raison, qui montrent que, dans l'état actuel du monde, aucune nation ne peut affronter ses destinées sans le concours des autres nations, ces affirmations de la raison ne sont pas suffisantes. Il faut un éveil profond de la générosité de l'esprit, il faut qu'un amour nouveau, débordant le cadre général et allant au genre humain, révèle à la conscience l'unité internationale et interpolitique des peuples. A cette condition seulement, cette même communauté civilisée pourra prendre peu à peu une forme politique et se donner progressivement des structures fédérales, institutionnelles, devenues une autorité et un pouvoir. Ici apparaît le rôle moteur que l'inspiration de l'Evangile peut jouer dans l'ordre temporel de demain.

Les peuples auront à choisir entre une exaspération des nationalismes rivaux et qui conduirait à la mort de notre civilisation et la marche normale vers l'intégration du genre humain dans une organisation fédérale qui exige la primauté des institutions de Droit, et en même temps la limitation des souverainetés des Etats. Nous devons comprendre quelle révolution spirituelle

est engagée là et quelle inspiration héroïque, quel renouvellement des consciences sont demandés pour une telle œuvre. Des plans sur le papier, des projets techniques, un idéalisme humanitaire, ne suffisent pas. Le cri, la clameur qui, depuis des siècles, se prépare dans les abîmes de l'âme et dans la douleur des hommes, le cri de la conscience des peuples, doit jaillir. Je dis qu'il appartient à la France de faire entendre ce cri. Le monde a besoin de la voix de la France, de la voix du peuple de France. La résistance populaire française a compris l'absurdité de la politique de la *France toute seule*, elle sait quel danger représente le funeste amour de ceux qui voudraient fermer la nation pour en faire une maison de correction fasciste, et ne pourraient que saborder le pays, comme ils ont sabordé la flotte. Trahie par des hommes affamés de petitesse, la France a retrouvé dans son cœur torturé le sens de sa générosité, en même temps que celui de ses forces vitales. La France fidèle à elle-même reprendra conscience de sa valeur politique, de l'amour généreux de la communauté humaine, qui suppose la force et qui demande de l'audace, et elle le dira au monde.

VI. Etats-Unis d'Europe ? ou Etats unis du monde ?

29 mars 1944.

Il y a deux manières opposées d'entendre l'idée de fédération européenne: les Allemands voudraient forger une Europe unifiée par la violence, séparée à la fois de la Grande-Bretagne et de la Russie, et esclave de l'Allemagne.

A cette idée allemande esclavagiste, s'oppose l'idée de l'Europe fondée sur une vivante communauté de civilisations, formée de nations libres, engagées dans un système de sécurité collective où chacun est responsable pour tous et où tous sont responsables pour chacun.

Il est clair, d'autre part, que, par leur héritage de civilisation, l'Angleterre et la Russie font partie de l'Europe et n'en sont pas séparables. Tolstoï et Dostoïevski sont des écrivains européens, des fruits de notre sol d'Europe, comme Keats et Byron. Dans le flux et le reflux de la politique internationale, ce n'est pas encore maintenant que les choses prennent forme. Les courants politiques se croisent et se succèdent comme des courants adverses dans une tempête. Il est cependant permis d'espérer qu'à la fin, nous verrons prévaloir l'idée de sécurité collective et celle d'union fédérale.

A supposer que l'idée d'union fédérale triomphe enfin, cela veut-il dire que l'Europe serait organisée en Etats-Unis d'Europe, sur le modèle des Etats-Unis d'Amérique ? Je ne le crois pas. J'ai dit que l'Angleterre et la Russie, font partie intégrante de l'Europe: oui, mais elles débordent aussi l'Europe. L'Angleterre déborde l'Europe par son Empire; la Russie déborde l'Europe par ses vastes territoires et sa puissance asiatiques. Et la France aussi déborde l'Europe, en raison de l'Empire français. La Cité française s'étend en Afrique et en Asie. On ne peut donc concevoir un Etat

fédéral européen groupant les différents Etats à la manière des Etats-Unis d'Amérique.

Il n'y a pas de forteresse politique Europe. L'Europe, — son esprit, sa civilisation — n'est pas une entité close et achevée dans un Etat, même fédéral. Une fédération européenne devrait être une fédération culturelle, complétée par des institutions fédérales, économiques et politiques. Mais ces institutions fédérales, ces organes économiques et politiques communs, qui répondraient aux intérêts communs des Européens, n'auraient qu'un rôle partiel et limité et seraient engagés dans des organisations plus vastes de sécurité collective.

Qu'est-ce qui formerait une telle fédération politique, — première ébauche limitée d'une future fédération des peuples de la terre ? Serait-ce une fédération atlantique, comme d'aucuns l'envisagent ici ? Il serait bien vain de rien conjecturer en ce domaine. Sera-ce un Conseil des Nations alliées ? Ce qui est sûr, c'est que, désormais, les nations dépendent étroitement les unes des autres et que la sécurité collective est une affaire mondiale. La solution n'est ni européenne, ni américaine, ni russe : la solution est mondiale. La France n'est pas seulement une puissance européenne : de par son Empire, qui la fait participer aux destins du monde, elle a son rôle de puissance mondiale à jouer, avec l'empire britannique et la Russie. Si, après la victoire, appuyée sur ses droits et son indépendance, elle use de son empire d'une manière intelligente et droite son rôle peut être égal à sa grandeur et au bien commun de la société civilisée. L'idée de l'Europe toute seule est aussi absurde que l'idée de la France toute seule. Nous autres Français, nous devons nous habituer à penser non pas seulement en termes européens, mais en termes mondiaux.

VII. La victoire sur la mort.

Mercredi de Pâques, 12 avril 1944.

Est-il donc vrai qu'en des cœurs que rien ne peut consoler, il puisse encore y avoir place pour une joie, pour une joie de l'autre monde ? Amis qui m'écoutez — dont je ne puis ici citer les noms — vous dont la chère image ne nous a jamais quittés, qui formez pour nous un ardent buisson de tendresse, je pense à chacun de vous, à son dur fardeau, à sa force d'âme. Nos morts ne ressusciteront qu'au dernier jour. On a détruit, souillé tout ce que nous aimions. Nous sommes tellement saturés d'abominations, le monde est si écoeurant, pouvons-nous connaître encore la joie de Pâques ? Si ! le chrétien peut toujours connaître cette joie au sein de l'horreur ; car, c'est la joie de l'autre monde, la joie du Sauveur ressuscité, vainqueur du péché et de la mort.

Le samedi saint, l'Eglise chante : « *O péché d'Adam, certes nécessaire ! qui, par la mort du Christ, a été détruit. O heureuse faute qui a mérité d'avoir un tel, et un si grand Rédempteur !* » C'est parce qu'il est le Rédempteur des âmes, c'est parce que les âmes ne sont pas de ce monde et parce que les âmes sont

faites pour la vie éternelle qu'au sein des pires horreurs, l'homme exulte encore et toujours, à la pensée de la résurrection de son Dieu. Il sait que le Christ est aussi le Rédempteur du monde, qu'à la fin des fins, la justice de Dieu règnera sur le monde...

Les douleurs du Messie annoncent sa victoire. Le Christ a dit: « *Quand je serai élevé au-dessus de terre, j'entraînerai toutes choses à moi* ». L'Evangéliste Jean prend soin de noter qu'il fait alors allusion au genre de mort dont il allait mourir. Il entraîne toutes choses à soi, c'est la victoire sur la mort. Toutes choses et donc les nations aussi, les nations qui n'ont pas d'âme immortelle, la libération des injustes vainqueurs... Les nations d'Europe sont aujourd'hui crucifiées ainsi que le peuple juif. Elles seront délivrées, elles se délivreront par l'héroïque effort de leurs peuples. Après quoi, leur labeur reprendra dans une atmosphère purifiée, mais au milieu d'épreuves aussi dures pour gagner la paix que la guerre.

Si elles accomplissent ce labeur en voulant la justice et en voulant en même temps non leur propre bien mais le bien commun du genre humain, et en se souvenant que l'amour fraternel est plus fort que la mort, elles répondront à l'appel...

Au milieu des nations unies, ce sera à la France de faire entendre le grand appel de la justice et de la fraternité. Elle aura assez souffert, elle aura assez été martyrisée pour faire entendre les paroles nouvelles... Puisse-t-elle se souvenir, autant qu'il est possible à une nation, de la grande adjuration de saint Paul, que l'Eglise nous transmet le matin de Pâques: « *Purifiez-vous du vieux levain afin que vous soyez une pâte nouvelle* ». Célébrons donc la Fête, ni avec du vieux levain, ni avec du levain de malice et d'iniquité, mais avec les intactes offrandes de la pureté et de la vérité.

VIII. La vocation d'une nation.

26 avril 1944.

Il n'y a pas de communauté politique véritable, il n'y a pas de peuple, il n'y a pas de nation véritablement formée, sans une œuvre commune à construire, une œuvre qui est, dans l'histoire humaine, la part de ce peuple et de cette nation.

Il n'y a pas de communauté véritable, il n'y a pas de peuple ou de nation, sans une vocation historique et la conscience de cette vocation.

Un des crimes spirituels de l'Allemagne nazie, de l'Allemagne pan-germaniste, de l'Allemagne depuis longtemps tombée dans le piège du diable, a été de flétrir cette idée de vocation nationale. Ils l'ont viciée comme des brutes. Ils en ont fait un monstre, une de ces puissances d'erreur, lâchées sur le monde, dont parle saint Paul. Ils en ont fait le mythe abominable de la mission de leur soi-disant race à dominer, à asservir, à posséder les nations entières de la terre et à leur arracher leur âme. Malheur à nous, cependant, si, parce qu'ils ont ainsi perverti l'idée de vocation nationale, nous rejetons cette idée elle-même dans sa vraie signification, sa signification spirituelle et humaine. L'idée de la vocation des nations est une des idées vitales,

une des idées-sources de l'humanité, consciente du trésor qu'elle porte en elle.

Je lis dans le numéro 6 du *Courrier français du Témoignage chrétien* : « Toute nation, dans la mesure même où elle est une vocation spirituelle, joue son rôle dans la réalisation des desseins de Dieu. Il faut qu'un pays qui veut vivre s'interroge sérieusement, reste vrai à lui-même, et sache discerner, dans ses traditions authentiques, ce qui peut servir à la volonté de Dieu, qui est la libération spirituelle de l'humanité ».

Merci à nos amis d'avoir ainsi proclamé la vérité et dressé l'idée authentique, l'idée chrétienne de la vocation des nations, face à la corruption allemande de cette idée. En face de l'esclavage de tous, maîtrisés par un seul, la libération de tous, affranchis par l'effort de chacun.

Toutes les nations sont appelées à la libération spirituelle de l'humanité, à cette conquête commune de la liberté qui s'accomplit dans l'ordre des institutions temporelles, politiques et sociales, mais pour le bien de ce que l'homme a de plus cher, pour la libération de son âme et de son esprit.

Quant à ces hommes, calomnieurs de la France, — vous qui n'avez jamais trouvé votre place que grâce à son humiliation et à sa honte — hommes de la capitulation et de la collaboration, nous en avons appelé, nous en appelons contre eux à la vocation de la France. Je veux citer ici les lignes de *Résistance*, dans son numéro du 5 novembre 1943, qui écrit, à propos du *Cahier Noir* :

« Notre guerre que nous continuons et continuerons en dépit de la capitulation d'un Pétain est essentiellement spirituelle. C'est la dignité même de l'homme qui est en cause dans la bataille que nous menons ».

Nous lisons encore, dans le *Cahier Noir* :

« Tout l'édifice de l'ennemi repose sur le mépris de l'homme. Il nous faut vaincre la tentation de mépriser l'homme. L'adversaire l'emporterait sur nous dans la mesure où nous céderions à ce mépris, fondement de sa doctrine ». Et encore : « On ne peut se servir comme d'un instrument d'une créature immortelle et quasi-divine. C'est pourquoi ils avilissent d'avance leurs victimes ».

Dans cette profonde revendication spirituelle de la dignité de l'homme, est-ce que nous ne sentons pas passer ce message de la France dont le monde a besoin ? Je veux citer encore deux témoignages. Le premier est de Bernanos :

« Il ne s'agit donc plus de discuter lequel est préférable de la justice ou du désordre. Il s'agit de s'aider de la justice pour sauver l'ordre. Dans cette lutte décisive, il faut que le peuple soit avec nous. Vous revendiquez sans cesse le titre d'hommes d'ordre. Qu'on vous dise plutôt les hommes de la justice, les hommes de la liberté. Nous serons des hommes d'ordre quand nous aurons refait un ordre, un ordre selon la justice et la liberté ».

Le second témoignage est de Forez¹, dans le *Cahier Noir* :

« Nous sommes de ceux qui croient que l'homme échappe à la loi de l'entre-dévoirement. Non seulement qu'il y échappe, mais que sa dignité

¹ On peut le dire aujourd'hui : C'est le nom clandestin de François Mauriac (N. d. l. R.).

tient dans la résistance qu'il lui oppose de tout son cœur et de tout son esprit. N'y aurait-il eu, au cours des siècles, au cours d'un bref intervalle de temps et d'espace, qu'un seul mouvement de charité, la haine sans fin des dévotants et des dévorés en eût été à jamais rompue ».

Ce sont des témoignages de la vocation de la France qui s'enracinent dans l'Évangile et l'humaine raison, de cette vocation qui est au cœur de chacun de nous un mystère agissant, un mystère de force et de tendresse ; qui nous fait balbutier comme des mots familiers, des mots maternels, les mots de dignité humaine, de justice, de liberté, de charité ; et qui, à travers ces grands mots sacrés, descend dans l'humble travail et la vie de chacun, fait que l'homme regarde autrui comme un homme, et éveille en notre peuple un indomptable esprit.

IX. La Quatrième République.

3 mai 1944.

Nous savons que le peuple français est passionnément républicain et veut pour demain la *Quatrième République*. La quatrième république ne veut pas dire la troisième république plus ou moins retouchée et améliorée. Les Français veulent des changements profonds, non seulement dans le personnel dirigeant, mais aussi dans les idées directrices. Il importe ici de ne pas se tromper de chemin, il importe que chaque Français prenne conscience du problème et se fasse une conviction réfléchie. C'est l'honneur incomparable de la résistance française de mener le combat de l'esprit tout en menant le plus terrible combat des corps.

La France sacrifiée sait qu'il lui faut payer par ses propres destructions cette libération pour laquelle elle brûle d'espoir. La France trouve, dans l'abîme de ses souffrances, la force d'élaborer des idées nouvelles, dont son propre avenir, et peut-être l'avenir du monde, auront besoin. Quand la résistance française parle de la Quatrième République, elle pense à une quatrième république plus républicaine que la troisième. Elle entend qu'après la défaite militaire du fascisme et du nazisme, tous les reliquats honteux de cette peste des hommes devront être chassés de la vie politique et de la vie spirituelle de la nation. La Quatrième République devra balayer toutes les traces de l'idéologie de Vichy. Il ne doit pas y avoir de place pour elle, pour ce faux ordre ennemi de la Justice, pour ce mépris de la personne humaine, pour ce culte morbide et despotique d'une autorité irresponsable, pour ce machiavélisme chétif et stupide, pour cette démagogie pseudo-nationale, pour ses résidus d'antisémitisme, pour ces ressentiments amers contre le peuple, et cette haine, cette absence de générosité, que ceux qui s'attachent à leurs privilèges sociaux en voie de disparition essaieront peut-être de masquer d'apparences démocratiques, pour continuer d'en empoisonner le pays.

La Quatrième République fera confiance au peuple laborieux. Par ses libres institutions, la vie politique et la vie sociale de la nation, la Quatrième

République, que la Résistance française est décidée d'instaurer, ne sera pas seulement politique, mais elle sera également sociale. Aussi sa tâche sera de réaliser la démocratie de l'ordre social comme de l'ordre politique. Elle déclarera les droits sociaux et les responsabilités sociales de la personne humaine, elle s'attachera à triompher de la diminution du travail et de l'exploitation de l'homme par l'homme, non par la tyrannie de l'Etat mais par l'organisation des libertés, à partir de la base. Cette Quatrième République s'attachera aussi à triompher de la contradiction interne et du malentendu tragique dont les démocraties modernes ont été les victimes. Dans l'ordre spirituel, elle aura à retrouver les sources évangéliques de la Démocratie.

La chute du régime de la défaite mettra fin au cléricanisme d'Etat dont ce régime a tenté de se faire le protagoniste. D'autre part, le peuple français est, grâce à Dieu, assez intelligent pour ne pas rendre la religion responsable de l'exploitation politique de la religion où Vichy a cherché à s'abriter. Le peuple français est dégoûté de l'anti-cléricanisme comme du cléricanisme. Il veut une cité où les chrétiens puissent vivre librement, une cité des droits humains, qui n'est concevable que si elle ravive aux sources de l'Evangile son sens de la dignité de l'homme, de la justice et de la fraternité.

Un journaliste américain écrivait récemment d'Alger que, selon ce qu'il a pu apprendre des dispositions du peuple français, la France de demain serait chrétienne et libérale. Puisse ce pronostic être vrai, puisse-t-il caractériser l'esprit qui animera la Quatrième République française.

Quelles que soient les divergences politiques qui surgiront entre Français, une France chrétienne et libérale, une France qui réalisera l'œuvre de justice sociale et de liberté, voulue par son peuple, aura une vie commune assez large et assez généreuse pour perpétuer cette union des Français qui s'est accomplie héroïquement dans la Résistance française.

X. Démocratie « sans » Dieu, ou démocratie « en » Dieu ?

10 mai 1944.

Quand nous disons qu'une nouvelle démocratie demandera des changements profonds dans les idées directrices, nous ne pensons pas évidemment aux idées qui sont l'essence de la démocratie elle-même. Nous ne pensons pas à l'idéal politique et social de la démocratie. Nous pensons à la fausse philosophie de la vie qui s'est greffée sur cet idéal et qui l'a parasité.

La conquête, dans l'ordre social et politique, de la liberté propre à la dignité de la personne humaine, et gage d'une vie commune meilleure, est l'espérance centrale qui traduit l'idéal historique des deux derniers siècles. Cette espérance a été parasitée trop souvent par une philosophie générale qui oubliait ou rejetait l'inspiration évangélique, d'où procède l'élan démocratique, et qui minait du dedans l'inspiration démocratique elle-même, en rejetant le principe divin auquel la dignité humaine, et l'effort de l'humanité vers un état de choses plus juste, sont suspendus.

Le problème tout entier se pose en termes très simples.

Ou bien *on sait* que Dieu existe et que l'homme a une âme, — ou bien *on fait comme si* Dieu n'existait pas, comme si l'âme de l'homme n'existait pas. Les idées directrices que nous avons à liquider, sont celles qui sont fondées sur l'oubli de Dieu et de ce qu'est la nature humaine.

Ou bien l'homme, à la base même de sa pensée politique et sociale, *sait* qu'il y a un Dieu vivant qui est Vérité et Amour, et dont la personne humaine est l'image, — ou bien l'homme, à la base même de sa pensée politique et sociale, *oublie* délibérément l'existence de Dieu et de l'âme. Tel fut le cas de l'idéologie rationaliste bourgeoise. Alors on a voulu organiser le bonheur de l'homme, le bonheur d'un petit nombre d'hommes, *le bonheur de ceux qui possédaient les biens de la terre*, comme si le Dieu de Justice et de Vérité n'avait rien à voir aux choses d'ici-bas, et en recourant seulement à la religion comme au gendarme de l'ordre établi.

Plus tard, devaient venir ceux qui veulent organiser *le bonheur d'une certaine catégorie d'hommes, le bonheur de la classe opprimée, en supprimant Dieu de l'existence*. Comme si Dieu n'était pas la délivrance de l'opprimé ! Comme si l'on pouvait, sans absurdité, nier l'existence de l'âme humaine et Celui qui est Principe de l'essence de l'âme et de la conscience des hommes, Principe de la justice, de la liberté et de la fraternité humaines.

Et devaient aussi venir, d'autre part, du coin le plus noir de l'horizon, ceux qui veulent organiser le bonheur de l'homme, *d'un certain nombre d'hommes, d'une nation de proie, en faisant de Dieu un démon de la race et du sang, et en faisant de l'homme sans âme, l'esclave armé d'un peuple de seigneurs*. Dans l'ordre spirituel, tout le mal est venu de l'athéisme pratique de la philosophie rationaliste et bourgeoise dont sont dérivés, d'une part l'athéisme marxiste et, d'autre part, la réaction bestiale du paganisme perversi, dont les démocraties doivent se délivrer ; et, avant tout, de ce parti-pris idéologique de repousser Dieu et de méconnaître l'âme humaine. Dans l'obscur travail qui s'est fait au cœur des hommes au cours de l'histoire, un trésor d'aspirations, d'efforts, de réalisations sociales obtenues parfois au prix de sacrifices héroïques, s'est trouvé intellectuellement parasité par cette fausse idéologie, et, pour autant, ce travail s'est trouvé en partie vicié... La catastrophe totalitaire, qui a lâché l'enfer sur l'Europe, témoigne de l'immense gravité de ce phénomène historique. Si la vraie démocratie n'arrivait pas à se dégager de l'idéologie athéiste et à triompher de ce qui tend à la ruiner, la civilisation occidentale risquerait d'entrer dans une nuit irrémédiable.

Si l'on a confiance qu'il n'en sera pas ainsi, alors auront lieu des renouvellements indispensables, et sur les principes de destruction, triomphera le sens évangélique de la dignité humaine, de la justice et de la fraternité.

XI. La liberté est une conquête.

16 mai 1944.

La philosophie rationaliste bourgeoise a cru que chaque homme, ou plutôt chaque individu pourvu des biens d'ici-bas, était un petit dieu, que la

nature constituait dans un état de liberté absolue et qui ne devait obéir qu'à lui-même.

Une première conséquence de cette erreur était l'idée que, pour créer l'Etat, chacun fait abandon de cette souveraineté sans limite à la volonté générale, ce qui faisait passer à l'Etat la divinité de l'individu.

Une deuxième conséquence était de croire que le rôle de l'Etat ne consiste qu'à protéger la liberté des individus contre les empiètements d'autres individus.

Une troisième conséquence était la disparition de la notion même de l'autorité, regardée comme incompatible avec celle de liberté. En réalité, la liberté n'est pas un état donné tout fait à l'homme par la nature, c'est un état que l'homme doit conquérir par l'effort héroïque de son travail et de sa raison; et elle ne demande pas que l'homme n'obéisse qu'à lui-même, elle demande qu'il n'obéisse que si cela est juste. La liberté est incompatible avec le pouvoir sans droit ou sans autorité, avec le pouvoir tyrannique. Elle n'est pas incompatible avec l'autorité, elle réclame au contraire l'autorité, c'est-à-dire le droit de trancher pour l'accomplissement de l'œuvre commune. En régime démocratique, ceux qui représentent légitimement la communauté, sont désignés périodiquement par le peuple et gouvernent sous son contrôle et pour accroître la liberté générale. L'Etat n'est que l'organisme régulateur le plus élevé parmi les organismes de la vie commune, et tous ces organismes n'ont pas seulement à protéger la liberté des individus contre des empiètements possibles, ils ont aussi à rendre l'existence commune meilleure et plus vraiment humaine.

La liberté de chacun n'est pas seulement limitée par la liberté des autres, mais aussi par les demandes de l'œuvre commune, et cette œuvre commune elle-même est avant tout une œuvre de libération. Elle doit aider chacun à s'affranchir des servitudes physiques et morales qui le menacent et à devenir, conformément aux aspirations de l'âme humaine, une vraie personne, maîtresse d'elle-même, assez pourvue des biens matériels et spirituels pour jouir de son indépendance, ayant sa part de direction effective dans la vie politique et démocratique de la nation, et ouverte aux joies de la culture et de l'esprit.

Liberté, libération, ces mots nous brûlent le cœur. Plus que leur signification pour la philosophie, pour la politique, c'est leur sens immédiat pour la patrie qui nous bouleverse d'espoir et d'anxiété. Tandis que je vous parle aujourd'hui, avec mes pauvres mots de philosophe, qu'est-ce que je veux dire au monde, sinon l'amour des Français pour la France et leur espérance crucifiée? A quoi pouvons-nous penser tous, sinon à la libération qui se prépare, aux terribles dévastations que les geôliers de l'Europe obligent les libérateurs à employer pour sa délivrance, à l'immense holocauste qui va être offert, pour en finir avec les ennemis de l'homme et pour apporter enfin à la France, à l'Europe, au monde, la libération, la liberté, *La Liberté!*

JACQUES MARITAIN.

Allocution de Mgr Saliège

pour les Fêtes de la Libération¹

Il ne pouvait, il ne devait pas en être autrement. Je l'affirme, une fois de plus, notre cause était juste. Fidèle à sa vocation, c'est son honneur, la France est restée le soldat du droit.

L'œuvre de la libération se poursuit à un rythme accéléré. Il ne me déplaît pas de constater que la première des grandes villes de France, Toulouse, a recouvré sa liberté et s'est délivrée elle-même de la chape de plomb qui pesait sur ses épaules.

On ne sera pas surpris de m'entendre répéter que, *par la défaite de Hitler, le christianisme échappe au plus grand danger qui l'ait menacé depuis sa fondation.*

Aux jours de nos malheurs, le Pape Pie XII a proclamé son inébranlable confiance dans le destin de la France et sa mission providentielle.

Je suis heureux d'accueillir en cette Métropole les libérateurs en libérateurs.

Les chrétiens ne constituent pas, ils ne veulent pas constituer, un parti politique. Ils veulent être présents partout pour servir et aussi pour représenter une force spirituelle qui fait partie intégrante de l'âme de la France. *Ils n'ont pas peur des réformes de structure qui s'imposent en particulier dans le monde du travail qui « appelle la justice et la fraternité ».*

1. L'argent au service du travail.

La vie sociale a pour but, *non pas l'esclavage*, mais le développement, le perfectionnement de la personne humaine ; *elle est au service de la personne humaine* pour lui permettre et lui faciliter la réalisation de sa fin. L'homme n'est pas une machine, l'homme n'est pas une bête. L'homme est une personne qui s'appartient, qui a une vocation, la vocation d'enfant de Dieu.

Sous le régime capitaliste qui n'est pas encore disparu de la vie sociale, l'individu était trop souvent regardé comme une machine à produire et traité comme tel. L'homme était au service de l'argent, ce qui est contraire à l'ordre voulu de Dieu.

Il faut renverser les termes : l'argent au service de l'homme, l'argent au service du travail.

¹ Toulouse, dimanche 3 septembre 1944.

La dignité humaine a comme conséquence le devoir pour chaque homme de la respecter en lui-même et dans les autres. *Elle est inséparable de droits inaliénables* : le droit à entretenir et à développer la *vie* corporelle, intellectuelle, morale et religieuse, le droit au *culte de Dieu*, privé et public, le droit au *mariage*, à la *société familiale*, le droit au *travail*, le droit au *libre choix d'un état de vie*.

Les peuples ne sont pas un troupeau d'individus séparés, ils ne sont pas matière de propriété ou d'arbitraire.

Sont nécessaires à la *famille* : espace, lumière, repos et encore un foyer où elle puisse élever ses enfants et où la vie puisse se manifester dans toute sa vigueur. Il n'est pas normal que le *lieu de travail* soit tellement éloigné de l'habitation que le chef de famille se trouve en fait presque étranger à sa maison. Il est urgent d'établir entre l'*école* et la famille un lien de confiance et d'aide mutuelle.

2. La disparition du prolétariat.

Il faut que le prolétariat disparaisse : un juste salaire, suffisant aux nécessités de l'ouvrier et de sa famille ; la *propriété privée* rendue accessible et assurée à toutes les classes du peuple ; une formation plus relevée pour les *enfants bien doués* des masses ouvrières ; un climat social qui ôte aux travailleurs l'impression d'être tenus à l'écart et leur procure l'expérience réconfortante d'une solidarité véritablement humaine et chrétiennement *fraternelle*. Le contrat de travail *prenant le caractère de contrat de société*, l'ouvrier participant à la gestion de l'entreprise — l'ouvrier majeur *qui ne veut pas être tenu en tutelle par l'Etat ou par le corporatisme*, l'ouvrier majeur qui veut être lui-même l'artisan de ses destinées, qui n'accepte ni la tyrannie, ni l'anarchie, ni la violence, ni l'incurie.

Retenez cette date : 1944, *le monde ouvrier a atteint sa majorité*. Par lui-même, il est capable de réaliser ses légitimes volontés. Il ne souffrira plus d'être trompé. Il veut voir clair. Il a trouvé que le mensonge n'est une nourriture ni pour l'esprit ni pour le corps.

3. Vie personnelle et vie politique.

L'homme est responsable, *l'homme a des responsabilités que l'Etat ne peut lui enlever*, par exemple, au père de famille la responsabilité de ses enfants.

Augmenter les responsabilités de l'homme, le rendre capable de les assumer, de les porter, de les dominer, voilà le véritable humanisme. C'est dans cette ligne que doit et peut se faire l'unité. Responsabilité de l'*individu* dans le groupe naturel, responsabilité des *groupes naturels* dans un pays, responsabilité des *pays* dans les continents, *responsabilité des continents à l'égard de l'humanité et des desseins de Dieu sur elle*.

Unité par le dedans, unité organique, pourrait-on dire.

L'unité par le dehors n'est jamais qu'apparente. Il en est ainsi de l'unité grégaire, de l'unité de compression.

4. *Amour et droit.*

Amour et droit: double reflet du même esprit de Dieu. Les deux termes résument l'aspiration et garantissent la dignité de l'esprit humain.

Amour et droit, c'est l'âme de la France qui ne veut pas mourir, l'âme de la France qui veut vivre, l'âme chevaleresque qui n'accepte pas la vengeance, l'âme de la douce France qui ne trahit pas sa parole, qui se porte au secours des malheureux, qui est incapable de faire souffrir, qui n'est pas tortionnaire, qui regarde toute violation du droit, de la dignité humaine comme une injure personnelle qui la fait souffrir; l'âme de la douce France qui respecte la vie, ce grand don de Dieu, qui respecte la personne humaine, surtout dans les faibles: femmes et enfants; l'âme de la douce France qui a le sens de la grandeur, en particulier de la grandeur morale, qui est la terre des héros et des saints. Rappelons saint Louis qui a fait monter la justice sur le trône, et sainte Jeanne d'Arc qui a bouté l'envahisseur hors du territoire.

On l'a dit avec raison, la France, c'est une personne, avec son intelligence de feu et de clarté, avec son cœur loyal et chaud, avec sa volonté de fidélité. Elle est la France, c'est tout dire, la nation qui pense universel et qui constituera demain le front humain.

La France sans âme, le monde sans la France, se serait le chaos sous un ciel de plomb.

5. *Conclusion.*

Je vous ai dit la doctrine de l'Eglise que le Pape Pie XII a développée dans des termes éblouissants de clarté dans un message de Noël 1942.

Pour nos morts, une prière. C'est fait.

Pour nos chers absents, un souvenir ému avec l'espoir de les voir bientôt revenir.

Pour la libération et pour l'âme de la France, le *Te Deum* d'action de grâces.

Deux méditations sur la mort¹

I

Je mourrai seul.

PASCAL.

Oui, au moment de la mort, je serai seul ! Les vanités ne m'accompagneront pas, ni l'argent, ni les souvenirs qui me seront inutiles, sauf pour me convaincre de mes péchés et me combler de remords. J'aurai vécu seul mais je ne sentirai ma solitude que devant le problème du posthume. J'aurai passé ma vie à interroger les livres, les prêtres, je n'aurai rencontré que Dieu, Jésus. Voici donc la vérité, je suis seul avec Dieu. Dès lors, aujourd'hui, il n'y a que Dieu qui compte, Dieu, c'est-à-dire ma conscience, l'opinion que j'ai de moi-même, la route de mon devoir. Il ne s'agit pas de ce que l'on pense de moi, mais de ce que Dieu pense.

¹ *Temps présent* du 8 septembre 1944, qui publie ces deux méditations inédites de Max Jacob, les accompagne d'un autographe émouvant que nous reproduisons avec grand respect de son orthographe :

St-Benoît sur Loire, Loiret

Monsieur,

ils ont arrêté monsieur Jacob !!!

On a bien de la peine à St Benoit

tout le monde est bien chagriné, y en a même qui pleure

C'est sûrement les Allemands qui on fait ça

Ce que tout le monde se demande c'est ce qu'ils vont lui faire au pauvre homme ils seraient bien capable de le fusiller ou bien de l'emmener chez eux et dans leur pays.

faut pas vous étonner si je ne signe pas ma lettre mais j'ai trois gosses et puis ma femme et comme je suis gendarme avec ses gens la on ne sait jamais ce qu'ils peuvent vous faire: et comme on dit qu'ils ouvrent les lettres vous me comprenez.

Je pense que vous aurez bien de la contrariété en apprenant ce que je vous écris.

faut espérer que tout va s'arranger quand même. Le Bon Dieu peut pas laisser faire les choses comme ça surtout à ce pauvre monsieur Jacob qu'était toujours en prière. Croyez à toute ma considération.

Je mourrai seul. Voici un lit, quelques personnes autour de ce lit, amis venus dire adieu, le médecin qui essaie de prolonger cette vie avec des piqûres, le prêtre venu donner l'absolution, et moi. Le froid monte ; les jambes sont glacées, les mains remontent le drap d'un geste commun aux mourants, les yeux vitreux dans les orbites creuses, le teint est jaune et pâle. La mort est dans la chambre. Ce n'est plus qu'une affaire de minutes. Alors ma vie m'apparaît avec les innombrables lâchetés, les compli-cités : moi seul connais ces lâchetés, le fait d'avoir fait travailler les autres et profité de leurs bontés, d'avoir fui les obligations humaines, et pourquoi ? pour des œuvres médiocres ou mauvaises, pour gagner péniblement une vie pauvre et crasseuse. Qui est plus digne de l'enfer que moi ? Oui vraiment, qui ? Le tout assaisonné de vices, de mensonges, de méchancetés.

Que m'importent les adieux de la terre ? Est-ce que je regrette ces dîners, ces déjeuners, ces voyages en auto, ces louanges vraies ou fausses, ces gloires, ces succès ? La mort ! Et moi ! C'est ce qui reste. Que m'im-portent la fortune ou la pauvreté, les amours ou les non-amours ; quelle fumée que tout cela ! Quelles querelles bien sottes pour peu de chose. Est-ce que je regrette cette lamentable vie ? Est-ce que je regrette ces honneurs doublement, triplement mensongers et toutes les origines qu'ils comportent ? Est-ce que je regrette l'ahurissant tourisme qui ne donne rien à comprendre et n'approfondit pas plus qu'un cinéma et ahurit davan-tage ? Restent la mort, la mort et moi. Je mourrai seul, dit Pascal, je mourrai seul, car ces gens qui m'entourent sont des inconnus pour moi, inconnu d'eux. Dieu seul me connaît et moi je connais Dieu autant qu'Il veut bien se faire connaître à moi. Est-il mon seul compagnon près de ce lit de mort ?

Mon Dieu, vous serez près de mon lit de mort.

II

PSAUME 72.7

Si impossible qu'il soit de se voir mort, il est certain que nous mour-rons. Saint Jean lui-même qu'on avait cru immortel a fini par mourir, bien que le Seigneur ait dit : « S'il me plaît qu'il demeure jusqu'à ce que je vienne ». Il est difficile de se voir mort parce qu'on a une tendance à croire que ce qui est maintenant sera toujours tel : un malade ne se voit pas guéri, ni un bien portant malade et un vivant ne se voit pas mort. Pourtant voici la mort pour moi avant peu, car qui vivra plus de 80 ans et ma dernière décade viendra dans quatre années ; et la mort viendra avant ce temps-là

et peut-être encore plus tôt que je ne le pense et peut-être aujourd'hui et peut-être dans un instant. Si cela est vrai je me recommande à vous à l'instant même et je vous supplie d'avoir pitié de ma pauvre âme et de me pardonner toute ma vie, pécheresse plus qu'aucune autre vie.

Me voici donc sur ce lit, le dernier ! Est-ce moi ? Voici ces pauvres mains qui ont tenu tant de porte-plumes et de pinceaux, qui ont joué du piano, elles sont petites et faibles : les voici froides, inertes comme une pierre. Voici glacées ces jambes qui ont trotté aux plaisirs, aux vanités et aux dévotions : qui les remuerait ? On s'en écarte, on les bouge avec horreur et respect pour les revêtir du dernier vêtement. Voici ce corps qui fut lavé, soigné, baigné, parfumé, c'est une masse inerte : il sera bientôt mis en boîte, caché en terre. Voici cette tête où tant d'idées impuissantes ont séjourné, tant d'inquiétudes ! Voici cette poitrine si éloignée de l'amour et cette maudite langue est muette et ne dira plus de méchancetés, de jugements mauvais. Ce corps est mort ! Pesons la valeur du mot « mort ».

Non ! l'œil vit encore ! Il est empreint d'épouvante, car si la cervelle fonctionne encore c'est pour te montrer toutes tes fautes, tes scandales, tes mensonges, ton hypocrisie. O mon Dieu ! puisque j'ai le temps aujourd'hui encore de me repentir, écoutez ma voix, sachez que je me repens amèrement de tant de mauvaiesetés. Faites, mon Dieu, que j'aie avant ce jour le temps de satisfaire à votre justice. Sachez que je pardonne à ceux qui m'ont offensé ou nui. C'est moi qui demande pardon très humblement, pardon d'avoir été charlatan, d'avoir laissé croire à d'autres que j'étais ce que je ne suis pas, d'avoir trompé orgueilleusement tout le monde. Je demande pardon dès aujourd'hui à tous ceux que ma sottise a offensés. Je demande pardon pour le mauvais exemple que j'ai donné et pour mes orgueils puérils. Donnez-moi, mon Dieu, un repentir profond et que ce soit toute mon occupation dès aujourd'hui.

Combien toutes ces fautes vont me paraître graves à ce moment d'agonie ! Quelle vanité que ma vie à moi ! Quelles courses après les compliments faux ou vrais ! Après les ignominies de la chair, quelles hontes et quelles hypocrisies qui en sont les conséquences. Puis-je maintenant paraître devant mon Juge ? Mon Dieu, donnez-moi aujourd'hui l'état d'esprit où je serai pendant cette terrible agonie qui sera la mienne. Mon Dieu, j'espère que vous me pardonneriez d'avoir si peu recherché la vraie dévotion et tant recherché la vanité et l'honneur. Quand je me souviens du jour de ma conversion et de mes faiblesses subséquentes, je rougis, je frémis, de ma noirceur diabolique. C'est à ce moment qu'il fallait renon-

cer au monde, alors que je n'ai fait que profiter des grâces qui m'étaient faites.

Ah ! les douloureux adieux à cette terre qui me fut si fertile en joies ! Adieu à mes pauvres gloires ! Adieu à tant de bienveillants amis ! Adieu à tant de beaux voyages, à tant de promenades en auto, à tant de bons repas, à tant d'amour et d'amourettes. Tout cela est fini : c'est le tour des autres. Et mes petits succès mondains ; et d'autres succès. Adieu ! je dis adieu à tout cela ! Je le dis déjà aujourd'hui, car je renonce... Je verrai toute ma vie d'un coup d'œil et ma Bretagne si chère, et mes amis de Paris : puissé-je en avoir plus de repentir que de regrets. Adieu, je pars pour un autre monde, d'où l'on n'a plus de nouvelles terrestres. Adieu, c'est mon âme qui part.

Mon corps demeure dans l'humus, fumier sur fumier, fumier oublié. Derrière mon cercueil on ne parlera pas de moi, car les contemporains seront morts et d'ailleurs je veux la mort incognito. Mon nom sera prononcé une fois ou deux : « Max est mort ! » dira-t-on avec un peu d'émotion et puis ce sera tout. Mon Dieu, plaise à vous que je ne sois pas oublié de Vous.

MAX JACOB †

Poèmes¹

AU DIEU INCONNU

*Est-ce toi qui fais vivre mon âme,
Qui lui révéles les mystères,
Qui mets des ailes aux chansons
Pour qu'elles soient si folles, si légères?*

*Quand au poète malheureux
Tu ouvriras le temple neuf,
Que tu lui montreras la route
Des ténèbres vers la lumière,
Je te donnerai ma vie!*

*Est-ce toi qui me conduiras
A la lointaine contrée
Que nous ne connaissons pas encore?
Je regarderai dans le lointain
Et dirai : ô mon Dieu, c'est la fin du désert!*

JE CHERCHE LE SALUT

A O. M. Soloviev.

*Je cherche le salut.
Mes feux brûlent très haut sur la montagne
Ils éclairent la province de la nuit.
Le regard de mon âme est plus perçant que tous,
Toi, Tu es loin... d'ailleurs existes-Tu?
Je cherche le salut.*

¹ Empruntés aux premières œuvres : *Ante Lucem*, *Belle Dame*, *Carrefours*.

*Solennel, le chœur des étoiles tinte dans le ciel.
Les générations humaines vont me maudire.
Sur la montagne c'est pour Toi que j'ai mis le feu au brasier
Mais Tu n'es qu'une vision.
Je cherche le salut.*

*Fatigué de sonner, il se tait le chœur étoilé !
La nuit s'en va. Le doute fuit.
Tu vas descendre des montagnes lointaines et claires.
Je T'attendais. J'ai poussé mon esprit jusqu'à Toi.
Le salut : c'est en Toi !*

SOLITAIRE

*Solitaire, je m'en viens vers toi,
Enchaîné par les feux de l'amour.
Tu prédis l'avenir. — Ne m'appelle pas. —
Depuis longtemps je le prédis moi-même.*

*Seule une prédiction m'a délivré
Du lourd fardeau des années.
Pour toi de nouveau j'interroge l'avenir.
Mais la réponse reste sombre et confuse.*

TU ES AUSSI LOINTAINE

*Tu es aussi lointaine que jadis,
Je ne peux pas trouver les rives familières.
Ta sainteté ignore mon chagrin.
Mon âme ne t'est pas chère.*

*Un froid dur : c'est là ta force sacrée,
Un feu païen ne convient pas aux sanctuaires.
Laisse l'amour — c'est toi l'oubli, la tombe
Au-dessus de la tombe — c'est toi le temple resplendissant.*

AU MILIEU DES RESONANCES

*Au milieu des résonances de la jeunesse
J'ai gardé l'image pensive et tendre du jour.
La tempête souffle, les cendres volent,
Point de soleil, les ténèbres m'entourent.
Pourtant dans ma cellule c'est le mois de mai,
Je fleuris invisible et solitaire
Et j'attends un autre printemps.
Je vous bannis, je sens venir un séraphin,
Ils me sont étrangers vos songes de la terre.
Je vous bannis, vagabonds, divinités, enfants !
Je vais fleurir encore au dernier jour,
Mes rêves sont des sanctuaires
Et mon amour est l'ombre qui se tait.*

J'AI ATTENDU

*J'ai attendu longtemps : tu es venue très tard,
Mais dans l'attente mon âme a repris vie,
Les ténèbres ont disparu, mais sans larmes
J'ouvre les yeux et je tends les oreilles.*

*Quand la première flamme s'est allumée
Et que le verbe fut porté au ciel, —
La glace s'est fendue, la dernière pierre
Est tombée, — et mon cœur a pris feu.*

*Un tourbillon blanc, un gémissement de neige :
De nouveau tu revêts la forme d'enchanteresse,
Et les coupoles des églises fondent
Dans une éternelle lumière,
Dans un éternel tintement.*

LES OMBRES DU JOUR

A G. Soloviev.

*Les ombres du jour passent, incertaines.
Sublime et clair — le tintement des cloches.
Les marches de l'église resplendissent,
Leur pierre est vivante et elle attend les pas.*

*Tu vas passer par là, effleurer le marbre froid,
Vêtu de la sainteté redoutable des siècles,
Peut-être dans la brume près de l'icône austère
Laisseras-tu tomber une fleur de printemps.*

*Les ombres roses croissent, indistinctes,
Sublime et clair — le tintement des cloches,
Les marches usées se révèlent de brume...
Je suis illuminé : j'attends les pas.*

EN SECRET

*En secret sur le sombre seuil
Je chuchote des noms de saints.
Nous sommes deux dans le temple,
Et toi, tu te crois seule ici...*

*A travers un songe impossible
Je crois t'entendre soupirer...
Prononcer des paroles d'amour,
O Dieu ! rêver tout haut de moi...*

*Mais de nouveau c'est le silence
Et la voie plaintive s'est tue...
De nouveau je chuchote les noms
De saints endormis depuis longtemps.*

*Tout n'est qu'illusion, chagrin, mensonge !
 Je tremble et prie et parle à voix basse...
 Oh ! si tu battais des ailes
 Je m'envolerais avec toi pour toujours !...*

JE FRISSE

*Je frissonne. Les rêves
 Parsemés de rayons sont inertes.
 En face de Ton abîme
 Le mien n'existe pas.
 Tu ne sais pas la cible que Tu caches
 Dans la profondeur de Tes Roses,
 Quels sont les Anges descendus à tire d'ailes,
 Et qui s'est tu devant le porche...
 En Toi se cachent dans l'attente,
 Les ténèbres et la lumière,
 La clef de toute connaissance,
 Et le délire d'un esprit sublime.*

LEGENDES

*Légendes, contes et mystères.
 Il y eut une fois Un Christ Vainqueur.
 Déserts et pensées reçurent son empreinte,
 Son passage déchaînait l'ouragan.*

*Nous étions tourmentés et broyés par les siècles,
 Harassés, le cœur endurci par le fer ;
 Le secret impénétrable du Père
 Nous est revenu à l'esprit.*

*Et devant lui prosternés jusqu'à terre
Nous expirons dans le fin sillon :
Un rêve épuisé par le fer
Ne peut comprendre le Verbe d'Or.*

J'AI PEUR

*J'ai peur de Te rencontrer.
Et crains encore plus que je ne Te manque.
Je me suis mis à m'étonner de tout,
A voir un symbole au fond de chaque chose.*

*Des ombres passent dans la rue,
Est-ce réalité ou songe ?
Appuyé aux marches de l'église
J'ai peur de regarder en arrière.*

*On me met la main sur l'épaule,
Je ne me souviens pas des noms.
J'entends retentir les sons
De majestueuses et récentes funérailles.*

*Mais le ciel sombre est bas,
Il recouvre même le temple.
Je sais : Tu es là. Tu es proche.
Tu n'es pas ici — mais là-bas.*

JE LES AI GARDÉS

*Je les ai gardés à l'autel de saint Jean,
Sentinelle immobile, j'ai veillé le feu des lampes.*

*Elle apparaît — mes hymnes vont à Elle.
La couronne des peines est la plus belle récompense.*

*J'ai caché mon visage, les années ont passé,
Longtemps j'ai servi l'office divin.*

*Un rayon vespéral a mis le feu aux voûtes,
Et Elle m'a donné la Réponse Royale.*

*Seul ici j'ai veillé et allumé les cierges,
Et seul — prophète — j'ai tremblé dans la fumée de l'encens,*

*Et en ce Jour seul à l'avoir rencontrée,
J'ai gardé pour moi seul ces rencontres.*

JE ME TIENS

*Je me tiens près du sceptre, solitaire de l'âme,
Maître de la beauté terrestre.
Toi, petite fleur de nuit pleine de passion,
Tu t'es éprise de mes traits.*

*Tu t'inclines très bas sur ma poitrine
Et tu es triste, ô ma fleur de printemps.
Ici le cœur est proche, mais plus loin
La vie n'a pas de solution.*

*Et, polyarche, comme au temps jadis
De nouveau je prédis l'avenir,
O Amour ! comment moi, prince sage,
Puis-je T'offrir une vie ardente ?*

DANS MES MESSAGES

*Dans mes messages aux maîtres de ce monde
J'ai parlé de l'Eternelle Espérance.
Ils n'ont pas eu confiance quand j'ai crié
Et je ne suis plus le même homme qu'avant.*

*Je ne dévoilerai maintenant à personne
Ce qui est né dans mes pensées.
Ils n'ont qu'à croire que j'erre à l'aventure,
Que je languis dans le désert.*

*Une seule créature au monde
Se reflète en chaque syllabe...
Mais elle a part au festin
Dans Ta maison, ô mon Dieu !*

ALEXANDRE BLOK

traduit du russe par ELIANE BICKERT.

Machinisme et Humanisme

en marge de l'œuvre de Gina Ferrero-Lombroso

Julien Benda, dans l'une de ses *Lettres à Mélisande*, a dit que la moyenne des professeurs de philosophie passerait avec mépris à côté d'une idée exprimée avec simplicité, et qu'il fallait le cerveau d'un Bergson pour en découvrir la profondeur. Or, Bergson est précisément l'écrivain qui a le plus insisté sur la valeur de l'œuvre de Gina Ferrero-Lombroso¹. D'autres n'ont vu dans *La Rançon du machinisme* et *Le Retour à la Prospérité* que deux volumes de plus à caser dans le rayon « Sociologie » de leur bibliothèque, et cette paresse, qui engendre — et qu'engendre — l'esprit classificateur, leur a permis de les y laisser. Il a fallu le génie supérieur du grand philosophe pour discerner la tranquille originalité de Madame Ferrero. L'originalité authentique est celle qui ne frappe pas au premier abord, celle qui suit les traces de la tradition sans même se douter qu'elle le fait différemment et avec une fraîcheur de mouvement qui lui est particulière. Elle est la marque très spéciale des œuvres de Dieu ; en raison de quoi, elle se trouve dans les œuvres des hommes partout où vérité se dit. Gina Ferrero était une femme très simple, ~~dans le sens le plus noble du~~ mot : comme l'est une plante ou un oiseau, sans mélange d'éléments étrangers. Fidèle à son plan intérieur, elle travailla toute sa vie à chercher la vérité dans deux ou trois domaines d'importance vitale, et, l'ayant trouvée, la proposa tout aussi simplement.

Tant qu'elle parla de *L'Ame de la Femme*, les femmes du monde entier l'écoutèrent avec une attention passionnée, aimant entendre parler d'elles-mêmes et surtout de leur âme. Dans une dizaine de langues, elles pouvaient lire ses examens si tendrement impitoyables de leur fonds secret, et, dans ce langage insaisissable qui est celui de la pensée féminine,²

¹ Cf. *Les Deux Sources de la Morale et de la Religion*.

² « Elles ne pensent pas par mots », remarque Gina Ferrero.

elles se sont révoltées avec volupté contre son diagnostic ou se sont soumises à son jugement avec délices. Mais le jour où M^{me} Ferrero-Lombroso a passé de l'âme de la femme à la souffrance toute particulière de celle-ci dans les conditions de notre société machinisée, et à la discussion des causes de cette «machinisation» et de ce malheur, femmes et hommes ne lui ont plus prêté qu'une attention distraite ; ses paroles après avoir été, bon nombre d'années, sur toutes les lèvres, sont devenues celles d'une voix criant dans le désert.

C'est cependant cette deuxième partie de son œuvre qui est d'importance centrale pour la société contemporaine ; société dont elle prédisait la désintégration, causée non par une triste fatalité économique, mais par *un libre choix moral*. Car si l'industrialisme capitaliste est la cause directe de la déchéance intellectuelle, morale et spirituelle que nous constatons autour de nous, il est lui-même l'effet d'un dévoiement voulu et choisi, qui remonte à plusieurs siècles.

« Les idées généralement admises sans discussion sont celles qu'il faut toujours commencer par discuter. » Il est encore communément admis, aussi bien par le marxiste que par le capitaliste, que c'est de l'industrialisme que nous viennent civilisation, bonheur et progrès à venir. Il nous faut un véritable effort de l'esprit — ou la clairvoyance d'un Bergson — pour ne pas sursauter quand M^{me} Ferrero nous dit que le « machinisme » (ce qui ne veut pas dire la machine comme outil, mais la machine comme souveraine) *n'a pas commencé plus tôt parce que les hommes ne l'ont pas désiré*. Nous avons une certaine répugnance à la croire quand elle nous prouve par les œuvres des anciens, — Chinois, Egyptiens, Grecs, Romains, — que les sociétés qui étaient assez avancées en intelligence pour pouvoir inventer le machinisme ont été trop avancées en sagesse pour vouloir l'inventer ; qu'elles ont toujours implicitement et quelquefois explicitement refusé de s'y laisser entraîner à cause de leur orientation spirituelle, qui ne voyait dans la multiplication des objets et la réduction de la main d'œuvre qu'un grave danger moral et social. Il faut chercher le triomphe actuel du machinisme dans la nouvelle tournure d'esprit qui se développe vers le milieu de cette longue époque que l'on appelle trop simplement la Renaissance. L'appétit de terre et d'or qui triomphe dès lors en Europe, n'est pas la faim d'un être jeune et sain, mais une voracité pathologique. Après la longue et difficile ascèse du moyen âge, le mouvement humaniste n'a pas été non plus le geste d'une primitive vigueur païenne : un « retour à l'humain » ne pouvait

être, après les hauteurs de l'envol chrétien, qu'une gesticulation fatiguée retombant dans une courbe de faiblesse. Les retours n'existent pas dans un monde en mouvement et il est impossible de revenir d'un ordre supérieur à un ordre inférieur sans verser dans le désordre. Lorsque, après avoir manié pendant des siècles — le moyen âge et la première Renaissance — les outils de l'antiquité païenne pour enrichir leur présent chrétien, les hommes, au quinzième et au seizième siècle, se mirent, dans l'orgueil de leur réussite, à ériger ces moyens en fin exclusive, ils firent le choix qui préparait le machinisme. Ils ont commencé par préférer le serviteur au maître, l'homme à Dieu, il est logique qu'ils finissent par préférer la machine à l'homme. L'économie dirigée du moyen âge l'avait été en vue d'une fin morale : les lois somptuaires des princes, les lois antiusurières de l'Eglise, les sévères règles des corporations, qu'elles aient ou non été efficaces ou bienfaisantes, avaient toutes été créées au nom et en vue de la moralité. La stabilité qu'elles essayaient de maintenir n'était pas d'ordre purement économique. Elle visait à une paix sociale qui permit à l'homme d'atteindre à une paix supérieure.

En rejetant la morale chrétienne, les hommes de la « basse Renaissance » ont rejeté du même coup la morale païenne qu'elle contenait, car tout le bien qui était dans le monde pré-chrétien avait été intégré, avec une soigneuse économie, dans le sein de l'Eglise — par définition, catholique — et n'avait jamais été renié, même là où il pénétrait le moins dans les mœurs. Les humanistes ont rejeté la morale païenne et n'ont gardé du paganisme que son reflet superficiel.

Nous savons comment la faim légitime de satisfactions purement humaines devint à cette époque une fringale de terres et d'or qui, d'une part, conduisit à des exterminations massives de populations coloniales et, de l'autre, inaugura un *esclavagisme nouveau*.

L'indiscutable décadence de la morale internationale et individuelle, que nous constatons aujourd'hui, avait commencé. Certes, ce n'est pas de la Renaissance que datent les guerres ni de l'humanisme que datent les cruautés ; mais c'est à cette époque et à cette orientation de l'intelligence que remonte la tendance à subordonner toutes les valeurs à l'intérêt du commerce et de l'industrie. L'homme a de tout temps su profiter des guerres et des rapines ; cependant son butin était jusqu'alors considéré comme le fruit d'un brigandage et non comme un service rendu à la société. Tandis que c'est sous le couvert « d'avantage public » que l'enrichissement des derniers siècles a réussi à se présenter à et pousser à l'émulation le

monde entier. Ceux qui ne veulent pas accepter l'évangile de « la richesse avant tout » sont traités de « primitifs » ou « d'arriérés » et accusés de manquer à leur devoir civique. Il n'est plus permis de douter que la richesse soit le plus précieux des biens ; et le mépris des pays riches pour les pays pauvres est aussi implacable dans le monde moderne qu'autrefois celui du puritain pour le pécheur, et contient le même élément de supériorité morale. (Le pharisaïsme du dix-neuvième siècle, si marqué dans les pays protestants — les plus solidement capitalistes — paraît un phénomène caractéristique de cette nouvelle religion.) Ainsi les lois de la nécessité économique qu'impose ce nouveau credo sont bien plus dures à supporter que les lois protectionnistes des temps anciens. Le code chrétien du moyen âge interdisait la concurrence parce qu'elle est cruelle. Le code humaniste de la Renaissance interdisait encore la publicité parce qu'elle ravale la dignité de l'homme. Les lois économiques, indifférentes également à sa souffrance et à son déshonneur, imposèrent l'une et l'autre parce qu'elles sont nécessaires à l'enrichissement, devenu l'unique nécessaire.

Bien que l'Eglise maintienne encore la condamnation du prêt à intérêt, les papes eux-mêmes avaient commencé, dès le quinzième siècle, à emprunter des sommes considérables à la maison Fugger d'Augsbourg, et beaucoup de catholiques laissaient de côté la doctrine de l'Eglise et suivaient l'exemple de son chef. Les Thalassocraties, Venise et Gênes, enrichies par un commerce séculaire — parfois assez douteux — en dehors des limites de la chrétienté, s'étaient jetées dans le courant humaniste, plus pour s'affranchir d'une ancienne discipline que pour en trouver une nouvelle. Ces villes ont pu devenir le prototype des puissances capitalistes, parce qu'elle n'étaient plus véritablement chrétiennes. Leurs flottes partaient sur l'ordre de leurs marchands conquérir par la ruse ou la force de nouveaux marchés — jusqu'à l'industrialisme, c'étaient toutefois des marchés *d'achat* et non de *vente* que s'arrachaient les commerçants — et dans leurs enceintes s'ouvrirent les premières banques. Leur exemple de mercantilisme sans scrupule fut vite imité par les Pays Bas et par l'Angleterre, qui, ne reconnaissant plus la juridiction de l'Eglise, purent perfectionner sans entrave la technique impitoyable de la finance commerciale. Comme le capitalisme pouvait s'y développer à son aise, il ne lui fallut que le concours des conditions exceptionnelles qu'il trouva dans l'Angleterre du dix-huitième siècle pour devenir le capitalisme industriel ou « machinisme » actuel. L'Allema-

gne et les Etats-Unis réussirent, au dix-neuvième siècle, à se mettre à son diapason, les pays protestants prenant ainsi sur les pays catholiques un avantage dans l'industrialisation qui ne fut jamais perdu¹. Ceux-ci, protégés quelque temps encore — jusqu'à la Révolution française —, contre l'infection de la finance d'industrie, ont aujourd'hui à souffrir des conséquences de cette déformation chez les autres, plus qu'ils n'en sont malades eux-mêmes. N'étant pas aussi complètement industrialisés, les pays catholiques se trouvent actuellement dans une position moins douloureuse pour s'adapter aux changements qu'impose à la civilisation la faillite du système de la finance industrielle.

Cependant, le développement saisissant de la richesse dans certains pays, au dix-huitième siècle, éveilla l'envie de tous, car la misère sur laquelle s'étayait cette prospérité leur restait cachée. D'autre part l'économie dirigée du moyen âge tendait, nous le savons, à une fin morale; une fois que cette morale fut tombée en désuétude et que les principes qui la régissaient semblèrent périmés, cette direction cessa d'être goûtée comme une protection et fut subie comme une oppression. Depuis le seizième siècle, chacun, même dans les pays agricoles, soupirait sous le poids d'une législation économique qui ne protégeait plus — puisqu'elle n'était plus appliquée dans tous les pays — mais qui étouffait par la multiplication désespérée de ses ordonnances. Le grand soulagement de la Révolution Française correspondait à une réelle aspiration. Le libre échange était une des libertés principales et des plus authentiques qui aient été conquises par cette révolution. Il y eut une véritable détente économique, et les économistes purent bercer quelque temps l'illusion qu'il n'y avait vraiment qu'à « *laisser faire* » les lois économiques pour qu'un ordre naturel engendre un équilibre permanent. Mais le machinisme qui avait exigé la liberté économique tant qu'il y avait de nouveaux marchés à exploiter soit dans les pays non-industrialisés de l'Europe soit dans les continents nouveaux, a, le jour où ses ressources furent épuisées, lui-même exigé sa suppression. Nous avons aujourd'hui, à cause de l'impossibilité d'écouler la surproduction, une économie dirigée aussi brutale et plus asphyxiante que celle du moyen âge. Nous l'appelons toujours « protectionnisme », mais elle n'assure plus, même fictivement, la protection de l'homme contre l'exploitation, ou de la société contre la catastrophe, mais bien plutôt la protection de la finance industrielle, pour l'exploitation des hommes et aux dépens de la société.

¹ Voir les études intéressantes sur ce sujet de Max Weber, Robert Aaron et R. H. Tawney.

Madame Ferrero attire l'attention sur deux autres facteurs de la décadence actuelle, attribuables au machinisme. L'un, l'adaptation de la presse aux intérêts du commerce (le premier journal anglais était publié par la maison Lloyd's pour ses annonces), en asservissant la presse, a contribué à l'affaiblissement des esprits. L'autre, l'accroissement disproportionné de la population entre 1770 et 1840, empêcha une absorption normale de deux générations dans les cadres de la société. Les paysans qui travaillent aux champs avec leurs enfants font l'éducation de ceux-ci tout en accomplissant leur travail. Au dix-neuvième siècle l'ouvrier qui s'épuisait 12 à 14 heures par jour dans une fabrique pendant que ses enfants — dès l'âge de 5 ou 6 ans — dépérissaient dans une autre, perdit le contact avec ceux-ci, et ne put leur transmettre les mille traditions et principes, qui, communiqués à chaque instant propice, constituent au sens véritable du mot, la culture. Il a suffi de deux ou trois générations incultes et esclaves pour effriter le jugement individuel et pour saper le goût de la liberté. La morale personnelle suivit bientôt la morale publique — politique et sociale — dont la déchéance était déjà achevée. Le matérialisme, qui représente toujours pour les hommes, avec ses apparentes évidences, la ligne du moindre effort, était dès lors maître des esprits. D'où le triomphe des trois — ou ne sont-elles au fond que deux ? — idéologies diversement sinistres qui se divisent actuellement le monde. Ces idéologies, si différentes dans leurs ramifications, leur expression, leur méthode, sont identiques dans leur racine : le matérialisme ; et dans leur fruit : la machinisation. Chez les uns, celle-ci n'est encore qu'industrielle, chez les autres, plus féroce ment logiques, cela entraîne une mécanisation des âmes. M^{me} Ferrero, bourgeoise par ses origines et prolétaire par ses sympathies, était trop aristocratique par son intelligence tout à fait objective (l'objectivité est le privilège de celui qui domine) pour tomber jamais dans les erreurs vulgaires. Elle avait su éviter dans ses études sur la femme les simplifications grossières auxquelles nous porte la paresse : elle n'était pas féministe, mais n'avait pas pour cela versé dans l'antiféminisme. De même, la condamnation sévère qu'elle est obligée, dans ses études sociales, de prononcer contre le capitalisme, ne lui fait pas pour cela chercher le salut dans le communisme. Elle condamne l'inhumain machinisme partout où il se trouve, que ce soit chez Ford ou chez Stachanoff. Elle voit que ces deux idéologies n'en font qu'une seule : d'accord toujours sur la fin et souvent sur les moyens. Elle n'est pas dupe de l'humanitarisme matérialiste qui croit au machinisme comme à un pourvoyeur de paradis

terrestre où foisonneraient automobiles, cinémas et salles de bains. Ni Détroit ni le Donetz ne sont devenus, en gardant cette orientation, des paradis terrestres; au prix d'incommensurables sacrifices de santé, de dignité et de liberté humaines, ils ne réussissent même pas à être de tolérables « cités terrestres ». Entre ces deux solutions trop semblables et qui n'ont rien résolu, M^{me} Ferrero en propose une troisième.

La guerre actuelle est une lutte entre les puissances les plus industrialisées: l'Angleterre et les Etats-Unis, contre leurs rivales les plus considérables dans cette voie: l'Allemagne et le Japon, et elle semble être gagnée par la Russie, qui tend depuis vingt-cinq ans ses forces immenses à rejoindre et à dépasser les autres Etats dans l'industrialisation. On dirait le triomphe total du machinisme et du capitalisme étatiste. Il est possible cependant — car la dialectique de Dieu n'est pas celle du matérialisme — que cette guerre lui donne le coup de grâce. La paupérisation effroyable de l'Europe, l'affaiblissement conséquent de la finance étatiste et privée, le développement de l'agriculture imposé par la faim, surtout la désurbanisation imposée par les bombes, ont préparé le terrain pour les solutions proposées par M^{me} Ferrero, et les ont rendues plus urgentes¹. Ces solutions (car il faut autant de solutions qu'il y a de problèmes, *une* serait par trop simpliste) sont si peu théâtrales, frappent si peu l'imagination, que le monde passe à côté sans se douter que ces moyens humbles peuvent seuls le sauver. A l'encontre des médiévalistes (comme Ruskin et Morris) M^{me} Ferrero-Lombroso ne fait pas table rase des machines. Elle ne réclame pas leur destruction, car son bon sens lui montre leur utilité, le pouvoir qu'elles donnent à l'homme. L'important est de distinguer entre machines économiques et anti-économiques, entre celles qui libèrent plus de richesses qu'elles n'en absorbent et celles qui en absorbent plus qu'elles n'en libèrent. Ces dernières, si immenses en général qu'on ne peut en arrêter le roulement sans des pertes fabuleuses, car elles immobilisent un capital tout a fait disproportionné² dévorent les matières premières à un train que

¹ Le *Bund* du 26 août publie les chiffres présentés par la commission de Contrôle Allié relatif aux pertes subies par l'industrie italienne. 94 % de toute l'industrie au sud de Florence est anéantie; il faudrait pour remplacer matériel et machines essentielles trois milliards de dollars. On dit l'état du nord de l'Italie bien pire, vu la plus grande industrialisation. Le chômage que cela implique dépasse l'imagination. Il est manifestement impossible d'y remédier par les moyens consacrés de la finance internationale, même dans l'éventualité d'une colonisation économique dirigée par Wall St.

² Prises ensemble les sept industries principales utilisaient, dans les moments les plus favorables à peine 49 % de leur capacité de production. (Chiffres de B. de Jouvenel. *Vu* 1933.) La réclame absorbe en Amérique jusqu'à 85 % du budget annuel (d'après Siegfried). Selon Carroll Wright

nos descendants nous pardonneront difficilement, pour produire des objets dont personne ne veut et qu'il faut imposer à coups de réclame ou de mitrailleuses. Pour que capitaux et marchés ne soient pas perdus, les gouvernements jettent tous les jours l'argent des contribuables dans ces tonneaux des Danaïdes. Il faut sans hésiter nous décider à sacrifier toute cette industrie-là ; rien ne sert de prolonger pareille agonie à force d'injections et de transfusions de sang qui épuisent de plus en plus les donateurs forcés. D'autant plus que, d'après l'analyse de M^{me} Ferrero, dans presque toutes les industries, — y compris la métallurgie et les mines — grâce aux découvertes techniques récentes — le « gigantisme » mécanique est périmé et ne survit qu'à cause des sommes immobilisées que les capitalistes privés et collectifs ne se résignent pas encore à sacrifier.

Les machines, par contre, qui libèrent plus de richesses qu'elles n'en absorbent sont surtout celles qui se prêtent à l'industrie à domicile ou à des entreprises assez modestes pour qu'elles soient économiques, tant au point de vue technique qu'au point de vue humain. En multipliant celles-ci, l'on donne à la machine la possibilité de devenir — elle l'est déjà devenue en maints endroits — le soutien de l'agriculture au lieu d'être sa rivale. Le retour à la terre accompagné d'une utilisation rationnelle de la machine, que nous suggère M^{me} Ferrero, n'a évidemment rien à faire avec l'agriculture mécanisée et industrialisée qui a été essayée en Amérique avec de si lamentables résultats¹. Menée de front avec la petite industrie et l'artisanat, l'agriculture n'aurait plus à souffrir du manque d'argent liquide — toujours le besoin le plus urgent du paysan, même prospère. Cultiver sur sa propre terre les produits essentiels à la vie de sa famille, gagner par un intelligent travail à la machine de quoi lui donner le bien-être, voici ce qui rendrait à l'homme l'indépendance matérielle et surtout morale. Il ne s'agit pas cependant d'une autarcie égoïste qui séparerait l'homme de son prochain, mais d'une aisance suffisante pour lui rendre sa liberté non seulement sociale mais encore spirituelle.

Il faudrait suivre en son patient détail le plan dessiné dans les livres de M^{me} Ferrero pour avoir, de son application possible, une idée moins

les capitaux nécessaires aux industries d'aujourd'hui croissent en proportion géométrique tandis que leur production suit une progression arithmétique.

¹ Les experts prétendent qu'il faudra 2000 ans pour réparer les ravages infligés au sol arable sur une étendue de centaines de mille de kilomètres carrés dans le « Dustbowl » ; les mêmes compétences nous disent que l'agriculture motorisée en Russie, a, presque partout évité ces désastres en conservant les inégalités du sol, les paravents des arbres, et tout ce qui, dans l'ancienne agriculture, pouvait sauvegarder le sol de l'érosion.

injustement schématique que celle donnée ici. Si la clairvoyance de Mme Ferrero a cherché en dehors des deux formes sociales consacrées : capitalisme privé ou collectif, un remède contre les plus grands maux de la société contemporaine, c'est qu'elle voyait, au delà des souffrances des corps, l'asservissement des âmes, plus douloureux encore, qu'entraînent ces systèmes.

Mme Ferrero n'était pas chrétienne. Elle a même parfois, quand elle a puisé ses informations économiques à des sources anti-catholiques, comme dans son analyse des conditions anglaises au seizième siècle, — été injuste pour l'Eglise. Là cependant où elle écrit d'après ses propres observations — toujours d'une bonne foi et d'une probité parfaites — elle ne fait que louer l'Eglise et la morale chrétienne. C'est que, d'origine juive, issue d'une famille de savants, habitant un pays imprégné de catholicisme, et de profonde culture classique, elle résumait une longue et tenace tradition morale et spirituelle, qui, tout en n'étant pas directement une culture chrétienne, était composée — à d'autres doses — des mêmes éléments, et reflétait en quelque sorte sa lumière. Si « l'attention parfaite est une forme de prière », Gina Ferrero, par son attention infatigable à la vérité sur le plan social a, elle aussi, beaucoup prié.

MARION STANCIOFF.

La question raciale et indo-européenne dans la lumière de l'histoire universelle¹

1. Introduction.
2. Nécessité d'un recours à l'histoire universelle. Importance fondamentale de la linguistique et de l'étude des antiquités indo-européennes.
3. Rôle de la préhistoire.
4. Rôle de l'anthropologie ou étude des races.
5. Rôle de l'ethnologie.
6. La civilisation indo-européenne primitive dans ses rapports avec l'extérieur:
 - a) relations linguistiques,
 - b) relations ethnologiques et culturelles.
7. Problème du berceau primitif. Thèse orientale.
8. Objections et difficultés.
9. Caractère composite de la civilisation indo-européenne primitive.
10. Religion indo-européenne et importance de la civilisation indo-européenne dans l'histoire de l'humanité. Conclusion.

1. Introduction.

Si les théories raciales, avec le problème indo-européen² auquel on les rattache en général, provoquent aujourd'hui dans la majeure partie de l'Europe une agitation plus ou moins vive, c'est en France, toutefois, qu'elles trouvèrent leurs premiers champions. Le comte de Gobineau leur donna naissance peu après 1850, et elles trouvèrent plus tard, avec le comte de Lapouge, un nouvel avocat particulièrement zélé. On ne peut, devant les événements mondiaux contemporains, refuser à Lapouge un certain don prophétique: « Je suis persuadé, disait-il, en effet, que le siècle prochain (le XX^e) verra les hommes s'égorger par millions; une différence d'un ou deux degrés dans l'indice céphalique en sera l'unique cause. A ce signe se reconnaîtront les parentés raciales et les derniers sentimentaux verront les peuples s'exterminer sans merci ». Comment ne pas songer devant cette citation de Lapouge, à l'effroyable guerre dont nous avons

¹ Texte augmenté, d'une conférence donnée à l'Université de Fribourg (Suisse), le 1^{er} juin 1944.

² Indo-européen se traduit en allemand par « *Indogermanen* ». On trouvera peut-être là matière à réflexion, devant les objections élevées par la science contre ceux pour qui la race nordique est, sans discussion possible, la race-mère des peuples indo-européens — objections dont le Père Koppers se fait ici-même l'éloquent interprète. (*Note du Traducteur.*)

la tristesse d'être les témoins, et surtout à la guerre *biologique* dont des peuples entiers se sentent menacés !

C'est à ces problèmes et à d'autres qui leur sont étroitement liés que je vais consacrer cet exposé. Nous allons pénétrer dans un domaine scientifique où, à défaut des connaissances réservées au spécialiste, tout esprit cultivé, et au premier rang tout universitaire, qu'il soit prêtre ou laïque, se doit non seulement d'être au courant des questions à l'ordre du jour, mais aussi de connaître l'essentiel des solutions (ou essais de solutions) qui jouissent de la faveur du moment.

2. Nécessité d'un recours à l'histoire universelle.

Importance fondamentale de la linguistique et de l'étude des antiquités indo-européennes.

C'est au dernier temps du néolithique, que la civilisation indo-européenne, après avoir pris naissance dans une région indéterminée de l'espace eurasiatique, commença à y exercer son influence. Dans le cadre de l'histoire de l'humanité, cet événement vient assez tard : raison de plus, si l'on veut opérer selon une méthode rigoureuse de préciser les rapports de toutes natures de la civilisation indo-européenne avec d'autres groupements linguistiques, ethnologiques et culturels. Aussi ai-je insisté à plusieurs reprises durant les quinze dernières années, dans mes différents travaux concernant la question indo-européenne, sur la nécessité où était le savant pour aborder ces études de chercher des directives dans l'histoire universelle¹. Nous avons des idées assez précises, grâce aux recherches faites jusqu'à aujourd'hui, sur la nature de la civilisation indo-européenne primitive et du patrimoine indo-européen : or, rien n'y prouve l'absence de tout alliage, l'exclusion de toute interpénétration ou de tous rapports avec d'autres centres de vie humaine. Il faut se garder d'affirmer à la légère l'existence de tels rapports comme de les nier a priori ; mais on ne peut se dispenser de les rechercher. Pour être complètement satisfaisante, une étude de la question

¹ Cf. W. KOPPERS: 1° *Die Religion der Indogermanen in ihren kultur-historischen Beziehungen*. « Anthropos » XXIV, 1929, 1073-1089. 2° *Die Indogermanenfrage im Lichte der historischen Völkerkunde*. « Anthropos » XXX, 1935, 1-31. 3° *Pferdeopfer und Pferdekult der Indogermanen*. « Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik » IV, 1936, 279-411. — 4° *Das magische Welterschöpfungsmysterium bei den Indogermanen*. « Van Ginneken Festschrift », Paris 1937, 149-155. — 5° *Urtürkentum und Urindogermanentum im Lichte der völkerkundlichen Universalgeschichte*, Beleten, n° 20 den Ayri basim, p. 481-525. Istanbul, 1941.

indo-européenne ne doit donc pas seulement être orientée vers les problèmes purement indo-européens, mais encore vers ceux qui débordent ce cadre.

Or, on peut, et on doit même, faire appel à l'ethnologie dans la mesure où la civilisation indo-européenne peut être utilement comparée aux complexes linguistiques, culturels et ethnologiques, qui relèvent avant tout des études ethnologiques. Il semble donc suffisamment prouvé que non seulement l'ethnologie peut prendre part aux discussions sur le problème indo-européen si souvent agité à notre époque, mais qu'elle le doit sous peine de négliger son devoir. Remarquons enfin que dans cet exposé nécessairement succinct, il faudra mettre au premier plan ce qui concerne les principes et les méthodes: il s'agira de n'emprunter à la matière quasi inépuisable du sujet, que ce qui sera strictement nécessaire à sa compréhension.



Les quatre ou cinq sciences qui travaillent à résoudre le problème indo-européen, sont la linguistique indo-européenne, l'étude des antiquités indo-européennes ou histoire de la civilisation indo-européenne, la préhistoire ou l'archéologie, l'ethnologie, l'anthropologie ou étude des races. Ces disciplines doivent collaborer à l'œuvre commune. Aucune question de préséance ne devrait au fond se poser à ce sujet. Mais cela n'exclut pas une certaine hiérarchie naturelle imposée par la nature propre de chaque science et par les moyens d'enquête dont elle dispose.

Les premières recherches sur la culture indo-européenne se fondaient, on le sait, sur l'étude des formes linguistiques; il venait s'y greffer ce que nous désignons par étude des antiquités ou histoire de la civilisation. Dans les temps modernes, par contre, une importance trop exclusive a été souvent accordée à la préhistoire, et plus encore aux études raciales.

Avec de nombreux spécialistes, je regarde cette conception comme fausse et cette évolution comme critiquable. En face d'elles, les arguments les plus solides quant au fond et à la méthode, militent toujours en faveur de l'ancienne hiérarchie dont je rappelle ici les termes: linguistique, étude des antiquités, archéologie, ethnologie, étude des races. Précisons les raisons de cette façon de voir.

Au préalable et dans le même ordre d'idées, insistons encore sur un point: le problème indo-européen et celui du « berceau » primitif doivent rester distincts. C'est seulement dans les temps modernes qu'on en est venu à les identifier et on l'a surtout fait dans certains milieux où une étroite intimité avec le « Bureau racial » allait de pair avec une totale igno-

rance des vues propres aux spécialistes. La détermination de l'espace primitif et du milieu naturel et culturel où s'est formée et développée la civilisation indo-européenne, pose sans doute un problème qui n'est pas sans importance — il se posera assez fréquemment au cours de notre exposé — néanmoins, il ne convient pas de donner aux problèmes topologiques le pas sur les questions d'essence. Soulignons-le encore, le problème indo-européen qu'il s'agit de tirer au clair, est par nature une question *historique* au plein sens du mot. Aussi doit-on mettre à sa base, l'obligation de faire apparaître clairement l'influence et les créations de l'esprit humain. Or c'est dans la langue et la culture qui l'accompagne que s'exprime et prend forme ce qui appartient spécifiquement à cet esprit. Les recherches linguistiques et culturelles seront donc tout naturellement amenées à servir d'introduction et à donner ses fondements à l'étude des destinées et des formes de réalisation de la civilisation indo-européenne. On ne peut que s'étonner d'avoir vu certains philologues tentés eux-mêmes de sous-estimer parfois le primat de leur propre science exigé par la nature des choses ; c'est là une preuve éclatante de l'influence exercée particulièrement par l'anthropologie et la préhistoire. Aucun doute ne peut donc selon moi, subsister là : le point de départ des recherches indo-européennes, « le pôle stable dans le flux des apparences », doit être dans les données fournies par la linguistique indo-européenne comparée, associée à l'étude des antiquités indo-européennes sur les indo-européens primitifs. En dépit de bien des lacunes, en effet, aucune autre science ne peut, en fin de compte, nous renseigner aussi abondamment et avec la même probabilité sur la civilisation indo-européenne primitive. Nous le soulignons donc, c'est dans la langue que réside la source principale qui permettra de reconstituer une image de la civilisation étudiée ; les éléments les plus importants de l'ensemble culturel (comprenant par conséquent ses aspects sociaux, intellectuels et religieux) sont mis en relief par elle et se fondent ainsi en une vue d'ensemble que la préhistoire n'a jamais pu nous donner, ses matériaux se réduisant comme on le sait aux vestiges culturels révélés par les fouilles. L'anthropologie, fondée sur l'étude du corps de l'homme, y réussirait moins encore.

L'œuvre réalisée par les spécialistes de la question indo-européenne au cours de nombreuses décades, est considérable. Accordons-leur le respect qui leur est dû à cet égard. Tous les savants qui abordent la question indo-européenne utilisent cet héritage et devraient sans cesse y songer avec reconnaissance. Toute autre est la question de savoir si la linguistique

indo-européenne doit continuer ses recherches et comment elle doit les orienter. Il n'est, en tous cas, pas question de dormir sur ses lauriers. En qualité d'ethnologue je ne puis qu'approuver le spécialiste des questions indo-européennes qui s'efforce de préciser les rapports du groupe indo-européen avec d'autres langues ou d'autres groupes linguistiques. Une fois de plus l'on constate qu'en ouvrant largement les fenêtres, non seulement on discerne mieux les lointains mais qu'on éclaire d'une lumière nouvelle l'intérieur même de la maison.

On a affirmé récemment la nécessité de réviser les conceptions traditionnelles sur la langue et le peuple indo-européens primitifs. On a même été jusqu'à préconiser l'abandon des concepts de langue et de peuple primitifs car, dans la vie des peuples, tout peut être le fruit d'un héritage ou d'un emprunt, la langue comme la culture. Je ne peux donner mon adhésion à une prise de position aussi radicale¹. Ici — comme peut-être en d'autres cas analogues — des apports divers peuvent bien se manifester dans la langue, la culture et le peuple primitifs; tels quels, ces peuples ont pourtant réellement existé et pourraient être situés de façon précise dans l'espace et le temps. Il faut, je crois, conserver le concept de langue et de peuple primitifs; les expériences et observations dont l'humanité a été l'objet nous y forcent et nous amènent même à en élargir la portée; sinon, c'est tout l'édifice qui s'effondre, entraînant avec lui selon moi, plus d'une théorie scientifique solidement établie.

Il ne convient pas ici d'étudier plus en détail comment les recherches linguistiques ont permis à la conception actuelle de la civilisation indo-européenne primitive de prendre forme plus ou moins nettement dans tel cas particulier. Cette conception générale de la culture indo-européenne trouve ses principes et ses hypothèses fondamentales dans celle des étymologies indo-européennes qui sont certains (et elles sont assez nombreuses): c'est qu'aux mots ont dû correspondre les choses, et par là les biens culturels. Ajoutons-y les arguments tirés des éléments culturels qui témoignent d'une diffusion si étendue et si caractéristique chez les différents peuples détachés de la souche primitive, qu'on peut à bon droit en attribuer la possession à la civilisation indo-européenne primitive. Il suffit ici de montrer par un exemple concret² comment cette conception de

¹ Je crois que sur ce point N. S. TROUBETZKOI pousse un peu trop loin le scepticisme: *Gedanken über das Indogermanenproblem*. Acta Linguistica, I, fasc. 2, p. 81-89. Copenhague 1939.

² J'adopte ici les vues de A. Nehring qui m'a gracieusement permis de les emprunter à son excellente étude encore (jusque 1940!) inédite. J'aurai plusieurs fois encore recours à lui.

la culture indo-européenne primitive, compte tenu de son caractère plus ou moins hypothétique, pourrait constituer une directive précieuse ou un correctif utile pour les recherches indo-européennes ultérieures. Il s'est formé au cours des quinze dernières années dans des cercles assez étendus de préhistoriens une sorte de « communis opinio » : la civilisation dite de la « céramique cordée » ou de la « hache de combat », particulièrement répandue dans l'Allemagne centrale, ne serait autre que la civilisation indo-européenne. Cette façon de voir s'est modifiée dans les derniers temps. La conception culturelle, due avant tout à la linguistique, que nous avons de la civilisation indo-européenne primitive, s'écarte en effet notablement sur différents points du complexe de la céramique cordée. Ainsi, d'après les fouilles faites jusqu'à aujourd'hui, les représentants de cet âge de la céramique ignorent le char et l'orge ; or tous deux appartiennent à la civilisation indo-européenne primitive, comme en témoigne la linguistique. Les préhistoriens affirment la présence du cavalier dans la civilisation de la céramique cordée ; il y a encore là un argument contre une identification avec la civilisation indo-européenne primitive. Car si on peut admettre qu'elle a connu le cheval, les témoignages linguistiques s'opposent à l'hypothèse suivant laquelle les Indo-européens primitifs auraient couramment pratiqué l'équitation¹. Peut-être des fouilles ultérieures modifieront-elles d'ailleurs nos idées sur la civilisation de la céramique cordée ; il faudra alors de nouvelles théories.

Ainsi donc la linguistique indo-européenne et l'étude des antiquités indo-européennes puisent leurs matériaux aux mêmes sources — sources dont l'origine indo-européenne est, d'une façon générale, indiscutable — ce qui justifie pleinement le primat accordé à ces deux sciences dans toutes les études indo-européennes. Au contraire, la préhistoire, l'ethnologie, l'anthropologie, toutes sciences qui ont aussi à s'occuper du problème indo-européen, ont en commun de n'aborder la question indo-européenne qu'incidemment et à titre secondaire. C'est ce que nous allons voir maintenant.

3. Rôle de la préhistoire.

La préhistoire s'appuie sur les vestiges des civilisations antiques tels qu'ils sont révélés par les fouilles. Parmi eux figurent d'abord des

¹ W. KOPPERS: *Urtürkentum*... p. 512. J. WIESNER, *Fahren und Reiten in Alteuropa und im alten Orient*. Leipzig 1939. Du même: *Fahrende und reitende Götter*. Archiv für Religionswissenschaft XXXVII, p. 36-46, 1941.

objets conservés par le temps, tels qu'outils et armes, appartenant à la civilisation dite matérielle et à la vie économique. Il s'y ajoute des objets artistiques et religieux, dans la mesure où les matériaux dont ils sont faits, ont été capables d'affronter les siècles. Mais les éléments essentiels qui permettraient de reconstituer la vie sociale et les diverses activités intellectuelles font défaut. Le préhistorien ignore tout d'abord de quelle civilisation dépendent des éléments trouvés isolément ou par groupes. Il se trouve devant des témoins muets : on ne pourra les faire parler qu'en recourant à l'histoire (à laquelle l'ethnologie appartient non moins directement). Mais comment décider si l'on est ici en face d'un élément indo-européen — ou même de la civilisation indo-européenne primitive — si ce n'est en se tournant vers la conception de la civilisation indo-européenne primitive telle qu'elle ressort des études des questions indo-européennes ? Comme l'a énergiquement souligné A. Nehring en particulier, le rôle de la préhistoire ne saurait donc être de reconstituer à elle seule la civilisation indo-européenne primitive, mais de prendre position vis-à-vis des théories indo-européennes, grâce à ses découvertes propres. Après avoir réussi, grâce aux moyens d'investigation dont elle dispose, à reconstituer certains ensembles culturels, la préhistoire doit chercher parmi eux celui qui s'harmonise le mieux avec les formes culturelles devant lesquelles nous placent les études indo-européennes ou qui, éventuellement, témoignera d'un rapport génétique avec elles.

Telles sont la marche à suivre et les exigences théoriques auxquelles il faut satisfaire. Ces principes de méthode me paraissent indiscutables : en fait, certains préhistoriens les ont peu ou prou respectés dans le passé. C'est ainsi que, pour avoir trop oublié ou négligé la conception culturelle de la civilisation indo-européenne primitive selon les théories indo-européennes, on en est parfois arrivé à regarder le porc au lieu de cheval, comme l'animal domestique des Indo-européens¹.

Nombreux aussi sont ceux qui ont méconnu ou sous-estimé le danger qu'entraînent, notamment pour la préhistoire et l'anthropologie, des considérations étrangères à la science. Leur influence a poussé certains spécialistes à procéder purement et simplement à une identification, selon moi très prématurée, de la civilisation nordique (d'ailleurs dépourvue par elle-même de toute unité) avec la civilisation indo-européenne ; ils consa-

¹ Voir R. W. DARRÉ, *Das Bauertum als Lebensquell der Nordischen Rasse*. Munich 1929. V. discussion par W. KOPPERS dans « *Anthropos* » XXIV, 1929, p. 364 ss.

craient ainsi la valeur de l'hypothèse qui localise le berceau primitif (« Urheimat ») dans l'Europe septentrionale. J'ai déjà indiqué à quelles difficultés se heurte encore, à l'heure actuelle, l'identification des civilisations indo-européennes primitives et de la céramique cordée. On montrerait enfin aisément que les essais de rapprochement de la civilisation indo-européenne primitive et des civilisations de la céramique rubanée¹ ou à peignes² n'ont pas été pleinement satisfaisantes: ce ne sont que des essais et rien de plus; peut-être marquent-ils un progrès sur ceux qui les ont précédés, et se montreront-ils plus féconds: il ne faut pas davantage y voir des solutions définitives. Il est donc hors de propos de demander à l'heure actuelle à la préhistoire, des lumières décisives sur le problème du « berceau primitif ».

Ajoutons néanmoins que si les fouilles arrivaient à mettre au jour la couche préhistorique regardée, dans l'état actuel de nos connaissances sur les questions indo-européennes, comme caractéristique de la civilisation indo-européenne primitive, un pas important serait fait vers la solution du problème indo-européen. Grâce aux fouilles préhistoriques on pourra ainsi interpréter plus sûrement certains objets dont la linguistique avait jusque là démontré l'existence, mais dont l'aspect et les fonctions étaient restés très vagues; on pourra aussi localiser avec plus de précision le « berceau primitif » et fixer plus clairement la situation chronologique de la civilisation indo-européenne primitive. Soyons-en sûrs: rien, dans l'œuvre passée ou future de la préhistoire ne sera sans contribuer un jour, par des voies plus ou moins directes, à la solution du problème indo-européen. Aussi les spécialistes des études indo-européennes ne seront-ils pas les derniers à souhaiter aux travaux des préhistoriens de progresser rapidement.

Toujours en vue de juger le problème indo-européen à la lumière des études préhistoriques, je me permettrai encore de rappeler que mon collègue et ami Obermaier m'a à plusieurs reprises assuré, de vive voix qu'il approuvait, dans ses grandes lignes, ma façon de voir: la thèse orientale en particulier, lui paraît de beaucoup la plus vraisemblable. Une

¹ A. NEHRING dans: *Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik* • IV (1936), p. 226 et suivantes. D'après E. ENGEL (« Mannus » XXIX, 1937, p. 286) on agiterait à nouveau aujourd'hui l'idée d'une connexion entre la civilisation indo-européenne primitive et la civilisation danubienne de la céramique rubanée. Nehring ne serait donc pas seul à soutenir sa thèse.

² R. PITTIONI, *Die Uraltertumskunde zur Frage der Indogermanischen Urheimat*. « Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik » IV, 1936, 531-547.

lettre du 16 avril 1944 du célèbre préhistorien allemand, professeur Wahle (Heidelberg), témoigne aussi de la pleine conformité de nos vues: « Je partage pleinement votre opinion sur les conséquences qui découleront, pour le problème indo-européen, des observations faites par la préhistoire ».

4. *Rôle de l'anthropologie ou étude des races.*

Venons-en maintenant à la question concernant les « Recherches indo-européennes dans leur rapport avec l'anthropologie ». L'anthropologie, comme telle, pas plus que la préhistoire, ne met au premier plan les recherches ayant trait au problème indo-européen. L'étude du corps humain est, comme on sait, à la base des travaux anthropologiques: on peut y prendre comme point de départ soit les vivants soit les morts (parmi lesquels figurent les hommes préhistoriques qui se sont perpétués jusqu'à nous par leurs squelettes). Dans ce dernier cas notamment entre en jeu ce qu'on désigne d'ordinaire sous le nom d'anthropologie historique ou paléanthropologie. Le jour où la préhistoire pourrait indiquer avec assez de certitude qu'elle est la couche indo-européenne (j'y ai déjà fait allusion plus haut), cette anthropologie historique serait évidemment à même d'émettre une opinion qui serait du poids sur le problème indo-européen. L'étude des squelettes et plus spécialement des vestiges craniens mis au jour dans cette couche, devrait en effet révéler plus ou moins clairement les caractères raciaux de ses représentants: ainsi apparaîtrait sans conteste, la race, sinon les races caractéristiques de la civilisation indo-européenne primitive. En cherchant à mettre ces caractères en lumière, on est donc conduit par l'anthropologie à deux autres sciences: d'un côté, la science indo-européenne prise comme telle, et de l'autre, la préhistoire. Dans ce cas, et dans tous les cas analogues, l'anthropologie est ainsi soumise à un double contrôle auquel il faut au préalable satisfaire.

Tout ceci s'enchaîne si logiquement qu'on est tout surpris de constater quelle est l'orientation de certaines recherches anthropologiques: leurs protagonistes se comportent souvent comme si le point de vue racial était le seul par où on pût aborder les études indo-européennes, et comme si c'était là qu'ils dussent trouver la clef secrète du problème dont nous nous occupons ici.

Le professeur F.-O. Schrader caractérise très bien ces efforts trop zélés en disant dans une lettre du 31 décembre 1943: « Vouloir mettre la

préhistoire et l'anthropologie au point de départ des études indo-européennes est une erreur singulière qui devrait enfin être reconnue comme telle ». Cette étrange erreur porte encore aujourd'hui ses fruits singuliers : ainsi O. Reche (Leipzig) fait descendre la race nordique de l'homme de Steinheim qui appartient à la glaciation Mindel-Ricienne¹. De même G. Heberer² juge la position de la thèse orientale désespérée devant l'épanouissement des recherches raciales. « Des preuves toujours plus nombreuses, dit-il en effet, s'élèvent pour affirmer que la civilisation indo-européenne primitive est née en Europe, au cœur même de l'Europe, dans l'Allemagne centrale et les régions nordiques. »³ « Les races nordiques et indo-européennes, ajoute-t-il, se confondent totalement au Néolithique. »⁴ De là auraient essaimé à différentes époques des groupes isolés appartenant à la famille nordique indo-européenne (dispersion qui aurait débuté il y a plus de huit mille ans!). « Nous sommes en mesure d'établir que les Satem indo-européens avaient déjà abandonné leur domaine originel d'Europe centrale au Mésolithique. »⁵ Il y a vraiment là une étrange simplification d'une question historique fort complexe. Mais la Science digne de ce nom doit garder sa lucidité. J'ai déjà indiqué la seule voie qui permette à l'anthropologie historique d'établir les particularités raciales des représentants de la civilisation indo-européenne primitive. Or la préhistoire n'est pas encore en mesure de satisfaire aux conditions exigées d'elle pour permettre d'utiliser cette voie ; l'anthropologie historique manque donc pour l'instant de bases solides. Il est prématuré, par conséquent, de procéder, comme on le fait parfois plus ou moins explicitement, à une identification pure et simple de la race nordique et du peuple indo-européen primitif. L'état actuel de la science ne permet pas davantage de proclamer sans autre que l'Europe septentrionale est le berceau primitif de la race nordique. Examinons de plus près ces deux points.

Bien entendu, je n'ignore rien de l'influence plus ou moins marquée de l'élément racial nordique sur les différents peuples indo-européens de la période historique. Mais les raisons déjà vues interdisent de conclure à une identification pure et simple de la race nordique avec les représentants de la civilisation indo-européenne primitive. Les recherches des der-

¹ D'après C. STEFFENS dans : *Volk und Rasse*, 1943, p. 83.

² *Rassengeschichtliche Forschungen im indogermanischen Urheimsgebiet*, Iéna. 1943, p. 1.

³ *Id.* p. 1.

⁴ *Id.* p. 2.

⁵ *Id.* p. 19.

nières années confirment cette thèse: elles ont en effet fait pressentir le caractère composite assez accentué, au point de vue linguistique et surtout culturel, de la civilisation indo-européenne primitive. On est ainsi contraint, ne fût-ce que pour procéder méthodiquement, d'envisager des mélanges raciaux corrélatifs: conclusion qui s'impose, d'autant plus qu'on n'a pu rencontrer une pureté raciale absolue, du moins dans des civilisations aussi jeunes que la civilisation indo-européenne. Reste une dernière question: se peut-il que les représentants de la race nordique aient déjà été en relations avec le complexe indo-européen primitif? Ne seraient-ils pas plutôt entrés en rapports, à une époque plus tardive, avec différents peuples détachés de la souche primitive?

Les essais bien connus entrepris pour mettre en évidence les liens de la race nordique et de la civilisation indo-européenne primitive ont déjà été en partie soumis à la critique. C'est ainsi qu'on a pu prouver, en accord avec les vues de nombreux et éminents savants, qu'il y avait en terre asiatique quantité d'individus de race nordique absolument étrangers à la civilisation indo-européenne. Autre exemple: les héros grecs nous sont dépeints avec des cheveux blonds et des yeux bleus et on a voulu voir en eux une survivance du type antique de l'homme nordique; mais Nehring fait très justement observer que si le mot *ξανθός* souvent employé en pareil cas signifie en effet blond, c'est sur le reflet doré et non sur la couleur blonde des cheveux qu'il met surtout l'accent. Si l'on est tant soit peu familier avec la mythologie et l'Histoire des religions, on sait que par ce mot il est fait allusion à un certain corps céleste aux reflets d'or (la lune!) et nullement à un Indo-européen primitif aux cheveux blonds.

On pourrait multiplier les preuves, mais je crois avoir assez montré que l'identification de la race nordique et de la civilisation indo-européenne primitive présente encore quelques difficultés. On peut de même juger prématuré d'affirmer que l'Europe septentrionale a été le berceau primitif de la race nordique. Ce disant, je songe à ces Asiatiques de race nordique que de nombreux spécialistes regardent comme plus ou moins étrangers à la civilisation indo-européenne. On peut ajouter qu'un anthropologue aussi distingué et d'une aussi grande autorité que von Eickstedt¹ place à l'Est — dans les régions du Nord-Ouest de la Sibérie — l'origine de la race teuto-nordique (la race nordique au sens le plus étroit) et même de

¹ *Rassenkunde und Rassengeschichte der Menschheit*. Stuttgart 1934. Voir la discussion de ce travail par W. KOPPERS dans « *Anthropos* » XXIX, 1934, p. 539-543. Une nouvelle édition augmentée du travail de von Eickstedt est sur le point de paraître.

la race dalo-nordique (« phalique »). Les théories de von Eickstedt inspirent ici d'autant plus l'estime et la confiance qu'il s'est toujours préoccupé, à l'encontre de maints théoriciens des questions raciales exclusivement enfermés dans leur spécialité, de tenir compte des relations linguistiques et historico-culturelles.

Mentionnons à côté de von Eickstedt les théories de l'anthropologue hollandais Kappers ¹: d'après lui les Satem indo-européens de l'Est sont spécifiquement dolicocephales, comme les Kentum indo-européens d'Europe sont spécifiquement mésocéphales. L'avenir montrera jusqu'à quel point cette thèse résistera à la critique. Mais ceci suffit à montrer, même aux profanes, combien l'hypothèse qui place le berceau primitif de la race nordique dans l'Europe septentrionale est loin de pouvoir être regardé comme une acquisition définitive de la science.

Avant d'abandonner le thème du problème indo-européen et anthropologie, il nous faut encore dire un mot d'une orientation très particulière des théories raciales ; elle n'est pas née chez des anthropologues dignes de ce nom et ce n'est pas eux qui l'ont mise en avant ; mais il faut l'avouer, hélas, trop d'anthropologues l'ont adoptée pour des motifs qui n'avaient rien de scientifique. La nouvelle tendance veut voir dans les études raciales une science portant sur un domaine où le déterminisme seul fait loi ; son but n'est rien moins que d'orienter en ce sens les « Geisteswissenschaften » et en particulier les sciences historiques. La lutte sera d'autant plus vive que la conception sur laquelle s'appuie cette tendance a été élevée au rang d'une sorte de philosophie de l'univers. Nous avons déjà vu dans ses grandes lignes le jugement porté par la science sur ces essais — lorsqu'elle reste objective — notamment à propos du problème de l'homme nordique et de la question indo-européenne. Nous compléterons plus loin ce que nous avons déjà dit à ce sujet. Il peut être intéressant pour l'histoire des sciences de rappeler qu'il y a une cinquantaine d'années les « Geisteswissenschaften » et surtout les sciences historiques avaient dû résister à un assaut semblable. L'attaque venait alors de ce raz de marée du naturalisme et du matérialisme, présent à toutes les mémoires, qui menaça d'ébranler et de détruire l'autonomie du spirituel. Si l'arbre du matérialisme n'a pu alors s'élever jusqu'au ciel, ce n'est pas

¹ *An introduction to the anthropology of the near east in ancient and recent times.* Amsterdam 1934.

à l'énergique défense qui vint d'une attitude ferme et saine de l'Histoire, qu'on en est le moins redevable¹.

Cette menace d'autrefois du matérialisme contre l'esprit et ses activités, fait exactement pendant aux exigences totalitaires et à l'assaut lancé aujourd'hui au nom d'une idéologie raciste dépourvue d'objectivité. Examinons en effet cette doctrine sous tous ses aspects: nous verrons qu'elle est impuissante à transcender un certain matérialisme du sang ou tout au plus une conception purement biologique. Aussi s'agit-il à nouveau de proclamer l'autonomie de l'esprit et de ses activités; et la science historique est certainement appelée, une fois de plus, à jouer là un rôle décisif grâce à la valeur de ses méthodes et de ses traditions. Entre temps, il s'est également formé une ethnologie historique; elle semble déjà en mesure de participer à la lutte: le fait est d'importance, car les exagérations des théories raciales se sont, au moins partiellement, développées sur un terrain voisin de celui de l'ethnologie historique, et elles ont en outre donné asile à des théories surannées nées du libéralisme et de l'évolutionnisme, dont l'ethnologie a déjà triomphé au cours des dernières décades. La nouvelle ethnologie historique va pouvoir de la sorte s'acquitter d'une vieille dette de reconnaissance contractée envers l'histoire ainsi qu'envers toutes les «Geisteswissenschaften». Il y a environ quarante ans en effet, Fr. Græbner abandonnait l'histoire proprement dite pour l'ethnologie, grâce à quoi cette dernière put faire devant le matérialisme et l'évolutionnisme la volte-face nécessaire; une nouvelle science historique, et par conséquent une nouvelle «Geisteswissenschaft», appuyée sur une méthode rigoureuse, était ainsi en même temps fondée².

J'ajouté, pour éviter tout malentendu, que les explications qui précèdent ne concernent aucunement l'anthropologie et les recherches raciales prises en elles-mêmes. C'est trop évident pour qu'il soit utile d'y insister. La période actuelle a été trop souvent le théâtre d'un enthousiasme exagéré et aveugle pour les questions raciales mais on peut espérer en recueillir un enseignement durable si on en contracte l'habitude d'accorder au facteur racial — dont il n'est pas question de nier l'existence ou l'importance — la place qui lui est due. Le matérialisme historique, auquel on avait accordé, il y a plusieurs décades, une place si démesurée, a eu lui

¹ A ce sujet et pour ce qui suit voir: W. KOPPERS, *Die ethnologische Wirtschaftsforschung*, «Anthropos» X-XI, 1915-1916, p. 971 et suivantes.

² Voir à ce sujet W. SCHMIDT (en collaboration avec W. Koppers), *Handbuch der kulturhistorischen Methode der Ethnologie*, Munster i. W. 1937.

aussi un résultat heureux : les facteurs économiques de l'histoire de l'humanité, pas plus que le facteur racial, ne sont en effet négligeables ; or, grâce aux controverses provoquées par le matérialisme, on leur a prêté une attention plus grande qu'aux périodes antérieures, où ce dédain ne tournait pas toujours à l'avantage d'une connaissance parfaitement scientifique.

5. *Rôle de l'ethnologie.*

Examinons maintenant de plus près les relations de l'ethnologie avec les études indo-européennes. Pour l'ethnologie comme pour la préhistoire ou l'anthropologie, la question indo-européenne passe au second plan. La première tâche de l'ethnologie est avant tout d'étudier la vie et l'évolution historique de l'humanité au stade où cette dernière ignore encore l'écriture. Il faut chercher le point de départ de l'ensemble de ce travail chez les peuples dits primitifs. Mais la langue fait partie intégrante de leur civilisation ; aussi peut-on regarder la langue et l'état culturel de ces peuples comme relevant des études ethnologiques prises dans leur sens le plus large. On parle ici d'ethnologie, mais il s'agit toujours d'ethnologie historique, c'est-à-dire de la science qui répond à cette orientation nouvelle des recherches ethnologiques à laquelle présida Fr. Græbner, puis W. Schmidt ; elle s'efforce, depuis plus de trente ans, de progresser suivant des principes strictement historiques, dans la mesure où le permettent des sources qui ne comportent en général aucun document écrit. Du point de vue de l'ethnologie historique, les rapports ou parentés culturelles, occupent naturellement la première place. Les recherches auxquelles ils ont donné lieu, conduites à l'aide des critères de forme et de quantité, ont eu les résultats suivants : elles ont mis en évidence les complexes culturels plus ou moins parentés, et précisé leur situation relative du point de vue chronologique et causal.

Il existe une parenté entre les études indo-européennes et l'ethnologie historique, sous le double rapport de la méthode et du fond. Parmi les analogies ou identités de méthode, citons en particulier les suivantes : les recherches ethnologiques, comme les études indo-européennes, peuvent tirer profit non seulement de la langue mais de la culture toute entière. Il subsiste naturellement entre elles une différence de degré née de ce que les études indo-européennes, ayant surtout à faire à des objets inanimés, n'ont jamais à leur disposition la totalité de la culture. Je rappelle d'ailleurs ici ce que j'ai dit précédemment à ce sujet. Il existe néanmoins

entre les deux sciences un accord systématique de principe. Il faut en voir la raison dans l'absence de toute source scripturaire contemporaine des civilisations étudiées, absence qui contraint l'une et l'autre science à se tourner vers les recherches comparées. Les éléments linguistiques et, d'une manière générale, tous les éléments culturels, sont donc à la base des travaux à accomplir. Ajoutons qu'en général les sources concernant l'histoire politique ou la chronique historique — ce sont les termes consacrés — font défaut simultanément dans les deux sciences en question. Il faut donc commencer par l'étude des données linguistiques et culturelles et on devra s'estimer heureux si l'on arrive à préciser avec quelque certitude l'ordre chronologique et l'enchaînement des faits. Il y a par conséquent des motifs sérieux de rattacher l'ethnologie, aussi bien que la linguistique et l'étude des antiquités indo-européennes, au complexe très important de l'histoire des civilisations, plutôt qu'à celui de l'histoire politique.

Les analogies de fond entre l'ethnologie et les études indo-européennes, l'emportent, bien entendu, de beaucoup en importance sur les analogies de méthode. Dès que le complexe indo-européen primitif nous ramène à une époque où l'écriture — et par conséquent les sources scripturaires — font encore défaut, il doit appeler l'attention de l'ethnologie ; en qualité d'ethnologue, nous acceptons alors avec gratitude de profiter des résultats acquis par la linguistique et l'étude des antiquités indo-européennes. Mais il n'y aurait plus d'intérêt à pouvoir préciser l'existence et la nature des rapports véritables qui unissent certains complexes ethnologiques, linguistiques et culturels au complexe indo-européen primitif. Le spécialiste des questions indo-européennes O. Schrader s'y est déjà essayé ; il a mis en évidence les analogies économiques, sociales et religieuses qui relient la civilisation indo-européenne à celle des grands peuples de pasteurs de l'Asie centrale ; les résultats en ont été assez satisfaisants. Grâce avant tout à l'évolution, disons même à la refonte de la méthode ethnologique, grâce aussi aux connaissances plus poussées acquises depuis lors sur l'Asie centrale, on a pu reviser et développer considérablement les essais déjà anciens de O. Schrader. J'ai cherché de mon côté à faire progresser ces questions dans différents travaux pour lesquels les récentes études de A. Nehring, spécialiste bien connu des questions indo-européennes et élève de Schrader, m'ont été des plus utiles.

Voyons donc maintenant quels sont, d'après toutes les études entreprises à ce sujet, les rapports linguistiques et culturels de la civilisation indo-européenne primitive avec l'extérieur.

6. La civilisation indo-européenne primitive dans ses rapports avec l'extérieur.

a) Relations linguistiques.

Dans les milieux compétents des spécialistes, on regarde comme prouvée, du point de vue linguistique, l'existence, d'éléments communs à la langue ouralienne (qui englobe les langues finno-ougrienne et samoyède) et à la langue indo-européenne¹. Une opinion assez répandue refuse même de voir là un simple emprunt et n'hésite pas à invoquer une véritable parenté qui remonterait aux temps primitifs. Les deux complexes primitifs se seraient donc trouvés voisins. Or, on est pratiquement d'accord pour situer le berceau primitif de la civilisation ouralienne primitive dans la région du cours moyen de la Volga ; les assises primitives de la civilisation indo-européenne devraient par suite être recherchées à l'Est². Passons sans insister sur les efforts faits pour confirmer les rapports de la langue indo-européenne et des langues altaïque, sémitique, caucasienne³, etc... Notons seulement à ce propos que l'attention des spécialistes, à l'heure actuelle, se porte particulièrement sur les liens existant avec la langue sémitique⁴. Il ne s'agit pas ici, bien entendu, d'une parenté originelle, mais d'un emprunt assez récent. D'après Nehring et plusieurs savants, cet emprunt ne serait même pas le fruit d'un contact direct. Il serait dû à un peuple encore mal connu dont le rôle aurait été celui d'un trait d'union. Quoi qu'il en soit, ces recherches, dans leur ensemble, renforcent l'hypothèse selon laquelle l'origine des Indo-européens serait quelque part à l'Est.

¹ B. COLLINDER, *Indouralisches Sprachgut. Die Urverwandtschaft zwischen der indoeuropäischen und der uralischen (finnischugrisch-samojedischen) Sprachfamilie*. Uppsala, 1934.

² Citons par exemple, à cet égard, H. JENSEN (*Hirt-Festschrift*, Band. II, 179): « J'ai l'impression que la plupart des savants sont aujourd'hui à nouveau enclins à admettre une conception voisine de celle de O. Schrader, qui tout récemment encore était presque méprisée ».

³ W. KOPPERS, *Urtürkentum*, p. 515 et suivantes.

⁴ A. SCHOTT, *Indogermanisch-Semitisch-Sumerisch*. *Hirt-Festschrift*, Heidelberg, 1936, Band II, p. 45 et suivantes. D'après Uhlenbeck, qui s'appuie ici sur des travaux de Sauvageot et Ramstedt, il ne faut pas opérer entre les langues altaïque et ouralienne une séparation aussi absolue que l'ont fait parfois certains auteurs: « le conflit entre la linguistique et l'ethnologie, à propos des relations entre langues altaïque et indo-européenne, n'est qu'apparent ; il me paraît en effet toujours plus certain qu'il faut se garder d'isoler la langue ouralienne, qui rappelle, à tant d'égards, la langue indo-européenne, des langues turque, mongole, mandchoue-toungouze, et coréenne ». (*Anthropos* XXXV-XXXVI, 1940-1941, p. 1016.)

b) Relations ethnologiques et culturelles.

Dès ses premiers pas, hors de son domaine propre, la linguistique indo-européenne laisse donc pressentir l'existence d'un berceau primitif quelque part à l'Est ; voilà qui s'accorde bien avec les vues de ces spécialistes qui regardent encore aujourd'hui, la thèse orientale comme la plus vraisemblable du seul point de vue indo-européen¹. Sans pouvoir d'ailleurs approfondir ces questions, il fallait en dire un mot pour rendre complet notre exposé. Tournons-nous maintenant vers l'histoire de la civilisation.

Un nouvel examen de la conception culturelle de la civilisation indo-européenne, pratiqué à la lumière des recherches ethnologiques dans le cadre de l'histoire universelle, a fait de plus en plus clairement ressortir, dans ces dernières années, une double orientation des rapports qui nous intéressent. L'une — reprenant, quant à l'essentiel, les vues de O. Schrader — nous amène en Asie centrale, là où règne une civilisation patriarcale et pastorale ; l'autre nous conduit dans les régions du Sud-Ouest de l'Asie, dont la civilisation est spécifiquement agricole et matriarcale (présémitique !). Les rapports affirmés par la première orientation s'étendent, au même degré, aux trois domaines principaux de la vie culturelle, à savoir la vie économique, l'état social et la religion. Le cheval tient, de loin, la première place parmi les animaux domestiques ; l'état social est caractérisé par la « grande famille » au type patriarcal accentué ; du point de vue religieux, la représentation d'un dieu du ciel est particulièrement intéressante. Ce ne sont là que de brèves indications. En réalité, les traits communs des conceptions culturelles en présence sont si nombreux et si frappants dans tous les domaines, qu'on peut affirmer l'existence d'un rapport génétique et, par conséquent, d'une parenté culturelle. Des rapports culturels très particuliers ont donc été découverts entre civilisation indo-européenne et altaïque, mais il n'y a là rien qui exclue l'existence de tels rapports entre civilisation indo-européenne et ouraliennne. Les analogies des langues indo-européenne et ouraliennne peuvent d'ailleurs directement les faire pressentir. Il n'en reste pas moins vrai que, dans la mesure où l'état actuel des recherches permet de s'en rendre compte, les relations

¹ Emile BENVENISTE, *Tokharien et Indo-européen*. Hirt-Festschrift, vol. II, 227-240. Voir en particulier p. 239 où il est dit : « Sans excéder l'objet de cette étude, il sera permis de dire que la région définie ici a été, selon toute vraisemblance, le cadre de la communauté indo-européenne entière, car ni le nord ni le centre de l'Europe ne viennent sérieusement en question au point de vue linguistique ».

Vittore PISANI, *Les Indo-européens*. Revue de Synthèse, février 1939. E. BENVENISTE *Les Indo-européens et le peuplement de l'Europe*. Ibidem, février 1939.

culturelles des civilisations altaïque et indo-européenne sont d'une variété et d'une importance extraordinaires. Nous ne pouvons ici pénétrer plus avant dans les problèmes culturels et linguistiques sous-jacents¹.

Mais il faut discerner aussi, je l'ai déjà indiqué, la présence, au sein de la civilisation indo-européenne primitive, d'un certain nombre d'éléments d'un caractère tout différent et qu'on doit se garder de relier trop étroitement à la civilisation des grands pasteurs de l'Asie centrale. On peut y discerner d'abord les éléments d'une civilisation agricole déjà plus développée: la vache occupait la première place dans l'activité économique indo-européenne, l'agriculture elle-même avait atteint un niveau un peu plus élevé et on savait cultiver l'orge, le blé, le millet; il faut noter enfin, sur le plan religieux, l'introduction de divinités féminines et des cultes (sanglants) qui leur sont rendus. Remarquons toutefois que les représentations des divinités féminines sont encore peu nombreuses et qu'elles restent encore un peu dans l'ombre. La civilisation indo-européenne primitive paraît avoir déjà connu un mythe cosmogonique². Mais les sociétés secrètes proprement dites et a fortiori la notion de mystère³ lui restaient étrangères encore.

Regardons les choses à la lumière de l'histoire de la civilisation et de la religion: c'est à la civilisation spécifiquement agricole et matriarcale des éleveurs de bêtes à cornes d'Asie mineure et du Caucase, que peuvent le plus étroitement se relier les éléments nouveaux que nous venons de discerner dans la conception culturelle de la civilisation indo-européenne primitive. Il faut arrêter là la discussion, mais l'existence de rapports génétiques apparaît ici encore comme certaine. Il n'en reste pas néanmoins remarquable que la civilisation indo-européenne ne présente pratiquement aucun indice d'état matriarcal. Les formes sociales propres à la civilisation des grands pasteurs semblent donc en définitive, entièrement prédominantes. Il faut en voir la raison avant tout dans le fait suivant: la civilisation du « Sud » était primitivement agricole et matriarcale; mais à l'époque où la civilisation indo-européenne vint en contact avec le « Sud », celui-ci avait déjà dépassé, de lui-même ou sous des influences venues du dehors, le stade matriarcal primitif pour arriver à une forme franchement patriarcale. Ne nous étonnons donc pas

¹ Pour une étude plus détaillée de ces questions, on renverra aux ouvrages cités dans la note 1, p. 2 et note 1, p. 8. En ce qui concerne les langues altaïque et indo-européenne, voir la note 4, p. 16.

² Voir note 1, p. 2.

³ J'ai développé le point suivant dans la conférence que j'ai faite à Ascona: *Origine des mystères à la lumière de l'ethnologie et de l'Indologie*.

si, nourri à ces deux sources, le patriarcat indo-européen a exercé tant de force et d'influence tout autour de lui¹.

7. *Problème du berceau primitif. Thèse orientale.*

Enrichis de ces connaissances, revenons à la question du berceau de la civilisation indo-européenne primitive: il saute aux yeux que la thèse orientale est la plus vraisemblable. Nous avons vu que la civilisation indo-européenne avait en définitive deux racines maitresses: l'Asie centrale à civilisation pastorale et (prise au sens large) l'Asie du Sud-Ouest, terre d'élevage des bêtes à cornes. La souche de la civilisation indo-européenne originelle se présente à nous comme une synthèse opérée à partir des deux principales sources. Elle suppose même un développement simultané des deux composantes, au croisement géographique des deux grandes lignes indiquées, quelque part au centre ou au nord de l'Asie du Sud-Ouest, ou peut-être encore en Europe orientale².

Contrairement à tant d'autres théories, cette tentative de solution peut dans l'ensemble inscrire à son actif d'avoir surmonté et même d'avoir partiellement réussi à concilier les solutions extrêmes jadis proposées. O. Schrader, sans avoir totalement refusé à la civilisation indo-européenne primitive tout caractère agricole, attribuait à la composante pastorale un rôle si prédominant que beaucoup hésitèrent à le suivre. On tomba plus tard dans l'excès opposé: ce fut le cas de tous ceux qui identifiaient purement et simplement la civilisation indo-européenne primitive et la civilisation agricole du Nord de l'Europe, faisant ainsi de l'Indo-européen le paysan-type. Mais le pire pour l'observateur et le chercheur dénués de parti pris, était de voir par exemple comme une dernière conséquence de pareilles prémisses (j'y ai déjà fait allusion plus haut), le cochon regardé comme l'animal domestique caractéristique de l'Indo-européen tandis que le cheval était laissé dans l'ombre. Aucun des deux extrêmes ne représente la réalité: la vérité est que la civilisation indo-européenne primitive unit en elle une composante manifestement pastorale à un élément paysan. Tout ceci s'éclairera davantage encore si l'on admet,

¹ Voir W. KOPPERS, *Pferdeopfer*... p. 407.

² Il faut remarquer que tout en partant de considérations très différentes N. S. TROUBETZKOI, (ouvrage déjà cité), B. HROZNY, (*Die älteste Geschichte Vorderasiens*, Prague 1940) et M. D.-F. PEAKE, (*The cradle of the Indo-europeans*, «Man» XLIII, 1943, n° 124) sont arrivés à des conclusions tout à fait analogues.

dans la question du berceau primitif, la thèse orientale « modérée » (c'est le nom que je propose). J'ai dû moi-même évoluer à cet égard jusqu'à un certain point. Suivant la voie indiquée par O. Schrader, j'ai attaché à mon tour une importance trop exclusive à la composante pastorale de la civilisation indo-européenne primitive, et j'en suis arrivé à placer son berceau beaucoup trop loin dans l'Asie centrale. Les résultats de mes recherches personnelles et les travaux de différents savants me convainquirent par la suite de la présence de la civilisation indo-européenne primitive d'un élément agricole important. Il ne provient probablement pas de l'Asie centrale mais des régions plus lointaines de l'Asie du Sud-Ouest ; je verrais de même le berceau primitif situé beaucoup plus à l'Ouest, dans les régions du Nord de la Caspienne et de la mer Noire. J'ai été finalement renforcé dans cette manière de voir par la thèse de Nehring ; il prouve par de solides arguments que la composante altaïque de la civilisation indo-européenne ne représenterait nullement un emprunt direct mais serait due au contraire à un peuple intermédiaire encore mal connu ¹.

8. *Objections et difficultés.*

Peut-être ne semblerait-il pas superflu de parer brièvement à certaines objections. On reproche parfois aux défenseurs de la thèse orientale, de rester trop imprécis lorsqu'il s'agit de fixer le centre de formation et le point de départ du peuple primitif et on en fait un argument d'ordre général contre eux ; c'est à cette critique qu'il faut répondre d'abord. Elle n'est répandue il est vrai que dans les cercles profanes, il faut le dire à l'honneur de tous les spécialistes. Bien étrange conception de la science, en vérité, que de taxer d'erreur ou d'insuffisance une réserve recommandée, sinon exigée par l'état actuel des recherches. Les défenseurs de la thèse orientale — dont je suis — acceptent volontiers ce reproche. Bien plus, ils refusent catégoriquement d'y voir une critique ; ils le considèrent au contraire, comme un témoignage d'estime et d'approbation et ils laissent sans crainte à l'histoire de leur science de décider un jour du degré de prudence et de conscience scientifique dont ils auront fait preuve ici.

¹ A. NEHRING, *Studien...* p. 218 et suivantes. Mais voir sur ce sujet la note 4, p. 16. Uhlenbeck se montre beaucoup moins disposé que Nehring à une séparation radicale de l'altaïque et de l'ouralien. Ainsi tomberait une partie en tous cas des difficultés qui ont poussé Nehring à édifier ses théories.

Passons à la deuxième difficulté. On pourrait sans faire d'erreur de méthode, raisonner ainsi: admettons l'existence de rapports entre la civilisation indo-européenne d'un côté, et l'Asie centrale (à civilisation pastorale) et le « Sud » (à civilisation caractérisée par l'élevage des bêtes à cornes) de l'autre; pourquoi ne pas regarder la civilisation indo-européenne comme donnant naissance aux deux autres, ou tout au moins à l'une d'elles. Il faut avant d'y répondre, se souvenir du caractère manifestement composite de la civilisation indo-européenne primitive. Un mélange implique des constituantes simples, mais l'inverse n'est pas vrai. Supposons que l'objection faite soit fondée: il faudrait alors attribuer la civilisation pastorale de l'Asie centrale et la civilisation agricole du « Sud », — ou l'une d'elles en tous cas — à une espèce de processus de dissociation qui aurait affecté une partie au moins de la civilisation indo-européenne primitive. Mais tout combat cette interprétation. Il suffit de se représenter qu'en vertu de cette hypothèse il faudrait regarder le complexe des éleveurs de bêtes à cornes, fixé en Asie mineure à l'époque néolithique, comme dérivant d'une formation indo-européenne plus ancienne (et plus compliquée par conséquent). Il est inutile de prendre la peine de réfuter pareille thèse. Je crois avoir exposé assez clairement dans mon étude sur « la civilisation turque primitive et la civilisation indo-européenne primitive à la lumière de l'ethnologie historique » la situation chronologique du milieu culturel des grands pasteurs de l'Asie centrale. Nous sommes ici non seulement devant les formes les plus simples mais indiscutablement les plus anciennes d'un complexe culturel « complet » (*geschlossen*) — et non simplement d'un élément culturel détaché.

On soulève une troisième objection par l'interprétation suivante: l'exploitation des grands troupeaux constitue déjà par elle-même une forme sociale de caractère pastoral; il est donc inutile d'établir un rapport génétique entre les formes sociales indo-européennes et altaïques, d'autant plus que chez les Sémites (en particulier chez les Bédouins d'Arabie qui pratiquaient l'élevage des chameaux), existaient des formes sociales tout à fait analogues. Quelle va en être naturellement la conclusion? C'est qu'il est impossible de trouver une démonstration du caractère oriental du berceau primitif indo-européen dans les analogies pourtant très nettes qui existent entre les formes sociales indo-européenne et altaïque.

Pour ma part j'étais depuis longtemps convaincu qu'entre les formes sociales indo-européenne et altaïque, il y avait des liens plus étroits que ce n'était le cas entre l'une ou l'autre d'entre elles et la forme sémitique.

Mais on ne pouvait encore en fournir la preuve détaillée. Elle a été récemment fournie à propos des tribus bédouines d'Arabie — dont l'importance est sûrement considérable dans cette question — par mon élève et collaborateur Joseph Henninger dans une étude très approfondie dont le thème était : « la famille chez les Bédouins actuels d'Arabie et des pays limitrophes ¹ ». Dans sa conclusion ² l'auteur relève les points suivants comme particulièrement caractéristiques des différences offertes avec les formes sociales des peuples de pasteurs d'Asie centrale (et d'Afrique orientale) : « faiblesse du principe monarchique (c'est-à-dire de l'autorité paternelle et du droit d'ainesse), absence de la « grande famille » proprement dite chez les Bédouins de pure race, morcellement de la propriété, ... mariages exclusivement entre membres de la tribu, et enfin, pour la femme, une condition sociale un peu plus favorable : elle s'exprime par la liberté de choisir son époux, et, durant le mariage, par la séparation des biens, des droits personnels, une plus grande liberté d'action ». Bien entendu les analogies avec les mêmes formes sociales ne manquent pas non plus. Henninger cite surtout les suivantes : « infériorité de la femme, prix d'achat de la fiancée, importance très marquée de la parenté consanguine, souci de conserver la pureté du sang par mariage entre individus de la même tribu, organisation patriarcale de la tribu, la vendetta, et l'organisation relâchée et très démocratique des groupements plus importants ». Il subsiste cependant des différences si essentielles, qu'il ne faut pas songer à établir un rapport génétique d'ensemble entre les formes sociales des Sémites (dans la mesure où elles procèdent des formes sociales propres aux Bédouins) et celles des peuples de pasteurs de l'Asie centrale (et des Indo-européens !). Nous n'approfondirons pas davantage ici la question de l'existence et de la nature des rapports isolés, de caractère social ou non, qui s'échangent malgré tout entre les deux groupes. Ce qui compte avant tout ici, c'est de voir s'effondrer les objections présentées à mesure que les faits sont mieux connus. Les rapports particuliers des formes sociales altaïques et indo-européennes continuent donc à parler en faveur de la thèse orientale.

Mais voici une quatrième objection : si les deux principales composantes de la civilisation indo-européenne primitive nous amènent à la civi-

¹ *Ein Beitrag zur Frage der ursprünglichen Familienform der Semiten*. Leiden, 1943. Voir la discussion approfondie de ce travail par E. LITTMANN dans « *Anthropos* » XXXV-XXXVI, 1940-1941, p. 1042 et suivantes.

² *Id.* p. 159.

lisation pastorale de l'Asie centrale et à la civilisation des éleveurs de bêtes à cornes du «Sud», quelles richesses personnelles, quelle réalisations propres restera-t-il aux Indo-européens? Notre réponse sera la suivante: Remarquons en premier lieu que si notre analyse est vraie dans ses traits essentiels, les Indo-européens, comme tels, n'existaient pas avant la fusion et le développement subséquent. Il se pose ensuite la question de savoir si telle composante doit être regardée comme plus indo-européenne ou plus proto-indo-européenne que telle autre. Il me paraît encore impossible aujourd'hui de donner une réponse catégorique à cette question. Elle ne pourra être donnée de façon satisfaisante que lorsque toutes les racines linguistiques et culturelles de la civilisation indo-européenne primitive auront été suffisamment mises en lumière. Dans l'état actuel des recherches, c'est avec la civilisation ouralienne que les relations linguistiques semblent les plus étroites, comme c'est vers la civilisation altaïque que les relations culturelles sont plus particulièrement orientées: cela justifie l'hypothèse suivant laquelle les racines de la civilisation proto-indo-européennes seraient en tous cas plus approchées de la civilisation pastorale de l'Asie centrale que de tout autre complexe ethnologique et culturel.

9. *Caractère composite de la civilisation indo-européenne primitive.*

Rappelons ici les voies par lesquelles les théories régnantes des sciences indo-européennes sont amenées à attribuer, de même, à la langue indo-européenne primitive un caractère composite. Les rapports du langage indo-européen avec l'ouralien et même à un moindre degré avec le sémitique, sont particulièrement accentués. Je mentionne aussi la thèse d'Uhlenbeck qui aperçoit à son tour dans la langue indo-européenne deux groupements (A et B) qui vont à travers les groupements Kentum et Satem, et dont le premier (A) se rapproche de l'oural-altaïque pendant que l'autre (B) se rapproche (mais ce n'est pas certain) du caucasien¹.

Récemment encore le professeur Uhlenbeck voulait bien consentir à formuler son point de vue à cet égard dans une lettre du 19 novembre 1943. Il s'exprimait ainsi: «Si on adopte le point de vue de linguiste pour examiner la question il faut souligner particulièrement les rapports indiscutables de l'indo-européen primitif avec l'ouralien et même avec l'ouraloal-

¹ C. UHLENBECK, *Oer-Indogermaansch en Oer-Indogermanen*. Mededeelingen d. Kon. Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde, Deel 77, Serie A. Nr. 4. Amsterdam 1935. Du même: *The Indogermanic Mother language and Mother tribes complex*. American Anthropologist, XXXIX, 1937, 385-393.

taïque. C'est la thèse orientale (quelle que soit sa forme) qui explique le mieux ces rapports. Quant au fait que les Indo-européens, qui étaient des « aristocrates » aient parlé une langue composite, il ne faut pas plus s'en étonner que de voir les Anglais en faire autant, eux qui pourtant sont (pour employer le jargon de certains savants modernes) un Herrenvolk absolument typique. Le fondement proprement dit de l'indo-européen primitif semble ouralien, ou en tout cas, dans un sens plus étendu, ouraloaltaïque (mon complexe « A »); dans les temps primitifs, cependant, l'indo-européen primitif doit avoir été sous l'influence très prononcée d'une langue qui n'était ni ouralienne ni ouraloaltaïque; cela ressort de nombreuses particularités grammaticales et aussi du caractère très nettement composite du vocabulaire. Tout ceci est en parfait accord avec vos résultats ethnologiques ». Dans un travail plus récent qui paraîtra bientôt dans *Anthropos*, Uhlenbeck revient sur de très anciennes analogies des vocabulaires indo-européen primitif et eskimo; il avait déjà traité ce sujet autrefois et après une étude plus étendue et plus approfondie, il soutient encore aujourd'hui la même thèse. Pareil témoignage est évidemment en faveur de la thèse orientale. F. O. Schrader partage, dans ses grandes lignes, l'opinion d'Uhlenbeck. Il m'écrivait en ces termes, dans une lettre du 31 décembre 1942: « Votre position vis-à-vis du problème indoeuropéen est très voisine de la mienne. J'ai longuement hésité, mais l'impossibilité d'expliquer les liens indiscutables de l'indo-européen et de l'ouralien par la thèse nordique constituait déjà pour moi une raison majeure de la repousser. Il s'y ajoute maintenant les arguments très solides que la turkologie et l'ethnologie historique ont apporté grâce à vous en faveur du caractère composite de la civilisation indo-européenne originelle ».

Je puis donc en somme, me montrer très satisfait de l'appui accordé par la linguistique à ma conception du rôle joué par l'« Est » dans la question indo-européenne. Un progrès non moins important s'annonce aujourd'hui dans l'étude du rôle de l'« Ouest »: le travail décisif est dû ici au savant viennois Dr D. J. Wölfel (professeur à l'Université de Laguna, Ténériffe). Il a eu l'amabilité de me faire savoir par une lettre du 9 janvier 1944, que son ouvrage sur *Les monuments linguistiques des Canaries et la langue de la civilisation mégalithique* — d'un intérêt capital pour notre sujet — était déjà sous presse. Il a ajouté textuellement: « Je suis maintenant en mesure de définir avec une absolue certitude, comme représentant des parentés avec l'Afrique blanche, un certain vocabulaire celtique, et même germanique (ce qui est beaucoup plus intéressant). Certains

éléments typiques de formation des mots qui apparaissent dans les termes germaniques de ce vocabulaire sont en effet spécifiquement berbères : leur origine ne laisse donc aucun doute. Je ne crois pourtant pas que ces mots aient une origine berbère ; c'est un très ancien patrimoine linguistique de l'Europe occidentale préindo-européenne qui serait au contraire en cause. L'étendue de la couche linguistique en cause se confond en effet avec celle du mégalithique ; de plus, les mots y désignent toujours des objets appartenant réellement à l'Europe occidentale ; enfin non seulement ils sont toujours d'accord du point de vue culturel avec le mégalithique, mais ils servent même en partie à désigner les objets mégalithiques. Je crois donc pouvoir à coup sûr procéder à l'identification ci-dessus »¹.

Il faut connaître plus à fond les travaux de grande envergure dus à Wölfel, qui ont conduit à ces résultats, pour comprendre toute leur importance et toute la confiance dont ils sont dignes. Mais si la thèse de Wölfel reste confirmée dans ses grandes lignes, elle va créer aux défenseurs de la thèse nordique des difficultés nouvelles et quasi-insurmontables. Si le mégalithique n'est pas indo-européen, si la civilisation germanique possède donc une composante absolument pure de toute influence indo-européenne, comment pourrait-on en effet affirmer que la civilisation indo-européenne primitive aurait eu son berceau dans l'espace germanique ? Voici en outre ce que m'écrivait à la date du 11 février 1943, l'indologue déjà maintes fois cité F. O. Schrader : « La thèse nordique m'est apparue dès le début comme suspecte par son incapacité d'expliquer comment le peuple indo-européen qui, d'après elle, a à son actif les migrations les plus lointaines (c'est-à-dire les Aryens des Indes), a pu précisément être celui où l'ancienne langue s'est conservée le mieux. La réponse me paraît encore plus difficile à trouver, si la migration s'est faite à travers l'Asie-mineure... etc... c'est-à-dire à travers des régions de vieille civilisation ». Emile Forrer en arrive également à concevoir une scission de la langue indo-européenne ; il la présente d'ailleurs différemment².

Il faut enfin mentionner la tentative bien connue de Brandenstein³ entreprise aux fins de dégager de la civilisation indo-européenne une couche linguistique plus ancienne ; on pourra certes améliorer cet essai : tou-

¹ Voir aussi l'article de D. J. WÖLFEL, *Die Hauptprobleme Westafrikas*. Archiv. für Anthropologie, N. F. XXVII, 89-140.

² *Ursprung der indogermanischen Sprachen*, « Mannus » XXVI, 1934, 115-127.

³ *Die erste indogermanische Wanderung*. Vienne 1936. Du même : *Die Lebensformen der Indogermanen*, « Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik » IV, 1936, 231-277.

jours est-il qu'il ouvre des voies nouvelles pour essayer d'éclairer le problème dans son ensemble.

C'est surtout à l'initié qu'il est permis de se rendre compte de tout ce que l'on peut encore attendre des recherches futures et à quel point les études actuelles sont encore tâtonnantes, mais j'espère en avoir donné déjà une idée suffisante par mon exposé. *Cependant les recherches linguistiques, conjointement aux études portant sur l'histoire de la civilisation, amènent dès maintenant à un résultat particulièrement important : c'est de mettre en lumière le caractère complexe ou composite de la civilisation indo-européenne originelle. C'est là sans aucun doute, l'une des notions les plus importantes et les plus décisives qu'aient apportées les recherches indo-européennes modernes.* Ainsi se vérifie une possibilité ou plutôt une hypothèse, dont j'avais parlé au début de cet article, à savoir qu'il fallait s'attendre a priori, devant une apparition aussi tardive dans l'histoire de l'humanité, que celle des Indo-européens, à se trouver finalement devant une conception plus ou moins complexe et composite. L'historien de la civilisation ne s'en étonnera pas s'il a tant soit peu d'expérience. Il y voit au contraire une des raisons essentielles, sinon la raison majeure du rôle joué par la civilisation indo-européenne dans l'histoire universelle. C'est à la diversité mêmes des sources auxquelles ils ont puisé que les Indo-européens doivent leur grandeur et doivent d'avoir été comme prédestinés par nature aux tâches particulièrement lourdes et importantes qui leur étaient réservées dans l'histoire de l'humanité. Il est intéressant, en même temps, de remarquer que l'héritage laissé par la civilisation pastorale à la civilisation indo-européenne, a eu non moins d'influence dans le domaine religieux (ainsi la croyance au dieu céleste !) que dans le domaine social. Il est même certain que, par la suite, cet héritage fut mis à profit par les différents peuples au fur et à mesure de leur entrée dans le grand courant (qui devait s'orienter un jour vers le Christianisme) de l'histoire universelle ¹.

10. *Religion indo-européenne et importance de la civilisation indo-européenne dans l'histoire de l'humanité. Conclusion.*

Ajoutons encore un mot sur la question particulière de la « religion des Indo-européens ». Nous avons déjà été conduits précédemment à

¹ Je rappelle ici qu'un savant aussi éminent que Max MÜLLER, *Anthropological Religion*, Londres, 1892, p. 82, regardait la découverte de l'« identité étymologique de Dyaus pitar, Ζεύς πατήρ, Jupiter Tyr, comme la plus importante du XIX^e siècle ».

mettre en lumière le rapport fondamental que lie le complexe du « dieu céleste » des Indo-européens au complexe des grands pasteurs de l'Asie centrale. Ces idées ont été confirmées et approfondies par les vastes recherches sur l'histoire des religions de W. Schmidt : ces recherches bien connues ont porté spécialement sur les représentations de dieu chez les peuples primitifs de l'arctique asiatique et américain et sont consignées aux tomes III et VI de son grand ouvrage sur l'« *Origine de l'idée de Dieu* ». On associe en général chez ces peuples l'idée de dieu à celle du cosmos ou de l'univers : on se le représente essentiellement comme un dieu suprême, et cette conception, d'après les formes de civilisation qui accompagnent son apparition sur de vastes régions des deux continents, doit être regardée comme antérieure à la représentation typique du « dieu céleste » des peuples pastoraux asiatiques. Il faut se garder néanmoins de négliger les ressemblances qui unissent l'ancienne religion arctique à la religion de la civilisation pastorale. On comprendra plus aisément, grâce à toutes ces indications, comment ces ressemblances ont pu s'introduire dans la civilisation indo-européenne et aussi comment on doit distinguer à cet égard dans les données de la civilisation indo-européenne, une troisième étape ou troisième degré d'évolution. Rien d'étonnant par conséquent, à voir l'antique dieu du ciel apparaître — précisément dans la civilisation indo-européenne et chez les différents peuples qui en sont sortis — comme si défiguré qu'il est souvent à peine reconnaissable¹. Ceci mis à part, les rapports avec la civilisation nordique qui ont à entrer ici en jeu, diffèrent essentiellement, comme chacun peut s'en rendre compte, de ceux dont il est presque toujours question aujourd'hui. Sans doute il a existé, et il existe encore, dans le sens que nous avons précisé, une certaine spiritualité nordique, et il est certain que la civilisation indo-européenne lui doit beaucoup. Mais à mon avis cette spiritualité est mieux démontrée par l'histoire de la civilisation et des religions que par de pures considérations raciales. Il y aurait davantage à gagner et il serait plus conforme à la nature des choses de voir à l'avenir les études indo-européennes consentir à accorder une attention plus soutenue aux bases spirituelles de leur objet. Ce sont surtout l'ethnologie et la science ethnologique des religions qui frayent ou tentent de frayer la voie dans cette direction.



¹ J'ai traité en partie la question évoquée ici dans mon étude sur *Bhagwân, the supreme deity of the Bhils. A contributions to the history of Indian and Indo-european religions*. « *Anthropos* », XXXV-XXXVI, 1940-1941, 264-325. Voir « *Nova et Vetera* », *Bhagwân, l'Être suprême des Bhil*, 1943, n° 1, p. 36.

Qu'il me soit permis en terminant mon exposé, de compléter cette brève esquisse par quelques réflexions. Qu'il s'agisse de la civilisation indo-européenne primitive vue à travers ses créateurs et ses représentants, ou de toute autre civilisation plus ou moins importante, étudiée dans sa structure et dans ses réalisations anciennes ou nouvelles, nous leur reconnaissons toujours des qualités spécifiques qui passent de génération en génération et qui rendent ces civilisations capables de se développer. Mais il apparaît aussi que leur nature leur impose des bornes, qu'elles sont néanmoins capables de se compléter, et qu'elles trouvent ce complément nécessaire au dehors, voire même chez leurs voisins. Je crois voir là se manifester quelque chose de spécifiquement humain. L'histoire du monde et de l'humanité nous apparaît finalement comme un grand Jeu dramatique, un « grand théâtre du monde ». Un acteur isolé ne peut jouer la pièce. Les rôles doivent être distribués entre tous les acteurs ; ne semble-t-il pas d'ailleurs qu'une Puissance supérieure intervienne dans cette répartition ? Pour l'intérêt du tout aucun rôle n'est moins important qu'un autre. Et la première condition exigée pour une bonne exécution est qu'il y ait harmonie et non opposition entre les acteurs. Si l'on voulait tirer ces enseignements-là de l'histoire de l'humanité et de sa philosophie, puis les mettre en pratique, on retrouverait certainement la conception que les anciens avaient de l'Histoire (et de la science historique), à savoir qu'elle est une leçon de vie — dont on peut tirer parti même pour le présent — une science qui, loin de séparer les peuples, les réconcilie et les unit. Je pense et espère que l'ethnologie, elle aussi, pourra un jour apporter son obole à ce noble idéal humain. Nous ne pouvons en tant qu'Hommes faire davantage : ici comme toujours, c'est Dieu qui doit faire l'essentiel — ou plutôt nous l'accorde par sa grâce. C'est dans cette pensée et avec cet espoir que je voudrais malgré Lapouge et ses sombres prophéties, terminer cet exposé sur le problème racial et indo-européen si souvent et si âprement débattu.

WILHELM KOPPERS,

ancien professeur d'ethnologie à l'Université de Vienne.

Traduit par GILBERT MANUEL.

Rondels et Ballades

RONDEL DE L'ESTAMINET

*Dans le fond d'un estaminet
A l'abri du temps qui s'égoutte,
Parmi les voyageurs j'écoute
Le ronron de monsieur minet.*

*Mais jamais ne se terminait
La chanson qui revenait toute :
Dans le fond d'un estaminet
A l'abri du temps qui s'égoutte.*

*Dehors le vent rude luttait
Sans pitié le long de la route,
Le voyageur ne le redoule
S'il est vêtu d'un chaud complet,
Dans le fond d'un estaminet
A l'abri du temps qui s'égoutte.*

RONDEL DU BERGER

*Dans la nuit chantait le berger
Qui regardait un ciel d'étoiles
Quand s'en allait à toutes voiles
Une barque vers l'étranger.*

*Qu'allez-vous donc là-bas chercher
La Belle que j'ai dans les moelles ?
Dans la nuit chantait le berger
Qui regardait un ciel d'étoiles.
Ses moulons qu'il vient héberger
Ne veulent ni tentes ni toiles,
Ni maisons de pierre, ni poêles,
Rien d'humain ne peut les loger.
Dans la nuit chantait le berger
Qui regardait un ciel d'étoiles.*

RONDEL DU MATELOT

*A la poupe du paquebot
Il regardait passer la rive,
Ainsi l'existence hâtive
Disparaît pour le matelot.*

*Les morts qui vont au fil de l'eau
Sont ballottés comme une pive,
A la poupe du paquebot
Il regardait passer la rive.*

*Toujours s'échappe le sanglot
De la dame en noir si pensive
Qui songeait au futur tombeau
Du marin qui toujours s'esquive.
A la poupe du paquebot
Il regardait passer la rive.*

RONDEL DU FACTEUR

*Elle attendait le bleu facteur
Qui toujours oubliait sa porte,
Ce n'est pas l'espoir qu'il apporte
Mais la blessure de son cœur.*

*La bien-aimée en son malheur
Ne parlait pas plus qu'une morte,
Elle attendait le bleu facteur
Qui toujours oubliait sa porte.*

*L'ange tendit alors la fleur
Pour consoler en quelque sorte
La fiancée en son malheur
Que le beau prince point n'emporte.
Elle attendait le bleu facteur
Qui toujours oubliait sa porte.*

RONDEL DU FORGERON

*Dans l'atelier le forgeron
Frappe mon cœur sur une enclume,
Soufflant la braise que rallume
Ma douleur qui n'a pas de nom.*

*Dites-moi, sera-ce bien long
Cette attente qui me consume?
Dans l'atelier le forgeron
Frappe mon cœur sur une enclume.*

*L'oiseau seul est mon compagnon,
Par le froid grelottant sans plume
Le pauvre frère en son guignon
Se brûle à la braise qui fume.
Dans l'atelier le forgeron
Frappe mon cœur sur une enclume.*

RONDEL DU BRIC-A-BRAC

*De porte en porte un bric-à-brac
Cherche vieux fer en la montée,
Une bague en or bien montée
Se trouve au fond d'un havresac.*

*Il la jette au fond du grand lac
Le rouge à sa face éhontée,
De porte en porte un bric-à-brac
Cherche vieux fer en la montée.*

*La belle qui le voit en frac
Reçoit dans la maison hantée
Le messenger de l'almanach,
Il est pauvre et sans renommée.
De porte en porte un bric-à-brac
Cherche vieux fer en la montée.*

RONDEL DU RÉMOULEUR

*Le rémouleur du vieux quartier
Fait tinter cloche et tourne meule,
Puis sa pédale marche seule
Avant qu'il y mette le pied.*

*Une lame bien affilée
N'a plus une figure veule,
Le rémouleur du vieux quartier
Fait tinter cloche et tourne meule.*

*Pas encore assez aiguisée?
C'est pour une femme bégueule,
Donnons un dernier tour de meule,
Les cœurs sont durs, c'est le métier.
Le rémouleur du vieux quartier
Fait tinter cloche et tourne meule.*

RONDEL DU CHIFFONNIER

*Il marche en chantant : chiffonnier !
Porte son sac et sa balance,
Lève la tête et puis relance
Son cri plaintif à tout grenier.*

*La ménagère en son évier
Casse vaisselle et garde l'anse,
Il marche en chantant : chiffonnier !
Porte son sac et sa balance.*

*Mettez votre cœur au panier,
Je verrai bien ce qu'il dépense,
J'essayerai de m'y fier
Sans rien garantir à l'avance.
Il marche en chantant : chiffonnier !
Porte son sac et sa balance.*

RONDEL DU MENUISIER

*Le menuisier dans un hameau
Rabotait et sciait sa planche,
Quand il vit derrière une branche
Paraître un visage si beau*

*Qu'il demeura stupide et sot
Devant cette apparition blanche !
Le menuisier dans un hameau
Rabotait et sciait sa planche.*

*Or c'était Joseph au rabot,
Marie inquiète qui se penche !
Tous deux attendent le cadeau
De Jésus caché sous sa hanche,
Le menuisier dans un hameau
Rabotait et sciait sa planche.*

RONDEL DU BOITEUX

*Le boiteux sur double béquille
Chantait une chanson d'amour.
Au milieu de l'ancienne cour !
L'écoutait une jeune fille.*

*L'hirondelle au ciel lui babille :
Attention, il vous fait la cour !
Le boiteux sur double béquille
Chantait une chanson d'amour.*

*Lancez deux sous, une vétille,
Puis fuyez au haut de la tour
Il ne peut marcher ni ne court,
Cachez votre cœur sous mantille.
Le boiteux sur double béquille
Chantait une chanson d'amour.*

RONDEL DES CHARBONNIERS

*Charbonniers portent le charbon
Sur l'épaule au fond de la cave,
Ils sont noirs mais bientôt les lave
L'eau claire où mousse le savon.*

*Notre âme belle par démon
Est tirée ainsi qu'une épave,
Charbonniers portent le charbon
Sur l'épaule au fond de la cave.*

*Les sacs de coke et boulet rond
Salissent autant leur front hâve
Que les péchés qui sont entrave
A suivre notre saint patron.
Charbonniers portent le charbon
Sur l'épaule au fond de la cave.*

BALLADE DU JUGEMENT DERNIER

*Quand sonnera l'heure où chacun viendra
Pour être jugé de toutes actions,
Le bel Agneau blanc court s'arrêtera
Au milieu du pré de vos cent nations ;
Là seront la gloire ou la damnation,
Le pécheur élu n'aura plus d'excuse,
Et c'est bien en vain que sa langue s'use ;
Le Christ élevé sur le toit qui penche
N'acceptera plus les détours de ruse,
Séparant les boucs de la brebis blanche.*

*Déjà la trompette a soufflé du roi
Les cœurs endurcis ont pris position,
Des hauteurs du ciel descend une croix
Et voici Jésus de l'incarnation ;
Le sang répandu de la rédemption
Lui permet les dons de la grâce infuse
Que le révolté fièrement refuse ;
L'heure a retenti où lumière franche
Chasse loin de Dieu l'âme encor confuse,
Séparant les boucs de la brebis blanche.*

*L'arme du démon la fourche sera
Poussant les damnés hors de la vision,
Affreux renégats ils iront si bas
Que plus rien d'humain ils ne garderont,
Malheureux bannis du suprême don ;
Croyant jusqu'alors que Diable s'amuse,
Nocturne hiboux ou stupide buse,
Ils iront pliés en deux sur leur hanche
Les tristes damnés que le ciel accuse,
Séparant les boucs de la brebis blanche*

*Trône justicier que ton rayon fuse :
Allez les maudits, point l'on ne m'abuse,
Et vous les brebis soyez ma revanche,
Laissez s'agiter l'horrible méduse,
Séparant les boucs de la brebis blanche.*

BALLADE DES ESTROPIÉS

*Priez pour nous qui sommes au tombeau,
Cadavres humains, tristes sacrilèges,
L'un se dresse sans bras comme un poteau,
L'autre sans jambe est posé sur un siège.
Ayez pitié, mais surtout qu'on allège
Celle infamie inconnue des morts ;
N'accusez pas notre âme de ses torts,
Dieu qui punit en même temps pardonne.
Sachez comprendre un peu notre inconvient :
Priez pour nous la très sainte Madone.*

*Des estropiés écoutez le sanglot,
Même si l'ange est là qui les protège,
Ils sont sans gîte et n'ont pour tout château
Que le ciel gris d'où tombe de la neige.
Ils sont hagards et demandent : où vais-je ?*

*Donnez vos cœurs, ils se sentiront forts,
Soyez pour eux un phare sur le port.
Nous avons froid si votre amour ne donne
A notre pauvreté ce réconfort :
Priez pour nous la très sainte Madone.*

*Par la douleur et ses profonds échos
Du désespoir ils combattent le piège,
Toujours vaillants malgré leurs nombreux maux,
Ils ont formé le funèbre cortège,
Psalmodiant litanie au seul arpège.
Ne pleurez pas car nous serons alors
Le peuple admis que ne courbe le sort,
Quand dans la nuit s'entend l'heure qui sonne
Au vieux cadran ses derniers chiffres d'or :
Priez pour nous la très sainte Madone.*

*Jésus-Christ Roi donnez-nous votre Corps
Et votre Sang qui se déverse encor,
Nous avons faim de la belle anémone
Qui monte au ciel dans ce divin décor :
Priez pour nous la très sainte Madone.*

BALLADE A NOTRE-DAME PATRONNE DES CAUSES DÉSESPÉRÉES

*Ne regardez pas, c'est l'ancre damné,
Trop de péchés nous ont durci le cœur,
Notre orbite est noire et n'avons de nez
Pas plus qu'un squelette affreux et moqueur ;
Nous sommes perdus, enfants de malheur,
A chaque an qui fuit, honteux de maudire,*

*Nous ressemblons tous à bête et satyre ;
Il n'est plus pour nous d'espoir pour notre âme,
La pitié s'en va loin de notre empire,
Pleurez vos enfants sainte Notre-Dame.*

*Quand le désespoir vient se promener,
Il s'est habillé d'un voile pleureur,
Mais à regarder un cœur si fané,
Nous sommes tremblants d'une horrible peur ;
Est-il un endroit propice au voleur,
Pour un criminel un plus grand martyr,
Que ne rien prévoir qu'un sort toujours pire ;
C'est déjà l'enfer dans leur monde infâme,
Q'on les traite d'ogre ou de triste sire,
Pleurez vos enfants sainte Notre Dame.*

*Quand d'un doigt furtif ils osent sonner,
Rentière et banquier, voici la terreur,
Vite une prière, il vient vous luer,
Prendre vos bijoux pour vous rendre honneur !
L'assassin galant monte en ascenseur,
N'est-il pas le diable ou bien le vampire,
Il voit une glace et calme s'y mire,
Fuyez de ces lieux, l'enfer y prend flamme,
Ah ! pardonnez-moi si triste est ma lyre !
Pleurez vos enfants sainte Notre-Dame.*

*Prince justicier, si votre main tire
Le noir couperet qui venge votre ire,
Soyez attendri par des yeux de femme,
Elle a sangloté sans pouvoir rien dire,
Pleurez vos enfants sainte Notre-Dame.*

HENRI FERRARE.

Jean Giraudoux

Ce n'est pas sans regret que nous avons vu *partir* Jean Giraudoux. Son œuvre a longtemps embelli nos loisirs, au point d'être mêlée intimement à tous nos souvenirs. (Cette œuvre discrète avait pour nous le charme d'une confidence.) Aucun écrivain n'a été plus que lui de son pays et de sa génération : si bien qu'on ne s'étonnerait guère que sa renommée eût d'étroites limites dans le temps et dans l'espace ; elle a cependant rayonné récemment hors de France, et la postérité lui sera peut-être bienveillante...

Voici dix mois que Giraudoux est mort — d'une mort dont la cause demeure, nous dit-on, assez mystérieuse. Nous pouvons aujourd'hui parler de lui avec un détachement qui n'exclut point le respect qu'on doit aux morts. Exigeant, il serait lui-même le premier à requérir vis-à-vis de sa production cette franchise et cette liberté dont il aimait à faire preuve envers les choses et les gens, voire cette sévérité dont s'accommode la sympathie. Et comment ne serions-nous pas un peu sévères pour une œuvre d'une si rare qualité, mais dont toute inquiétude spirituelle paraît absente ? En un temps aussi troublé que le nôtre, n'y avait-il pas là quelque dilettantisme ?

* * *

Giraudoux n'est pas un auteur facile. On pourrait même insinuer : tandis que Racine « écrivait difficilement des vers faciles », Giraudoux improvisait avec une aisance déconcertante une prose précieuse, élaborée, qu'il n'est pas donné à tous de déchiffrer. Il n'est pourtant pas qu'un *précieux*, qu'un inventeur de *surprises verbales*. Un poète aussi grave, aussi religieux que Claudel a pu se laisser séduire par l'élégance et l'enjouement de cet esprit charmant, « continuellement en état de grâce et d'alerte ». Ce fut précisément Paul Claudel qui, le premier, découvrit le talent du jeune écrivain. Etant consul à Prague, le poète de l'*Annonce faite à Marie* lut

un jour, dans le *Mercur de France*, une page signée Giraudoux ; il en fut à tel point séduit qu'il signala l'auteur à Philippe Berthelot. Ainsi fut décidée la double carrière (diplomatique et littéraire) de Giraudoux, qui passa de l'Ecole Normale Supérieure aux Affaires Etrangères. Ses dons d'observation, son imagination poétique, sa finesse et sa rigueur devaient faire de lui un diplomate perspicace non moins qu'un analyste ingénieux du cœur humain.

* * *

Tout au long de l'œuvre de Giraudoux, on l'a noté¹, le paradoxe nous est présenté comme le chemin le plus sûr, le plus direct vers le cœur des *évidences* que l'esprit côtoie, en les ignorant. L'art de Giraudoux réside dans la maîtrise avec laquelle il nous amène à *appréhender le sensible dans l'expression la plus intellectuelle et la plus générale*. Il *rationalise* tout jusqu'à l'os. Il voue au plus insignifiant détail une attention qui lui fait découvrir une loi jusque là méconnue. Sa grandeur est dans l'ordre de l'infiniment petit. Cet écrivain un peu féminin, de la lignée de La Fontaine, de Marivaux, de Musset, a créé des figures de femmes presque aussi touchantes que les héroïnes de Racine — et à peine moins cruelles. Il a toujours été à la recherche du *bonheur*. Or, voici qu'il a vécu (lui si foncièrement Français, si tendrement attaché à Paris) assez longtemps pour connaître l'heure de la plus grande tribulation de la France ; et voici qu'il est mort (sans espérance aucune, semble-t-il) dans un Paris sinistre, humilié, bâillonné par l'occupant... Comment s'étonner du désenchantement que respire la dernière œuvre de cet enchanteur : *Sodome et Gomorrhe* ? Peut-être néanmoins, comme le jardinier qu'il évoque dans les cités maudites, à la veille de leur destruction, s'est-il consolé en respirant pour la dernière fois, avant de mourir, le parfum de la dernière rose... Jusque là, le *bonheur*, la *chance*, semblaient partout suivre ses pas. Il décourageait les envieux. Des esprits chagrins déploraient sa légèreté. Or voici qu'il nous donnait, coup sur coup, avec *Siegfried et le Limousin*, une tragédie où s'animent les rapports tutélaires de ces deux personnes : France, Allemagne ; avec *Bella*, le roman politique de la III^e République... A peine l'avait-on classé romancier, il nous offrait l'étude critique la plus aiguë sur *Racine*, le portrait le plus incisif de *Choderlos de Laclos*, l'essai le plus humain sur son

¹ Cf. J.-P. Sartre et Thierry Maulnier.

compatriote *Charles-Louis Philippe*, le plus ingénieux projet de réforme sociale: *Pleins Pouvoirs*.

Léger ? Il l'est, à dire vrai, comme ce personnage de *Choix des Elues*, qui ne pèse pas sur la vie: car il a « dans le corps et dans l'âme cette poche d'air qui permet aux oiseaux de voler »; sans être *facile* ni *bohème*, il est léger « à cause de cette moindre densité qui le doue d'aisance, de gaieté, d'humour ». Giraudoux fuyait toute discussion, qu'elle fût didactique ou religieuse. Aux controverses littéraires, il préférerait une promenade dans la campagne ou dans ces vieux faubourgs de Paris qu'il aimait, non point en Parisien, comme Fargue, mais en provincial toujours épris de la grand'ville. Car, foncièrement, il est resté toujours un « provincial ». (Et qui rougirait de ce titre après Pascal ?) Et c'était également un « amateur ». En dépit de sa maîtrise spontanée, il demeure, parmi tant d'écrivains professionnels, rivés à leur table, prisonniers de leur genre, *l'amateur* qui naïvement se promène d'un genre à l'autre, improvisant à son gré tantôt une féerie et tantôt un discours. Il a l'exquise impertinence de refaire *Electre* après Euripide, *Judith* après l'Ecriture, le *Cantique des Cantiques* après Salomon, *Ondine* après La Motte-Fouqué — et cela ne lui réussit pas trop mal. Homère lui-même ne porte pas trop ombrage à sa *Guerre de Troie*... Heine est peut-être jaloux des Lettres écrites d'une prison de Bavière, où la verve de Giraudoux se révèle plus germanique, plus juive et presque aussi parisienne que celle du poète d'*Atta Troll*. Quant à Shakespeare, il ne lui a pris que le nom de son chien: Puck.

Presque malgré lui, il a toujours été au premier plan. Certains le jugeaient *habile*: à dire vrai, plus il était lui-même, plus il fuyait l'actualité, moins il flattait son public, et plus il plaisait, fournissait la chose même que l'on attendait. Il est si Français, dit-on, que l'étranger n'y entendrait rien. Or, l'Allemagne se reconnaît dans le *Siegfried* de ce Limousin, l'Amérique est séduite par son *Amphytrion*, l'Angleterre par sa *Guerre de Troie*... Un tel « bonheur » eût été fatal à tout autre, une telle chance périlleuse; Giraudoux s'en est tiré en souriant, échappant aux succès les plus perfides aussi bien qu'aux conflagrations les plus meurtrières: dès les premiers jours d'août 1914, il est à la Marne, comme Péguy, mais il en revient; il est, comme Rupert Brooke, aux Dardanelles, il y donne l'assaut, il est blessé: il en réchappe. Fonctionnaire, Français et provincial (dans toute la force de ces termes), il demeure jeune, affable, ouvert à toutes les idées. On ne peut le classer; après *Siegfried* on insinue: un romancier qui réussit à la scène, ce ne peut être qu'un accident ! L'accident se renouvelle avec

Amphytrion 38, Intermezzo, Judith, Tessa, La Guerre de Troie n'aura pas lieu, Electre, Ondine, Sodome et Gomorrhe. L'envie se lasse.

* * *

La dernière fois que je vis longuement Giraudoux, ce fut pendant une session d'automne à l'Abbaye de Royaumont. Là, dans ce même réfectoire où jadis le bon roi saint Louis venait, entre une croisade et l'autre, servir la soupe à ses chers Cisterciens, j'écoutais Giraudoux me parler, une heure durant, des projets qu'il avait formés pour sauver et préserver la beauté menacée de Paris, ainsi que celle de mainte province. Et, me promenant avec lui dans les campagnes du Valois, que l'automne rendait plus émouvantes, je regardais ce voyageur récemment revenu de Perse et de Californie se livrer à la joie de retrouver un paysage familier, un terroir auquel il se sentait intimement uni. Ne sent-on pas dans ses livres la même réserve, le même accent primesautier, si peu livresque ?

Je me souviens encore de la voix de celui qui, dans le pays de *Sylvie*, ramassant sur la route un œuf bleu de pluvier, me parlait des bêtes avec une amitié presque franciscaine ; de celui qui, dans les galeries de Chantilly, me présentant les toiles de Poussin, évoquait à mon imagination les ombres de Jean Racine ou de La Bruyère, jadis l'hôte assidu de ces lieux... A Fribourg, où je n'ai fait que l'entrevoir, il y a deux ans environ, Giraudoux me parut déçu, découragé — sinon désabusé. Avouerai-je que, depuis 1940, je me sentais de moins en moins d'inclination pour l'attitude de Giraudoux, qui ne me semblait pas (quoique investi en 1939 des fonctions de chef de la propagande française) avoir saisi la portée véritable du conflit présent ? Je m'étonnais que cet esprit si français n'eût pas mieux discerné où se trouvait la véritable France... Peut-être — s'il en faut croire les récentes révélations d'Aragon — n'ai-je pas su deviner le *secret* du véritable Giraudoux¹.

* * *

¹ Cet article était écrit depuis longtemps lorsqu'un émouvant article posthume, paru dans les *Lettres Françaises* (23 Sept. 44) est venu nous prouver que Giraudoux (suivant en cela l'exemple que lui donnait, dès 1940, son propre fils Jean-Pierre, lieutenant de vaisseau dans la marine de la France combattante) avait embrassé secrètement la cause de la Résistance française — une cause où il nous semblait naturel de voir engagé ce Français libéral et lucide. Ainsi, devant les épreuves d'une France qu'il aimait par-dessus tout, l'*Indifférent* a secoué l'indifférence. Et nous savons aujourd'hui que ce choix a fait de lui la victime de l'ennemi. Nous devons cette réparation à la mémoire de Jean Giraudoux.

Ce Normalien, qui voyait tous les côtés des choses, ne voulait pas choisir. Ce qui lui manquait le plus, c'était l'esprit de décision. Son modèle fut l'*Indifférent* de Watteau. Je ne lui reproche pas d'avoir constamment joué — ce que saint Louis de Gonzague eût continué de faire lors même que la fin du monde eût été proche — ; mais je regrette qu'il n'ait jamais fait que jouer : sa grâce indéniable et son ironie me rendent plus amère encore son *abstention*... Plus pyrrhonien que Montaigne, il avait pris l'indifférence pour une forme de la sagesse, et son ironie se rapprochait d'avantage de celle d'Aristophane que de celle de Socrate. Compatriote de Molière — les Poquelin venaient aussi du Limousin — il y avait en lui beaucoup de Philinte et très peu d'Alceste. De souche campagnarde et petite-bourgeoise, ce nouveau Candide ne semblait voir dans la France qu'un jardin. C'est ainsi que le génie de la France aime à se présenter à nous sous forme d'alternance et de dialogue. Péguy et Giraudoux — tous deux provinciaux, tous deux normaliens, tous deux poètes, tous deux combattants de la Marne, tous deux préoccupés des rapports franco-allemands, tous deux imprégnés de culture grecque et tous deux fervents de Sophocle — peut-on cependant concevoir deux types d'homme plus opposés, deux attitudes plus contrastées devant la vie et devant Dieu ?

* * *

Laissons les critiques littéraires se disputer au sujet du rang qu'ils assignent à Giraudoux : Est-ce un grand écrivain ? N'est-ce qu'un poète mineur ? J'imagine que Giraudoux lui-même devait se soucier fort peu de ces hiérarchies. Que lui manque-t-il ? Pour ma part — et ma réserve, je le confesse, se fonde sur le sentiment moral plutôt que sur l'esthétique — je lui reprocherai surtout de paraître ignorer la *souffrance* — je ne dis pas la *douleur*. Et *Electre* ? me demanderez-vous. Je ne sais, mais il y a là une façon d'aborder la douleur qui n'est guère chrétienne. Cela m'incline parfois à trouver inhumain un poète qui, par ses dons, semblait être le parfait humaniste. Devant le bonheur d'une grâce naturelle à la fois authentique et continue, je considère avec une sorte d'épouvante l'absence en lui de cette inquiétude, de cette exigence par où pénètre l'autre Grâce et nous atteint un Dieu jaloux.

A ceux qui s'en étonnent, Giraudoux réplique : « Dieu tient-il tellement à ce que nous parlions de Lui ? Ne préfère-t-il pas être un *secret*, à être une divulgation ? Je n'assurerais jamais qu'à Dieu que Dieu existe.

La croyance en Dieu est l'éternel début d'un amour, c'est-à-dire un silence. Voilà pourquoi il n'est pas question de Dieu dans mes récits ». L'excuse est ingénieuse, mais ne nous convainc qu'à moitié. « Enfin, confesse dans *Electre* un personnage de Giraudoux, enfin je crois aux dieux. Ou plutôt *je crois que je crois* aux dieux. Mais je crois en eux non pas comme en de grandes attentions et de grandes surveillances, mais comme en de grandes distractions. Entre les espaces et les durées, toujours en flirt, entre les gravitations et les vides toujours en lutte, il est de grandes indifférences qui sont les dieux. »

Chrétiens, comment ne considérerions-nous pas avec tristesse un tel défaut d'*espérance* chez un écrivain discret et délicat, qui fut l'ami de Claudel et qui aurait pu être le compagnon de Péguy ?

GEORGES CATTAL.

Extraits de la presse française

L'IDÉE DE L'HOMME CHEZ M. GUSTAVE THIBON

De Jean-Marie Domenach, dans *Cahiers de notre Jeunesse*, Lyon, juin 1943:

...L'homme politique de Thibon n'est pas la *personne humaine* en son éminente dignité, ce n'est pas même la personne humaine en tant qu'elle participe à la fois du mal et d'une grandeur imprescriptible, non, c'est le *pécheur*, misérable, néant. « La personne humaine est relative, éphémère, décevante et gorgée souvent de l'impersonnel le plus vain. Je ne crois qu'au personnalisme divin »¹.

Sur ce mépris de l'homme qui procède de l'exaltation mystique, qui l'étaye et la nourrit souvent, s'établit tout le système politique et social de Thibon. Nous avons vu la source, nous pouvons maintenant aller jusqu'aux aboutissements, jusqu'aux points où éclatent les divergences.

Dans la fameuse, dans l'éternelle *dispute du désordre et de l'injustice*, Thibon a choisi. Thibon est pour l'ordre, en toute circonstance. La personne humaine ne prévaut pas contre lui et les outrages qu'elle subit n'excusent pas sa révolte, bien au contraire: « J'ai horreur des excès des oppresseurs, et plus encore de la revanche des opprimés »². Nous voyons bien qu'il y a *revanche* et non pas *révolte*. Et lorsqu'il écrit que « la résignation et l'attente constituent une attitude socialement plus saine que la fièvre aveugle et subversive d'une justice absolue »³, nous voyons bien qu'il met avec intention le mot d'*absolue* et qu'il n'a pas oublié non plus *fièvre aveugle* et *subversive*. Mais nous demandons: qu'en est-il réellement, une fois enlevées toutes ces épithètes? *C'est en effet un procédé de Thibon que de toujours forcer la thèse qu'il repousse, et de nous présenter ainsi des dilemmes complètement faussés*. Puis il se croit hors de toute atteinte. Aussi nous gardons-nous bien de prendre la défense des idées qu'il critique, et qu'il se donne le luxe de transformer par avance en positions outrées et évidemment indéfendables⁴. Mais ce que nous sentons bien, c'est que *cette critique va dans un sens qui est toujours le même, et que c'est toujours la revendication de justice qui finit par être critiquée au nom des exigences de l'ordre, et jamais les excès de l'ordre au nom des principes de la justice*. Voilà qui est grave, et, disons-le dans les jours que nous traversons, à la fois pénible et scandaleux. *Cet affreux fanatisme de l'ordre extérieur*, réveille en nous des siècles de tradition française, d'honneur français. Le cri de protestation contre cette aveugle adoration de l'ordre, contre cette acceptation indistinctement prêchée, *Péguy, une fois pour toute l'a jeté; en vérité, toute sa vie, toute son œuvre sont une réfutation, et une réfutation chrétienne de Thibon*: « Il y a des ordres apparents qui recouvrent, qui sont les pires désordres... »

« Nul n'est digne du droit », écrivait Alain. Il voulait dire qu'en raisonnant de certaine façon sur l'homme, il n'apparaît nullement digne de son pouvoir, de sa liberté. Le droit dépasse l'homme, c'est vrai, et pourtant l'homme l'exige. Combien de telles réflexions prennent-elles de lumière dans la perspective chrétienne! Cette dignité, ce droit conféré à l'homme, il n'en est pas digne en lui-même; il l'est infiniment comme enfant de Dieu. Dès lors, nous ne comprenons plus le dualisme de Thibon, cette séparation radicale du mystique et du politique, qui donne à l'homme d'un côté toute joie et tout pouvoir, et de l'autre le plonge dans une étouffante servitude? *Il n'est pas vrai que l'idée chrétienne ne doive point commencer d'être réalisée ici-bas et il*

¹ *Diagnostics*, p. 130.

² *Diagnostics*, p. 120.

³ *Retour au Réel*, p. 25.

⁴ Pour exemple de cette façon de faire, voir dans *Diagnostics* comment est présenté le personnalisme.

n'est pas vrai que tous ceux qui travaillent à la réaliser croient qu'elle puisse l'être entièrement. Car Thibon, constamment, joue de cette confusion : avec obstination, il transforme ceux qui travaillent sur terre à établir la justice chrétienne, en fabricants de paradis terrestre, en hérétiques malfaisants. Nous croyons pour notre part, et contrairement à M. Thibon qu'il est de notre devoir de chrétiens de réaliser dans tous les ordres une incarnation progressive des valeurs chrétiennes. Bergson, dans une belle fresque des Deux Sources, a décrit le cheminement de ce progrès terrestre. Jamais nous ne pourrions appeler corruption cet immense travail où notre idée de l'homme puise une grandeur accrue, jamais nous ne pourrions renier cette loi du progrès, « l'intrahable et grandiose loi du Progrès » (R. P. Chenu).

L'homme de Thibon est certes un homme d'amour — *politiquement, ce n'est guère plus qu'un esclave*. Cette distance m'inquiète. Car il est un certain stade — le R. P. de Lubac l'indiquait récemment — celui de l'*Homo juridicus*, avec ses droits et ses devoirs, qui est pour nous le stade politique par excellence, et que Thibon méprise. Pour négliger ce stade, et pour distinguer radicalement l'homme de l'amour de l'homme politique, juste bon pour l'obéissance et les chaînes, la pensée de Thibon s'engage dans des voies inquiétantes, parvient à des conclusions inacceptables. Sa critique du monde moderne, si complète, si puissante, finit par en être radicalement faussée. Si nous la poussons à son terme, que constatons-nous ? *Partout elle finit par établir l'antinomie entre son idée de l'homme et toute forme de progrès, matériel ou spirituel*. Plus ou moins dissimulées, que d'aporries chez Thibon !

Prenons par exemple, l'examen que fait Thibon des causes de la *dénatalité* : le déracinement la peur du risque, l'amour du confort, tout cela est fort juste, et en général parfaitement dit par un homme qui est en bonne situation pour le dire. Puis, chemin faisant, c'est la *conception même du mariage* qui vient à être critiquée : Thibon, sans insister, regrette le temps où « l'on aimait les hommes à travers les institutions », où pour la femme « le mariage pesait plus que la personne du mari »¹.

Cela est grave. Les fanatiques de Thibon s'en sont-ils aperçus ? Ce qui est mis en question ici, ce n'est rien de moins que le progrès spirituel accompli dans l'ordre du mariage depuis le temps où l'on mariait les jeunes filles de force ; ce qui, selon Thibon, est cause de stérilité n'est rien de moins que la *conception chrétienne du mariage*.

Qu'est-ce donc en effet que ce sacrement, s'il ne vient pas consacrer au Christ un amour réciproque ? Le chrétien, malgré Thibon, ne considère pas le mariage, sous l'angle de la productivité². En fait Thibon se trouve ici — et c'est un exemple parmi d'autres — dans une position *chrétiennement intenable* : poussée à bout, sa doctrine en vient à opposer christianisme et vitalité. Combien plus nets, combien plus forts un Nietzsche, un Michelet, un Renan, et tant d'autres de nos jours, lorsqu'ils font remonter précisément au christianisme lui-même les raisons initiales de la décadence du civilisé. *Leurs arguments, au fond, se trouvent dans Thibon*, mais tellement atténués, et tellement mêlés par ailleurs de considérations chrétiennes, qu'il faut les isoler pour en apercevoir la virulence.

Pour notre part, nous ne voyons vraiment pas comment l'idée de l'homme chez Thibon peut aboutir en politique à autre chose qu'à une *séparation du maître et de l'esclave* (sous de nouvelles formes), et finalement, à une *lutte de puissance*. Certes, ce mépris de l'homme a de l'allure ; il ne va pas sans orgueil et sans noblesse : l'homme, tel que le voit Thibon, est misérable, parce qu'il est aliéné. La civilisation moderne, la ville, l'ont perverti, énervé. Conscience malheureuse, il ne reconquerra l'équilibre qu'en reprenant appui sur les réalités fécondes, la terre, les institutions vivantes, qu'en acceptant le risque, qu'en se donnant à cette lutte saine contre les éléments dont la vie du paysan offre un parfait exemple. On tirerait de Thibon toute une philosophie de l'obstacle, de l'obstacle qu'il ne faut point écarter, mais qu'il faut aimer, comme un moyen et un gage de grandeur ; et dans les plus belles pages de Thibon on entend le chant de bonheur de l'homme qui accepte et qui aime les dures nécessités de la vie, comme un obstacle à sa taille. La conception de l'homme chez Thibon est rude, grandiose ; c'est une conception guerrière. Il y a là, certes, la plus belle, la plus héroïque des propositions de vie, mais une tentation encore.

¹ Ce thème, esquissé dans *Diagnostics*, est repris dans *Retour au Réel*, p. 78-91.

² Le mot *fécondité* signifie tout autre chose, et suppose d'abord cet amour des époux, qui est, selon une expression chère à Thibon, le « fondement » naturel de la Grâce divine, en même temps que de tout épanouissement humain.

Ce n'est pas une santé, ce n'est pas une hygiène de vie, au fond, Thibon, que vous nous prêchez... C'est une grandeur à la fois patiente et exaltée, un héroïsme solitaire, qui bien souvent est venu nous solliciter, mais dont nous savons qu'il porte à son revers de la *plus implacable cruauté* : « La misère, avez-vous écrit, ravale au néant la plupart de ceux qui y tombent, c'est vrai, mais elle élève ceux qui l'évitent ou qui la surmontent... Pour que le risque soit fécond il faut qu'il existe, autrement dit, il faut que la misère fasse de vraies victimes. La conservation ou l'ascension des uns a pour rançon l'écrasement des autres ».

Thibon ira-t-il jusqu'au bout ? On respire dans son œuvre un air lourd et comme une contrainte imposée. Thibon, je crois, n'a pas tout dit, peut-être n'a-t-il pas osé tout dire ?... De loin en loin seulement, quelques-unes de ces *fusées nitzschéennes*, comme allumées malgré lui, traversent un *ciel catholique*. Mais jamais l'écho d'un dissentiment intérieur : jamais l'indice d'une difficulté, d'une question qu'il se ferait à lui-même. Tout semble aller de soi, et il se renferme, pour mieux la polir, dans sa théorie tout à fait satisfaisante. J'admire qu'un homme qui ait paru se livrer au public en tant de pensées, de méditations, et parfois de prières, se soit au fond si pleinement réservé.

On a tort, et grandement tort, de vouloir éluder Thibon avec des plaisanteries. Quelle épreuve que sa lecture et parfois quel déchirement ! Il y a beaucoup à prendre chez lui, et d'abord dans son « réalisme » une discipline féconde qui nous fera écarter des pensées souvent trop rapides ou trop complaisantes. Toutefois nous nous étions proposés de l'examiner en son fond, et sans nous arrêter à tel aspect de son œuvre, à tel point de sa réforme. Si notre jugement paraît trop catégorique ou trop étroit, c'est qu'il s'inspire aussi de tout un engagement présent, et d'une volonté tenace de conserver à la France non seulement sa terre, et cette solidité, cet équilibre qu'elle a toujours dus à sa terre, mais encore le sens héroïque de sa mission. C'est pourquoi G. Thibon ne peut exiger que nous le jugions avec une sérénité académique, comme nous l'eussions fait il y a quatre ans : *certaines des vertus qu'il enseigne au nom du christianisme, et qu'il enseigne sans contre-partie, seraient trop néfastes aux jeunes Français*. Ce mépris de l'homme n'est pas nôtre ; n'est pas nôtre non plus cette leçon dernière qu'il veut nous donner, de « résignation et d'attente ». Imitons, nous dit-il, le paysan et son tranquille bon sens : c'est le soleil — tant mieux ! c'est l'orage — il passera... *Est-il justifié à tirer de cette soumission paysanne à la terre, au climat, le principe de soumission d'un autre ordre ?* Je ne pense pas. En fait, nous payons d'avoir, depuis des années, tout accepté, et les *acceptations mêmes de M. Thibon ne sont pas faites aujourd'hui pour nous donner confiance*.

Avons-nous la même idée de l'homme que G. Thibon ? Nous ne pouvons pas répondre non, puisque cette idée est inspirée par un Amour et par une Certitude identiques aux nôtres. Nous ne pouvons pas répondre non, sans injustice sans blasphème, car par delà les disputes terrestres, une même filiation nous réunit. *Et cependant, tant d'honneur qui lui demeure incompréhensible et vain !* tant d'espérance qu'il barre de son impitoyable sagesse ! Je sais bien, dans le désir de justice, dans la revendication de dignité qui nous portent en avant, lui et ses disciples ne veulent voir qu'un orgueil titanesque, un athéisme camouflé. *Eux savent bien s'accommoder. Ils s'accommodent de tout ; et il n'est rien qu'au nom de leur sagesse, ils ne sauront entériner*. Car, par un détour qui paraîtrait curieux, si nous n'avions pas tant d'exemples pour nous prouver qu'il est au fond logique, *cette doctrine de vie noble et risquée se résout en conseils d'aveugles et plate obéissance ; cette éthique guerrière en capitulation généralisée*. Pour nous, contredisons cette sagesse plombée, refusons ces leçons de servitude. Nous avons, pour cela, d'autres maîtres.

Bibliographies

CHARLES MAURRAS, *Action Française* des 12 et 13 juin 1944.

Un ancien camarade de classe, fidèle lecteur de l'*Action Française*, pense nous rendre service en nous envoyant, avec d'ailleurs beaucoup d'amitié, la réplique que M. Maurras oppose au deuxième paragraphe de *Nova et Vetera*, 1943, n° 3, p. 324. La mansuétude dont M. Maurras use à à notre égard nous surprend. Il ne nous accule pas à la calomnie. Il veut même bien, ô surprise, ne pas penser que nous appartenons « à la secte des politiciens exploiteurs du prolétariat ». Il nous laisse l'issue de l'ignorance: d'une ignorance qui « ressemble d'un peu près à une volonté perfide et résolue de substituer à la vérité une image fausse » — faute dont M. Maurras est, lui, à jamais vierge.

Il est vrai que depuis longtemps nous n'avions lu l'*Action Française*. Ces deux numéros nous ont montré ce que nous savions, à savoir que pour rentrer dans le courant maurrassien, il nous faudrait nous complaire dans la doctrine de la patrie comme société close, dans la formule désertique de « *La France seule* »; il nous faudrait nous appliquer de toutes nos forces à faire revivre *aujourd'hui même*, et cela sous le règne des persécuteurs la passion antisémite de Edouard Drumont, alors que Pie XI a déclaré que « l'antisémitisme est inadmissible... », qu'à ce mouvement nous ne pouvons, nous chrétiens, avoir aucune part ». Or, être antisémite, dans la France d'aujourd'hui, cela comporte une certaine bassesse que Drumont du moins n'a pas connue. Il nous faudrait admettre que les mots d'ordre et de tradition conservent leur sens authentique quand ils sont « éclairés » par la formule *athée* de Auguste Comte, que son disciple, M. Maurras prend soin de nous rappeler ici-même: « *Réorganiser sans Dieu ni roi* »: sans roi, c'est l'erreur comtiste; mais sans Dieu, c'est la vérité maurrassienne.

Quant au second point du débat, nous tenons, en toute bonne foi, que l'utilisation du thème du péril bolchéviste pour accréditer un corporatisme d'Etat et ce qui ressemble à la notion fasciste de la corporation, c'est non pas servir mais asservir le prolétariat. Pour comprendre le prolétariat, il manque à M. Maurras l'amour, c'est-à-dire tout.
23 juin.

Je rentre de France. Il a fallu entendre parler de la tragédie de ces quelques malheureux prêtres, lecteurs assidus de l'A.F., qui, hantés par la peur du prolétariat et de la révolution, se sont faits recruteurs de miliciens! Le missionnaire n'a pas peur. Il aime. Il peut être massacré, mais il convertit.
20 septembre.

Charles Journet.

CLAUDE MORET, *L'Allemagne et la réorganisation de l'Europe* (1940-1943), Cahiers du Rhône, n° 50, 253 pages et 4 cartes, 6 fr.

C'est un livre capital, qui éclaire la genèse de la pensée politique du Troisième Reich et le progrès de ses applications pratiques, à la lumière même de la documentation allemande la plus autorisée.

L'auteur — peut-être désigné par un pseudonyme ? — s'est proposé de rassembler en une synthèse commode les déclarations et publications les plus caractéristiques, dans lesquelles se sont exprimés, de 1940 à 1943, les principes et plans allemands de réorganisation européenne, et d'en dégager une vue d'ensemble. Ces textes sont reproduits sans appréciations, parfois en citation, parfois en résumé. En dehors du chapitre premier *Les fondements de la pensée politique allemande*, l'auteur ne prend que rarement la parole. Il s'est attaché à donner des documents qu'il traduisait et des théories exposées le reflet le plus fidèle. Ce sont les conceptions allemandes que le public de langue française trouvera analysées dans cette étude ».

Si l'auteur n'apparaît pas, son livre du moins suffit à refléter sa belle intelligence française, sa pleine possession de la langue allemande, son aisance parfaite à se mouvoir dans les questions politiques.

Aucune accusation contre la pensée politique qui prévaut depuis longtemps en Allemagne n'est plus accablante que cet exposé qui n'accuse jamais. Le principe du droit de la force s'est tranquillement installé à la place du principe de la force du droit: et tout découle de là avec une parfaite évidence. Comment un fleuve aussi authentiquement allemand que le Rhin aurait-il, sans injustice, ses sources et ses embouchures hors de la Grande-Allemagne ? De même pour le Danube. Le principe de la géopolitique l'exige impérieusement.

Une remarque. « Quand on remonte à l'origine de la plupart des différences de vues franco-allemandes, dit l'auteur, on trouve à la base une différence fondamentale dans la conception philosophique des rapports de l'individu et de la société. Pour la pensée française, surtout depuis Jean-Jacques Rousseau, la société est créée par les individus. Ceux-ci sont le phénomène primaire, celle-là le phénomène secondaire. Pour la pensée allemande, la société n'est pas seulement l'expression d'une volonté générale, le résultat d'un contrat, elle est une réalité primordiale. Il n'y a pas de moi, dit Splengler, mais un nous... », p. 35. Je pourrais défendre la pensée française... Je me

contente de faire remarquer que saint Thomas brise le dilemme. Pour lui la société est le résultat à la fois d'une poussée de nature (*naturalis instinctus*) et d'une œuvre de raison (*cum humana industria*). On expliquerait la même vérité en disant que l'homme, *comme individu périssable*, est soumis à la société, mais que, *comme personne impérissable*, il lui est supérieur.

Charles Journet.

GRÉGOIRE GAFENCO, *Préliminaires de la Guerre à l'Est*, L.U.F., 1944, 400 pages.

Livre passionnant et qu'on lit d'un trait. L'auteur, ancien ministre des Affaires Etrangères de Roumanie, et ancien ministre de Roumanie à Moscou, nous présente dans une première partie les événements qui ont précédé la guerre entre le Troisième Reich et l'U.R.S.S., et dans la seconde partie le drame des pays situés entre l'U.R.S.S. et le Troisième Reich. Il a participé aux événements, et il a le don de nous y faire, à notre tour, participer. Ses jugements sont ceux d'un homme à l'intelligence ouverte, lucide, pénétrante, en qui on sent un amour authentique de la justice et du droit. Il n'a qu'à exposer les faits, pour faire éclater à nos yeux les conséquences internes du machiavélisme politique, quels qu'en soient les patrons. Ce n'est pas la moindre valeur de son ouvrage, qui revêt de ce fait une signification durable.

Il y a dans tout ce livre un très grand respect de la notion d'équilibre européen, qui a, comme on sait, présidé aux décisions du Congrès de Vienne. Cette vénération pourrait peut-être donner le change à un lecteur superficiel, et lui faire croire à la présence, chez l'auteur, d'une confiance excessive dans l'importance des considérations matérielles. En réalité, la notion d'équilibre prend, sous la plume de M. Gafenco, comme dans la pensée de Guglielmo Ferrero, une signification morale. C'est dans la lumière des déclarations des pages 384 et 385 de son livre qu'il faut la placer. On y cite la définition de Talleyrand: « *L'Europe est un système d'Etats qui ont besoin de vivre entre eux dans un certain rapport d'équilibre. Mais ces Etats sont des êtres vivants. L'équilibre entre ces êtres vivants ne peut pas être imposé du dehors par la force d'un Etat ou d'un groupe d'Etats plus puissants, selon leur volonté arbitraire: il doit répondre aux nécessités vitales de tous les Etats. C'est pour ne pas se tromper sur ces nécessités vitales qu'il faut faire concourir toute l'Europe à ce nouveau système.* ». Et on la commente ainsi. Après la grande hypocrisie des partages de la Pologne, vient la période de la pure violence. Napoléon bouscula ouvertement le droit des gens comme l'Europe elle-même: « les provinces et les peuples, changèrent

de souverain et d'appartenance, et le monde ne connut plus d'autre loi que la volonté d'un maître tout puissant. La réaction fut d'autant plus puissante qui, à la chute du maître, ramena les Etats au droit des gens. Ce droit semblait devoir être le plus sûr rempart contre de nouveaux abus de la force. Il éveillait en Europe, selon le mot de G. Ferrero, *quelque chose de presque religieux, capable à certains moments de se transformer en passion, en courage, en clairvoyance.* ».

Ce livre intelligent, qui sait éclairer les faits par la lumière même qu'ils recèlent en eux, est tout le contraire de ces constructions en carton qu'une certaine école voudrait nous faire admirer comme des modèles de « synthèse historique » ou de « philosophie de l'histoire ».

Charles Journet.

LOUIS LALOY, *Poésies Chinoises*, traduites avec une introduction et des notes, L.U.F., 1944, 102 pages.

Hélas, c'est la dernière fois qu'avec ce petit livre Louis Laloy nous prend la main pour nous introduire dans l'immensité, peuplée de chants et de poésie, de l'Empire du Milieu.

Les soixante beaux poèmes de cette *Anthologie*, traduits avec tendresse, s'échelonnent sur 2500 ans, de cinq cents ans avant Jésus Christ jusqu'à nos jours. Toute la gamme du cœur de la Chine.

Il y a la vie sereine du contemplatif:

*Sans passer la porte, je connais l'univers
Sans ouvrir la fenêtre, je découvre la voie du ciel,
Celui qui sort, plus il s'éloigne
Moins il en sait.
Ainsi le sage sans marcher progresse
Sans voir donne les noms
Sans agir réussit.*

Plus loin, c'est le départ de la jeune fille pour le couvent:

*C'est le dix-sept du mois d'avril
Tel fut le jour de l'an passé
Ou je vous ai perdue.
Luttant contre les pleurs elle baisse la tête...
Sinon la lune au bord du ciel
Nul ne sait rien!*

Voici la complainte du soldat qui ne voit pas venir la fin de la guerre:

*Nous suivons le prince Suenn...
Le retour n'est pas pour nous,
La tristesse étroit mon cœur*

*Pour la vie et pour la mort
Je lui avais fait serment;*

*Je lui avais pris la main
Pour vieillir sans la quitter.*

Hélas, les chants de guerre ne manqueront jamais :

*Le soldat épuisé demande en soupirant
Quand donc il n'y aura plus en ce monde pareils
[loups d'enfer
Pour qu'enfin son père et ses enfants connaissent la
[paix*

*On est toujours sur la liste de départ
Tel qui à quinze ans allait défendre au nord la ligne
[du Fleuve Jaune,
A quarante ans tient garnison à l'Ouest...
A la frontière le sang coule
Un lac de sang
Le seigneur de la guerre veut ouvrir notre frontière
[et s'y obstine.*

Et voici le chant de l'enfant pour sa mère :

*O mère !
Au ciel s'élève la tempête
Le petit de la corneille se réfugie au nid.
En mon âme s'élève la tempête
Je n'ai de refuge que sur ton cœur.*

Une introduction de onze pages situe ces délicats poèmes dans le temps et nous renseigne sur leur composition et sur leur rôle dans la vie chinoise.

Charles Journet.

LOUIS LALOY, *Trois drames de l'Asie*, Cahiers du Rhône, 141 pages, 1944.

Le taoïsme, doctrine chinoise, qui prêche le renoncement et se rapproche du bouddhisme, forme la substance de ces admirables drames que l'auteur n'a pu composer que grâce à sa connaissance approfondie de la langue chinoise, et du théâtre mystérieux de cette partie du monde, que notre suffisance nous excuse trop facilement d'ignorer.

Avant d'approfondir l'âme asiatique, inutile d'aller lui prêcher un christianisme dont nous sommes de si mauvais témoins.

Leur morale de renoncement possède une hauteur qui nous émerveille ; quant à leur mythologie, sachons voir qu'elle est souvent plus un enseignement imagé qu'une dogmatique, et sachons nous approcher d'elle avec la prudence qu'il convient.

Les drames de Laloy, par leur grandeur incontestable, nous rendent en tous cas plus respectueux des peuples que nous avons à évangéliser et qui souvent, en sagesse naturelle, pourraient beaucoup nous en apprendre.

L'œuvre de Laloy est donc bonne et salutaire, autant que belle, pourvu que nous ne perdions

pas conscience, en face de cette splendeur, de la transcendance du christianisme, si ce n'est des chrétiens.

Mais pour revenir à la grandeur de ces drames asiatiques, elle est étonnante et souvent pleine d'un pur lyrisme comme ces vers d'une épouse délaissée :

*Fleurs fanées, fleurs passées, fleurs meurtries,
J'entends une flûte qui pleure parmi les rayons de
[lune.*

*Je ne baisserai pas ces stores tressés de perles,
Je cherche à percer l'ombre légère des bambous,
La lune a tendu ses rideaux de lumière.*

Un seul pas me perdrait en ces jardins immenses.

(Sur la traduction du *Rêve du millet jaune*, voir Nova et Vetera, 1942, n° 4, p. 453.)

Henri Ferrare.

E.-J. CHEVALIER et E. MARMY, *La communauté humaine selon l'esprit chrétien*, Documents pontificaux, Imprimerie St-Paul, Fribourg, 1944, 786 pages.

Il faut manifester la plus grande reconnaissance aux deux auteurs d'avoir conçu et établi cette vaste et précieuse collection de documents pontificaux ; non seulement à cause de l'intelligence avec laquelle ils ont su choisir, mais encore à cause de la clarté avec laquelle les textes ont été disposés, des divisions numérotées dont ils sont pourvus ; surtout à cause des tables, dressées avec soin, qui permettent, sans aucune perte de temps, de se livrer à de nouvelles investigations, toujours fructueuses, de ces sources théologiques d'exceptionnelle valeur. Il faut aussi féliciter l'Imprimerie Saint-Paul d'avoir composé ce livre avec goût.

Charles Journet.

O. CULLMANN, professeur à l'Université de Bâle : 1° *Les premières confessions de foi chrétienne* (Cahiers de la « Revue d'Histoire et de Philosophie religieuse »). Paris 1943. — 2° *Le retour du Christ*, espérance de l'Eglise selon le Nouveau Testament (Cahiers théologiques de l'actualité protestante). Neuchâtel. — 3° *Urchristentum und Gottesdienst*, Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments. Bâle 1943.

1° L'opuscule sur *Les premières confessions de foi chrétienne* est un recueil d'articles parus en 1941, dans la *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*, dirigée par la Faculté de Théologie protestante de Strasbourg, réfugiée alors à

Clermont-Ferrand. En ce temps-là, les Universités françaises et belges réussissaient encore à publier quelques travaux qui passaient les frontières... Le problème que s'était posé M. Cullmann touchait aux premières expressions de la foi chrétienne: il consistait à se demander comment « avant la fixation de certains types de symbole, l'Eglise fut amenée à élaborer des formules résumant la foi ». Il s'agissait de faire la « prospection » d'une époque antérieure à celle des écrits néotestamentaires, en se servant de ces écrits eux-mêmes pour retrouver les traces de vieilles confessions, pour en étudier l'origine et en déterminer la structure.

Suivant la méthode caractérisée par la *Formgeschichte*, que M. Cullmann fut peut-être le premier à faire connaître en France (cf. *Les récentes études sur la formation de la tradition évangélique* dans *Revue d'Hist. et de Phil. rel.* V, 1925, pp. 459-477; 564-579), avec une maîtrise qui le classa d'emblée parmi les meilleurs critiques, l'auteur cherche d'abord à déterminer les circonstances de l'apparition et de l'utilisation des règles de foi. Il en énumère cinq principales: 1. Baptême et catéchuménat. 2. Culte régulier (liturgie et prédication). 3. Exorcismes. 4. Persécutions. 5. Polémiques contre les hérétiques. Sans doute, ces circonstances ont-elles pu s'interférer. Il n'en est pas moins vrai que, dans la plupart des cas, le rapport est assez frappant entre telle formule et telle situation. On peut penser, par exemple, avec de bonnes raisons, que le récit du baptême de l'eunuque de la reine Candace contient (*Actes*, VIII, 36-38) une réminiscence de la première liturgie baptismale; que le texte fameux généralement connu sous le nom de « Kénose » (*Phil.*, II, 6-16) était primitivement une confession christologique rythmée, composée pour le culte de la communauté; que la formule actuelle du Symbole: *a souffert sous Ponce-Pilate* dérive d'une formule plus ancienne: *a confessé devant Ponce-Pilate*, à laquelle il est fait allusion dans *I Tim.*, VI, 12-16.

Après avoir cherché à définir les rapports existant entre les premières confessions et les différentes manifestations de la vie chrétienne, M. Cullmann fixe son attention sur les éléments les plus archaïques des formules de foi. Tout en se défendant de vouloir procéder suivant une ligne trop rigide, il estime que la formule tripartite, correspondant aux trois personnes de la Sainte Trinité, est en général la plus récente. Au début on se serait contenté d'une seule phrase, comme *Kyrios Iesous Christos* (*I Cor.* XII, 8) ou *Jésus est le Christ* (*I Jean* II, 22); et, en toute hypothèse, le ton était mis sur la doctrine christologique.

D'où l'auteur de conclure: « Le point de départ et le centre de la foi chrétienne, c'est la foi en Christ ». Et, avec plus de précision: « C'est le règne actuel du Christ, inauguré par sa résurrection et son élévation à la droite de Dieu, qui est au centre de la foi du christianisme primitif ». Ayant établi ce fait, à la faveur d'une minutieuse enquête, M. Cullmann se demande: « Faut-il regretter que l'Eglise ancienne, sous l'influence des circonstances historiques et des nécessités internes, ne s'en soit pas tenu à proclamer la royauté actuelle du Christ ? » Et voici sa réponse: « Nous ne le pensons pas. En effet, s'il est vrai que les confessions plus développées ont affaibli le caractère christocentrique de la foi du Nouveau Testament et doivent être interprétées à la lumière de cette formule primitive... il n'en reste pas moins que cette formule avait besoin, à son tour, d'être explicitée ». Qu'il me soit permis de citer encore ce qui suit: « Il faut savoir, certes, que le point de départ historique est le centre dogmatique de la foi chrétienne, c'est la foi en Jésus-Christ; mais il faut savoir aussi que cette foi, loin d'exclure la foi en Dieu le Père, lui donne, au contraire, son fondement chrétien, et il en est de même pour le Saint-Esprit ».

On voit que l'étude de M. Cullmann sur les plus anciens témoignages de la foi chrétienne le conduit hors des eaux du christianisme avant tout moral, dans lesquelles se complaisait l'ancien protestantisme libéral. A preuve encore ces réflexions (p. 8,) qui touchent au cœur du débat soulevé par *L'essence du christianisme* de Harnack: « Il ne sera pas indifférent pour l'Eglise, que le centre du Nouveau Testament, au point de vue duquel tout le reste doit être jugé, soit l'enseignement de Jésus (que ne mentionne aucun des anciens symboles) ou bien que ce soient plutôt les faits mentionnés dans les confessions de foi de l'antiquité. Si l'on adopte la position qui fait de l'enseignement de Jésus le noyau du Nouveau Testament, comme l'a fait Erasme, il faudra considérer les faits du N. T., énoncés dans la plupart des symboles, comme moins essentiels, et interpréter le N. T. en conséquence. Si, au contraire, on adopte le point de vue des anciennes confessions, on expliquera le sermon sur la montagne à la lumière des faits qu'elles énumèrent. Dans ce cas, on soulignera que c'est le Christ qui a prescrit ces règles, et les mots *mais moi je vous dis* seront au premier plan ».

P. S. — M. Cullmann revient incidemment sur la question des *Nazoréens*, à laquelle les écrits mandéens ont donné ces dernières années tant de publicité. Il estime encore avec R. Bultmann que faire dériver cette désignation, qui figure

dans *Act.* III, 6, du nom de la ville de Nazareth, présente de graves difficultés d'ordre philologique. A l'appui de l'ancienne opinion, selon laquelle *Nazoréen* serait une simple variante de *Nazaréen*, les deux formes provenant l'une et l'autre de Nazareth, voir cependant l'article de H. H. Schæder *Ναζαρηνός-Ναζωραῖος* dans le *Theol. Wörterb. z. N. T.* de Kittel, t. IV, d'où il appert que la différence de la voyelle *a* et *o* est sans importance, car il s'agit simplement de la transcription d'un scheva, qui est rendu indifféremment dans la LXX par *a*, *o* ou *i*. On pourra consulter aussi sur cette même question le livre du R. P. de Menasce: *Une apologétique mazdéenne* (texte pehlevi-pazand, transcrit, traduit et commenté) à paraître prochainement dans les *Collectanea Friburgensia*.

* * *

2° *Le retour du Christ.* L'examen auquel M. Cullmann soumet les plus anciennes confessions de foi chrétiennes l'ont amené à une conclusion, dont il avait déjà amplement développé la doctrine dans sa forte brochure: *Königsherrschaft Christi und Kirche im Neuen Testament* (Cf. *Nova et Vetera*, 1941, p. 333). Si le Christ est le Seigneur des anciennes confessions de foi, c'est que « hier il s'est incarné et a été crucifié et que demain il reviendra juger les vivants et les morts ». Cette idée du retour de Jésus-Christ, qui tenait une si grande place dans le cœur des premiers chrétiens, M. Cullmann s'est donné pour tâche de l'approfondir en fonction de l'espérance chrétienne. Et ceci ne date pas d'aujourd'hui. A la fin de la longue étude que, en 1938 déjà, il faisait paraître (cf. *Rev. d'Hist. et de Phil. rel.*, XVIII, 1938, pp. 347-355) à propos du livre de F. Holmström: *Das eschatologische Denken der Gegenwart* (Gütersloh 1936), il esquissait déjà les vues qu'il vient de mettre au point.

Comme toutes les données du Nouveau Testament, l'espérance chrétienne dans le retour du Seigneur ne peut être détachée de l'ensemble de la Révélation chrétienne: elle est fondée sur la foi qui regarde d'une part les faits passés de la Passion et de la Résurrection et d'autre part le fait présent de la souveraineté invisible du Christ. Un chrétien espère dans l'avenir, parce que, à ses yeux, l'avenir est conditionné par le passé. Il sait que les mystères du Christ ont fait entrer le monde dans la dernière période de son histoire, qui se terminera par le triomphe final et l'inauguration de cette économie nouvelle, représentée dans l'Écriture comme une *nouvelle création*. En somme, on pourrait dire que la foi et l'espérance chrétiennes embrassent dans son ensemble le plan du salut

tel qu'il est appelé à se réaliser par le Christ. Non seulement dans le Christ, considéré comme chef de l'humanité rachetée, mais aussi comme Seigneur et maître de toute la création. Entre la Résurrection du Christ, qui eut lieu sous Ponce-Pilate, et le retour glorieux du Christ à la fin du siècle présent, se déroule une période intermédiaire: un temps de grâce. Placé dans ce temps, entre ces deux pôles extrêmes, le chrétien doit vivre dans un état de tension, partagée entre sa foi qui le met déjà en possession de ce qui est acquis et son espérance dans les biens futurs, donnés seulement en promesse. Quand le Christ reviendra-t-il ? Tel n'est point la question principale dont nous ayons à nous préoccuper. Les sectes se sont égarées en faisant de ce problème l'objet principal de leurs spéculations. Et les exégètes eux aussi ont fait fausse route en s'efforçant de le résoudre, sans égard pour l'avertissement du Seigneur: *Ce n'est pas à vous de connaître les temps et les moments que le Père a fixés de sa propre autorité* (*Actes*, I, 6-7). Et cependant on ne peut nier que l'idée de la proximité du Royaume ne se trouve exprimée dans la prédication évangélique. Mais en quel sens ? Après avoir signalé l'abus dont s'est rendue coupable l'école dite de « l'eschatologie conséquente », en élaborant d'après quelques textes d'ailleurs obscurs sa théorie concernant la soi-disant croyance erronée de Jésus en l'imminence de la fin du monde, — M. Cullmann répond en excellents termes: « L'élément essentiel de la proximité du Royaume n'est pas la date finale, mais bien la certitude que l'œuvre expiatrice de Christ sur la croix constitue l'étape décisive dans l'approche du Royaume de Dieu ». Cela veut dire: « que de fait, avec Christ, le Royaume s'est rapproché, que le temps a fait avec lui un bond en avant, que nous sommes entrés avec lui dans la dernière période de ce monde présent ». La conclusion s'impose: ce qui donne son sens à cette ultime période, c'est le terme vers lequel elle se dirige, à savoir le triomphe final du Sauveur, que le chrétien est invité à attendre avec *patience*, et non avec cette furie d'impatience, toujours irritée, parce que toujours frustrée, dont il ne suffirait certes pas de penser qu'elle est authentiquement chrétienne parce qu'elle tourmenta l'âme de Léon Bloy.

L'étude de M. Cullmann (de laquelle il faudrait rapprocher la brochure de W. Michaelis: *Der Herr verzieht nicht seine Verheissung*, Bern, 1942) constitue une contribution importante au problème eschatologique. Elle fait sauter le cercle de fer dans lequel la critique contemporaine s'efforça longtemps d'emprisonner la pensée chrétienne. Son mérite est d'avoir établi dans toute son ampleur le sens du message évangélique tou-

chant la fin des temps, et d'en avoir montré avec les précisions nécessaires la valeur permanente, singulièrement opportune pour nous à l'heure présente. D'accord avec l'auteur sur les points principaux de son étude, nous ne faisons qu'une seule réserve. Encore qu'il déclare très haut que la question de la date ne nous concerne pas, M. Cullmann fait à l'ancienne école eschatologique une concession que nous estimons excessive et inutile. « Jésus, certes, écrit-il (p. 25) n'a pas compté que cette attente (du Royaume et de la Parousie) durerait plus que quelques dizaines d'années; mais cette constatation ne touche pas à l'essentiel de l'espérance évangélique. » La seconde phrase devrait servir à atténuer la première; de fait, elle laisse subsister cette idée que Jésus a pu se tromper sur un point secondaire. Aucun texte évangélique n'impose rien de tel. M. Cullmann paraît avoir été surtout impressionné par ces mots du Sauveur, dont il reconnaît d'ailleurs qu'ils sont interprétés diversement: *Cette génération ne passera point que tout cela n'arrive* (Marc, XIII, 30). Je viens de relire ce que M. Michaelis écrit à ce sujet. Il fait trois remarques principales: 1. Dans la langue du Sauveur, le mot « génération » est pris d'ordinaire dans un sens péjoratif (cf. *Matth.*, XII, 45: « génération perverse »; *Marc*, IX, 19: « génération incrédule »). 2. Le groupe des versets XIII, 29. 30. 31 forme une unité et reproduit des paroles de Jésus qui ont peut-être été prononcées en d'autres circonstances que le reste du discours. 3. L'explication suivant laquelle Jésus aurait annoncé la fin du monde pour un temps rapproché, du vivant de la génération à laquelle il appartenait — cette explication est en contradiction non seulement avec le reste du chapitre XIII, mais aussi, plus spécialement, avec le contexte immédiat (v. 32), où il est dit: *Quant à ce jour et à cette heure nul ne les connaît*. Si le texte reste obscur, ceci au moins paraît clair: le sens habituellement attribué au v. 30 pour suggérer que Jésus s'était fait illusion sur la proximité des derniers jours est, critiquement parlant, non seulement hypothétique mais très peu probable, en contradiction avec l'idée générale du ch. XIII. Dans ces conditions, comment ne pas être surpris de l'importance que M. Cullmann lui accorde? En admettant que Jésus pouvait se tromper sur un point secondaire, c'est l'infaillibilité du Sauveur qu'il met en cause, et par conséquent sa divinité. Nous ne comprendrions plus dès lors ni la raison des anciennes professions de foi, ni la fondation de l'Eglise, ni la royauté universelle de Jésus, ni le sens de l'espérance chrétienne.

La synthèse présentée par l'auteur est bien fondée sur les textes et d'une parfaite cohérence.

Pourquoi fallut-il cette paille pour en compromettre la solidité?

* * *

3° Sous ce titre général: *Urchristentum und Gottesdienst*, M. O. Cullmann réunit trois études distinctes, entre lesquelles il n'existe d'autre lien que celui de leur rapport avec le culte ancien de l'Eglise. Il convient de les considérer séparément.

a) La première de ces trois études met en lumière les *traits dominants du culte chrétien primitif*, d'après les *Actes des Apôtres*, les épîtres pauliniennes, les *Evangelies* et l'*Apocalypse* de Jean, la *Didaché*, l'*Apologie* de saint Justin, la lettre de Plinie (7-9). Les premières réunions des fidèles auraient eu lieu le plus probablement dans une maison déterminée à cet effet, le dimanche ou « jour du Seigneur », c'est-à-dire le jour où le Seigneur était ressuscité des morts (9-10). Cette dernière remarque a pour but de montrer l'importance donnée au souvenir de la Résurrection dans les réunions cultuelles des premiers temps. Ces réunions se partageaient ainsi: prédication, prière, fraction du pain. Il faudrait ajouter, d'après saint Paul, les prophètes, la glossolie, le chant des cantiques et des doxologies, la récitation des formules consacrées à la confession de la foi et aux bénédictions, enfin la lecture de lettres apostoliques et de textes empruntés à l'Ancien Testament (11-23). Le but de ce culte si abondant était l'édification du corps du Christ représenté par la communauté: tout lui était subordonné. C'est par là que les différentes expressions de la vie culturelle communautaire se trouvaient soumises à un principe régulateur, qui au besoin en prévenait les excès (23-24). Est-ce à dire, que sous le contrôle de cette règle normatrice, tous les actes que nous venons d'énumérer se succédaient à chaque réunion des fidèles? Ou ne faudrait-il pas plutôt distinguer deux types principaux de cérémonies: le premier inspiré de la synagogue, comprenant les lectures, les prédications, les chants et récitation; le second consistant essentiellement dans la fraction du pain? Cette distinction passait autrefois pour un dogme de la critique. M. Cullmann la rejette et soutient au contraire que les deux formes se trouvaient fusionnées dès le début: une réunion liturgique sans célébration de la Cène ne se concevait pas, pense-t-il; car tout était orienté vers la présence invisible du Christ marquée par la fraction du pain (24-29). En défendant ce point de vue, que je persiste à estimer quelque peu contestable, M. Cullmann croit être en mesure de déterminer le caractère spécifiquement chrétien du culte pratiqué par les communautés primitives. Comme nous venons de le remarquer, ce cul-

te tend à l'édification de l'Eglise considérée en son ensemble plutôt qu'à la sanctification des chrétiens pris individuellement. L'Eglise est le corps mystérieux du Christ ressuscité. Elle s'édifie par l'eucharistie, parce que c'est au moyen de l'eucharistie que le Ressuscité entend s'unir à l'Eglise, en attendant le jour de sa venue glorieuse. Mais elle est animée aussi par l'Esprit-Saint, parce que c'est à l'Esprit qu'il appartient, par une anticipation pleine de promesses, de nous introduire dès à présent dans l'ordre des choses qui à proprement parler relève du siècle à venir (30-32).

Les idées principales qui se dégagent de cette brillante synthèse sont les suivantes:

1. Quels que soient les apports accessoires provenant soit du judaïsme, soit de l'hellénisme, le culte chrétien primitif est profondément original.

2. Il est centré autour de la Cène.

Cette dernière proposition est toutefois moins claire qu'elle n'en a l'air. Si M. Cullmann soutient que toutes les réunions liturgiques primitives étaient eucharistiques, il distingue deux sortes de repas liturgiques. Suivant un premier type, attesté par les *Actes des Apôtres* (II 42, 46) et par la *Didaché*, la célébration de la Cène était liée au souvenir des repas que les Apôtres prirent avec leur Maître après la Résurrection (cf. *Luc*, XXIV, 30, 42-43; *Jean*, XXI, 9-13; *Actes*, I, 3-4; X, 41). D'après saint-Paul, elle se rattachait à la mort du Christ, et opérait le mystère de sa présence sous les espèces du pain et du vin (cf. I *Cor.*, XI, 23-29). Cette théorie, inspirée par la thèse fameuse proposée par H. Lietzmann dans son livre *Messe und Herrenmahl* paru en 1926, avait fait autrefois l'objet d'un article spécial (*La signification de la Sainte-Cène dans le christianisme primitif*, Cf. *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses* XVI, 1936, 1-22), que l'auteur résume dans la présente monographie (pp. 14-18), après en avoir adouci quelque peu les arêtes. Suivant l'article cité, la distinction tracée entre les deux types hiérosolymitain et paulinien est radicale. Saint Paul aurait introduit dans les idées eucharistiques de la communauté primitive des éléments *entièrement nouveaux*. Dans la Cène des chrétiens de Jérusalem, au contraire, la présence du Christ se réalisait en dehors des espèces eucharistiques: Jésus venait manger avec la communauté des fidèles; il n'était nullement question de sa mort. Dans la Cène de saint Paul, Jésus était rendu présent sous les saintes espèces, il se donnait en nourriture au cours d'un repas commémoratif de sa mort.

Comme M. Cullmann ne parle plus d'éléments *entièrement nouveaux*, il donnerait à penser aujourd'hui que saint Paul a simplement *accentué* des éléments que l'impression laissée par les apparitions de Christ avait refoulés à l'arrière-plan.

Il ne dit plus que « le repas eucharistique des premiers chrétiens était, à l'origine, un repas ordinaire » ni que « l'idée d'établir une relation quelconque entre ce repas et les paroles de Jésus sur le pain et le vin était complètement absente ». Mais il nous dit que Paul a été amené à mettre en vedette, à accentuer (*betonen*) le rapport entre la Cène de la communauté et la dernière Cène célébrée par Jésus la veille de sa mort (p. 16). Ce qui laisse supposer, encore une fois, que ce rapport n'était pas un *élément entièrement nouveau* introduit par l'Apôtre. Ainsi corrigée, la théorie de M. Cullmann me paraît beaucoup plus conforme à la vérité historique.

D'une distinction radicale entre les repas eucharistiques pratiqués dans la communauté primitive de Jérusalem et ce que l'on appelle le type paulinien, il ne peut en effet être question pour plusieurs raisons qui me paraissent péremptoires. D'une part, les repas eucharistiques des *Actes*, caractérisés par la *fraction du pain* doivent être interprétés par le récit de la dernière Cène, d'après *Luc* XXII, 19, qui nous ramène à Paul (I *Cor.*, XI, 23-29); et d'autre part, Paul lui-même dépend d'une tradition hiérosolymitaine. Tel est en tout cas le sens, généralement admis, de la déclaration par laquelle débutent ses avertissements concernant la célébration de la Cène: *Pour moi, j'ai reçu comme venant du Seigneur, ce que j'ai transmis aussi à vous, à savoir que le Seigneur Jésus, dans la nuit où il était livré, prit du pain, etc.* (I *Cor.*, XI, 23). Si l'enseignement de Paul dépend de celui des Douze, il est clair que l'on ne saurait parler à son sujet d'éléments *entièrement nouveaux*. C'est pour cela que M. Cullmann avait cru devoir interpréter la déclaration initiale de Paul, comme si elle signifiait une sorte d'intuition ou de révélation reçue directement par le Seigneur. Il semble avoir renoncé aujourd'hui à cette explication difficilement défendable.

Sous ces réserves, qui ont semble-t-il amené M. Cullmann à retoucher sa théorie, l'existence d'un lien très étroit entre les repas eucharistiques de la première communauté et les repas du Sauveur après la Résurrection méritait certes d'être signalée. L'importance donnée à ces repas dans la tradition évangélique, le fait que les réunions des fidèles avaient lieu le *jour du Seigneur*, l'atmosphère d'allégresse dans laquelle on se rassemblait pour la fraction du pain, l'espérance partagée par les assistants touchant le retour glorieux de Jésus: tout cela évoquait irrésistiblement le souvenir des apparitions pascals. Et l'on conçoit aisément que dans la chambre close — très probablement le Cénacle — la présence invisible du Christ au sein de la communauté faisait penser

aux bienheureuses christophanies dont cette même salle avait été le théâtre si peu de temps auparavant.

Que pour les premiers chrétiens de Jérusalem, le souvenir de la passion et de la mort de Christ ait été ainsi quelque peu refoulé au second plan, et que devant les abus dont se rendaient coupables les Corinthiens, saint Paul ait jugé nécessaire de remettre l'accent sur l'aspect sacrificiel du mystère eucharistique, psychologiquement parlant la supposition se comprendrait assez bien. Il s'ensuivrait que les repas eucharistiques de l'Eglise primitive présentaient une diversité d'aspects complémentaires, dont les uns l'emportaient sur les autres suivant la variété des circonstances, mais dont aucun ne pouvait être sacrifié. Mémorial à la fois de la mort et de la résurrection du Christ, c'est ainsi qu'aujourd'hui encore le mystère eucharistique nous est représenté à la messe, dans la première épiclese après la consécration. Il n'en est pas moins vrai que la piété chrétienne aurait davantage à exploiter plus à fond l'idée que le Christ rendu présent est non seulement la victime du Calvaire, mais aussi le Seigneur ressuscité vivant dans son Eglise comme au milieu des Onze, lorsqu'il leur apparaissait dans le Cénacle de Jérusalem ou sur les bords du lac de Galilée. Ce serait le moyen de rendre plus actuel l'aspect social du sacrement eucharistique, que saint Thomas a mis en si belle lumière. M. Cullmann terminait son article de 1936 par ces mots: « Les chrétiens ne retrouveront l'esprit des premiers fidèles qu'à la condition de se réunir pour la Sainte-Cène, dans la joyeuse attente de manger avec le Christ en mangeant avec leurs frères, et de rappeler de nouveau que la Sainte-Cène a été dans la primitive Eglise, une fête de la Résurrection. L'audacieuse prière: Seigneur viens! *Maranatha!* doit reprendre la portée eucharistique qu'elle avait primitivement et exprimer ce même et double désir qui s'était réalisé pour les premiers chrétiens, de voir le Christ descendre au sein de l'assemblée des fidèles réunis en son nom, et de découvrir par eux-mêmes, dans cette venue, comme une anticipation de son retour messianique définitif ». Certes, il ne faudrait pas que ces larges considérations fissent oublier l'autre aspect du mystère, au risque de renouveler l'erreur des Corinthiens et de négliger l'enseignement formel de saint Paul. Mais, ceci admis, nous pensons aussi que le souvenir de la Résurrection devrait nous être plus familier lorsque nous avons le bonheur de recevoir le corps du Sauveur.

b) Après avoir traité en son ensemble la question du culte chrétien primitif, M. Cullmann s'est appliqué à relever dans le quatrième Evangile

les vestiges des pratiques religieuses sacramentelles en usage à la fin du premier siècle. L'idée d'un rapport entre certains passages évangéliques et les fonctions liturgiques des anciennes communautés n'est pas nouvelle. Mais ce rapport peut être considéré de deux façons. Suivant une première hypothèse, le culte est tenu pour l'un des facteurs dont seraient issus les récits évangéliques. Et tel était, par exemple, le point de vue d'A. Loisy. M. Cullmann représente l'idée opposée, et pose en principe qu'il faut tout d'abord rechercher l'origine du culte dans les événements mentionnés par les Evangiles. S'il aborde le problème des relations existant entre l'Evangile joannique et le culte chrétien primitif, il pose donc ce problème sur un tout autre plan que celui de Loisy et de la *Formgeschichte*. Il ne croit pas que les récits de saint Jean ont été inventés pour justifier ou illustrer des usages liturgiques, mais il est persuadé que le choix des épisodes de la vie du Seigneur et leur présentation répondent à l'un des soucis dominants de l'auteur, qui consistait à mettre en relation le culte chrétien de son temps avec la vie du Christ, afin de montrer l'identité complète du Seigneur invisiblement présent au sein de la communauté et du Jésus historique, dont la vie se déroula au temps de Ponce Pilate.

Du point de vue où il s'est placé et où il nous invite à le rejoindre, l'auteur passe en revue 10 péripécies ou groupes de versets rapprochés en raison de leur analogie: 1. *Jean Baptiste et le baptême de Jésus* (I, 6-8. 15. 19-34); 2. *Les noces de Cana* (II, 1-11); 3. *La purification du Temple* (II, 12-22); 4. *L'entretien avec Nicodème* (III, 1-21); 5. *Le dernier témoignage du Baptiste* (III, 22-36); 6. *L'entretien avec la Samaritaine* (IV, 1-30); 7. *La guérison du paralytique de Bethsaida* (V, 1-29); 8. *Le discours sur le pain de vie* (VI, 26-65); 9. *Le lavement des pieds* (XIII, 1-20); 10. *Le coup de lance et l'ouverture du côté de Jésus* (XIX, 34).

Il serait trop long de suivre les analyses très fouillées auxquelles M. Cullmann soumet chacun de ces récits. Voici seulement très en résumé les conclusions qu'il en tire. 1. *Baptême de Jésus*: opposé au baptême de Jean, réalisé dans la personne du Sauveur, en accomplissement de la prophétie sur le *Servus Jahvé* d'Isaïe, visant celui qui prend sur lui les péchés du monde; le baptême chrétien, considéré à la lumière du baptême de Jésus fait penser à la mort du Christ. — 2. *Noces de Cana*: L'heure de Jésus est l'heure de sa mort; le miracle matériel sera le signe de ce qui doit encore venir; l'eau changée en vin figure le sang rédempteur distribué à la Cène; avant le changement, l'eau signifie les rites de l'ancienne Loi qui seront remplacés par l'Eucharistie. A la purification des Juifs sera substitué le sacrement de la

mort du Christ. Le repas des noces représente lui-même le repas eucharistique, lequel à son tour préfigure le repas messianique de la fin des temps. — 3. *Purification du Temple* : La parole : *Détruisez ce temple et je le relèverai en trois jours* signifie qu'à la place du culte ancien lié au Temple de pierre, succèdera un culte nouveau centré sur le Crucifié et le Ressuscité : le Temple sera remplacé par la communauté des fidèles considérée comme corps du Christ, surtout dans le mystère de la communion eucharistique. — 4. *Entretien avec Nicodème* (III, 1-21) : Nécessité de recevoir le baptême pour renaitre d'En-haut. La mort et la résurrection du Christ devront précéder ; le baptême opère par la vertu du Verbe incarné remonté au ciel après sa Passion. — 5. *Dernier témoignage de Jean* : Répétition de l'idée précédente : ce qui caractérise le baptême de Jésus, c'est qu'il vient de Celui qui est En-haut et qui n'a pas reçu l'Esprit avec mesure. — 6. *Entretien avec la Samaritaine* : Comme dans la péripécie de la purification du Temple, un culte nouveau est annoncé qui prendra la place du culte ancien : le culte en Esprit, en cet Esprit qui féconde l'eau du baptême pour faire renaitre à la vie d'En-haut. 7. *Guérison du paralytique de Bethsada* : Allusion à la vertu du baptême ; le paralytique ne doit plus pécher, car la rémission des fautes par le baptême n'est pas renouvelable ; l'allusion à la soi-disant transgression du sabbat serait une défense de la pratique chrétienne suivant laquelle le jour du repos était fixé au dimanche. 8. *Discours sur le pain de vie* : Dans la première partie (27-47), le pain représente la personne du Christ ; dans la seconde (48-65), il signifie le pain eucharistique. Caractère anti-docétiste fortement marqué par l'insistance avec laquelle l'évangéliste fait ressortir la réalité de la chair du Christ présente dans le sacrement. Cependant, c'est l'Esprit qui opère principalement ; aussi faut-il que Jésus remonte d'abord au ciel. S'il est surtout question de manger la chair du Christ, alors que la nécessité de boire son sang est à peine indiquée, c'est que le discours du pain de vie (ch. VI) doit être complété par le récit du miracle de Cana (ch. II). 9. *Lavement des pieds* : Idée de communion réalisée par l'eucharistie entre les convives du banquet sacré ; en outre comparaison entre le baptême qui ne peut pas être renouvelé et l'eucharistie destinée à remettre les péchés commis après le baptême. 10. *Le coup de lance* : L'eau et le sang découlant de la plaie du côté figurent les deux sacrements du baptême et de l'eucharistie en relation de dépendance avec la mort du Sauveur.

En somme, M. Cullmann distingue deux sacrements : le baptême et l'eucharistie, dont l'efficacité vient de la mort du Christ. Par eux, le Christ,

centre du culte nouveau, réalise sa présence dans son Eglise. Les éléments matériels : l'eau, le pain, le vin, sont aussi nécessaires pour opérer la grâce sacramentelle que la chair du Verbe incarné était nécessaire pour réaliser l'œuvre de la Rédemption. Les deux sacrements sont conditionnés par la Résurrection et par l'Ascension, car le Christ qui opère en eux, et qui est le même que le Christ historique, est le Christ glorieux.

Rien de plus ferme ne pouvait être dit sur le réalisme sacramentaire du IV^e Evangile, aussi opposé au pur symbolisme d'un Calvin ou d'un Grotius qu'au sacramentalisme magique mis à l'ordre du jour par les historiens des religions comparées.

Conclura-t-on que l'étude de M. Cullmann est en tout point également exacte ? Je ne le pense pas. Mis sur la piste du sacramentalisme de Jean, l'auteur ne paraît s'être laissé entraîner trop loin, en interprétant dans le sens sacramentel des péripécies, comme les récits du miracle de Cana, de la guérison du paralytique de Bethsada et du lavement des pieds, dont les allusions à l'eucharistie et au baptême sont pour le moins très douteuses et en tout cas accessoires. C'est, il me semble, affaiblir une doctrine, par ailleurs bien établie, que de lui donner des soutiens de ce genre. D'autre part, la synthèse me paraît un peu trop courte. Il y aurait eu beaucoup plus à dire sur le mystère de l'eau et sur le mystère du pain et du vin, en distinguant dans l'Evangile les deux lignes symbolique et sacramentaire qui se complètent l'une l'autre. Jésus est, *symboliquement parlant*, la source d'eau vive ; il est le pain vivant et la vigne véritable ; mais leurs effets (l'effet du pain et du vin qui est de nourrir et l'effet de l'eau qui est de purifier) nous sont distribués par le moyen sacramentel du baptême et de l'eucharistie. Comment le sacrement du baptême nous met en possession de la réalité spirituelle représentée par le symbole de l'eau, et comment le sacrement de l'eucharistie nous communique les dons mystérieux représentés par les figures du pain et de la vigne : voilà ce que saint Jean développe tout au long dans son Evangile.

Si nous nous refusons à suivre l'auteur lorsqu'il estime découvrir dans le lavement des pieds (sur la base d'un texte que nous continuons à croire interpolé) un sens proprement eucharistique, nous l'aurions vu avec plaisir tirer parti de l'allégorie de la vigne (qui, rapprochée de la *Didachè*, est si manifestement eucharistique) pour compléter la doctrine du discours sur le pain de vie, beaucoup plus sûrement qu'en recourant au miracle de Cana. Quant au pouvoir de remettre les péchés (XX, 23), l'auteur n'en parle pas. Il méritait cependant de prendre place à côté du

baptême et de l'eucharistie. Comme ces deux sacrements, c'est aussi un moyen par lequel s'exerce la vertu du Christ pendant le temps de son absence. De même que le baptême communie au monde sa vertu symbolisée par l'eau, et que l'eucharistie met à notre portée sa vertu figurée par le pain, le pouvoir de remettre les péchés se rattache au Christ considéré comme juge: ce juge que Jésus fut parmi les hommes, non pour les condamner mais pour leur pardonner. Dans le cas de la pénitence comme dans celui du baptême et de l'eucharistie, nous avons affaire à un écoulement de la grâce du Sauveur, diversifiée suivant nos besoins.

Je m'excuse de m'être laissé entraîner à faire ces quelques remarques, bien que mon intention première ait été de signaler avant tout ce que M. Cullmann a mis en excellente lumière. Son étude relativement succincte se présente sous la forme d'un *essai*, plutôt que d'une étude définitive. Des essais de ce genre invitent naturellement à la discussion. Mais quelques divergences partielles, sur des questions d'application particulière, ne s'opposent en aucune façon à un accord de fond. Nous l'avons déjà dit, M. Cullmann a placé le problème de la théologie sacramentaire de saint Jean sur son véritable plan. Il a montré en outre avec force que le baptême et l'eucharistie dépendent de la mort du Sauveur, que les éléments sensibles concourent à la communication de la grâce, que les sacrements de l'Eglise sont enracinés dans la vie historique du Christ, que ce sont enfin les moyens normaux par lesquels le Christ opère sa présence invisible pendant le temps intermédiaire entre la Résurrection et la fin du monde. Ce sont là des vérités capitales, qu'il est bienfaisant de retrouver en leur premier jaillissement à la source de l'Evangile. C'est dire combien nous sommes redevables à l'auteur de ses profondes réflexions sur le texte de saint Jean.

c) La troisième partie de ce recueil est une simple note consacrée à ce sujet strictement limité:

Vestiges d'une ancienne formule baptismale dans le Nouveau Testament. Il s'agit du passage des Actes VIII, 36-37, tiré du récit où est raconté comment l'eunuque de la reine Candace fut baptisé par Philippe sur la route de Gaza. Le point saillant auquel l'auteur s'arrête est constitué par cette réflexion de l'eunuque: *Qu'est-ce qui s'oppose à ce que je sois baptisé?* L'auteur rapproche cette question caractérisée par le verbe *s'oppose* (κωλύω) de trois autres passages (Actes, X, 47; XI, 17; *Matth.*, III 4) où ce même verbe intervient, et chaque fois à propos aussi d'un baptême. D'où l'on conclut que selon toute probabilité nous avons affaire à une phrase rituelle, qui à l'époque de la composition des Actes était sans doute courante dans l'Eglise: lorsqu'un néophyte se présentait pour recevoir le baptême, une question de ce genre devait être posée à l'assistance, soit par le candidat soit par une autre personne qui remplissait une fonction plus ou moins analogue à celle de parrain. Cette pratique serait très ancienne, puisque à l'époque de la composition des Actes elle avait déjà donné lieu à une formule stéréotypée, qui était passée dans le style de Luc.

* * *

Une idée dominante fait l'unité de ces différentes études et elle consiste en ceci que, par opposition à toutes les formes d'évolution de la pensée religieuse mise à l'ordre du jour par le modernisme, le christianisme primitif reste la norme de la foi et de la piété chrétienne. Rien ne donne davantage le sens de la continuité qui nous rattache aux chrétiens des premiers temps. Les recherches d'histoire et de théologie positive poursuivies en ce sens, dans l'esprit qui anime les travaux de M. Cullmann, sont de nature à dissiper bien des équivoques. Elles fournissent un terrain d'entente sur lequel protestants et catholiques ont tout intérêt à se rencontrer.

F.-M. Braun, O. P.

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