NOVA ET VETERA

REVUE CATHOLIQUE POUR LA SUISSE ROMANDE

CHARLES JOURNET • *La Charte de l'Atlantique* 337

JACQUES MARITAIN • *L'unité d'un peuple libre* 361

GEORGES HALDAS • *Epiphanie*, poème . . . 366

JACQUES MARITAIN • *Communion et liberté* . 368

GEORGES HALDAS • *Visites à la France* . . . 372

RAÏSSA MARITAIN • *De quelques-uns qui étaient jeunes en 1912* 380

*** *Espagne* 402

CHARLES JOURNET • *La cause formelle de l'Eglise glorieuse* 406

BIBLIOGRAPHIES • *Pablo Picasso de Paul Eluard ; Henri Rousseau, Visage de Matisse, Notre ami le vin, de Pierre Courthion ; La Tempête de Shakespeare traduite par Pierre-Louis Matthey ; Patrice de la Tour-de-Pin, Alexandre Cingria, Debussy de Louis Laloy, Ludwik Bronarski, Milosz, T. S. Eliot, René Morax, Lamartine, François Ody, Georges Adam, Eric Lugin, Marie Perelmann, Marcel Michelet, Corinna Bille, Balzac, Henri Heine, Luc Decaunes, Hugo von Hofmannsthal, Pierre Emmanuel, Edmond Jeanneret, Saint Bernard, R.-L. Bruckberger, Marcelle Castelier, Roger Lecoultre, Léon Barbey, Walter Lacher, F. Ansermoz-Dubois, Francis de Miomandre* . . 452

XIX^ME ANNÉE - N° 4 - OCTOBRE-DÉCEMBRE 1944

ÉDITEURS FRAGNIÈRE FRÈRES FRIBOURG

La Charte de l'Atlantique

Programme de politique chrétienne? Tremblante étoile conductrice? Slogan à exploiter?

1. Le temps héroïque de l'angoisse

« Le dimanche, un service divin fut célébré sur l'Atlantique, dans la baie où nous étions rassemblés. Le Président monta sur l'arrière-pont du *Prince de Galles* où des centaines de matelots et de fusiliers marins, américains et anglais, étaient rangés. Le soleil brillait et il faisait chaud, tandis que tous ensemble nous chantions les vieux chants d'Eglise, qui sont notre patrimoine commun et que nos enfants apprennent dès leurs berceaux. Lorsque je vis tous ces combattants — ayant la même langue, la même foi, les mêmes principes, et à cet instant-ci, pour une part prépondérante, les mêmes intérêts, — placés, sans doute dans une mesure différente, devant les mêmes dangers, il me vint en pensée que nous tenions ici la seule, mais aussi la sûre espérance de délivrer le monde d'une catastrophe inimaginable. »

Telle est la fin du discours, beau comme une tragédie de Shakespeare, que radiodiffusa, le dimanche soir 24 août 1941, Winston Churchill, pour annoncer sa rencontre « quelque part en mer » avec le président Roosevelt, et pour apporter à l'Europe, étouffant sous la nuit de l'injustice et de la honte, les grandes espérances de la Charte de l'Atlantique.

Il y avait alors neuf semaines que Hitler venait de lancer sa machine de guerre, actionnée par six ou sept millions de soldats, contre son alliée l'U.R.S.S. avec laquelle il avait signé deux ans plus tôt un pacte de non agression. Depuis cinq ans, le Japon, dont la caste militaire applaudissait aux procédés de Hitler et de Mussolini, s'était jeté sur la Chine pour la dévaster; il avait arraché l'Indochine des mains de la misérable France de Vichy, il menaçait maintenant le Siam et Singapour, il négociait avec les Etats-Unis d'Amérique... en préparant Pearl Harbour. La fureur du national-socialisme et ses armées mécanisées avaient submergé l'Europe. Les Autrichiens,

les Tchèques, les Polonais, les Norvégiens, les Danois, les Belges, les Hollandais, les Grecs, les Croates, les Serbes, la grande nation française elle-même, étaient réduits et asservis. L'Italie, la Hongrie, la Roumanie, la Bulgarie, n'obtenaient que de courts répits, pour se préparer à leur rôle de « hyènes du tigre ». La Suède, l'Espagne, la Turquie se demandaient avec terreur quelle serait la prochaine victime. La petite Suisse ne tenait plus qu'à un fil.

Après la bataille de France avait commencé la bataille d'Angleterre. Elle durait depuis plus d'un an. C'était pour en venir à bout que, tel autrefois Napoléon, Hitler, pensant qu'il fallait posséder le continent et vaincre la mer par la terre, avait entrepris sa campagne de Russie.

2. Une grande politique

M. Churchill assurait que, depuis la seconde guerre mondiale, deux choses étaient changées dans l'esprit des alliés. La première, c'est qu'au lieu de tenir la guerre pour définitivement exorcisée, on avait la ferme intention de prendre toutes les précautions requises pour l'empêcher de renaître, d'ici longtemps, en désarmant effectivement les nations coupables. La seconde, c'est qu'on se rendait compte d'une manière précise qu'il n'était ni de l'intérêt du monde, ni de l'intérêt plus particulier de l'Angleterre et des Etats-Unis, de priver la grande nation allemande des conditions de vie correspondant à ses possibilités de travail et d'initiative.

Avant tout, on voulait redonner aux peuples asservis la confiance en la victoire finale. On invitait à l'espérance les Norvégiens, les Tchèques, les Grecs, les Français, les Hollandais, les Belges, les Yougoslaves, les Polonais. « Polonais, l'héroïsme de votre peuple résistant à la cruauté de l'envahisseur, la valeur de vos soldats, de vos marins, de vos aviateurs, ne tomberont pas dans l'oubli ! » Les tout petits peuples comme le Luxembourg étaient mentionnés.

C'était bien un triomphe du droit que l'on voulait, le renversement de l'hégémonie de la soi-disant superrace, la proclamation des droits historiques des nations, la possibilité pour tous les hommes et toutes les femmes, de vivre libres, sans le contrôle de la Gestapo ou de la Guépéou, sans les camps de concentration, sans

les pelotons d'exécution. C'était l'avènement d'une politique de délivrance et de magnanimité.

3. Les huits points de la Charte de l'Atlantique

Déjà le 15 août, nous étaient parvenus les huits points de cette Charte de l'Atlantique, à laquelle Staline devait bientôt se rallier et qui, par les circonstances en lesquelles elle était promulguée, semblait inviter l'esprit à comparer le triomphe du droit sur la force, de l'esprit sur la matière, de la liberté sur la fatalité..., au triomphe du navire sur la mer.

« Le président des Etats-Unis et le premier ministre Churchill représentant le gouvernement de Sa Majesté dans le Royaume-Uni, s'étant rencontrés, jugent à propos de faire connaître certains principes, communs aux deux politiques nationales de leurs pays respectifs, et sur lesquels ils basent leurs espérances en un avenir mondial meilleur:

» 1. Leurs pays ne recherchent *aucun agrandissement d'ordre territorial ou d'une autre nature.*

» 2. Ils ne visent à *aucun changement territorial qui ne s'accorderait pas avec les désirs librement exprimés des peuples intéressés.*

» 3. Ils respectent le droit de tous les peuples de choisir la *forme de gouvernement* sous laquelle ils veulent vivre ; c'est leur désir que *les droits souverains de self-gouvernement soient rendus à ceux qui en ont été privés par la force.*

» 4. Tout en tenant compte de leurs obligations actuelles, ils s'efforceront de favoriser, pour tous les Etats, grands ou petits, vainqueurs ou vaincus, *l'accès sur un pied d'égalité au commerce et aux matières premières du monde*, dont ils ont besoin pour leur prospérité économique.

» 5. Ils désirent procurer *la collaboration la plus entière entre les nations dans le domaine économique*, en vue d'assurer à tous des conditions meilleures de *travail*, de *progrès* économique et de *sécurité* sociale.

» 6. Après la destruction finale de la tyrannie nazie, ils espèrent voir s'établir une paix qui fournira, à toutes les *nations*, les moyens de vivre en sécurité à l'intérieur de leurs propres frontières, et qui

apportera la garantie que tous les *hommes*, dans tous les pays, pourront vivre leur vie à l'abri de la crainte et du besoin.

» 7. Une telle paix devrait permettre à tous les hommes de traverser *les hautes mers et les océans* sans entraves.

» 8. Ils croient que toutes les nations du monde, *pour des raisons réalistes aussi bien que spirituelles, doivent en venir à l'abandon des méthodes de force.* Puisqu'aucune paix future ne peut être maintenue si les armements terrestres, maritimes ou aéronautiques continuent d'être employés par les nations qui menacent, ou pourraient menacer d'agression celles qui sont hors de leurs frontières, ils croient qu'*en attendant l'établissement d'un système permanent et plus large de sécurité générale, le désarmememnt de telles nations est nécessaire.* De même ils aideront et encourageront toutes les autres mesures *capables d'alléger*, pour les peuples qui aiment la paix, *le fardeau écrasant des armements.* »

Le premier septembre, — c'est aux Etats-Unis le jour de la Fête du Travail —, M. Roosevelt adjurait son peuple de se dresser contre la tentative hitlérienne d'une conquête du monde pour l'esclavage, de repousser toute paix qui serait le fruit d'une transaction avec le mal, de défendre le sort de la civilisation chrétienne et de ses libertés, aujourd'hui intimement solidaires les unes des autres: liberté religieuse, liberté de parole, liberté de travail, liberté de trafic.

En décembre, les Etats-Unis entraient en guerre ouverte, aux côtés des Britanniques, contre l'Allemagne et le Japon. Les huit points de la Charte de l'Atlantique, le droit politique de préférer la liberté à l'esclavage, de pouvoir extérieurement demeurer fidèle à son Eglise, de servir le bien commun de l'humanité selon l'idéal de sa propre patrie, n'étaient-ils pas des raisons capables de justifier, devant la conscience humaine, cette coalition de la liberté contre le despotisme ?

4. Un diagnostic politique autorisé

1. Dès son Message de Noël 1939, et sans relâche depuis, le souverain pontife constatait que si la cause de la paix venait, une fois encore, d'être perdue, « ce n'était point que les problèmes agités entre les nations fussent insolubles ». C'était en raison d'un mal plus

profond. *Cela tenait à l'incurable crise de confiance qui sévissait entre les peuples*, et qui leur ôtait d'avance toute sécurité touchant la parole donnée et la viabilité des engagements internationaux; cela tenait plus généralement à l'état d'une civilisation, d'une politique, *qui, pour être plus sûrement réaliste, avait cessé de croire, au fond d'elle-même, à la primauté du droit sur la force, de la justice sur l'ambition et la violence;* cela tenait au fait que la politique, au lieu de s'efforcer — même en y réussissant bien mal — d'être droite, d'être chrétienne, *avait placé délibérément son centre d'intérêt dans les ressources de la volonté de puissance* et dans les ruses de Machiavel.

2. « Sans doute, avait dit le pape dans l'encyclique *Summi pontificatus* (20 octobre 1939), même quand l'Europe fraternisait dans des idéals identiques, reçus de la prédication chrétienne, il ne manqua pas de dissensions, de bouleversements et de guerres propres à la désoler; mais jamais peut-être on ne ressentit, à un degré aussi aigu, le découragement que nous éprouvons aujourd'hui quant à la possibilité d'y mettre fin... De nos jours, les divisions ne proviennent plus seulement de la violence des passions rebelles, elles résultent *d'une profonde crise spirituelle, qui a renversé les principes de la morale privée et publique...* La racine profonde et dernière des maux de notre société moderne, c'est *la négation, le refus d'une règle de moralité universelle*, concernant soit la *vie sociale*, soit les *relations internationales :* c'est la méconnaissance et l'oubli, si fréquents de nos jours, *de la loi naturelle elle-même, laquelle trouve son fondement en Dieu...* Quand Dieu, en effet, est renié, toute la base de la moralité se trouve ébranlée du même coup, et l'on voit se taire, ou du moins s'affaiblir étrangement, cette voix de la nature enseignant, même aux ignorants et aux tribus qui n'ont pas encore accédé à la civilisation, le bien et le mal, le licite et l'illicite, et faisant éprouver à chacun qu'il est responsable de ses actions devant un Juge suprême. »

Trop souvent la politique avait agi en athée, voici maintenant qu'elle se justifiait et pensait en athée.

5. Le nouveau monde de la paix

1. Ce qu'il fallait entreprendre, sans retard, sans pusillanimité ce n'était rien de moins *que de renverser les pôles de la pensée et de l'action politique de presque quatre ou cinq siècles ;* c'était de substituer, à l'esprit grâce auquel elles avaient réussi à conduire le genre humain aux abîmes — est-ce donc assez clair, aujourd'hui ? — un esprit tout contraire, capable de les réhabiliter elles-mêmes, de les rendre aptes à relever l'humanité, à la tourner vers sa délivrance.

A l'esprit de haine, qui divise les peuples et empoisonne de mensonge leur propagande et leur presse, il fallait substituer l'esprit de collaboration, de véracité, de courtoisie. A l'esprit de défiance, qui annule d'avance toutes les conventions internationales, l'esprit de fidélité chevaleresque à la parole donnée. A l'esprit de violence, l'esprit de justice. A l'esprit d'accaparement, l'esprit de partage. A l'esprit d'égoïsme nationaliste, l'esprit de solidarité interpolitique.[1]

2. L'homme, comme tel, vit surtout d'esprit: de l'Esprit de la terre, *Geist der Erde*, ou de l'Esprit saint. Il peut s'avachir, perdre sa dignité native. Mais, tant qu'il reste homme, s'il est matérialiste, ce n'est pas à la façon d'un mollusque, c'est avec toutes les puissances spirituelles de son âme pensante, et parfois même assoiffée de justice. Rien de grand ne se fait dans le monde, en mal ou en bien, que par l'esprit. *Parler donc, comme le pape, de changer l'esprit, c'était parler de tout changer*, même si on semblait laisser tout en place. Car l'esprit, invinciblement, fait ou refait son corps.

Les messages du souverain pontife n'auront donc pas peur des plus vastes transformations d'ordre politique et économique. Ils les appelleront bien plutôt. S'ils proclament le droit à la vie pour chaque nation, c'est non pour les autoriser à s'isoler, mais pour les inviter à s'insérer, chacune avec ses ressources, dans l'unité majeure du genre humain. Ils désirent pour l'après-guerre, pour tout de suite même, la constitution d'un organisme international chargé de travailler à la réduction progressive des armements et à une re-

[1] Message de Noël 1940.

distribution équitable des richesses économiques des matières premières entre les différentes nations du globe [1]. Ils demandent la mise au point et la refonte de la notion de l'Etat, touchant sa subordination au droit naturel et ses rapports soit avec les personnes humaines, soit avec les groupements plus particuliers. Ils réclament, ils exigent, au plus tôt, l'abolition des conditions iniques de travail imposées au prolétariat.

3. Mais comment changer l'esprit d'une civilisation ? Comment renverser les dominantes de la politique mondiale ? Faut-il espérer que tous les hommes, ou du moins la majorité d'entre eux, accéderont spontanément à la lumière ? Autant vaudrait attendre la fin des siècles. *Ce sont toujours les minorités*, celles du mal ou celles du bien, celles de la violence ou celles de la liberté, *qui mènent le monde, pourvu qu'elles soient « pures »*.

Les messages pontificaux font appel, en effet, aux *élites*, à quelque classe sans doute qu'elles appartiennent, c'est-à-dire aux plus intelligents, aux plus généreux, aux plus capables d'héroïsme. « Le désordre ne peut être vaincu que par un ordre qui ne soit ni forcé ni factice ; c'est pourquoi le salut de la vie sociale, sa restauration, son amélioration progressive ne peuvent naître que *d'un retour d'élites suffisamment nombreuses et influentes aux justes idées sociales*. Un tel mouvement demande des esprits droits et prévoyants, doués d'une volonté inébranlable, toujours prête au sacrifice... C'est à partir de ces élites plus actives, plus ouvertes, capables de comprendre la beauté des justes normes sociales et de s'en éprendre, que pourra passer et pénétrer jusque dans les foules, la conviction de la véritable origine, divine et spirituelle, de la vie sociale. » [2]

Rien ne serait fait si les chefs politiques ne se rangeaient pas au premier rang de ces élites. A propos de la réduction progressive des armements, le Message de Noël 1941 disait : « Nous ne nous dissimulons ni le nombre immense des difficultés, ni la dose quasi surhumaine de bonne volonté qui sera requise de toutes les parties en présence... Mais cette œuvre commune est si essentielle à une paix

---

[1] Ces audaces des messages de Noël 1939, 1941, 1942, coïncident avec les points 4 et 8 de la Charte de l'Atlantique (août 1941).

[2] Message de Noël 1942.

durable, que *les hommes d'Etat responsables ne doivent se laisser arrêter par rien qui les retienne soit de l'entreprendre, soit d'y coopérer* avec les forces d'une bonne volonté qui, tendue vers le bien futur, sache vaincre les souvenirs douloureux de tentatives qui n'ont pas réussi dans le passé, sans se laisser effrayer à la vue de l'effort gigantesque requis pour une pareille tâche ».

Allons-nous demeurer les témoins inactifs de la catastrophe, demandait le Message de Noël 1942, « ou ne faut-il pas plutôt que s'unissent tous les cœurs droits et magnanimes, *dans le vœu solennel de ne se donner aucun repos*, jusqu'à ce que, dans tous les peuples et toutes les nations de la terre, deviennent légion ceux qui, décidés à ramener la société à l'inébranlable centre de gravitation de la loi divine, aspirent à se dévouer au service de la personne humaine et d'une communauté ennoblie en Dieu ? »

4. Ainsi le souverain pontife conviait l'humanité à s'acheminer, par delà l'immense tragédie de la guerre, *vers la paix d'un ordre temporel vraiment digne de ce nom, vraiment nouveau, vraiment capable de répondre à l'immense attente des peuples.*

Faudrait-il donc gagner la guerre d'aujourd'hui pour perdre la paix de demain ? « Les désastres de cette guerre sont maintenant trop vastes *pour qu'on y ajoute encore ceux d'une paix manquée et trompeuse.* Aussi, pour conjurer un tel malheur, est-il nécessaire de réunir la coopération, dans la sincérité de leur volonté et de leur énergie et dans le propos d'une généreuse contribution, non seulement de tel ou tel camp, non seulement de tel ou tel pays, mais de tous les peuples de l'humanité. *Il s'agit d'une entreprise universelle de bien commun.* »[1]

A mesure que les mois se déroulent, la voix du souverain pontife se fait plus pressante, plus angoissée aussi:

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

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

[1] Message de Noël, 1941.

» Préservez l'humanité de *l'indicible fléau d'une paix édifiée sur des principes erronés*, et de ce fait éphémère et trompeuse. »[1]

« Malheur à ceux qui, en ce moment terrible, *ne s'élèvent pas jusqu'à la pleine connaissance de leur responsabilité du destin des peuples ;* qui alimentent les haines et les conflits entre les nations ; qui oppriment et torturent les désarmés et les innocents. Voici que la colère de Dieu viendra sur eux jusqu'à la fin ! »[2]

C'est, sur la bouche du vicaire de Jésus-Christ, la malédiction biblique contre l'ivresse des victoires de la volonté de puissance, contre l'effrayante remontée des instincts de cruauté, contre l'obstination désespérée qui, au lieu d'abdiquer, entraîne avec elle aux abîmes des peuples et un continent tout entier.

6. Un paradis sur la terre ?

1. Il ne faut pas décevoir l'attente des peuples. Ils ont trop souffert pour qu'on les invite à rentrer demain dans la vieille ornière sanglante. Le désir de délivrance, dans lequel ils se sont farouchement tendus, est une insurrection contre trop d'horreurs, il monte d'une misère trop profonde pour être frustré. Jusque dans son outrance, il porte en lui quelque chose de sacré.

C'est cela qui nous émeut dans le chant des partisans yougoslaves *Vers le monde nouveau*[3]. Est-ce un chant communiste ? En tout cas, il véhicule quelque chose de l'insatiable espoir de bonheur qu'Israël, depuis les jours de ses prophètes, a inoculé au monde :

Pris dans les filets de leur doute,
Ils tournent dans leurs chambres, ils rôdent dans les rues,
Dans la fumée des bars — ces Hamlets envoûtés,
Echangeant des regards où il n'y a plus que de la peur.

Les haut-parleurs hurlent des marches militaires.
La patrie est une cage,
La planète une prison.
Où fuir ?

---

[1] Message de Noël 1943.
[2] Message du 1er septembre 1943.
[3] Paru dans l'*Arche*, avril-mai 1944.

Dans les forêts en Amérique,
Dans la solitude du cœur,
Dans l'ivresse du vin ?

Pour le ciel, pour le vent, en avant ! Les haut-parleurs
Hurlent des marches militaires.
Les murs, autour du continent saignent.
Grasses de sang et de pétrole,
Les mers lèchent le continent.
Tambours, discours, journaux, radios,
Mensonge et fraude, horreur et puanteur :
L'Europe avec ses dieux, ses canons et ses crimes
Roule vers l'abîme.

Mais sur les océans de sang et de pétrole,
Navigue vers nous le monde nouveau —
Du sang, du feu de la poudre, il surgit, l'homme nouveau.
Que de chaque fleur jaillisse
Une fleur ? Non,
Mais un couteau !
Détruis en toi-même l'amour,
Toi qui aimes le monde nouveau.

Ce vaste désir, si dur, si sûr, si absolu, n'est-il que le produit d'une exaltation factice, d'une ivresse volontaire et artificielle ? N'est-il qu'un mensonge destiné à soutenir la propagande ? Il ne serait pas si émouvant, si tragique. En réalité et sans peut-être le savoir, il représente plus qu'un simple désir humain. C'est un désir théologal fourvoyé. Il a été déposé primitivement par Dieu même, dans le secret du cœur de l'humanité. Les prophètes d'Israël l'ont attisé pendant des siècles. Et il est fait pour s'ouvrir sur les splendeurs du salut messianique authentique, sur les secrètes magnificences de ce royaume qui est *en* ce monde sans être *de* ce monde. Mais, ayant manqué ce but sublime, il s'est incurvé vers la terre, et sa tâche est désormais de transformer en mirage et en faux paradis chacun des points d'horizon vers lesquels s'efforce la caravane humaine. C'est parce qu'il est dévié de ses vraies fins qu'il résonne faux, et que ce chant de vie, finit sur un chant de

mort... Ce n'est pas en détruisant l'amour dans son cœur qu'on prépare les voies de l'amour et de la vie, ce n'est pas au nom du désespoir qu'on peut lutter validement pour l'espérance ; et même s'il faut, contre l'iniquité triomphante, sortir le couteau, ce doit toujours être pour des fins de justice, et finalement d'amour, de juste amour, de vrai amour, de saint amour, au sens où cet officier catholique, dans une guerre qu'il croyait juste, disait à ses hommes : « Visez juste, mais sans haine ! ».

2. Le rôle de la lumière chrétienne n'est pas de mépriser ce grand désir égaré, mais de lui apprendre à se reconnaître, de le délivrer, de le restituer à sa dignité première, et du même coup de lui révéler la double fin pour laquelle il a été déposé par Dieu au fond du cœur des hommes.

La première de ces fins est éternelle : c'est l'ordre spirituel-chrétien, l'immensité de l'Eglise, le corps mystique du Christ, le royaume de Dieu, qu'il faut aimer ici-bas dans sa phase crucifiée, pour le rencontrer au delà dans sa phase glorifiée.

La seconde fin est temporaire : c'est l'ordre temporel-chrétien, la chrétienté sous ses formes variables, qu'on ne peut espérer voir sans larmes, sans deuils, sans douleurs, ni hélas sans péché, sans violence et sans guerre, mais qu'on peut, qu'on doit espérer voir moins inique, moins inhabitable pour tant de pauvres êtres rachetés par le sang du Christ, plus éclairé par les rayons réfractés de la justice, de la dignité, de la douceur évangélique.

Ce n'est pas l'irréalisable désir d'un paradis terrestre qui doit précipiter les battements de notre cœur. C'est le désir théologal, incomparablement plus pur, incomparablement plus haut, et néanmoins réalisable, du paradis céleste ; et le désir moral, plus humble, réalisable, lui aussi, mais imparfaitement, d'un ordre temporel fondé sur plus de justice, de confiance réciproque, d'amitié fraternelle, d'un ordre temporel chrétien, de ce nouveau monde de la paix que le souverain pontife invite les hommes, avec tant d'insistance, à préparer pour tout de suite.

3. En vain le Prométhée d'Eschyle aurait-il apporté aux hommes le feu actif de la raison, qui est au principe de tout le développement culturel, s'il ne leur avait fait, en même temps, quelque présent plus terrible, sur lequel l'interrogent les Filles de l'Océan :

« — N'as-tu rien fait de plus pour les hommes ?
« — *J'ai empêché les mortels de prévoir la mort.*
« — Par quel remède les as-tu guéris de ce mal ?
« — *J'ai mis en eux d'aveugles espérances.*
« — Tu leur as fait un grand don. »[1]

Il faut à l'homme, en effet, d'aveugles espérances, il a besoin, tellement il est fait pour Dieu, de l'illusion qui divinise au fur et à mesure les réalités fugitives du temps, pour qu'il puisse les aimer et leur donner son cœur. Le chrétien seul, *s'il est chrétien*, devient capable de travailler aux tâches de l'instant sans les diviniser, en regardant la mort en face ; la présence de la mort ne saurait le décourager des tâches de la vie, car la rencontre de la mort est pour lui la rencontre de son Dieu, caché sous elle, et qui, en toutes ces humbles tâches provisoires, est déjà merveilleusement sa vie : « *Carissimi*, NUNC *filii Dei sumus...* » (I Jean, III, 1). Pour lui, « le moment présent est toujours comme un ambassadeur qui déclare l'ordre de Dieu. Le cœur prononce toujours le *fiat*. L'âme s'écoule ainsi par toutes ces choses dans son Centre et dans son Terme ; elle ne s'arrête jamais, elle va à tous vents ; *toutes les routes et toutes les manières l'avancent également vers le large et l'infini*. Tout lui est moyen, tout lui est instrument de sainteté, sans aucune différence. *L'unique nécessaire se retrouve toujours pour elle dans le présent*. Elle fait son unique contentement de porter le moment présent *comme s'il n'y avait au monde d'autre chose à attendre* »[2]. Le chrétien seul, *s'il est chrétien*, devient capable de travailler à l'avènement d'un monde temporel nouveau, sans avoir besoin de croire à quelque futur paradis terrestre, à quelque

---

[1] Telle était déjà la pensée qui faisait chez HÉSIODE, la trame du grand poème sur *Les travaux et les jours*. Paul MAZON note dans l'édition « Les Belles Lettres », p. 72 : « C'est parce qu'ils ignorent l'avenir, c'est parce qu'ils peuvent toujours espérer, que les hommes arrivent à supporter la vie de labeur et de misère que le Ciel leur a faite. Mais, en réalité, ce bien n'est qu'un bien illusoire, un appât par lequel les hommes sont pris au piège de la vengeance divine. C'est la conception qu'implique l'ensemble du récit hésiodique et qu'exprime plus nettement encore Sémonide d'Amorgos ».

[2] J. P. DE CAUSSADE, *L'abandon à la Providence divine*, t. I., p. 43.

« phase supérieure de la société communiste » comportant « la mort complète de l'Etat »[1].

7. *Une paix sabotée*

La paix du droit ne devait certes pas être la restauration telle quelle de l'ancien état de choses, de l'ancien ordre, disons de l'ancien désordre du monde.

1. Au contraire, de grandioses réformes se présentaient comme urgentes: préparation d'une *union fédérative* de toutes les nations de la terre, et, en vue de cela, revision du principe de *souveraineté nationale*, redistribution des *richesses du sol*, organisation progressive du *désarmement*, création de *ports et d'aéroports internationaux*, transformation des *conditions mondiales du travail*, etc. Cela soulevait d'innombrables, d'écrasants problèmes. Aucun pourtant n'était vraiment insoluble.

La chose essentielle, encore une fois, c'était, pour les ressortissants des diverses nations qui, à partir de divers points de vue, entreprendraient de résoudre ces questions, de pouvoir travailler dans une atmosphère de confiance réciproque, de se sentir pénétrés d'un même sentiment de responsabilité collective par rapport au bien commun de tout le genre humain, d'une même passion de la justice, d'un même amour inflexible de la vérité, d'une même ambition de faire monter d'un degré dans le monde le niveau de la morale politique, de la dignité humaine, de la bienveillance fraternelle, de ce qu'on appelle la paix.

2. Mais à mesure que le monde parvenait, dans un effort presque surhumain, titanesque, à s'arracher, morceau après morceau, aux tentacules de l'hydre nazie, et qu'il recommençait enfin de respirer, voici qu'il se retrouvait lui-même trop touché dans son âme, trop infecté par le contact de son adversaire, pour pouvoir entreprendre sans biaiser ni trahir, la haute tâche de reconstruction morale qui lui était dévolue; voici que l'œuvre tant espérée de la paix des nations, de la paix de la justice et du droit, de la paix temporelle chrétienne, à laquelle il avait à mettre la main apparais-

[1] LÉNINE, *L'Etat et la révolution*, p. 135.

sait dès le départ comme viciée, sabotée, parce qu'on ne trouvait pas, dans les peuples pourtant navrés, couverts du sang de leurs premières grandes victoires, *assez* d'âmes fortes pour avoir faim et soif de la justice, parce qu'on ne rencontrait pas, finalement, parmi les chefs politiques de ces peuples, les ***dix*** justes pour lesquels le Seigneur demeurait toujours prêt dans son Amour à épargner Sodome [1].

3. Les chrétiens allemands qui nous représentent aujourd'hui l'idéologie nationale-socialiste comme n'ayant pas enfoncé de racines profondes dans le cœur de l'Allemagne [2], et s'efforcent de nous persuader que le seul vrai danger qui pèse sur l'Allemagne de demain c'est un glissement en masse vers le communisme de la Russie des Soviets, mais aucunement une reviviscence et une recrudescence de la sanglante démence nazie qui serait suivant eux épuisée, nous apparaissent comme trop prévenus par leur piété filiale pour pouvoir porter sur leur patrie un jugement suffisamment impartial et suffisamment perspicace. Un fait demeure : le nazisme a été planté comme un poignard empoisonné dans le cœur de l'Allemagne, dans le cœur de l'Europe, dans le cœur du monde. Et la blessure n'est pas guérie.

Le Troisième Reich n'est certes pas à lui seul la cause de tous les maux. Il a emprunté largement ses procédés, sa technique du coup de force, ses slogans au communisme russe. Il a, en outre, suscité à nouveau des rêves d'hégémonie et de funestes hantises qui n'avaient jamais cessé depuis le temps des Chevaliers Teutoniques

---

[1] Parallèlement à l'œuvre de la paix politique, on sabote, cela va sans dire, l'œuvre de la justice sociale, de l'abolition du prolétariat, de la réintégration de la classe ouvrière dans la nation d'une part, dans l'Eglise d'autre part. L'égoïsme des classes privilégiées a des racines immortelles et survit à toutes les révolutions. On sait que trop de Français ont souhaité ardemment le triomphe de l'esprit de Vichy, *sans* les Allemands si possible, mais par eux *s'il le fallait absolument*. On sait que trop de Suisses continuent de justifier l'institution des camps de travail comme une mesure qui permettra, dans l'après-guerre de surmonter par la force le danger d'une révolution sociale.

[2] Par exemple l'auteur de l'article, *Zum Problem der Umerziehung des deutschen Volkes*, dans les *Apologetische Blätter*, 15 octobre 1944.

de tourmenter l'âme prussienne. Lui-même a fait preuve, dans tous ces domaines d'une étonnante fertilité inventive. Surtout, il a porté le machiavélisme à un degré de violence, de cynisme, d'éclat, jusqu'alors inouï. Et tout cela reste inscrit, hélas, dans le dynamisme de l'histoire.

Le Troisième Reich a pourri la doctrine politique par ses dogmes de l'absorption de l'homme dans la collectivité (« il n'y a pas de *moi*, mais un *nous* »), de la submersion progressive inéluctable des diverses nations par l'« Etat germanique de nation allemande », de la nature complètement plastique des traités politiques et des délimitations de frontières, des exigences souveraines de la fameuse «géopolitique» et de «l'espace vital» destiné à garantir non seulement la subsistance mais encore la sécurité de ses ambitions [1].

Il a pourri la morale politique par le recours, dès le début, dès la guerre d'Espagne et la campagne de Pologne, au bombardement de villes ouvertes et aux mitraillades de populations civiles; par la déportation en masse et dans des conditions meurtrières de millions d'habitants (à l'instar de ce qu'on avait commencé dans la Russie des Soviets); par l'institution de la Gestapo à l'image de la Guépéou; par des massacres massifs et épouvantables, planifiés et « scientifiquement » conduits de Juifs, de Polonais, d'Alsaciens [2],

---

[1] Claude MORET, *L'Allemagne et l'organisation de l'Europe,* Cahiers du Rhône, 1944.

[2] Voici les déclarations du R. P. Carrière, dominicain, vice-président de l'Assemblée Consultative, au retour de sa visite au camp alsacien de Struthof, près de Schirmeck:

« J'ai vu cette chambre à gaz où sont passés des milliers de prisonniers: des Russes, des Polonais, des Juifs, des Alsaciens récalcitrants, des prêtres.

» J'ai vu ces crochets rivés au plafond où l'on suspendait les suppliciés par leurs mains jointes comme des suppliants, ou — pis encore — en leur passant le crochet dans la mâchoire, comme une bête à l'étal d'une boucherie.

» J'ai su, par les documents retrouvés, qu'on passait ces malheureux aux gaz et que, par les lucarnes aménagées, des savants, des médecins, des psychiatres, la fine fleur de l'intellectualité germanique, regardaient froidement mourir leurs victimes et notaient leurs observations.

» J'ai vu le brancard qui descendait les cadavres au sous-sol, où un four crématoire, fonctionnant nuit et jour, les consumait.

» J'ai vu les urnes destinées à recueillir les cendres et j'ai su que l'on écrivait ensuite aux familles de venir prendre livraison de ce petit tas de

notamment dans les camps d'extermination munis de chambres à gaz et de fours crématoires, qui souilleront d'une honte éternelle la conscience de l'Allemagne, ou encore dans les innombrables « camps de la mort lente » par le froid, la vermine, la faim ; par les modernes

---

poussière, tout ce qui restait d'un être chéri. On leur faisait même payer 50 marks pour les frais !

» Tout cela est vrai, attesté par des témoins et par les fiches d'observations scientifiques que les Allemands n'ont pas eu, dans leur retraite, le temps de détruire. »

Nous transcrivons encore quelques lignes du reportage de M. Eugène Trollux, dans la *Tribune de Genève*, 1945, nº 13:

« D'après les dossiers retrouvés — plusieurs gros classeurs — on peut évaluer, sans exagérer, de 18 000 à 20 000 le nombre des malheureux qui trouvèrent la mort dans cet enfer (de Struthof) où le four crématoire ne cessait de fonctionner.

» Souvent, la nuit, les hurlements des victimes parvenaient jusqu'au petit village de Natzwiler. Il était interdit, sous peine de mort, d'approcher du camp dans un rayon de deux kilomètres.

» Les premiers prisonniers amenés étaient des Russes, puis vinrent des Polonais ; l'on vit ensuite des Belges, des Grecs, des Hollandais, des Norvégiens et un grand nombre de Français.

» Du 1er au 2 septembre 1943, les bourreaux du camp exécutèrent à coups de feu 92 jeunes filles et 310 gars du maquis des Vosges. Le four crématoire fonctionna à plein et les cendres des victimes furent répandues comme engrais sur le jardin potager du camp.

» La chambre des gaz consiste en un énorme coffre de béton de 3 m. 50 de long sur 3 mètres de large et 2 m. 30 de hauteur, dont l'intérieur est garni de carreaux de faïence blancs. Deux hublots, au plafond, éclairent l'intérieur. Une lourde porte blindée se refermait hermétiquement sur les victimes, et un large judas vitré permettait de suivre leur agonie. La chambre des gaz était exclusivement réservée aux femmes, et leur supplice donnait lieu à des essais de gaz.

» Le 2 août 1943, 59 jeunes femmes et jeunes filles, dont 29 israélites, arrivèrent au Struthof. Le 11 août, 15 de ces dernières entraient de force dans la chambre des gaz et y trouvaient une mort horrible. Le 13 août, quinze autres Israélites étaient mortellement gazées, les 17 et 19 août, les trente autres jeunes femmes étaient amenées dans la sinistre maison et, malgré leurs hurlements de terreur, d'implacables exécuteurs les poussèrent nues, dans la chambre de mort. »

Est-ce que, par rapport à un tel régime, un pays *militairement* neutre pouvait rester *moralement* neutre ? Surtout, est-ce qu'aucune Eglise pouvait se taire, même quand elle aurait déchaîné contre elle toutes les censures de la terre ?

chasses à l'homme ayant pour but de pourvoir les usines de guerre ; par le dessein avoué de venger sur les prisonniers les condamnations portées à l'étranger contre les membres de ses cinquièmes colonnes, et de punir comme « traîtres » les insoumis des régions qu'il lui a plu de déclarer incorporées au Reich ; par le dressage de générations entières de tout jeunes gens en vue de martyriser par d'horribles « représailles » des populations inoffensives [1].

Le régime nazi sera bientôt renversé mais les poisons qu'il a distillés dans le corps de l'Allemagne ne seront pas de ce fait éliminés, et c'est l'une des causes de la terrible menace qui pèse sur la paix de demain. Va-t-on, sans transition, introduire l'Allemagne au sein de la nouvelle fédération des nations ? Va-t-on, au contraire, la laisser en dehors, la tenir sous tutelle jusqu'à ce qu'elle se soit montrée digne de la confiance des autres peuples ? Il le faudra bien. Mais quelle perpétuelle cause de troubles et d'amers soucis ne sera-t-elle pas, tant qu'elle n'aura pas retrouvé sa place de grande nation?

4. L'autre terrible danger qui menace la paix de demain vient de ce que le nazisme a non seulement enflammé d'ardeur tous les fascismes, de l'extrême Occident à l'extrême Orient, mais ce qui est pire, de ce qu'il a travaillé à corrompre ses ennemis, à leur rendre avec usure le machiavélisme qu'il avait eu besoin de leur emprunter. Il sera bientôt défait militairement. Il ne sera pas tout entier défait moralement. Il a transfusé de son venin dans le sang de ses vainqueurs. C'est sa vraie vengeance, c'est sa victoire posthume d'avoir proposé à l'admiration d'un monde dévoré par le feu des trois concupiscences, un triomphe jusqu'ici sans exemple de la technique, de la violence et du cynisme. Il sera difficile aux adversaires de l'Allemagne de se garder purs de cette horrible contagion spirituelle. Il sera difficile à certains gouvernements qui ont mis leur confiance dans les prestiges de la force, d'échapper à la séduction de la réussite nazie.

En fait, on voyait se former dans le camp des alliés deux courants: l'un qui optait pour le primat de la volonté de puissance, l'autre pour le primat du droit.

---

[1] *Le livre noir du Vercors,* Ides et Calendes, 1944.

5. Les premiers reprenaient, mais pour les tourner à leur profit les principes et les procédés imaginés ou perfectionnés par le machiavélisme nazi touchant le contrôle de la presse ou l'usage de la propagande, les impératifs sans appel de la géopolitique, l'absolue relativité des traités, le réassujettissement des frontières conformément aux appétits qu'apporte la victoire, la réduction d'authentiques nations à l'état de protectorats et de marches, l'immixtion directe dans la politique étrangère par l'institution de faux gouvernements de type « Quisling », la dénationalisation des terres par le transfert brutal et massif de populations tout entières.

Sous cette influence, on voyait la Charte de l'Atlantique se briser en morceaux. Il n'était plus question pour le vainqueur de ne rechercher aucun agrandissement territorial, de respecter le droit des peuples à choisir leur forme de gouvernement, de préparer le désarmement général, la redistribution entre les différents peuples des matières premières, le libre accès de tous aux océans...

Le même esprit conduisait certains théoriciens de l'impérialisme anglo-saxon à postuler le démembrement de l'Europe pour la diviser en deux « zones d'influence ». Toute la moitié de l'Est serait abandonnée à la Russie, toute la côte Atlantique serait rattachée à l'Amérique. On revenait ainsi à la théorie d'un pur équilibre des forces, qui a sans doute trop hanté le Congrès de Vienne, c'est-à-dire à la thèse de la guerre latente, mais cette fois, à propos de deux partenaires dont la puissance matérielle serait si formidable, que leur collision mettrait en péril l'existence même de la race humaine.

6. C'est pourquoi il faut admirer l'audacieuse entreprise de la France, à peine revenue à la vie libre, encore toute dépendante de l'alliance anglo-saxonne, qui pour briser dès le principe l'image d'un bloc occidental, pour sauver le droit de l'Europe à l'existence, et pour manifester sa volonté très ferme de réintégrer la Russie dans la communauté européenne, s'en va traiter directement à Moscou, *sans vouloir faillir en rien de tout ce qui touche à l'honneur.*

S'il en était besoin, nous trouverions, dans l'urgente nécessité de ne point fractionner l'Europe, une raison de plus d'aimer la Russie. Elle est digne qu'on l'aime, qu'on aime sa grandeur, ses réserves d'humanité, sa capacité illimitée de souffrir, sa disponibilité à

l'appel de la grâce, mais non pas ses tentations, ses fièvres, ses vertiges. Si François Mauriac, parlant de la Russie des grands romanciers, écrit[1]: « De cette vieille Russie, une part irréductible demeure, nous en sommes assuré, et qui a résisté à tout. Quand nous entendions à la radio, dans ces sombres hivers, les chœurs sublimes des soldats russes, nous savions bien qu'ils nous venaient du fond des siècles. L'armée rouge, rouge de tout le sang qu'elle a versé pour l'Europe, et qui a sauvé ceux-là mêmes à qui elle faisait peur... », — nos cœurs battent à l'unisson du sien. Mais voici la fin de la phrase: « ...a été forgée par un régime dont elle demeure à jamais la justification et la gloire ». Cette « gloire » qui est de faire du bruit dans l'histoire, oh certes ! Mais la « justification »? Serait-ce une justification de renverser une volonté de puissance pour en dresser une autre sur ses ruines, de remplacer le flux des déportations vers l'Allemagne par le flux des déportations vers la Sibérie ? Les cornes de la Bête seraient-elles de différente nature ? Est-ce que les écrivains russes, que nous aimons d'une même instinctive préférence, n'ont pas su, n'ont pas dit, qu'un régime politique pouvait offrir tour à tour, fondue l'une dans l'autre, d'une manière troublante, la face de la légitimité et la face de l'Antéchrist ? Ce qui justifie un régime, ce ne sont pas ses victoires, c'est la seule justice de ses victoires.

Mauriac continue: « Mais ses vertus (de la Russie) préexistent à tous les régimes. Nous croyons en une Russie éternelle, indépendante des phénomènes historiques et qui n'est pas déterminée par eux. C'est vers elle que nous nous tournons, à ce moment glorieux de son histoire, où elle a acheté au prix d'indicibles souffrances et d'exploits héroïques le droit de parler haut en Europe ». Oui, de parler haut *pour la justice.* Non pour substituer à la vieille idolâtrie abolie par saint Vladimir, ce que Soloviev appelle « la nouvelle idolâtrie, la folie épidémique du nationalisme qui pousse les peuples à adorer leur propre image au lieu de la Divinité suprême et universelle »[2].

7. La conscience politique de ceux qui optaient pour le primat du droit et qui voulaient demeurer fidèles à la Charte de l'Atlanti-

---

[1] *Figaro,* 20 novembre 1944.

[2] *L'idée russe,* 1888, p. 31.

que se trouvait dans un cruel embarras. La Russie stalinienne ne se souvenait plus de la Charte, peut-être même ne s'en était-elle jamais souciée, en tout cas elle ne se gênait pas pour la violer ouvertement. Lutter contre la Russie était impossible : c'eût été travailler au triomphe *in extremis* de l'Allemagne nazie, toujours terriblement menaçante. La seule ressource était de s'efforcer de la persuader, de proposer des médiations. Et quand elle faisait la sourde oreille, de subir, à contre-cœur, ses exigences. La prudence politique des autres Alliés s'infléchissait donc peu à peu vers la terre, ses points d'application se faisaient plus humbles ; on se contentait, comme dans un incendie ou une inondation, de sauver ce qui pouvait l'être. Pouvait-on, en effet, à moins de provoquer la pire catastrophe, faire autre chose qu'abandonner la Finlande — qui avait fini par s'allier à l'Allemagne —, se taire sur le sort effrayant fait aux Pays Baltes, inviter la Chine aux renoncements, et la Pologne — la Pologne fidèle alliée — à mourir ? A la place de ce que nous espérions, ce qui s'avançait à notre rencontre, ce n'était pas l'esprit de justice, c'étaient, de ce côté-là du moins, les exigences de fer d'une autre volonté de puissance, d'une autre forme de la *libido dominandi*.

8. L'esprit s'acharne à lutter

Cependant, d'un autre côté, les principes de la Charte de l'Atlantique n'étaient pas répudiés. On continuait de les proclamer. On entendait s'y référer « dans la mesure du possible ».

1. Ce sont les mots mêmes de M. Roosevelt, dans son discours du 6 janvier 1945 : « Nous n'hésiterons pas à user de notre influence — comme nous le faisons déjà — en vue de sauvegarder, dans la mesure où cela est humainement possible, les principes de la Charte de l'Atlantique. Nous ne reculons pas devant les responsabilités militaires que la guerre nous impose ; nous ne pouvons ni ne voulons pas reculer devant les responsabilités politiques qui suivront la bataille... Nous avons, nous et nos alliés, déclaré que notre but était de respecter le droit qu'a chaque peuple de choisir lui-même la forme de gouvernement qu'il veut se donner ».

Dans cette lutte tragique qui oppose, à l'intérieur même du camp des alliés, — sous les yeux avides d'une Allemagne qui épie leurs moindres mouvements, — le droit et la force, la volonté de justice et la volonté de puissance, c'est le sort d'une nation alliée qui est en cause non pas certes uniquement mais immédiatement, de cette Pologne pour la liberté de laquelle la deuxième guerre mondiale a été acceptée [1].

2. La Charte du Pacifique, signée le 18 janvier 1945, à Hot Springs, s'inspire de vues identiques:

« Les Nations Unies [2] répudient absolument la théorie des *races dominatrices (« Herrenrassen »)*, qui s'attribuent des qualités exceptionnelles et prétendent s'ériger en gardiennes des autres races et des autres peuples.

» Les Nations Unies proclament l'*égalité essentielle* de tous les peuples.

» Elles s'engagent à faire tout ce qui dépend d'elles pour que les peuples deviennent de dignes usufruitiers de ces dons qui leur sont également répartis.

» Elles proclament en outre le principe universel d'une *responsabilité internationale* touchant les peuples colonisés, les peuples qui n'ont point encore accédé à l'indépendance, les groupes ethniques, qui, à l'intérieur de n'importe quel Etat, sont privés de droits sociaux, économiques, politiques.

» Elles préconisent l'instauration de *Conseils régionaux*, placés sous la responsabilité suprême d'une Assemblée générale, tels que les prévoient les dispositions de Dumbarton Oaks. »

Cette condamnation de l'hitlérisme, cette proclamation de l'éga-

---

[1] Le Congrès des citoyens américains d'origine polonaise, à Washington, publie, en date du 20 janvier 1945, une déclaration définissant l'attitude et les vœux de millions de citoyens américains sur la question polono-russe. Les Polonais américains appuieront une politique basée sur les principes de la Charte de l'Atlantique. Ils s'opposent à la création de zones d'influence et du règlement par la force des questions internationales, en particulier en ce qui concerne la Pologne. Le Congrès appuie la politique du Département d'Etat, selon laquelle les questions litigieuses seront réglées après la guerre par l'organisation de la sécurité mondiale. Les Polonais d'Amérique protestent contre toutes les tentatives russes ou britanniques de contraindre la Pologne ou d'autres nations à accepter des solutions quelconques.

[2] Parmi lesquelles sont rangées l'Australie, le France, la Hollande.

lité essentielle de toutes les races, ce sont là les purs et authentiques postulats d'une politique chrétienne.

9. Guerres d'exercice et guerres d'extermination

Si le droit ne l'emporte pas, c'est la guerre qui l'emportera. Henri Bergson distingue deux sortes de guerres. Celles qui sont *accidentelles*, *préparatoires :* « On sait combien les petits garçons aiment à se battre. Ils recevront des coups. Mais ils auront eu la satisfaction d'en donner. On a dit avec raison que les jeux de l'enfant étaient les exercices préparatoires auxquels la nature le convie en vue de la besogne qui incombe à l'homme fait. Mais on peut aller plus loin, et voir des exercices préparatoires ou des jeux dans la plupart des guerres enregistrées par l'histoire ». Et il y a des guerres *décisives*, *essentielles*, « pour lesquelles l'instinct guerrier semble avoir été fait. De ce nombre sont les guerres d'aujourd'hui. On cherche de moins en moins à conquérir pour conquérir. On ne se bat plus par amour-propre blessé, pour le prestige, pour la gloire. On se bat pour n'être pas affamé, dit-on, — en réalité pour se maintenir à un certain niveau de vie au-dessous duquel on croit qu'il ne vaudrait plus la peine de vivre. Plus de délégation à un nombre restreint de soldats chargés de représenter la nation. Plus rien qui ressemble à un duel. Il faut que tous se battent contre tous, comme firent les hordes des premiers temps. Seulement, on se bat avec les armes forgées par notre civilisation. *Au train dont va la science, le jour approche où l'un des adversaires, possesseur d'un secret qu'il tenait en réserve, aura le moyen de supprimer l'autre. Il ne restera peut-être plus trace du vaincu sur la terre* »[1]. M. Stettinius ne déclarait-il pas, l'autre jour, qu'il faudrait peu d'années pour que les bombes volantes deviennent capables de franchir l'Atlantique. Et cependant nous n'avons eu, cette fois-ci, ni la guerre des gaz, ni celle des bacilles.

10. A contre-pente

Quelle réponse donner à ces angoissantes évidences ? Bergson en propose deux.

---

[1] *Les deux sources*, 1932, pp. 307 et 309.

La première est une *réponse de surface.* « Les choses, dit-il, suivront-elles leur cours ? Des hommes que nous n'hésitons pas à ranger parmi les bienfaiteurs de l'humanité se sont heureusement mis en travers. Comme tous les grands optimistes, ils ont commencé par supposer résolu le problème à résoudre. Ils ont fondé la Société des Nations. »[1] Dans son dernier Message de Noël 1944, Pie XII souhaite « la création d'une Société des Nations qui sache tenir compte, pour les éviter, des fautes précédemment commises ».

La seconde réponse est *profonde* et seule *décisive.* Elle invite l'humanité à déplacer le centre de gravité de sa préoccupation de la matière vers l'esprit, de la « mécanique » vers la « mystique ».

Des machines qui marchent au pétrole, au charbon, à la houille blanche, et qui convertissent en mouvement des énergies potentielles accumulées pendant des millions d'années, sont venues donner soudainement à notre *organisme* une extension et une puissance disproportionnées à sa dimension et à sa force. « Or, dans ce corps démesurément grossi, l'*âme* reste ce qu'elle était, trop petite maintenant pour le remplir, trop faible pour le diriger. D'où le vide entre lui et elle. *D'où les redoutables problèmes sociaux, politiques, internationaux, qui sont autant de définitions de ce vide* et qui, pour le combler, provoquent aujourd'hui tant d'efforts désordonnés et inefficaces: il y faudrait de nouvelles réserves d'énergie potentielle, cette fois morale. »

« Ne nous bornons donc pas à dire que *la mystique appelle la mécanique* » par laquelle l'homme pèsera sur la matière pour se libérer d'elle. « Ajoutons que le corps agrandi attend un supplément d'âme, et que *la mécanique exigerait une mystique.* Les origines de cette mécanique sont peut-être plus mystiques qu'on ne le croirait; elle ne retrouvera sa direction vraie, elle ne rendra des services proportionnés à sa puissance, que si l'humanité qu'elle a courbée encore davantage vers la terre, arrive par elle à se redresser et à regarder le ciel. »[2]

Faut-il choisir entre ces deux réponses ? L'une qui tourne un à un les obstacles. L'autre qui abrègerait la route à parcourir et aplanirait tout d'un coup les difficultés: « Qu'un génie mystique

---

[1] *Ibid.*, p. 310.
[2] *Ibid.*, p. 335.

surgisse ; il entraînera derrière lui une humanité au corps déjà immensément accru, à l'âme par lui transfigurée... Nous ne le suivrons pas tous, mais tous nous sentirons que nous devrions le faire, et nous connaîtrons le chemin, que nous élargirons si nous y passons. »[1] En réalité, nous croyons qu'il faille non pas choisir mais bien plustôt innover sur les deux plans, en donnant au monde à la fois l'*esprit* de la politique chrétienne, et les *solutions techniques* où il pourra provisoirement s'incarner.

Quoiqu'il en soit, continue Bergson, « qu'on opte pour les grands moyens ou pour les petits, une décision s'impose. L'humanité gémit, à demi écrasée sous le poids des progrès qu'elle a faits. Elle ne sait pas assez que son avenir dépend d'elle. A elle de voir d'abord si elle veut continuer à vivre. A elle de se demander ensuite si elle veut vivre seulement, ou fournir en outre l'effort nécessaire pour que s'accomplisse jusque sur notre planète réfractaire, la fonction essentielle de l'univers, qui est une machine à faire des dieux »[2], c'est-à-dire, comme l'auteur l'a expliqué plus haut, « une entreprise de Dieu pour créer des créateurs, pour s'adjoindre des êtres dignes de son amour »[3]. Ces mots semblent vouloir rejoindre ceux de l'apôtre dans la Première Epître aux Corinthiens, III, 9 : « Nous sommes les coopérateurs de Dieu ».

20 janvier.

CHARLES JOURNET

---

[1] *Ibid.*, pp. 337 et 338.
[2] *Ibid.*, fin.
[3] *Ibid.*, p. 273.

Communion et liberté [1]

C'est une condition générale de l'action humaine que nos actes, une fois posés, fructifient d'eux-mêmes au delà de nos intentions et de nos prévisions. On peut dire ainsi que quand des hommes entreprennent une œuvre, s'ils savent d'ordinaire à peu près ce qu'ils veulent, ils savent beaucoup moins bien ce qu'ils font. En un sens il y a toujours *moins* dans ce que nous faisons que dans ce que nous avons voulu ; parfois il y a *davantage*. Quand des professeurs et des savants français et belges ont fondé à New-York, en février 1942, l'*Ecole libre des Hautes Etudes*, ils savaient ce qu'ils voulaient: rendre témoignage à la vitalité indestructible de la culture française, continuer dans un pays libre les traditions de libre recherche et de savoir désintéressé inséparables de cette culture et que la barbarie nazie cherche à anéantir, et donner une expression publique, donner une « voix » à la pensée commune qui, les animant ici, anime aussi en Europe leurs collègues des universités françaises et belges qui tâchent, sous l'oppression du vainqueur, de sauver ce qu'ils peuvent de ces mêmes traditions ; car c'est en pensant sans cesse à eux et à leurs épreuves, et pour joindre nos efforts aux leurs, que nous usons dans le Nouveau Monde des armes — chèrement achetées par l'exil — que nous donne la liberté.

Telle était l'*intention* des fondateurs de l'*Ecole libre des Hautes Etudes ;* cette intention a été réalisée: au milieu de toutes les difficultés imaginables, et avec des moyens matériels incroyablement réduits au début. Mais grâce au désintéressement et à l'enthousiasme du corps enseignant, et grâce à l'appui généreux de la *New School for Social Research* — on a vu soudain surgir, comme un bouquet jailli du cœur, un enseignement français si riche et si varié qu'on se trouvait à New-York, dans les salles

---

[1] Discours prononcé par Jacques Maritain à l'occasion de l'anniversaire de la fondation de l'*Ecole libre des Hautes Etudes* à New-York, et qui touche à la question de la collaboration, sur le plan de la vérité scientifique, de savants dont la foi et la croyance sont différentes. Paru dans l'*Arche*, avril-mai 1944.

de l'Ecole Libre, transporté à l'improviste dans l'atmosphère intellectuelle et le bourdonnement d'idées de la Sorbonne et du Collège de France.

Mais en même temps d'*autres résultats* plus profonds et plus significatifs ont été obtenus, en lesquels l'intention initiale fructifiait spontanément. Ce qui a été fait a été, en un sens, plus grand que cela même qu'on avait voulu. Sans se l'être explicitement proposé, et du seul fait de leur action commune, *c'est un haut exemple de réconciliation spirituelle* que ces universitaires meurtris des blessures de leur patrie, mais plus que jamais acharnés au travail, ont porté dans la vie.

Rien n'est plus significatif à ce point de vue que l'amitié qui unit dans une œuvre commune des hommes que leurs positions doctrinales, philosophiques ou religieuses avaient longtemps tenus éloignés les uns des autres. En dépit de ces *divergences* qui dans leur ordre demeurent et ne peuvent pas ne pas demeurer inchangées, une *fraternité intellectuelle* est possible. Elle est possible puisqu'en fait nous la voyons réalisée. *Fraternité intellectuelle et liberté spirituelle*, voilà les grandes choses auxquelles, dans les humbles et ingrates conditions du labeur scolaire et des tâches académiques, nous nous trouvons de fait avoir rendu témoignage.

Il est vain de chercher *dans un minimum quelconque d'identité doctrinale*, dans un commun dénominateur identique le principe d'une coopération et d'un authentique « *fellowship* » entre des hommes appartenant à des familles intellectuelles et spirituelles différentes. Les perspectives doctrinales des uns et des autres sont irréductibles, et là même où ils affirment les mêmes idées et les mêmes formules, celles-ci ont pour les uns et les autres des connotations différentes et sont engagées dans des contextes différents. Mais la coopération et le compagnonnage humain sont *choses pratiques*, non spéculatives. Et dans l'ordre pratique ce qui est requis pour le travail commun c'est une fondamentale communauté d'attitude, dont la condition du côté des convictions doctrinales est suffisamment assurée par une communauté, non d'*identité*, mais d'*analogie*. Là est le principe de cette inspiration pluraliste dont nous attendons beaucoup pour l'accord interne et la paix du monde de demain.

Dans le domaine de l'action temporelle c'est la reconnaissance de la *dignité* humaine et de la loi de l'*amour* du prochain, avec toutes les implications qu'elle enveloppe, qui, si différents que soient les contextes plus ou moins parfaits ou plus ou moins déficients dans lesquels elle est engagée, est à la base du travail commun. *Dans le domaine intellectuel*, c'est la reconnaissance de ce que, dans des perspectives très diverses, et de

points de vue aussi différents qu'on voudra, le physicien, l'historien, le poète, le philosophe, le juriste, le théologien, l'idéaliste et le réaliste, le positiviste et le chrétien peuvent ensemble appeler *la sainteté de la vérité et la liberté de l'esprit.*

Parce que nous cherchons la *vérité* pour elle-même, chacun dans son domaine et dans sa voie, et parce que nous savons que rien ne peut courber la vérité ; parce que nous savons que la *liberté spirituelle* est la condition de cette recherche, et que les puissances de chair peuvent bien torturer et tuer les corps, affamer, massacrer, asservir, humilier, pervertir, affoler les hommes, mais ne peuvent contraindre l'esprit et forcer son assentiment, — par là même et de prime abord nous portons témoignage contre la tyrannie, et *nous sommes engagés dans un conflit inexpiable avec le soi-disant ordre nouveau qui voudrait se fonder sur l'asservissement de l'esprit et le reniement de la dignité humaine*, qui n'use de l'intelligence que pour pervertir la fonction du langage, et qui prétend plier la vérité aux intérêts ou aux haines de l'Etat totalitaire, à la conscience du Parti ou à la primauté de la race et du sang. Mais par là même aussi nous rendons témoignage à notre propre unité et à notre propre amitié, *nous retrouvons les sources cachées, plus profondes et plus secrètes que toute définition exprimable, de cette parenté spirituelle où vivaient sans qu'ils l'aient su des frères qui s'ignoraient*, et qui au besoin se combattaient âprement, comme les personnages de l'admirable roman de Chesterton, « *Le Nommé Jeudi* », où des conspirateurs et des policiers qui se pourchassent sans merci s'aperçoivent à la fin qu'ils exécutent les uns et les autres les ordres d'un certain Monsieur Dimanche, qui dirige le jeu du sein des nuages ; nous commençons à comprendre le sens de cet amour fraternel dont les hommes de bonne volonté — il y en a aussi chez les professeurs et les intellectuels — ont chacun, tant bien que mal, à faire passer le message.

Puis-je ajouter que selon notre espérance il y a là, sur un imperceptible point du Nouveau Continent, une toute petite et toute pauvre image de ce que nous attendons, de ce que des millions de nos compatriotes attendent, en fait d'accord actuel et de travail commun, pour la France de demain, et pour le monde de demain ? Avec les hommes en général, avec les Français en particulier, *on aurait tort d'attendre autre chose que beaucoup de misère d'une unification mécaniquement imposée par l'Etat, ses gendarmes et sa police*, comme par n'importe quelle sorte d'enrégimentement et de mise au pas. Nous avons besoin d'unité : la chercher dans cette voie est un leurre. *L'unité se trouve en remontant aux sources*,

en faisant confiance à cette consanguinité spirituelle dont je parlais tout à l'heure, en éveillant les forces vives pour une grande œuvre commune et pour un idéal héroïque. Il ne s'agit pas de refaire la France en rassemblant symboliquement sous la main d'un dictateur ou d'un bon despote des *fragments de terre* apportés de tous les coins de son sol sur le plateau de Gergovie, — comme si la terre de France n'était pas une déjà, une et vivante depuis les siècles que le peuple de France la travaille et la féconde ! Comme si l'unité d'une nation se fabriquait en agglomérant des poussières ! Il s'agit de retrouver la France en étant *fidèle à son âme* et fidèle à sa vocation. L'âme de la France ! On tremble de prononcer ces mots, tant est douloureuse et sacrée la réalité qu'ils figurent. Les marchands d'esclaves n'auront pas l'âme de la France. Ils n'enterreront pas sa *vocation.* Ce que cette vocation veut atteindre à travers toutes les tempêtes de l'histoire, ce que la France a connu pendant une suite admirable de siècles, même après les grandes crises des guerres de religion et après la grande crise de la Révolution, et après la grande crise de la première guerre mondiale, ce qu'elle avait perdu dans les quelques années d'atroce division qui ont précédé la présente guerre et qui ont préparé le désastre, ce qu'elle doit retrouver maintenant sous des formes meilleures, c'est tout ensemble et indivisément la communion et la liberté, c'est la *communion dans la liberté.* Et dans l'attente des grandes renaissances, non seulement l'espoir de la France, mais l'espoir du monde aspire à cette forme d'unité supérieure: la communion dans la liberté.

* * *

L'âme et la vocation de la France sont choses trop hautes pour que quiconque, même leurs plus dévoués serviteurs, puisse espérer les défendre autrement qu'*à la manière séculaire du peuple de France, par le travail et la souffrance et l'humble dévouement*, et, dans des temps comme les nôtres, par le combat contre l'ennemi. Il y eut des jours où les Français aimaient le prestige, — *le temps de l'amour du prestige est passé.* Ce n'est pas au prestige extérieur, c'est à la substance même de la patrie, et à la réalité de sa mission dans la communauté des peuples, qu'il est demandé à chacun d'engager ses biens, son honneur et sa vie. Que chacun travaille du mieux possible à son rang, — le nôtre est très humble à côté de celui des héroïques garçons qui ont passé la mer pour continuer la guerre hors de France ou qui poursuivent en France une lutte matérielle et spirituelle chaque jour

plus âpre et plus ardente. Dans notre tâche d'hommes voués à l'étude et à la connaissance, c'est la même cause que nous servons.

Conçue comme une institution permanente, destinée à durer et à se développer après que la guerre sera terminée, l'*Ecole libre* ne veut pas seulement donner aux traditions authentiques de la culture et de l'esprit français un lieu d'asile aux Etats-Unis, elle se propose aussi d'être un point de communication entre l'intelligence américaine et l'intelligence française et de contribuer à une compréhension mutuelle de plus en plus intime entre les deux cultures. Institution franco-américaine, elle a conscience de servir indivisément les deux peuples, liés par un commun idéal et une semblable mission historique. Elle voudrait aussi contribuer selon ses forces au progrès de cette mutuelle compréhension entre l'Amérique du Nord et l'Amérique Latine qui importe tant à l'avenir de la civilisation, et pour laquelle l'histoire semble avoir fait de la culture française un véhicule particulièrement approprié.

L'*Ecole Libre des Hautes Etudes* n'est pas une organisation politique, cela est bien évident, et *elle ne fait pas de politique.* Mais si on appelle « faire de la politique » le fait de *prendre position contre la servitude totalitaire et la tyrannie*, pour l'affranchissement de la patrie et pour celui du monde, et de coopérer dans toute la mesure de ses forces à l'immense effort où les peuples libres sont engagés pour sauver la civilisation, alors cette politique-là nous la faisons, elle est consubstantielle à ce dévouement même, à la sainteté de la vérité et à la liberté de l'esprit dont je parlais tout à l'heure.

Renaissance est l'organe de l'*Ecole Libre.* En essayant de caractériser l'esprit et les buts de l'Ecole, j'ai pour autant caractérisé ceux de la Revue. Et peut-être aussi ai-je réussi à indiquer quelques-unes des raisons pour lesquelles celle-ci a reçu un titre qui évoque l'espérance d'un nouvel humanisme et d'un monde où l'homme reprendra un peu moins à tâtons sa marche douloureuse vers la liberté et la fraternité.

JACQUES MARITAIN

Epiphanie

Ce bonheur plein de larmes, ce feu, cette liqueur
d'un jour d'hiver qui chante au cœur de la nuit sainte,
un cours léger, la palme d'un instant murmure
et le vent parle aux morts. Ton âme est une absinthe

un sourire de la mère au châle empli d'étoiles,
et l'escalier descend vers les feuillages d'or où tu te baignes,
éternelle espérance qui renais de la mort, ô rivale
de ma douleur, ma Vénus rédemptrice qui saignes

à cause d'un enfant. Dans l'ombre le blé des prières a mûri,
d'angéliques troupeaux écoutent la voix douce des prairies,
la voix de l'eau joyeuse ; des villes jusqu'ici inanimées
les plus lointaines respirent et soudain comprennent les caresses
[de la mer.

* * *

Veille ce peuple sobre, un lait sacré dans la source bourdonne,
un flot plus doux que la mémoire écume et les airs sont avides,
sans cesse les messagers cheminent dans le silence d'entre les heures ;
comme une brise, leur nouvelle remonte la vallée heureuse.

Une paix d'aromates, les rois dorment, le verger des songes frissonne
et l'oreille de la terre écoute un coquillage obscur,
non pas une rumeur d'amants, mais votre haleine, ô mère
sous l'arche aux feux limpides. Tige d'une plante amère

support des siècles dont l'or aujourd'hui brille dans les fables,
tu te balances, portant ce désir inhumain qui nous force à mourir,
la rose, ton fils, dont le sang retombe comme une pluie
sur le front des tribus qui se nourrissent de sommeil et de guerre.

GEORGES HALDAS

L'unité d'un peuple libre[1]

1. Quand on les compare aux autres peuples, il semble que le métal dont les Français sont faits est exceptionnellement dense et dur. La résistance de ce métal est une de leurs caractéristiques naturelles.

Beaucoup de nos amis, à l'étranger, s'étonnent de nos divisions, nous les reprochent (c'est un refrain que j'ai entendu souvent en Amérique) ; elles ne sont que la rançon de cette densité de la substance humaine en chacun.

Ne parlons pas du schisme horrible — le plus grave que notre histoire ait connu — dont nous sommes redevables au régime de Vichy. Parlons des Français qui n'ont pas collaboré. Sous l'oppression et dans la résistance, les Français s'aimaient entre eux. Une fois libres, les divergences et les oppositions renaissent. Ce qui est surprenant, c'est qu'elles ne soient pas plus graves. Il est admirable de voir à quel point le peuple de chez nous, par un effort spontané de raison, a su, dès le lendemain de la libération, faire passer avant tout l'unité nationale, et assurer, au milieu de la diversité des tendances et des virtualités qui le travaillent, et de l'auto-critique à laquelle il se livre avec passion, et des désappointements dont il souffre, son regroupement effectif autour du gouvernement et de l'homme qui représente, aujourd'hui comme en 1940, la liberté à conquérir, la grandeur à retrouver.

A vrai dire, ce qui a toujours rendu nos oppositions si dures, c'est la crainte foncière éprouvée par chacun que l'autre ne lui impose violence. L'autre va attenter à ma liberté, à mon être même ? Mon réflexe de défense jouera à plein. Parfois même c'est moi qui alors voudrai imposer contrainte à l'autre, moins par désir de dominer que par horreur d'être dominé. Oter tout motif et tout prétexte à une telle crainte est un des premiers devoirs qu'une société d'hommes libres ait envers elle-même.

---

[1] Cette étude parue dans le *Figaro* du 15 décembre 1944, nous paraît précieuse par ce qu'elle dit de la légitimité et de la véritable signification des *partis politiques* (est-ce qu'on n'avait pas proposé chez nous ces dernières années, quand l'influence des victoires totalitaires nous pénétrait les moëlles par osmose, de supprimer les partis ?).

L'existence d'une pluralité de partis est nécessaire à une société démocratique. Des citoyens libres sont libres de se grouper en écoles politiques de leur choix. Ce n'est pas contre l'*existence*, c'est contre la *corruption* des partis qu'il faut être en garde. Pour que les partis ne soient pas des factions et ne déchirent pas l'unité du pays, il faudrait d'abord que dans leur *formation* ils soient authentiques, je veux dire que chacun réponde à un fond d'idées communes et d'intérêts communs, à une perspective politique commune, caractéristique de quelque secteur organique de la nation, et qu'ils décrivent ainsi sincèrement la structure politique de celle-ci. Il faudrait ensuite que, dans leur *action*, leurs conflits et leurs alliances, chacun s'efforce, non d'utiliser, de jouer ou de dominer les autres pour vaincre à tout prix, mais, ce qui est très différent, de donner par sa lutte ou par ses alliances avec les autres le plus de force possible à la conception du bien public qu'il représente, ce bien restant premier servi. Ici, et pour écarter la crainte d'être dominé dont je parlais tout à l'heure, il conviendrait, me semble-t-il, d'introduire et d'élaborer l'idée de *coopération pluraliste.* Si, au surplus, la société de demain doit être une société pluraliste, n'est-il pas normal qu'elle soit préparée par un effort commun, lui-même pluraliste ?

Pourquoi l'idée de l'*union* entre partis différents, rassemblés pour une œuvre constructive ou contre un péril urgent, mais essentiellement autonomes, est-elle en réalité si étrangère à nos conceptions politiques ? Pourquoi lui préférons-nous, trompés par la recherche illusoire de moyens plus expéditifs, l'idée d'une *unité artificiellement montée* entre ces partis, engagés dès lors dans une machine plus puissante qu'eux, et dont fatalement l'un d'eux est amené à manœuvrer ou dominer les autres ? Cultiver la division risque d'engendrer une unité pervertie, de type totalitaire. Mais vouloir trop d'unité risque d'engendrer la division. Au lieu de machines politiques unitaires, pourquoi ne pas concevoir des liens vivants, assurés par des rencontres régulières et des organismes de coordination, entre partis qui gardent chacun intactes leur autonomie et leur personnalité ?

2. La France est en train de renouveler profondément sa vie politique et la structure de ses partis. Ce travail de refonte, où les esprits se cherchent à tâtons, et qui paraît chaotique à un regard superficiel, mais où notre avenir s'élabore, est un des aspects fonciers de la révolution qui ne fait que commencer. *Comment les nouvelles formations politiques, où se*

rencontreront les partis d'ancienne et de nouvelle dénomination, décriront-elles la structure politique du pays ? Il semblerait normal qu'on vît surgir, à côté du parti *communiste* restant ce qu'il était, de nouvelles grandes formations, de caractère *humaniste ou travailliste*, inspirées soit de l'idéal socialiste, soit de l'idéal temporel chrétien, et d'autre part de nouvelles formations de type *conservateur*. Le grand problème politique, en tout cas, est posé par l'existence des éléments qui, malgré la libération, sont restés attachés à l'idéologie de Vichy. Les uns — ceux qui formaient leurs anciens cadres, disqualifiés par la politique de collaboration et de double jeu — devront évidemment renoncer de gré ou de force à l'exercice de l'autorité politique. Mais les autres, les Français égarés, victimes impénitentes du mythe du Maréchal et de leurs préjugés de classe, comment les réintégrer dans la communauté nationale ? Plutôt que de créer un danger permanent pour l'Etat, en refoulant leurs ressentiments dans les ténèbres et en constituant un milieu souterrain propice aux conspirations, il semble souhaitable qu'ils soient absorbés un jour dans quelque parti d'opposition conservatrice qui leur fournirait de nouveaux cadres et où ils pourraient s'exprimer au grand jour: à condition qu'ils acceptent le pacte fondamental de toute société démocratique, et se soumettent aux lois par où les élus du peuple façonneront la vie de la nation. S'ils refusent ce pacte, ils se rejettent eux-mêmes hors de l'existence politique, et leurs menées ne relèvent plus que des sanctions de la loi et de la force de l'Etat.

3. *Un autre problème politique de la France nouvelle est le problème communiste.* Je n'y toucherai ici que par une observation: quelles que soient les *difficultés de fond*, les équivoques, et les irritations mutuelles provoquées par la rencontre de la dialectique communiste et des méthodes classiques de penser et d'agir, et si opposé qu'on soit, du côté des idées, à la philosophie communiste, *c'est un fait que, du côté des hommes*, le prolétariat communiste représente par sa flamme et sa discipline une des énergies vitales du monde ouvrier, et que le travail créateur dans lequel nous sommes engagés ne saurait exclure ou rejeter sa participation. Ce qu'il faut souhaiter, c'est que les communistes comprennent qu'une *coopération pluraliste*, répondant à la structure organique du pays, est préférable aux « *fronts uniques* » nés des circonstances du moment, et qu'on réussisse à instituer avec eux une telle coopération. Il serait désastreux que le découpage des nouvelles formations politiques prît l'aspect d'un « front anticommuniste ». C'est entre les forces qui ont produit Vichy et *trahi la vocation*

de la France, prêtes à tout pour sauver leur prestige ou leurs intérêts de classe, et l'ensemble des forces qui poursuivent pour la conquête de la justice sociale l'*effort de la résistance*, que le clivage doit normalement se produire.

Qu'il existe entre les forces tournées vers une seconde Révolution française des différences ou des *oppositions idéologiques* irréductibles, c'est l'un des malheurs de notre époque. A quoi sert de le déplorer ? On le surmontera à force de patience et de raison, d'audace et de ténacité, en maintenant entre ces forces une *union qui respecte leur autonomie*, et en allant de l'avant.

La France a un immense besoin d'unité. Des appels à l'unité ne suffisent pas à faire l'unité. L'unité d'un peuple libre ne s'impose pas du dehors, elle se fait *du dedans*, dépend d'un éveil des sources profondes. La nation ne sera vraiment unie que lorsqu'un idéal héroïque assez puissant l'entraînera vers une grande œuvre commune où les deux traditions de la France de Jeanne d'Arc et de la France des Droits de l'Homme seront réconciliées.

JACQUES MARITAIN

Visites à la France

Qui a parcouru la France au moment de sa libération eut le privilège de voir comment l'âme d'un peuple se réveille. Brève aurore dans la nuit de ce temps, mais qui a suffi pour illuminer un instant les visages de la haine et de l'injustice, de la grandeur et de l'amour. Un instant on a pu voir de grandes forces s'affronter dans leur nudité, et cette vision ne s'oubliera pas. Toutefois ces images se sont fixées en nous avec une vigueur telle, qu'elles ont bloqué l'expression des sentiments qui les accompagnaient: chaque fois que nous voulons les évoquer, une mystérieuse interdiction pèse sur notre esprit. Très nettement nous revoyons ces villages détruits, ces fermes incendiées, leurs habitants debout entre les murs, ces garçons blessés, gisant sur un brancard, ces cadavres posés sur le gazon. Mais pourquoi n'en pouvons-nous parler, alors que nous comprenons si bien leur langage ? Cette impuissance soudaine ne serait-elle pas comme une défense de notre inconscient ? N'est-ce pas que nous aurions été touchés au delà même de nos sentiments ? Sous les images précises, les souvenirs rigides, nous devinons bien, en y réfléchissant, que le mystère de cette guerre cruelle se cache, et que si nous éprouvons tant de peine à le pénétrer, c'est qu'il recèle sur nous-mêmes des secrets dont nous pouvons être effrayés. Derrière les apparences diverses de la misère, dans un pays en guerre, on peut essayer d'en surprendre quelques-uns.

* * *

Nous nous sommes arrêtés dans ce village de Dortan dont les deux cents maisons ont été rasées, méthodiquement. Dans chacune d'elles, on avait placé une corbeille de grenades. Il est vrai que ces ruines ne donnent pas du tout le spectacle du désordre qu'on imagine après le combat, de ce désordre qui porte une promesse de vie et où les destructions apparaissent comme un effet de la guerre. Ici, dans le silence de cette après-midi pluvieuse, il y a un *ordre*, une

espèce de stérilité lucide. Pas un mur ne subsiste ; en revanche, le château est demeuré intact, les officiers allemands y ont laissé cet écriteau : *Nous ne détruisons pas les œuvres d'art.*

Le curé du village a été horriblement mutilé parce qu'il avait refusé de prêter sa bicyclette aux occupants.

On ne peut s'empêcher de voir qu'une chose attaquée, par une réaction naturelle, attaque à son tour. Les villages heureux n'ont pas d'histoire, mais une maison démolie se met à parler et elle raconte moins le comment de sa destruction que le pourquoi. En réalité, si on avait eu le temps de méditer dans les ruines, d'entrer en relation avec l'esprit des lieux qui, lui aussi, a été offensé, on eût appris beaucoup de choses sur les dispositions psychologiques des coupables, sur leur conception de la guerre, sur leurs véritables intentions à l'égard de ceux qu'ils traitèrent d'abord « avec tant de correction ». Mais il fallait pour cela demeurer parmi les décombres et nous ne faisions que passer dans ces villages de France. Que c'en était même un peu gênant ; que nous en ressentions comme de la honte ; les choses avaient l'air de nous dire : « Non, vous ne pouvez pas comprendre ; vous voyez des pierres, des tuiles, des poutres, mais si vous restiez avec nous, c'est *eux* que vous finiriez par apercevoir ». Et le regard des habitants ajoutait simplement : « Dites au moins ce que vous avez vu ».

On n'en finirait pas de citer des noms : Chancia, Epercy, Clancia, tous ces villages du département de l'Ain, du Jura et d'ailleurs. Peu importe les particularités. Partout on retrouvait cette monotonie qui est le propre des réalités élémentaires ; partout on pouvait constater les effets d'une double opération : une retraite hâtive accompagnée d'une destruction systématique — le plus souvent sans aucune nécessité stratégique.

Peut-être faut-il en chercher la cause — comme de tant d'autres méfaits apparemment incompréhensibles — dans ce sentiment de la panique dont on trouverait bien des formes dans les régimes totalitaires. Il apparaît, dans certains cas, comme une démission de l'homme devant un monde chargé de menaces, travaillé par des forces obscures. Chez la créature d'orgueil, placée soudain devant l'échec, elle provoque un réflexe double : d'une part un mouvement de fuite. Il faut s'abandonner et tout abandonner de soi-même pour échapper à la nécessité, au sort contraire. Pour s'alléger, on

dirait que l'homme se dépouille de tous les attributs de sa dignité ; et c'est une succession de métamorphoses toujours plus dégradantes. Mais par réaction, se manifeste la volonté d'affirmer une existence qu'on est en passe de perdre ; vient un moment de désarroi total où la seule manière alors, de se prouver qu'on existe, c'est de supprimer autour de soi la vie. Combien de récits nous ont été faits, par des témoins, de cette fuite précipitée des soldats de la Wehrmacht, tirant sans distinction sur tous ceux qu'ils rencontraient. Assaillis par des ennemis souvent invisibles — comme l'étaient les F.F.I. — se sentant coupés de leurs forces principales, perdus dans un pays inconnu où les surprises se multipliaient, ils manquaient toujours plus de confiance et, dans une rage presque puérile, en venaient à supprimer toute résistance, si insignifiante fût-elle. Tant de civils abattus ainsi, de vieillards, et selon une logique facile à saisir, de femmes, de jeunes filles, de femmes enceintes, d'enfants, — de blessés. L'épisode de la grotte de la Luire est maintenant trop connu pour que l'on s'y attarde. Seize victimes furent arrachées, comme on le sait, à leur couche pour être fusillées sur un tertre voisin, et les autres emmenées à Grenoble pour y subir le même sort. La passion de détruire fait qu'on s'attaque aussi aux animaux ; une bonne partie du bétail, dans le Vercors, y a passé, les cochons, la volaille. Et les choses, les humbles choses ne sont pas plus épargnées. Il n'est d'ailleurs pas inutile de préciser dans quelles conditions. Nous en avons été les témoins dans le village des Rousses.

* * *

Spectacle étrange. Extérieurement les maisons semblaient n'avoir pas souffert. Il s'agissait d'un genre très particulier de dévastation. En effet, les habitants en entrant dans leur logis — sitôt que les Allemands eurent évacués le fort — ils murmuraient simplement : « C'est incompréhensible ». Ils avaient l'intuition très nette qu'un élément psychologique leur échappait. Dans leur esprit, les auteurs de ces saccages étaient victimes d'une aberration ; après un long moment de surprise, leur indignation et leur douleur se manifestèrent, mais sans éclat. Ils allaient d'une pièce à l'autre, avec, de temps en temps, une exclamation ; tout y était fracassé, distordu, enfoncé. Les meubles renversés, les objets abîmés, les tiroirs ouverts, les papiers dispersés, des vête-

ments de femme lacérés ; surtout des fils téléphoniques sectionnés, centimètre par centimètre. Dans une salle à manger qui avait été occupée par des officiers, on retrouva de la vaisselle pilée. Toute cette besogne avait exigé du temps et presque un certain art ; en tout cas rien n'était négligé. Cette application était triste à constater ; il y avait quelque chose de glacé et d'impur dans tout cela qui sentait bien moins la guerre que le crime.

* * *

En écoutant le professeur Mazel, à Lyon, qui nous précisait des cas d'atrocités commises par des membres de la Gestapo ou de S.S., on retrouvait toujours ce contraste entre la gratuité des violences et le degré d'achèvement de leur exécution. Les détails de ces sombres épreuves se ressemblent tous ; ce qu'ils révèlent, à vrai dire, c'est la facilité avec laquelle l'homme s'adapte au mal, se laisse insensiblement avilir par des principes d'éducation erronés, une philosophie et un idéal de vie qui flattent un certain « romantisme des profondeurs ». Tous ces corps mutilés parce qu'on avait voulu obtenir par des moyens physiques une capitulation morale — et la haine, quand elle échoue, se venge sur le corps ! Tant de naïveté et tant de ruse, d'irrespect envers la vie et de raffinement pour la détruire, de joie sadique et d'insensibilité ! Partout des contradictions fatales.

* * *

Dans le village de la Chapelle en Vercors, il s'est passé — selon des témoignages formels — le fait suivant : un officier allemand, après avoir rassemblé les paysans et opéré un tri, emmena dix-sept hommes valides dans une cour de ferme. Il les fit aligner contre un mur — que nous avons vu encore taché de sang et portant des traces de balles — et il commença à les abattre l'un après l'autre. A cet instant précis arrive, inopinément, une femme, accompagnée d'un enfant ; elle reconnaît parmi les condamnés, debout, son mari et lui fait signe. Lui, à son tour, lui adresse un salut. L'officier allemand s'arrête, se retourne, considère la femme, et puis l'homme, demande à ce dernier s'il la connaît. Apprenant que c'est sa femme, il le laisse aller...

Et l'homme s'en va. Là-dessus, l'officier exécute le reste de la série. Etranges lueurs dans les ténèbres de la cruauté. Ne semble-t-il pas qu'on soit engagé dans un jeu sinistre, dans cet univers de l'absurde où la vie perd son sens et où tous les actes deviennent égaux? Egaux peut-être quant à ceux qui les commettent. Mais quelle terreur n'inspirent-ils pas ? On en pouvait encore voir les marques sur les visages de ceux qui avaient assisté à ces scènes, dans leurs paroles — brusquement coupées de sanglots comme chez ce montagnard de la Chapelle. Ce jeu de la vie et de la mort laisse, chez les êtres qui en ont été menacés, une angoisse qui ne se guérit pas, cette angoisse qui désagrège les esprits comme un acide attaque une substance et la dissocie. Que l'on devinait sous la tristesse des villes, trop animées, et jusque dans la foule rassemblée pour écouter un discours du Libérateur. A nos côtés, nous entendions une femme confier à sa voisine: « Maintenant, chaque fois que la nuit descend, j'ai peur ».

* * *

Par souci d'équité, on accepte souvent de distinguer entre les hommes de la Wehrmacht et les S.S. Ces derniers, pense-t-on, sont responsables de ce genre d'excès. A tort. On a pu établir que dans le Vercors ce n'étaient pas des S.S., mais des Bavarois et des Munichois qui avaient sévi.

Que faut-il penser de ces régimes où l'on forme des spécialistes de la répression? Où l'on délègue à une minorité — soigneusement choisie — la charge de cette besogne? Où l'on corrompt délibérément des âmes pour conserver à la masse une apparence d'honnêteté ?

On remarquerait d'ailleurs que les méthodes de violence n'ont pas été plus généralisées en Allemagne — mais réservées à des équipes de tueurs, de policiers, etc., — parce qu'on imaginait que ceux-ci suffiraient à la tâche. Aujourd'hui que les événements ont pris un cours inattendu, nous voyons les dirigeants nazis imposer des mesures nouvelles. Faire passer dans les casernes d'aspirants des films sur le procès des traîtres en Allemagne, accompagnés de la devise suivante: « Le soldat allemand ne doit pas seulement

se montrer un combattant inflexible, il doit être également un bourreau impeccable »[1].

Mais il serait absurde, il va de soi, de faire porter sur tous les Allemands le poids de cette responsabilité, qui n'incombe pas d'ailleurs aux seuls exécutants. Ce serait offenser la dignité de ceux qui, dans le Vercors, dans l'Ain, et ailleurs sans doute, ont refusé d'obéir aux ordres de destruction, ont favorisé la fuite de Français, ont eu honte dans leur cœur. Le spectacle de ces régions sinistrées est lourd de drames individuels. Saurions-nous juger les âmes ? Dieu seul connaît leur participation au mal. Mais sur le plan humain, nous n'avons pas non plus à pardonner, à faire montre d'une magnanimité qui serait indécente pour la mémoire des innocents. A ceux d'entre nous cependant qui, sous le coup d'une colère et d'une indignation — bien légitimes — tenaient des propos d'une extrême sévérité: « il faudra tous les fusiller », « on n'en tuera jamais assez », les Français donnaient la meilleure leçon de justice: « Nous voudrions leur faire cela que nous ne pourrions pas. Ces choses là, Monsieur, ce n'est pas humain » me disait un coiffeur, dans un village. Et on voyait bien comment l'homme, en France, est plus grand que le surhomme.

* * *

Besançon. Le général de Gaulle avait parlé sur la place de l'Hôtel de ville. Le soir venait. Sur le pont Battant, provisoirement rétabli par les Américains, on passait en file ininterrompue ; les rues étaient pleines d'une foule dont la joie ne parvenait pas, semblait-il, à se libérer. Devant les casernes, les sidis montaient la garde. La ville commençait une étrange veille, dans un couchant rouge sombre, comme toujours après une journée d'averse ; sur les trottoirs on se heurtait à des Américains, à des noirs, à des femmes, à des Français galonnés. Il y avait tout un apparat militaire, de la galanterie, — et le silence des morts. Les colonnes de camions montant vers le front ne donnaient qu'un sentiment de sécurité précaire ; l'ennemi n'était pas loin, les placards, à l'Hôtel de ville, recommandaient la prudence. On sentait dans cette foule en mou-

[1] Cf. le *Journal de Genève*, du 6 et 7 janvier 1945, l'article intitulé: *La Répression du 20 juillet.*

vement, la volonté d'exploser et, en même temps, une retenue impossible à vaincre. De sa turbulence physique ne se dégageait pas son âme, les rires semblaient se suspendre dans l'air. Après chacun d'eux il se faisait un petit silence. Il s'y mêlait aussi un peu de cette indifférence et de cette dureté qui sont comme l'ombre des réjouissances collectives ; la crispation de l'homme qui veut s'étourdir, se venger d'angoisses trop longtemps contenues, et qui laisse à ses instincts le soin d'organiser la fête. Si bien que la préparation en était plutôt triste. Tout ce que la souffrance amasse lentement, une soirée d'effervescence ne peut le dissiper. La joie véritable, pour les peuples comme pour les individus ne se prépare que dans la paix, dans la monotone vie quotidienne, dans ces humbles épreuves où l'homme ne cesse de lutter contre la nature et contre lui-même. Dans le succès le plus légitime, la guerre apporte trop de brutalité et de hâte, comme le mal, pour créer du bonheur ; car le bonheur se forme lentement, à l'image des moissons, de la sagesse ; ce pauvre bonheur terrestre, précaire et grand, parce qu'il est à la fois difficilement gagné et divinement accordé.

* * *

Il y a, dans toute joie tellurique, une réaction contre la peur qui est aussi perverse que la peur. On voudrait tellement en France et dans les nations qui ont défendu l'homme contre la tyrannie, que la jeunesse ne se mette pas en état de fièvre, qu'elle ne se laisse pas contaminer par le prestige de l'action. Il est difficile quand on s'est battu contre le mal de garder des armes pures. Entre Grenoble et Valence, notre jeune chauffeur, encore plein du souffle de la libération, à laquelle il avait participé en combattant dans le Vercors, nous lançait sur les routes. Elan bien juvénile. Et cependant, il heurta une génisse, tamponna une chèvre, la blessant profondément, tua trois canards qu'il était facile d'éviter, avec une insensibilité et presque une satisfaction, qui causaient tout de même du malaise. Nous redescendions justement du haut plateau mutilé et désert. C'était un dimanche, les habitants des villages se tenaient dehors ; aux barrages, des figures amicales se penchaient. Non, il ne faudrait pas que la liberté fût gâchée. Mais Satan n'est-il pas, vaincu, plus dangereux encore ? La défaite est son dernier refuge,

c'est là qu'il nous attend. C'est là que nous allons le chercher. Parce que les hommes finissent par aimer la lutte.

Beati mundo corde... Nous savons bien que nous n'aurons jamais le cœur assez pur pour considérer le mal sans nous y reconnaître. Ces pays atteints, cette terre du Vercors chargée d'eau et de cadavres, ces charniers, la foule de ces villes, tristes et agitées, ces champs troués de bombes, ces arbres tronqués le long d'une route, tout cela nous parlait directement; nous nous sentions touchés par des flèches empoisonnées. Nous réalisions une fois de plus que le mal n'est pas exclusif d'un groupe d'hommes, d'un parti, d'une nation — si coupable soit-elle et si tragique que soient ses prédispositions — et qu'il apparaissait là sous des espèces sensibles, comme un miroir de nous-mêmes. N'est-il pas toujours agissant en nous; l'avons-nous assez pourchassé, l'avons-nous seulement reconnu ? Ayant même eu la lâcheté de l'admirer dans ses succès. Il nous semblait que les innocents tombés nous mettaient en garde, sans rien nous reprocher bien sûr. Et pourtant, nous sentions parfois, vers le soir, cette honte secrète, ce remords sans cause précise dont parle quelque part Péguy et qui est celui de toutes les fautes accumulées par le troupeau humain.

Mais aussi, par une expérience décisive, nous avons connu le prix de la justice et vu comment elle se fait jour à travers le sang et les larmes. Il n'y aura plus de doute pour nous qui avons senti cela, touché du doigt, comme Thomas, les plaies des justes martyrés. On s'aperçut encore que le drame de l'Allemagne, c'était peut-être de se perdre pour que d'autres nations retrouvent leur grandeur. Les flammes allumées par des mains coupables, auront brûlé la paille et purifié l'or. Ce qui demeure toujours un grand mystère.

Janvier 1945.

GEORGES HALDAS

De quelques-uns qui étaient jeunes en 1912[1]

1. Henri Massis et l'enquête d'Agathon

Au début de 1913, le dimanche 5 janvier, Psichari vint nous voir avec Henri Massis, un de ses amis que nous ne connaissions pas encore, et qu'il conduisit jusqu'à notre solitude de la rue de l'Orangerie[2].

Ils avaient, ce jour-là, déjeuné à Versailles avec Péguy, et passé de longues heures à l'entendre parler avec l'éloquence savoureuse qui était la sienne, de sa foi retrouvée, du rôle qui serait le sien dans la rechristianisation de la France, et des traits par lesquels son action différait de celle de Claudel: « Claudel manque de simplicité » avait-il dit à ses jeunes amis, « il recherche l'extrême... son christianisme a quelque chose de provoquant... Moi je ne suis pas l'homme des cimes, je suis l'homme de la plaine... Je marche avec la piétaille, moi, je prends le chemin de tout le monde, je reste avec tout le monde, avec tout ce peuple qui vit, c'est le cas de le dire, de la grâce de Dieu... Et je n'ai pas pour mon salut d'autres armes que les siennes et qui sont la contrition, l'espérance, la prière... Je prie, je prie tout le temps... »[3].

Lorsque Péguy les quitta, — « Psichari me prit alors par le bras, raconte Massis, et m'entraînant me dit: Maintenant viens avec moi chez Maritain ! »

Des trois jeunes gens réunis ainsi pour la première fois Massis était le plus jeune. De taille moyenne, mince, nerveux, il paraissait à peine ses vingt-cinq ans. D'une physionomie ardente, intelligente, il nous fut dès

---

[1] Tiré du second volume des *Grandes Amitiés*, qui vient de paraître à New-York.

[2] Au sujet de la date de cette visite Henri Massis, dans son livre *Notre Ami Psichari*, commet deux erreurs: à la page 134 il la met au dimanche 26 janvier, et à la page 144 au 3 janvier. Elle a eu lieu le dimanche 5 janvier.

[3] Henri Massis, *Notre ami Psichari*, Flammarion, Paris.

l'abord sympathique, malgré la mèche trop barrésienne qui lui barrait obliquement le front.

Ernest et Massis nous parlèrent de Péguy, qu'ils venaient de quitter, puis la conversation s'engagea sans vains préambules sur le catholicisme et l'Eglise. « Nous ne savions dire, Psichari et moi, écrit Massis, que notre solitude, notre exil, car nous n'avions plus d'objections. » Et ils se déclaraient l'un et l'autre « des catholiques sans la foi ».

Jacques parlait peu, attentif au son des âmes. Véra et moi parlions moins encore. Nous étions maladroits (nous le sommes toujours). Nous n'avions aucune idée du monde. De la Sorbonne nous étions allés directement à l'Eglise. Nous étions sans écorce, et notre cœur était à nu, — la pire des maladresses. De la conversion des âmes nous ne connaissions encore que la nôtre, et celle de notre père. Nous attendions celle d'Ernest avec confiance. Mais Ernest était si proche de Jacques que par lui nous ne sortions pas du cercle de l'intimité. Massis était le premier qui venait à Jacques du dehors. Jacques n'argumentait pas. Jacques n'avait aucune vue sur lui-même, et ne se comparait à personne. Il désirait seulement la vérité pour les âmes, et il aimait tous ceux dont la recherche de la vérité animait la vie.

Je suis reconnaissante à Massis d'avoir senti tout cela, et d'avoir écrit, se souvenant de cette première rencontre: « Il nous regardait l'un et l'autre comme on prie... Et nous sentions autour de nous d'invisibles filets tendus qui n'étaient tissés que des fils de l'amour ».

Poursuivies séparément pendant ces trois dernières années, depuis le départ d'Ernest pour la Mauritanie, son évolution et celle de Massis aboutissaient aux mêmes désirs, à la même angoisse: « Par quelle correspondance vraiment divine, ce jeune officier qui revenait de l'Adrar, tout frémissant d'action, écrit Massis, nous confiait-il ce même besoin que nous renoncions à satisfaire dans le triste matérialisme des modernes ?... Nous faisions à la vie la même interrogation pressante, décisive, et nous nous refusions à ce que notre destinée n'eût aucun sens. Nous ne pouvions nous passer d'un absolu moral... » Notre propre histoire recommençait en eux. « Tous deux sans confesser la foi catholique, nous apercevions déjà dans l'Eglise l'éclat de la beauté éternelle... Notre intelligence n'avait rien à opposer à ses dogmes ; bien plus, nous étions persuadés que là seulement était la vérité. »

C'était la foi déjà ; ou elle leur fut bientôt donnée. Un mois plus tard, comme on l'a vu plus haut, Psichari était reçu dans l'Eglise. Massis ne

tarda pas à rejoindre celui qu'il a toujours considéré comme le modèle et le jeune chef de sa génération.

Massis nous parla aussi de l'enquête que lui et G. de Tarde avaient conduite en 1912 auprès de la jeune élite intellectuelle de France sur ses tendances principales, et publié dans l'*Opinion* sous le pseudonyme d'Agathon.

Les conclusions de cette enquête furent ensuite réunies en volume [1], accompagnées des témoignages eux-mêmes qui les avaient motivées, et des lettres qu'elles avaient suscitées. Ces conclusions avaient de quoi nous émouvoir. Elles nous montraient que nous n'étions plus ces isolés, ces animaux étranges à la condition desquels nous nous étions résignés. Le chemin que nous avions suivi cinq ou six ans plus tôt, ne trouvant personne à ce moment qui nous comprît parmi nos camarades, beaucoup de jeunes gens s'y étaient engagés depuis lors, déçus de la même déception que nous, animés des mêmes exigences, aboutissant à des déterminations identiques en ce qui concernait la foi religieuse. Cela nous apparaissait comme une réaction naturelle — et inespérée — de l'esprit ; et pour les batailles sévères qui se préparaient, nous le savions, nous étions heureux de perdre de notre singularité, de prendre rang dans l'humanité de notre temps.

Massis et Psichari étaient eux-mêmes profondément impressionnés de toutes ces convergences. Agathon avait généralement trouvé chez les garçons qui avaient 18 à 25 ans en 1912, le goût de l'action, que certains opposaient à l'intelligence, que d'autres opposaient seulement à l'épicurisme de la pensée ; un certain optimisme, opposé au « désenchantement » des « déracinés » de la génération de Barrès ; une sensibilité réaliste « consentant à être dupe de la vie avec joie », un généreux amour de la nation, qui pouvait encore ne pas dévier, comme de fait il a dévié chez beaucoup, du côté du nationalisme maurrassien ; un goût des lettres classiques et des humanités trop souvent mêlé à une naïve désinvolture à l'égard de la science ; et tantôt un anti-intellectualisme ultra-bergsonien, tantôt un intellectualisme agressif inspiré de Maurras, — oscillation du balancier de l'intelligence de chaque côté de la ligne immatérielle de la vérité. Et ces diverses tendances se totalisaient en général « dans la forme traditionnelle et franche du catholicisme ». Le sentiment religieux des jeunes gens

[1] AGATHON, *Les jeunes gens d'Aujourd'hui*. Paris, Plon, 1913.

« a besoin d'une armature nette et définie où insérer sa vivante richesse ; il tend à une discipline pour assurer sa liberté ; il accepte les positions traditionnelles parce qu'elles semblent offrir un cadre merveilleux d'ampleur et de souplesse pour accueillir et organiser les découvertes du présent. C'est le goût de la vie qui les guide vers la foi... Le sens du divin, ajoute Agathon, ne serait-il pas en quelque sorte une forme supérieure du sens du *réel ?* ».

D'après Agathon, dont les conclusions furent reconnues exactes en dehors des milieux catholiques, — par exemple par un socialiste qui faisait profession d'athéisme comme Marcel Sembat, — toute la jeune université de la première décade du vingtième siècle — celle de nos grandes écoles, de nos lycées les plus « intellectuels », comme Condorcet, Henri IV, Louis-le-Grand,— semble alors travaillée par le catholicisme, et parmi les « scientifiques » plus encore que parmi les littéraires. A l'Ecole Normale par exemple, cette pépinière de l'intelligence universitaire, où vers 1905 on ne comptait guère que trois ou quatre catholiques (qu'on appelait les *talas*, parce qu'ils allaient *à la* messe), on en comptait quarante en 1912, c'est-à-dire près du tiers de l'Ecole.

A la Sorbonne « les étudiants de philosophie s'écartant des méthodes sociologiques d'un Durkheim ou d'un Lévy-Bruhl, choisissaient pour maître un catholique, Victor Delbos », ou Emile Boutroux « dont la spéculation les conduisait au seuil de la vie religieuse ». Bergson exerçait, dès lors, la même influence. Claudel, Péguy, Francis Jammes et Léon Bloy, — connus seulement encore d'un petit nombre, — ont dès lors leurs lecteurs et leurs disciples passionnés.

Autre fait remarquable, parmi les jeunes croyants de 1912 on rencontre presque toujours des convertis : « Ils n'ont pas cherché bien longtemps. Un an ou deux au plus, et les voilà qui se soumettent fidèlement à l'Eglise », a écrit quelqu'un qui devait devenir un de nos plus grands amis, lui-même alors converti de fraîche date, et dont je parlerai plus loin.

Je ne crois pas qu'il soit sans intérêt de revenir ici à cette lointaine enquête qui en son temps avait produit une profonde impression. Si je le fais, c'est parce que l'état d'esprit qu'elle a permis de mettre en lumière, et qui a fait dire à Bergson : « L'évolution de la jeunesse actuelle m'apparaît comme une sorte de miracle » [1], ne s'est pas dissipé comme une fumée.

---

[1] Enquête du *Gaulois*, 15 juin 1912.

Des tendances d'alors rien ne s'est perdu, toutes les semences de vérité ou d'erreur ont produit leurs fruits en abondance.

* * *

Les plus fervents des jeunes hommes qui avaient dans les premières années du XX^e^ siècle affirmé leur foi retrouvée, y ont persévéré et ont tenu leurs promesses, après avoir eux-mêmes fait des disciples dans les générations qui ont suivi la leur, et cela dans tous les milieux, chez les manuels comme chez les intellectuels. Le nombre des catholiques influents n'a pas cessé de grandir en France en ces trente dernières années illuminées par des conversions fameuses. Beaucoup de ceux sur qui reposaient de grandes espérances sont tombés à la première guerre mondiale : — Péguy, Psichari, Léonard Constant, Lotte, Alain Fournier, Pierre Villard, dont je parlerai dans le troisième volume de ces souvenirs, et tant d'autres. Mais leur pensée a inspiré les jeunes catholiques d'aujourd'hui qui ont participé avec une ferveur héroïque à la résistance française.

A quoi s'était donc opposée, et à quoi s'était vouée la jeune élite intellectuelle du début de notre siècle ? Nous ne pouvions que nous y intéresser passionnément.

Croyants et incroyants se détournaient également de ce qu'il est convenu d'appeler le dilettantisme renanien ; les uns parce que Renan blessait leur croyance, les autres parce que l'action les attirait, et que l'action impose le choix, et l'amour fort et persévérant de l'objet de ce choix. Cependant aucune voix humaine n'est jamais toutà fait interrompue, et l'influence d'André Gide, aidée des prestiges de l'art, devait plus tard succéder à celle de Renan.

Il reste que les Français qui étaient jeunes en 1912 n'avaient aucun goût pour un texte de Renan comme celui-ci, dans son *Saint Paul :*

« Nous aimerions à rêver Paul sceptique, naufragé, abandonné, trahi par les siens, seul, atteint du désenchantement de la vieillesse. Il nous plairait que les écailles lui fussent tombées des yeux une seconde fois, et notre incrédulité douce aurait sa petite revanche si le plus dogmatique des hommes était mort triste, désespéré, disons mieux, tranquille, sur quelque rivage ou quelque route de l'Espagne, en disant lui aussi : *Ergo erravi.* » Par où l'on voit que le mot dilettantisme est un mot bien léger, qui peut couvrir des ressentiments d'une singulière amertume.

Ils n'avaient aucun goût non plus, les jeunes Français de ce temps-là, pour cette sorte de « culte pour incroyants » qui paraît être l'idéal du *Patrice* de Renan.

« Nous voudrions employer nos plus précieux parfums à embaumer le christianisme et déposer sur sa tombe nos lacrymatoires, s'il consentait sérieusement à se tenir pour mort. » De tels parfums, mêlés à de telles larmes, prendraient une bien mauvaise odeur.

La même jeunesse cultivée qui rejetait le dilettantisme se détournait aussi de l'anti-patriotisme que la génération précédente avait mis à la mode. Elle avait retrouvé, elle qui n'avait pas éprouvé l'humiliation de la défaite de 1870, le sain amour de la patrie, la foi en la France, le sentiment de sa vocation dans le monde, vocation non de domination mais de libération. Cette jeunesse était prête au sacrifice pressenti, comme elle était prête à l'action.

En cette restauration du sentiment national Péguy et Maurras ont joué un grand rôle, et ont continué à le jouer ; le premier dans le sens d'un patriotisme très pur, mystique et moral, le second dans le sens d'une politique amorale. Les partisans de l'une et l'autre tendances ont joué leur rôle bienfaisant ou néfaste dans la France martyrisée.

Sur l'éclipse du patriotisme français vers 1890, Agathon avait rappelé des textes qui paraissent aujourd'hui étranges, incroyables: Rémy de Gourmont intitulait un de ses articles du *Mercure de France :* « le Joujou patriotique », et déclarait: « S'il faut d'un mot dire nettement les choses, eh bien: Nous ne sommes pas patriotes ». Un certain Léon Bazalgette écrivait dans le *Problème de l'avenir latin :* « Un homme vraiment humain ne devrait pas se refuser à concevoir la possibilité de la ruine de sa patrie ». La France a pu voir depuis lors quelques-uns de ces hommes « vraiment humains » montrer ce dont ils étaient capables.

« Dans leur croyance absurde à ce fatalisme historique, quelques-uns de nos aînés, ajoutait Agathon, allaient jusqu'à juger salutaire que la priorité passât à cette race germanique où «tout est pur et grand.» Ceux-là aussi ont eu leurs héritiers et qui ont vénéré la force plus que la « pureté » du conquérant.

2. La génération de 1905

On datait alors de 1905 « l'avènement de la génération nouvelle ». La menace allemande était de nouveau présente et la jeunesse tout entière était prête à s'y opposer. Elle s'indignait des formules misérables que j'ai

rappelées tout à l'heure, ou du mot d'un de ses professeurs traitant les patriotes de « sentimentaux purs ». La pensée de la guerre lui devint familière, et la conviction que « la France a besoin d'héroïsme pour vivre ».

Ernest Psichari était le très jeune précurseur de cette jeunesse, lui qui depuis dix ans, depuis l'âge de dix-huit ans, appartenait à l'armée par un libre choix.

Dès son retour d'Afrique il avait voulu donner son témoignage à l'enquête d'Agathon. Il avait écrit:

« Nous avons le sentiment d'une effroyable responsabilité, la certitude pesante, traînée partout, rivée à nous, d'une accablante obligation. Notre génération — celle de ceux qui ont commencé leur vie d'homme avec le siècle — est importante. C'est en elle que sont venus tous les espoirs et nous le savons. C'est d'elle que dépend le salut de la France, donc celui du monde et de la civilisation. Tout se joue sur nos têtes ».

« Il me semble que les jeunes sentent obscurément qu'ils verront de grandes choses, que de grandes choses se feront par eux. Il ne seront pas des amateurs, ni des sceptiques. Ils ne seront pas des touristes à travers la vie. Ils savent ce qu'on attend d'eux. »

Jacques de son côté, sollicité par Massis, avait écrit à Agathon, au sujet de l'orientation de la jeunesse française vers le catholicisme, une lettre où il insistait sur les vérités qui lui semblaient le plus en danger d'être méconnues:

« ...Le mouvement de conversion de la jeunesse contemporaine restera-t-il limité à une élite cultivée ? Dieu voudra-t-il enfin envoyer à ses pauvres les apôtres des derniers temps, annoncés par Notre-Dame de la Salette et par le Bienheureux Grignion de Montfort, et qui lui sépareront ceux qu'il aura choisis ?... Voici en tout cas ce que la raison et l'expérience permettent d'affirmer: c'est que les tendances en question n'aboutiront à rien de solide et de durable, si l'on n'est pas bien résolu à se laisser informer radicalement par l'esprit *ecclésiastique*, qui est le Saint-Esprit. *Sicut estis azymi*. Dieu nous veut tout entiers renouvelés, c'est l'Eglise seule qui peut nous refaire.

» Mais pour cela la piété seule est insuffisante, la doctrine est nécessaire. *La lampe de ton corps est ton œil. Si la lumière qui est en toi devient ténèbres, combien grandes seront les ténèbres !* Pour peu que la doctrine s'altère en nous, nous commençons à nous corrompre. Les chrétiens n'appartiennent-ils pas à la Vérité, à la seconde Personne de la Sainte Trinité ?

S'ils méprisent l'Intelligence, c'est le visage de leur Dieu, dont la lumière a été scellée sur eux, qu'ils tournent en dérision, en même temps qu'ils s'exposent aux plus viles défaillances. Se garder intact des moindres souillures d'erreur et avoir le regard tourné vers Dieu, voilà la pureté catholique. Elle a sa source dans l'intelligence, qui discerne l'essence et qui maintient l'intégrité...

» Sans doute les « simples » n'ont pas besoin d'étudier la théologie. Mais « une pauvre paysanne », lorsqu'elle sait son catéchisme, sait précisément la théologie dont elle est capable. Il est juste que « l'élite cultivée » en sache autant — *proportions gardées* — que cette pauvre paysanne...

» La vocation chrétienne est une vocation contemplative. C'est par l'intelligence qu'au ciel nous aurons notre béatitude : *gaudium de veritate.* Et ici-bas, si le mérite dépend de la volonté, c'est encore l'intelligence qui règle la volonté. Et surtout nous sommes tous appelés, dès la génération baptismale, à goûter dès cette vie une anticipation de notre fin. Car Marthe ajoute la vie active à la vie de prière, mais elle n'est pas privée de la part de Marie, puisque cette part est nécessaire et l'unique nécessaire. C'est pourquoi les Pères du désert, au rapport de Cassien, faisaient de la contemplation le terme normal de toute vie chrétienne, auquel tout le reste, même les vertus, était subordonné comme un moyen. Assurément c'est la charité qui est le principe et la fin de la contemplation. Et les saints nous apprennent que dans l'union contemplative les procédés naturels de l'intelligence doivent faire place à ces ténèbres pleines de lumière dans lesquelles Dieu se fait connaître par expérience. Il n'en reste pas moins que la puissance intellective est la condition et l'instrument de la contemplation, et que la doctrine — acquise par l'étude ou infuse par grâce extraordinaire — est l'indispensable fondement de la maison de l'âme.

» C'est ainsi que, du plus illettré au plus érudit, les chrétiens sont, proprement des *intellectuels ;* et que le plus grand méfait des pseudo-intellectuels du monde moderne est d'avoir amené, chez beaucoup, la confusion de l'intelligence avec leur frénésie. »

Ainsi Jacques prenait position sur des problèmes qui lui apparaissaient dès lors comme essentiels. En même temps il cherchait à dégager une ligne de pensée indépendante et authentiquement chrétienne au milieu des courants qui se heurtaient à cette époque.

Je voudrais insister un peu sur la confusion d'idées dont une partie de la jeunesse souffrait alors et qui n'a pas encore fini d'épuiser ses effets.

J'ai cité plus haut la page où Agathon expliquait comment le sentiment religieux des jeunes gens avait besoin d'une « armature nette et définie », et comment ils acceptaient, — du moins certains d'entre eux, — « les positions traditionnelles », guidés vers la foi par « le goût de la vie ».

Beaucoup de bien était là, mêlé à de grands risques : « l'armature nette et définie » on risquait de la chercher du côté d'un ordre plus apparent que réel, et d'une fausse rigueur qui durcirait l'esprit dans une attitude négative et amère. Les « positions traditionnelles » on risquait de les accepter comme une image figée du passé à laquelle on s'attacherait pour appliquer de travers des principes vrais. Jacques voyait le danger de ces traditions humaines chargées du poids de trop d'impuretés et d'erreurs, et il sentait que la seule issue était de s'attacher à l'unique tradition où l'on ne risque pas l'erreur, la tradition purement divine de la foi catholique. Mais il commençait à peine d'apercevoir les exigences qu'entraîne une telle détermination ; et il n'avait pas encore eu le temps d'apprendre par l'expérience combien il est nécessaire dans cette voie d'avancer seul à la découverte. Quels regrets il éprouva plus tard de ne s'être pas séparé tout de suite de ce malheureux groupement hétéroclite que Massis devait « lancer » sous le nom de « parti de l'intelligence », comme si les deux mots pouvaient se joindre et comme si le premier ne faisait pas injure au second. Il avait aussi conscience de la puissance de renouvellement que la tradition telle qu'il l'entendait implique et demande à manifester hardiment, mais il ne faisait de même que commencer à discerner les modes selon lesquels elle avait à s'exercer.

A cette époque, une partie de la jeunesse, justement attirée par tout ce qu'il y a d'évangélique dans les aspirations sociales des temps modernes, se pliait du même coup à une sorte d'irrationalisme sentimental dans le domaine philosophique. Une autre partie de la jeunesse, en réagissant ardemment contre cet irrationalisme se durcissait contre toute influence évangélique. De sorte que beaucoup de ceux qui étaient (théoriquement) catholiques d'esprit risquaient de devenir païens dans le cœur ; et beaucoup de ceux qui étaient chrétiens dans le cœur risquaient de devenir hérétiques dans l'esprit (l'hérésie de ce temps-là s'appelait le « modernisme »). Jacques, qui ne se souciait alors que de métaphysique et de théologie, était frappé avant tout par ce dernier danger. Il devait comprendre quelques années plus tard qu'il fallait faire front à la fois contre les deux.

Il est difficile de se représenter aujourd'hui à quel état la raison spéculative était réduite chez beaucoup par le goût de l'action, et par un anti-intellectualisme qui anémiait en eux le sens de la vérité. L'influence de Bergson avait passé du champ philosophique au champ religieux et dogmatique, sous l'action, non du maître lui-même, qui gardait à cet égard la plus stricte réserve, mais des disciples qui faisaient des thèmes bergsoniens l'usage le plus intempérant. Parmi ces disciples, bien des jeunes prêtres et des séminaristes, faibles philosophes et superficiels théologiens, tenaient les propos les plus effarants. Les jeunes bergsoniens appuyaient ainsi à une philosophie séduisante les positions du modernisme religieux. L'enquête d'Agathon avait révélé les tendances d'un groupe important d'intellectuels catholiques qui se rattachaient avec ferveur aux doctrines de Le Roy et de Laberthonnière, et à celles de Maurice Blondel. L'*Action*, livre fameux de Blondel, jouait auprès des jeunes catholiques un rôle important et les délivrait des tabous du pseudo-intellectualisme qui dominait l'enseignement officiel, mais il prêtait à des interprétations d'une théologie douteuse. L'un des témoignages les plus remarquables publiés par Agathon, celui d'un jeune étudiant de vingt ans, exprime très bien ces tendances.

« Nous ne sommes plus religieux à la manière de nos ancêtres, et pourtant nous adoptons, avec une pleine bonne foi, les mêmes formules et les mêmes dogmes. Chacun des mots que nous employons exprime une idée qui est nouvelle, ou du moins qui a vécu et s'est enrichie ; mais tandis que ces idées ont changé, leurs rapports sont restés immuables, et ce sont les mêmes dogmes qui expriment ce que nous croyons de tout notre être. Ainsi que le voulait Pascal, nous parlons comme le peuple *avec une pensée de derrière*.... C'est Bergson qui a ouvert une nouvelle voie, où nous nous engageons à la suite de Le Roy, de Blondel, du Père Laberthonnière. Notre raison peut ainsi accorder à notre sensibilité les effusions religieuses dont elle avait besoin... »

L'illogisme, le danger d'une telle position étaient évidents : on pouvait se demander comment, si « chacun des mots que nous employons exprime une idée nouvelle », leurs rapports restent invariables ? Les idées nouvelles désignent, normalement, des réalités nouvelles, ou nouvellement connues. Pourquoi ces réalités resteraient-elles en rapports inchangés ? Et si les rapports changent en même temps que le contenu réel de la connaissance, comment l'énoncé dogmatique — auquel on déclarait ne pas renoncer — pouvait-il continuer à désigner la même vérité révélée, objet immuable du dogme ?

L'anti-intellectualisme bergsonien, en partie au moins accidentel, puisque chez Bergson lui-même il était dirigé d'abord contre les erreurs du rationalisme, avant de mettre en question la vraie nature de l'intellect, était ainsi aggravé par les tenants anciens ou nouveaux du modernisme, en étant appliqué au champ, que Bergson lui-même n'avait pas considéré, de l'énoncé dogmatique du donné révélé.

Les jeunes catholiques fervents et de bonne volonté qui se croyaient disciples de Bergson s'opposaient à d'autres jeunes catholiques fervents qui par une erreur plus grave, ou par inadvertance, se rattachaient au rationalisme maurrassien. Anti-intellectualisme et rationalisme qui ne pouvaient être efficacement et justement combattus que par la métaphysique d'Aristote et de saint Thomas d'Aquin.

3. Responsabilités

De sa première visite rue de l'Orangerie, Massis a parlé, beaucoup plus tard, d'une manière émouvante et généreuse dans *Notre Ami Psichari*. « Pourrai-je jamais, dit-il, — quoi qu'il en soit aujourd'hui de l'opposition de nos idées politiques — oublier ce que fut pour moi leur rencontre ?... »

Nous n'avons pas oublié non plus l'ami que Massis fut longtemps pour nous, son désir de la vérité, de l'intégrité intellectuelle, — sa confiance. Et c'est avec une grande tristesse que je pense aux fatalités qui se sont acharnées contre lui. Pourquoi faut-il qu'il ait évolué dans le sens le moins généreux de sa nature, qu'il soit devenu la victime des cœurs durs et des esprits faux qui ont dominé trop longtemps une partie notable de la jeunesse de notre pays ? Si Ernest Psichari avait vécu, cela ne serait sans doute pas arrivé. Massis était beaucoup plus près d'Ernest que de Jacques. Ernest l'aurait un jour ou l'autre libéré.

Je dirai plus loin les responsabilités que nous nous sentons à son égard, dans les jours lointains dont je parle à présent. Il reste qu'ensuite il s'est fermé de plus en plus aux conseils de l'ami dont le Père Clérissac lui avait dit de ne jamais se séparer, et qu'il a refusé, — et non seulement en ce qui concerne les idées politiques, mais en ce qui concerne aussi des positions qui engagent toute la vie de l'esprit, — ce que Jacques, au milieu des tempêtes de l'époque, essayait de l'amener à voir à mesure qu'il le discernait mieux lui-même. Tout cela devait finir par une stupide cabale à laquelle Massis s'est prêté, et par laquelle des hommes qui haïssaient l'auteur de *Primauté du Spirituel* ont essayé — ce n'était ni la première

fois ni la dernière — de porter jusqu'à Rome des calomnies qui satisfaisaient leurs ressentiments comme leurs combinaisons politiques, et où ils utilisaient cette fois le zèle doctrinal d'un ancien élève de Jacques dont ils rêvaient de se servir pour « faire condamner » ce dernier. Cette entreprise a piteusement échoué, et Massis a sans doute regretté d'y avoir mis la main. Mais bien plus que cet incident personnel susceptible d'être négligé, c'est, bien avant la guerre actuelle, l'orientation politique de Massis et son attitude généralement opposée à celle de Jacques dans des questions d'intérêt universel, qui ont mis fin à leur amitié. Si ces lignes tombent sous les yeux de Massis, qu'il sache pourtant que nous nous souvenons de cette amitié et que je voudrais n'avoir rien dit qui blessât son âme.

A l'époque où nous fîmes sa connaissance, à la veille de la première guerre mondiale, — au seuil de l'Apocalypse, selon Léon Bloy, — Henri Massis était encore politiquement libre, indépendant de l'Action Française. De cette indépendance il a lui-même témoigné dans les *Jeunes Gens d'Aujourd'hui*.

L'un des traits communs qu'il signale parmi les jeunes est le « réalisme », de qualité à vrai dire fort différente, où se rencontraient démocrates et monarchistes. Agathon écrit que la jeunesse démocrate « est la plus nombreuse et, sinon la plus agitée, sans doute la plus vraiment réaliste ». Cette jeunesse se défie de « l'ordre purement rationnel » d'un Maurras, et « d'une perfection formelle qui fait fi de la perfection intérieure ». Les jeunes gens d'Action Française « avouent les dissentiments individuels qui les séparent ; ils déclarent se contenter de la concordance pratique de leur action » ce qui leur est facile parce qu'« un complet scepticisme moral inspire leur doctrine ».

Agathon le constate du reste, c'est « du groupe de l'Action Française, — de Charles Maurras et de ses jeunes disciples de *La Revue Critique des Idées et des Livres* » que lui vinrent « les plus vives objections... M. Maurras nous qualifia de « doctrinaires de l'enthousiasme et de la foi ». M. Clouard écrivit à Agathon une lettre où il défendait ardemment les positions de Maurras.

Un autre fervent partisan de Maurras, que celui-ci devait traiter plus tard avec une férocité de choix, s'étonnait qu'Agathon trouvât « trop sèches » les méthodes employées à l'Action Française. « Il n'y a pas, écrivait-il, en ce début du vingtième siècle, de mouvement plus passionné que celui de l'Action Française ». La remarque était sans doute exacte.

Mais de quelle sorte de passion ces ennemis du romantisme étaient-ils animés ?

« Voyez-vous, disait encore le même correspondant, les jeunes hommes qui viennent d'entrer dans la vie et qui ont le sens du réalisme politique et social savent que l'amour ne règne pas sur la terre... et que le premier souci d'un homme est d'être toujours prêt à se battre. J'imagine que lorsqu'ils voient au milieu d'eux un enfant qui ne pense qu'à l'amour ils se disent : « L'imbécile ! il sera vaincu pour la vie. »

Ces naïfs « qui ne pensaient qu'à l'amour » étaient dans la pensée des disciples de Maurras, les disciples de Marc Sangnier qui formaient le groupe catholique du « Sillon ». A ceux-là ce n'est ni la charité ni la bonne volonté qui ont manqué, mais la fermeté des doctrines philosophiques et théologiques. A cause de cela les positions du Sillon furent condamnées ; toutefois la fidélité de ses adhérents à l'Eglise apparut dans l'élan avec lequel ils déclarèrent immédiatement rejeter les erreurs désignées par le document qui les frappait, et se plièrent aux décisions du Pape Pie X.

Longtemps les partisans de l'Action Française s'attribuèrent sur eux un facile triomphe. Mais vint le jour où leur école fut, elle aussi, condamnée ; en 1926 ils furent frappés par l'Eglise, et tenus hors de sa communion jusqu'à leur soumission qui se fit à grand'peine en 1939.

* * *

C'est, si je ne me trompe, après 1918 que Massis a lié son activité d'écrivain au groupe de l'Action Française. Depuis lors, il devait persévérer dans l'attitude générale — intellectuelle et politique — des partisans de Maurras.

Aux commencements de cette orientation le Père Clérissac, et nous-mêmes, avons eu une part, dont je ne saurais apprécier la mesure et la portée, mais qui suffit à ajouter un sentiment de responsabilité, et un regret particulièrement poignant aux souvenirs que nous conservons de nos naïvetés et inconsidérations d'alors. Le Père Clérissac admirait passionnément Maurras ; et dans son dégoût du monde moderne, dans son pur enthousiasme pour la notion métaphysique d'ordre, il faisait confiance au mouvement qui se développait alors sous les auspices de la violence au service de l'ordre, et dont il ne discernait pas les périls spirituels. L'école de Maurras avait alors une certaine apparence de vitalité intellectuelle, et ne s'était pas encore durcie dans ce qu'elle avait de pire ; ceci

expliquait en partie les illusions du Père Clérissac. Ses conseils et son influence étaient absolument prévalents sur notre esprit, et nous dispensaient de tout examen de questions qui du reste étaient pour nous, à ce moment, sans importance réelle. Car Jacques n'attribuait d'importance qu'à la métaphysique et à la théologie, et moi, perdue dans la félicité sans ombre qui me venait alors de la prière, et de la méditation du Traité de la Trinité dans la Somme Théologique de saint Thomas, je me sentais tout à fait étrangère aux problèmes politiques ; du reste, j'avais d'instinct une invincible appréhension de tout ce qui concerne l'activité politique, où je voyais, et vois toujours, le domaine de ce que saint Paul appelle la malice du temps ; domaine réservé à ceux qui sont appelés à faire triompher quelque grande idée au moyen des circonstances, mais entièrement inapproprié à l'action de l'homme de pensée, qui s'accomplit au-dessus du temps, et vise à persuader et non à vaincre. Si dans mon récit la suite des événements de notre vie m'oblige à toucher à ce domaine, je ne le fais qu'à contre-cœur, et pour donner une idée des problèmes douloureux dans lesquels Jacques s'est trouvé engagé.

De nous-mêmes nous n'aurions pas songé à prendre le moindre intérêt au mouvement dont le Père Clérissac parlait à Massis et à nous avec tant de sympathie. Nos préoccupations, je l'ai dit, étaient d'ordre purement spéculatif et religieux. De plus nos affinités étaient et sont toujours restées du côté de ceux qui souhaitent plus de justice sur terre, qui ont le respect de la personne humaine, et qui s'indignent de la misère à laquelle de si grandes masses d'hommes sont réduites. Nous ne pouvions pas prendre au sérieux la restauration monarchique prônée par Maurras et que le Père Clérissac désirait. L'ordre, ancien ou nouveau, n'était pas non plus pour nous un absolu inconditionnel, nous pensions qu'il devait lui aussi porter la marque spirituelle de la vérité et de la charité.

Mais nous sortions à peine du désordre profond de l'esprit dont Dieu nous avait sauvés par le don de la foi, et saint Thomas par la rigueur d'une doctrine dont s'inspire l'Eglise elle-même.

De la paix et de l'équilibre de l'âme nous nous sentions redevables ensuite à notre parrain Léon Bloy, et au Père Clérissac, — deux hommes d'une parfaite intégrité de conscience. Leur exemple était toujours pour nous chargé d'un prestige considérable, et le destin a voulu, — le destin qui est une petite providence aveugle, — que ces deux patrons de notre

jeunesse fussent également [1] antidémocrates et antirépublicains. Ces tendances éveillaient en nous une antipathie instinctive, mais conscients de notre inexpérience, ignorants surtout des droits et des limites de la direction spirituelle, nous nous faisions un devoir d'aller contre notre inclination.

Le Père Clérissac se moquait sans pitié de nos penchants démocratiques et des idées socialistes demeurées chères au cœur de Jacques. Tout cela était à ses yeux des restes du vieil homme qu'il fallait dépouiller. Quand Jacques était allé de la part de Péguy à Appuldurcomb, le Père Abbé Dom Delatte avait balayé d'un revers de main les questions qu'avec beaucoup de candeur il lui posait au sujet de la « légitimité du prêt à intérêt », et auxquelles, quelque quinze ans plus tard, un autre religieux, notre cher ami le Père Vincent Mac Nabb, devait faire un tout autre accueil.

Jacques admettait volontiers que son bagage d'idées politiques et sociales, ou plutôt de tendances, non critiquées, non élaborées, ne valait pas grand'chose ; ces idées dataient d'un temps où l'humanité tenait pour lui la place de Dieu, et il n'était pas encore question d'établir une nouvelle doctrine... Engagé à fond dans la critique du libéralisme théologique, il était disposé à considérer comme sérieuses les critiques acharnées que les partisans de l'Action Française faisaient du « libéralisme » en tout domaine, et cela d'autant plus qu'il voyait la démocratie officielle de ce temps-là allier sa cause à celle de tous les mythes antireligieux.

Dans un effort de docilité intempestive il a différé trop longtemps d'examiner la valeur d'un antilibéralisme qui opposait en réalité une erreur à une autre erreur ; il se reproche d'avoir accepté passivement une influence, une direction qui fut, sur ce point, en dehors de l'ordre spirituel, et de n'avoir pas dès lors mené lui-même une enquête sérieuse sur les idées religieuses et politiques de Maurras. Nous nous contentions de lire ses articles qui étaient à cette époque toujours favorables à l'Eglise, mais nous ne prenions pas garde que c'était à l'Eglise, en tant seulement que romaine, et non en tant qu'Apostolique, qu'allaient les éloges et l'admiration de Maurras. Nous ne prîmes pas non plus la peine de lire ses livres jusqu'au jour où notre attention fut violemment attirée sur eux par la condamnation que le Pape Pie XI porta en 1926 contre son école de pensée.

---

[1] Quoique d'une façon fort différente: Léon Bloy n'a jamais sympathisé avec l'Action Française.

Nous savions que beaucoup de jeunes gens étaient allés de l'Action Française au catholicisme et nous pensions que Maurras s'orientait aussi vers lui. D'autre part, et cela contribua encore à tout mêler, les positions philosophiques de Jacques, malgré son anticartésianisme tôt déclaré, furent bientôt acceptées par un certain nombre de jeunes catholiques de l'Action Française. Plus tard plusieurs d'entre eux persévérèrent dans le « thomisme » (entendu à leur manière) plus longtemps que dans leur obéissance à l'Eglise. Mais à l'époque dont je parle c'est le Sillon que l'Eglise condamnait. Et certains des jeunes partisans de Maurras qui fréquentaient Jacques étaient des chrétiens véritables, d'une vie intérieure très pure et très élevée ; l'un d'eux, qui avait été arrêté et conduit en prison pour son zèle de camelot du roi, est devenu après sa conversion un prêtre tout évangélique. Tout ce que nous voyions ainsi dans notre entourage immédiat nous portait à donner raison aux vues optimistes du Père Clérissac sur l'avenir religieux de l'Action Française.

Moins de trois mois après la mort d'Ernest Psichari un autre coup terrible nous frappait ; nous apprenions d'Angers, où il s'était retiré depuis quelques mois, la mort du Père Clérissac. C'était le temps de l'union sacrée, et tout entiers absorbés par le drame de la guerre nous étions plus insoucieux que jamais d'étudier sérieusement les positions de Maurras. Après la guerre et le traité de paix nous aurions dû faire cet examen. C'est alors, à partir de 1920, que notre responsabilité s'est trouvée engagée sans que nous y ayons pensé, — jusqu'à la rupture éclatante de Jacques avec l'Action Française, dont j'aurai à parler dans un autre volume. Je copie ici deux pages récentes du journal de Jacques, où il considère rétrospectivement ces incidents d'un passé déjà lointain:

« A cette époque les partisans de l'Action Française avaient toujours à mes yeux le prestige de leur patriotisme, et je m'imaginais présomptueusement que je pourrais les aider à dégager ce patriotisme, et les idées saines qu'il portait en lui, du système positiviste de Maurras et de l'idolâtrie nationaliste dont j'apercevais de plus en plus le danger. Les mœurs parlementaires de la Troisième République semblaient donner raison aux critiques de l'Action Française qui les noircissait à plaisir avec la complaisance d'officiels de la République qui ne croyaient plus à rien. L'athéisme profond de Maurras, le culte de la violence et le caporalisme intellectuel qui sévissaient chez ses disciples, les procédés chaque jour plus odieux de sa polémique (jusqu'au jour où ils m'apparurent dans leur mensonge, et leur usage cynique de la calomnie, lors de sa féroce campagne contre Georges

Valois), — je fermais les yeux sur tout cela, dans l'espoir ingénu de la prochaine conversion de Maurras, que beaucoup de ses disciples catholiques annonçaient en France et à Rome, et pour laquelle tant d'âmes sincères fatiguaient le ciel de leurs prières ; et dans l'espoir absurde de provoquer un redressement doctrinal et l'instauration d'une philosophie politique chrétienne au sein d'une école dont je ne voyais pas, n'ayant alors que les idées les plus superficielles en ce domaine, que les principes politiques souffraient d'erreurs irrémédiables.

» Plus tard, après la publication de *Primauté du Spirituel*, Dom Florent Miège, le saint contemplatif qui m'invita alors à lui rendre visite à la Chartreuse de la Valsainte, et dont l'incomparable amitié devait surabondamment compenser pour moi tant de haines soulevées dans les « milieux ecclésiastiques d'Action Française », avait beau me dire que Dieu met à profit même les «gaffes» de ceux qui l'aiment, et que mes relations avec les gens d'Action Française avaient permis qu'au moment le plus critique mon témoignage pût aider et éclairer des âmes de bonne volonté, je m'accuserai toujours comme d'une impardonnable légèreté d'avoir fait crédit pendant quelque temps à un mouvement dont les sophismes politiques ont à leur base le mépris de l'Evangile. Aujourd'hui, plus que jamais, je bénis l'intervention libératrice de l'Eglise qui, en 1926, a dénoncé les erreurs de l'Action Française, et à la suite de laquelle j'ai examiné enfin les doctrines de Maurras et vu ce qu'elles valaient. Alors a commencé pour moi une période de réflexion dédiée à la philosophie morale et politique où j'ai tâché de dégager les traits d'une politique chrétienne authentique et d'établir, à la lumière d'une philosophie de l'histoire et de la culture, la vraie signification de l'inspiration démocratique et la nature du nouvel humanisme que nous attendons. Ainsi du moins ai-je pu depuis bientôt vingt ans combattre sans répit les idées et les hommes dont j'avais vu de près la malfaisance, et qui devaient finalement s'accrocher au pouvoir à la faveur de la défaite de la patrie, et trahir l'âme de la France ».

Aux illusions que Jacques se reproche dans ces pages il y avait bien des causes: sa jeunesse d'abord au moment où tout cela a commencé, et cette docilité sans expérience dont j'ai parlé vis-à-vis des directions même tout humaines du père spirituel qu'il vénérait, et l'indulgence ou l'enthousiasme que tant de grands théologiens montraient alors à l'égard du théoricien de l'empirisme organisateur, et l'attitude générale de l'Eglise elle-

même en ces années-là, du Pape Pie X qui patientait, attendant la conversion de Maurras...

Il reste que bien que Jacques n'ait jamais fait partie d'aucune organisation ou institution de l'Action Française, et bien qu'il ait toujours gardé son indépendance de philosophe, on pouvait lui reprocher l'attitude dont sa négligence était responsable, comme sa collaboration de quelques années à la *Revue Universelle* qui fut dirigée d'abord par Jacques Bainville, puis par Henri Massis.

La teneur des articles de Jacques était philosophique et non politique, cependant de temps en temps y paraissait, au milieu d'autres pointes, une note ironique à l'égard de la démocratie, dernier vestige de l'influence politique de Léon Bloy et du Père Clérissac, dans un ordre où la pensée personnelle du jeune philosophe ne s'était pas encore systématiquement appliquée. Surtout les positions politiques d'une partie de ceux qui se croyaient ses disciples risquaient de créer des malentendus intolérables, et de défigurer la signification d'une pensée qui a toujours été au-dessus des partis, et qui, lorsqu'elle s'est appliquée aux problèmes sociaux et politiques, devait élever contre les préjugés de la « droite » et des « bien-pensants » une synthèse plus hardie — mais strictement fondée en doctrine — que les aspirations malheureusement grevées d'erreurs des « catholiques libéraux » du XIX^{e} siècle.

C'est pour dissiper toute équivoque, comme pour se préciser à lui-même les données de la philosophie pratique, que Jacques Maritain, sortant des régions de la spéculation métaphysique, entreprit ses ouvrages de philosophie politique, dont le premier est *Primauté du Spirituel*, qui parut en 1927.

Alors devaient se retourner contre lui plusieurs des jeunes gens qui l'avaient suivi jusque là, et qui étaient obligés de choisir entre le *Politique d'abord* de Maurras, et la *Primauté du Spirituel* qui a toujours été, implicite ou explicite, la doctrine de Jacques. Mais de nouveaux amis et de nouveaux disciples allaient venir qui ont été — qui sont — sa joie, et qui comptent parmi cette héroïque jeunesse en laquelle aux jours les plus sombres de cette guerre nous n'avons jamais cessé d'espérer; c'est elle, cette jeunesse, qui selon une expression devenue chère à Jacques, « a empêché que la France ne perde son âme »[1].

---

[1] *France prends garde de perdre ton âme* est le titre du premier numéro des *Cahiers du Témoignage Chrétien*, publication clandestine de la Résistance Française.

4. De la direction spirituelle

Ce que j'ai dit plus haut de notre docilité en toute matière aux conseils du Père Clérissac, et de la façon dont ces conseils ont engagé Jacques dans un préjugé favorable à l'Action Française qu'il devait se reprocher si vivement, pose un problème auquel Jacques et moi avons bien souvent pensé plus tard.

Il y eut là de la part de notre guide une inadvertance — et de notre part une erreur — parce que cet élément d'ordre temporel n'aurait jamais dû être proposé par lui dans le contexte de sa direction spirituelle, ni être accepté par nous sans examen.

Dans cette inadvertance chez un homme d'une rare rectitude de jugement et de caractère apparaissent sans doute ces inévitables « limites du créé » que le Père ne manquait pas de nous faire mélancoliquement remarquer dans l'action des meilleurs.

Si je me permets ainsi de formuler un jugement qui peut paraître présomptueux à l'égard d'un prêtre admirable, vis-à-vis duquel notre dette est immense, ce n'est certes pas de gaîté de cœur ! et ce n'est pas sans confusion. S'il ne s'agissait que de moi, dans l'étroitesse de mes propres limites, je m'en tiendrais silencieusement à l'examen de ma conscience ; mais il s'agit de ce qui intéresse la vérité elle-même dans un certain ordre pratique, et là ni notre petitesse, ni la grandeur d'un guide saint ne sauraient empêcher la constatation d'un fait. Un parti-pris qui chez le Père Clérissac était accidentel à l'essence de sa propre vie spirituelle et de ses conseils spirituels — joint à notre confiance et à notre inexpérience, — a résulté en conséquences graves pour nous-mêmes, et pour quelques-uns de ceux qui avaient avec nous suivi sans critique l'impulsion reçue.

Depuis lors nous avons très souvent rencontré des erreurs analogues, dans des sens divers, et observé leurs regrettables conséquences. C'est donc d'une manière tout à fait générale que nous pouvons constater un certain risque inhérent à la direction des âmes, et en parler ici. Quelles que soient les critiques que je puis encourir par là j'écris ces lignes sans nulle crainte, selon le sentiment que j'ai de mon devoir présent ; en toute vie un temps arrive où il devient naturel de ne plus craindre que le Dieu que l'on aime et de qui l'on attend la lumière et le salut.

Naturellement je ne mets pas en doute un seul instant l'utilité générale de la direction spirituelle. Nous-mêmes avons éprouvé combien nécessaires et bienfaisants nous ont été les guides spirituels que Dieu nous a fait la grâce de nous envoyer, et notre reconnaissance envers eux ne cessera jamais. Je sais aussi ce que sainte Thérèse et d'autres saints ont enseigné sur ce grand sujet. Si le Père Clérissac lui-même se moquait des directeurs qui conseillent leurs pénitentes sur la couleur de leur chapeau, ou qui prétendent les mener au ciel « dans un fauteuil », il était persuadé, avec la tradition chrétienne, que les âmes, surtout quand elles sont engagées dans les voies spirituelles, ont le plus grand besoin des conseils d'un homme sage et expérimenté, et ne sauraient sans témérité ne se fier qu'à elles-mêmes. Le mot de paternité spirituelle serait même peut-être plus juste ici que celui de direction. L'autorité morale d'un père, l'éducation qu'il donne, sont aussi nécessaires dans l'ordre spirituel que dans l'ordre naturel. Comment l'âme autrement pourrait-elle se décanter des illusions de l'amour-propre, ne pas se laisser tromper par des inclinations qui ne font qu'un avec sa nature individuelle, échapper aux embûches et aux mirages du chemin, et apprendre peu à peu à former le jugement de sa conscience dans cette « paix de Dieu qui surpasse tout sentiment » ? L'âme chrétienne sait le prix incomparable de la confiance totale et de la simplicité par où lui parviennent des lumières que rien au monde ne peut remplacer.

Les observations que je voudrais proposer ici sont des remarques en marge de ces grandes vérités. Et elles concernent à la fois la prudence du directeur et celle du dirigé. L'expérience nous a montré à quel point la direction des âmes exige chez le directeur la très pure discrimination des choses qui sont à Dieu et de celles qui sont à César. Pour être vraiment spirituelle elle demande que le directeur ait distingué lui-même en lui-même ce qui est de l'ordre de la grâce, de la foi, de la théologie et de la perfection, et ce qui est seulement de l'héritage humain, des habitudes séculaires, des préjugés de famille, de race ou de caste, ou de l'ordre des inclinations individuelles, des préférences et des goûts. Cette discrimination angélique n'existe sans doute pas dans sa perfection: même les saints, détachés de tout, portent quelque vêtement de leur époque. Presque toujours quelque chose demeure qui trouble si peu que ce soit la transparence du regard du directeur le plus scrupuleux, et mêle à ses directives spirituelles des conseils ou des indications d'un autre ordre.

Il arrive ainsi, en vertu d'enchevêtrements psychologiques très difficiles à éviter, que des opinions tout humaines prennent dans l'esprit de celui qui doit pratiquer « l'art des arts » presque le même rang que les certitudes qui touchent à la vie surnaturelle, et soient proposées presque au même titre que ce qui est requis pour la perfection de l'âme.

Le problème dont je parle ne concerne pas seulement le rôle du guide spirituel et le nombre restreint des personnes qui ont recours à un directeur. Il regarde aussi, dans des conditions différentes et à un autre niveau, le ministère du prêtre par rapport à la masse des croyants. Combien difficile ici est la situation du prêtre ! Il doit enseigner et guider. Et même lorsqu'il s'agit des choses de la terre il doit enseigner et guider pour le ciel, non pour la terre. C'est un grand malheur que les croyants reçoivent parfois, mêlés à l'enseignement religieux, dogmatique et moral, des conseils qui ajoutent aux principes éternels des préjugés et des passions d'ordre temporel, social et politique. Des choses de ce domaine l'Eglise comme telle ne s'occupe pourtant que dans leurs principes les plus élevés, ceux qui touchent à l'ordre de la morale, et dont les applications varient tout le long de l'histoire humaine, et peuvent être saines selon des modes analogiques divers.

Quand la nécessité d'une telle discrimination n'est pas clairement reconnue, l'influence du prêtre qui devait être purement spirituelle et morale aborde les régions de la contingence politique et l'on se trouve alors devant le cas où des personnalités ecclésiastiques font de bonne foi usage de leur autorité pour diriger le peuple fidèle dans les voies éphémères et décevantes de la politique d'un pays ou d'un jour. Et cela, parfois, comme nous l'avons vu dans l'affaire de l'Action Française, en dépit des directions et des ordres du Pape lui-même, et sans craindre d'entraîner dans une désobéissance formelle des âmes religieuses qui sans cette funeste confusion auraient reconnu la légitimité de l'obéissance. C'est ainsi que les schismes se produisent, — beaucoup plus souvent pour des questions d'ordre temporel que pour des questions d'ordre religieux et théologal.

Quant au dirigé, pour revenir à nos premières considérations, il est évident que son propre bon sens et sa prudence, et donc sa responsabilité, sont engagés dans la question. Des erreurs lui seraient épargnées s'il savait clairement dès le début que si mal dégrossie, si déficiente en vertus que soit d'abord sa conscience, c'est à elle cependant qu'il appartient, après qu'elle s'est éclairée de sages conseils, de porter seule devant le regard de Dieu

le jugement dont la moralité de l'acte libre dépend: car la direction spirituelle a pour but de nous apprendre à bien former, non à éluder le jugement de notre conscience. Le danger accidentel que j'ai signalé reste cependant d'autant plus grand pour le dirigé que la direction spirituelle qu'il a acceptée est d'autre part plus sûre ; l'autorité du père spirituel admiré et vénéré déborde alors presque inévitablement sur tous les conseils qu'il donne à une âme déjà inclinée à une docilité filiale.

Ces âmes-là font de rudes écoles. Heureuses celles en qui, à force d'expériences, d'erreurs, de souffrances et de purifications divines, s'opère la discrimination qu'elles n'ont pas trouvée dans l'esprit de leur directeur. Leur voie spirituelle se simplifie alors dans la mesure où elle a été ainsi purifiée, et elle tend à se conformer de jour en jour davantage à la simple voie de la charité, de l'amour de Dieu et du prochain, en quoi consistent toute la Loi et les Prophètes. Simplicité vraiment évangélique, la plus difficile à atteindre de toutes les simplicités, dont le nom est synonyme de perfection. Ce sont ces âmes-là qui, par la vertu du Christ, compensent nos fautes et nos erreurs au sein de l'Eglise.

Raïssa MARITAIN

L'Espagne [1]

Cinq ans après la fin de la guerre civile, le régime espagnol demeure une tyrannie partisane, et il n'est personne, dans le pays, qui n'ait eu le sentiment d'une cynique plaisanterie le jour où Franco prétendit qu'il était le chef d'une « démocratie organique ». Cette brusque déclaration, d'un opportunisme nullement voilé, ne peut déguiser la réalité des faits ni aux yeux des Espagnols, ni à ceux du voyageur étranger. S'il fallait résumer en quelques mots l'impression que laisse un séjour en Espagne, à la fin de 1944, on pourrait dire d'abord que rarement, dans l'histoire humaine, l'injustice sociale est apparue aussi flagrante ; ensuite, que les jours de la dictature paraissent comptés ; et enfin, qu'elle semble devoir se défaire d'elle-même, sans qu'un mouvement populaire ou une insurrection se produise.

Rien ne saurait être plus triste que le spectacle d'un grand peuple, fidèle encore à sa grandeur dans son existence quotidienne, individuelle, spontanée, mais tombé dans la pire démoralisation politique. Rien n'est plus lamentable, plus scandaleux, qu'un peuple fier dont on a brisé la fierté, et qui, après avoir cru conquérir sa liberté, se résigne à être vaincu. Et vaincu par quels gens !

D'autres nations ont pu être prises de folie et consentir au fascisme dans un vague et puissant espoir de grandeur. L'Espagne est tombée, par lassitude, par épuisement, aux mains des « hommes d'ordre », qui ont si bien attenté à sa vie profonde qu'elle n'entrevoit plus aucune espérance proche. Manifestement, l'immense majorité souhaite la fin de la Phalange, mais demeure impuissante à imaginer ce qui viendra ensuite. Et la peur d'une nouvelle effusion de sang décourage les volontés.

Il ne faut jamais oublier qu'à la différence des autres fascismes, celui du Caudillo a pris le pouvoir dans le sang et avec l'appui de l'étranger. La Phalange ne règne pas sur un pays qu'elle aurait réussi à rallier ou à fanatiser, mais sur un pays qu'elle a terrassé. Elle n'a jamais été ni aimée,

---

[1] *Temps Présent*, 29 décembre 1944.

ni même acceptée, mais subie par des hommes déçus au lendemain d'une révolution manquée.

* * *

Pourtant, l'étranger qui parcourrait hâtivement la péninsule, vivant dans les grand hôtels, se promenant dans les quartiers modernes de Madrid ou de Barcelone, aurait, surtout s'il vient de France, l'impression d'une extraordinaire abondance et d'une facilité de vie que nous ne connaissons plus. Il aurait besoin d'un nombre imposant de pesetas pour mener l'existence des milieux bourgeois, mais il trouverait à son gré tout le luxe de nourriture, de vêtement, de plaisirs, qu'il pourrait souhaiter. Et, en quittant le pays, il rendrait intacte aux douaniers la carte d'alimentation reçue à son arrivée... Peut-être s'étonnerait-il de voir partout des uniformes dans un pays dont aucun péril extérieur ne menace la sécurité, mais, à part ce détail, il croirait retrouver le monde d'avant guerre ou même d'avant 1914.

Tout cela est mensonge. Tout ce luxe étalé fleurit sur la plus noire misère. Quittez les avenues du centre de Madrid, si propres, si lumineuses, pleines de flâneurs élégants, par la route de Tolède au début de la matinée. Vous verrez d'abord, de l'autre côté du Manzanarès, le quartier démoli pendant le siège: depuis six ans, on n'a rien reconstruit, et toute une population misérable vit dans les murailles écroulées. Vous verrez aussi comment se fait la voirie d'une grande cité moderne en terre fasciste: des femmes et des enfants emmènent les ordures dans des voitures à âne, dont le lent cortège parcourt des dizaines de kilomètres et fait halte dans les faubourgs — pour laisser aux affamés le temps de fouiller dans les immondices !

Ou bien, il faut se promener dans les quartiers pauvres des grandes villes, aux abords des gares madrilènes ou du port de Barcelone. On y vend ouvertement de tout ce qui est « introuvable », à des prix qui sont dix ou vingt fois ceux de la taxe: cigarettes, sucre, pain. Comment oublier ces femmes en haillons, aux carrefours, qui proposent du pain et qui pour le protéger de leur propre souillure, le tiennent à bout de bras sur un papier blanc? Les clients du marché noir sont difficiles et exigent des denrées appétissantes....

Le marché noir ! Il n'est plus même clandestin. Bien mieux, il fait partie du système gouvernemental. Les officiels du régime n'hésistent pas à vous expliquer qu'ils en sont les organisateurs. Après vous avoir dit,

avec un clin d'œil complice, qu'entre gens d'esprit on peut tenir la politique pour le pur jeu des habiles, ils exposent leur méthode: les pauvres ont droit à plus de pain qu'il n'en peuvent acheter, les riches en touchent si peu qu'ils sont contraints d'acquérir celui des pauvres. Ainsi se forme le circuit, ainsi se constitue une classe de gens qui vivent de trafic et — me disait littéralement un haut personnage — « comme les Castillans n'aiment pas le travail, cela nous donne, dans les couches populaires, des adhérents intéressés à la durée du régime ». Ce n'est certes pas la première fois qu'on gouverne par la corruption, mais je ne sais si jamais on a avoué avec ce cynisme que l'équilibre d'une « démocratie organique » reposait sur l'iniquité sociale et sur la perversion systématique.

Cette perversion des consciences est également sensible dans les éloges que la propagande officielle, la presse, et beaucoup de bonnes gens, même hostiles au régime, font du Caudillo. On vante sa ruse, on le loue d'avoir dupé ses alliés allemands, on admire ses ministres et ses journalistes de passer avec tant de rapide souplesse à de nouvelles amitiés. Et ce qui est attristant, c'est que ce langage — le même que le peuple français, naguère, a refusé de faire sien — ne provoque aucune protestation. Ici, le domaine de la politique est soustrait à toute instance morale: le machiavélisme a réussi.

Mais, comme le montrait récemment Jacques Maritain, le machiavélisme ne réussit jamais que pour un temps et a toujours fini dans l'histoire, par échouer sur son propre terrain. Il n'y a aucun doute: ce sera le sort de Franco. Une fois de plus, l'habile homme s'entortillera dans ses pièges et, pour avoir démoralisé son peuple, se trouvera un jour sans peuple.

* * *

Cependant, d'où peut-on attendre une force de réaction, un mouvement de révolte ? Certes pas des chefs spirituels qui, normalement, devraient parler au nom des pauvres contre l'injustice et au nom de la conscience chrétienne contre une politique immorale. Le scandale que le clergé espagnol offrait à Bernanos en 1936, il l'offre encore — sauf quelques admirables exceptions — en 1944. Les horreurs de la guerre civile et l'affreuse iniquité actuelle semblent ne lui avoir rien appris. Il n'est pas de grande manifestation où les prélats et les chanoines ne s'associent aux chefs phalangistes, boudinés dans leurs uniformes, pour témoigner de leur participation au pouvoir. Le vieux cléricalisme a la vie dure en ce pays. Mais que répondront ces prêtres aux chrétiens qui leur demanderont

un jour comment ils ont pu couvrir de leur autorité un gouvernement vindicatif qui, aujourd'hui encore, retient des amendes sur les misérables salaires des ouvriers qui ont fait partie de l'armée rouge ? Comment se justifieront-ils d'avoir gardé le silence quand au bout de six ans, on fusille encore pour des actes remontant au temps de la guerre civile ?

Il ne semble pas non plus qu'un mouvement spontané de la conscience populaire soit à prévoir, du moins dans un proche avenir. L'apathie, l'indifférence du peuple castillan sont navrantes à observer. Sa mémoire est trop hantée d'images dignes de Goya, son présent trop accablé de difficultés harassantes et de triomphante injustice. Et les républicains en exil ne sont plus que souvenirs lointains, un peu irréels, appartenant à un passé déjà à demi oublié.

Pourtant, l'esprit de résistance existe encore, et très vivant, chez les Basques et surtout chez les Calatans, qui sont à la fois les plus actifs, les plus robustes des Ibériques, et les plus attachés à une tradition libertaire. Et puis, en Catalogne, la tyrannie matérielle se double d'une violence faite aux âmes. Aucun peuple ne supporte longtemps qu'on attente à sa langue. Depuis six ans, il est interdit d'imprimer en catalan, non seulement des journaux ou des livres, mais jusqu'à des cartes de visites. Aussi la vie spirituelle catalane a-t-elle dû se réfugier dans la clandestinité. Elle y est très active, elle a ses revues de poésie, ses imprimeries, ses réunions secrètes, son espérance durable. Et elle est tournée vers la France, dont elle a attendu le réveil avec anxiété, dont elle aime les jeunes poètes. On lit Aragon, Eluard, Emmanuel, et Maritain et Bernanos et Mauriac, un peu comme on va, au musée de peinture romane, contempler sur une fresque médiévale le dernier drapeau catalan qui soit encore exposé dans le pays. Tant il est vrai que les peuples subissent plus passivement la misère matérielle que l'injure faite à leur esprit.

L'Espagne profonde se tait sous l'oppression et paraît incapable de se libérer d'elle-même. Mais il n'y aura pas de vraie délivrance de l'Europe si, dans la grande libération de demain, ce peuple nécessaire à la chrétienté n'est pas entraîné à son tour. L'Espagne souffre et se tait, tandis que l'odieuse comédie de son régime approche d'un pitoyable dénouement. Mais l'Espagne n'est pas morte. Il faut qu'elle participe à la commune espérance. Elle l'aura payée d'assez de misère. XXX

La cause formelle de l'Eglise glorieuse

La cause formelle de l'Eglise glorieuse, la force intérieure qui l'anime et la rassemble, c'est la vie spirituelle parvenue à son épanouissement suprême. Il faut rappeler d'abord qu'en passant de la grâce à la gloire, des fiançailles du temps aux épousailles de l'éternité, l'Eglise garde substantiellement la même vie spirituelle, la même âme (1°). On montrera ensuite quelle est la perfection de l'unité produite dans l'Eglise par l'acte de la vision et l'acte de l'amour béatifiques (2° et 3°) ; quelles propriétés dotales établissent définitivement l'Eglise dans son rôle d'épouse (4°) ; comment les vertus, les dons et les grâces sacramentelles contribuent à son achèvement (5°) ; enfin quels enrichissements elle reçoit de principes secondaires, comme les auréoles, les fruits, etc. (6°).

1. *Identité de l'Eglise dans le temps et dans l'éternité.*

En passant du temps à l'éternité, l'Eglise conserve l'identité substantielle de sa vie spirituelle, de son âme.

1. Ce n'est pas une réalité différente, c'est la même réalité qui est *contemplée* dans la vision de la patrie et qui est *crue* dans la foi de l'exil, à savoir la réalité divine, pour autant qu'elle excède infiniment tout ce qu'en pourra jamais connaître l'intelligence naturelle des hommes et des anges. Ce n'est pas une béatitude différente, c'est la même béatitude qui est *possédée* dans le repos de la patrie et qui est *attendue* dans les souffrances de l'exil, à savoir la béatitude infinie de Dieu, considérée comme un bien qui excède infiniment tous les désirs de la nature humaine ou angélique. Ce n'est pas une Bonté ni une Beauté différentes, c'est la même Bonté, la même Beauté qui sont *aimées* pour elles-mêmes dans la charité de la patrie et dans la charité de l'exil, à savoir la Bonté et la Beauté divines, pour autant qu'elles excèdent infiniment tout ce qu'en pourrait atteindre l'amour naturel de l'homme ou de l'ange.

2. Or, si l'Eglise de la terre connaît la même réalité que l'Eglise du ciel, c'est que la foi de l'Eglise de la terre est une vertu de connaître toute surnaturelle, inaugurant en elle la vie éternelle, *fides est habitus mentis quo inchoatur vita aeterna in nobis* [1]. Et si l'Eglise de la terre est tournée vers la même béatitude que l'Eglise du ciel, c'est que l'espérance de l'Eglise de

[1] Saint THOMAS, II-II, qu. 4, a. 1.

la terre est, elle aussi, une vertu toute surnaturelle proportionnant notre désir aux richesses infinies cachées dans les cieux. Sans doute, la foi et l'espérance passeront. Non pas, cependant, pour faire place à une connaissance ni à un désir proportionnant l'Eglise à un objet plus haut et plus divin; il n'y a pas d'objet plus haut que l'objet de la foi et de l'espérance surnaturelles; mais pour faire place à une connaissance et à un désir proportionnant plus parfaitement et définitivement l'Eglise au même objet vers lequel elle était tournée. En sorte qu'en passant de la terre au ciel l'Eglise change d'état, mais elle ne change pas de nature.

Cela apparaît davantage encore si l'on considère la plus haute des vertus, la charité. Elle ne disparaîtra pas, elle seule demeurera quand l'Eglise passera de l'exil dans la patrie: « La charité ne passera jamais. S'agit-il des prophéties, elles prendront fin; des langues, elles cesseront; de la science, elle aura son terme. Car nous ne connaissons qu'en partie, et nous ne prophétisons qu'en partie; or, quand sera venu ce qui est parfait, ce qui est partiel prendra fin... Maintenant, ces trois choses demeurent: la foi, l'espérance, la charité; mais la plus grande des trois, c'est la charité » (I Cor., XIII, 8-10, 13). Il faut même dire, avec la plupart des théologiens, que la charité de la terre est de même nature que la charité du ciel: ce sont les seules conditions de son exercice qui diffèrent ici et là. Ici-bas, la charité aime Dieu qui est présent par inhabitation: « Si quelqu'un m'aime... nous viendrons à lui, et nous ferons chez lui notre demeure » (Jean, XIV, 23), mais qui reste caché dans un mystère impénétrable: « Aussi longtemps que nous habitons dans ce corps, dira saint Paul, nous sommes loin du Seigneur, car nous marchons par la foi et non par la claire vue » (II Cor., V, 6-7). Au ciel, la charité aime Dieu qui est présent par la claire vue: « Nous le verrons tel qu'il est [1] » (Jean, III, 2). Pourtant, remarque Jean de Saint-Thomas, que l'ami soit présent ou absent, cela peut bien changer l'inquiétude en joie, la recherche en repos, mais cela ne change pas l'amour d'amitié, dont la nature est d'aimer l'ami pour lui-même, qu'il soit présent ou absent [2]. Il faut donc conclure à l'identité essentielle de la charité dans l'Eglise terrestre et dans l'Eglise céleste.

La charité, qui élève notre volonté, notre amour, est une participation à l'opération divine. La grâce habituelle, qui élève notre nature et qui est la racine de la charité, est une participation immédiate à la nature divine elle-même [3]: elle nous rend en effet, selon le mot de saint Pierre, « participants de la nature divine » (II Pierre, I, 4). Mais cette grâce habituelle, qui est au cœur de l'Eglise, demeure, elle aussi, identique à elle-même sur la terre et dans le ciel: « Mes biens-aimés, dit saint Jean, maintenant nous sommes enfants de Dieu, et ce que nous serons n'a pas encore été manifesté; mais nous savons que quand cela sera manifesté nous lui serons semblables » (I Jean, III, 2).

---

[1] Saint THOMAS, distingue bien la présence « *per gratiae inhabitationem* » et la présence « *per speciei visionem* », II-II, qu. 28, a. 1, ad 1.

[2] I-II, qu. 5; disp. 2, art. 3, nº 52; t. V, p. 218.

[3] JEAN DE SAINT-THOMAS, II-II, qu. 23; disp. 8, art. 4, nº 2; t. VII, p. 425.

3. Il apparaît donc que la vie spirituelle de l'Eglise, l'âme créée de l'Eglise ne change pas de nature en passant du temps à l'éternité, et que, par conséquent, l'Eglise est, ici et là, substantiellement la même. C'est en vertu de cette identité substantielle que saint Jean, dans les derniers chapitres de l'Apocalypse, peut parler à la fois et indistinctement de l'Eglise du temps et de l'éternité. Saint Augustin déjà avait expliqué que la Jérusalem nouvelle, c'est à la fois l'Eglise de ce siècle et l'Eglise du siècle futur: « Cette cité est dite descendre du ciel, car c'est par une grâce céleste que Dieu l'a faite. C'est d'elle pareillement qu'il est dit en Isaïe: *Je suis le Seigneur qui te crée.* Et, sans doute, elle descend du ciel à son origine; et depuis ce moment, tant que dure notre monde, c'est à cause de la grâce de Dieu, qui lui vient d'en haut par le baptême de régénération dans l'Esprit saint envoyé du ciel, qu'elle voit constamment s'accroître le nombre de ses concitoyens. Toutefois, c'est lors du jugement de Dieu, de ce jugement dernier qu'il fera par son Fils Jésus-Christ, qu'elle se manifestera, grâce à la munificence divine, avec une splendeur si admirable et si nouvelle que tous les vestiges de vieillesse s'évanouiront: alors en effet les corps passeront de l'ancien état de corruption et de mortalité à un nouvel état d'incorruption et d'immortalité »[1]. Sur ces mots: *Je vis descendre du ciel la sainte cité*, Bossuet écrira pareillement: « Saint Jean nous marque la chose, comme il la vit en esprit, et c'était une ville qui venait d'en haut, portée en l'air, et apparemment s'approchait de lui peu à peu: ce qui, dans le sens mystique, veut dire que l'Eglise qui est dans le ciel est la même que celle qui est sur la terre; que c'est du ciel en effet que nous sommes citoyens, et que c'est de là que descendent toutes nos lumières et nos grâces ». Bossuet écrit encore que ces autres mots: *Les nations marcheront à sa lumière* « semblent marquer l'Eglise présente; mais c'est que c'est la même. Les remèdes dont se sert l'Eglise qui est sur la terre viennent d'en haut, et toute la gloire que les gentils convertis y apportent est transportée dans le ciel »[2]. Le P. Allo a insisté sur cette interprétation qui est celle de « toute l'exégèse catholique »[3]. Il a montré, dans la conception du « règne indivis de l'Eglise militante et triomphante, une des idées maîtresses de l'Apocalypse »[4]. Dans les derniers chapitres de son livre, saint Jean décrit, en une vision plus vaste et plus synthétique que toutes les autres, « l'Eglise dégagée de toute ombre et de toute lutte, lieu spirituel de tous les biens promis, qui reçoit les vivants, assure leur salut à travers les fluctuations de la vie, et, après la mort et le jugement, leur révèle l'essence de tous les trésors dont ils avaient eu leur part secrète ici-bas, et dont ils jouiront désormais dans une allégresse éternelle »[5]. Il s'agit donc d'« une image transcendante de l'Eglise » considérée « aussi bien sur la terre que dans le ciel, aussi bien

---

[1] *De civitate Dei*, lib. XX, cap. 17.
[2] *Explication de l'Apocalypse*, XXI, 2; XXII, 2.
[3] *L'Apocalypse de saint Jean*, Paris 1933, p. 333.
[4] *Ibid.*, p. 310.
[5] *Ibid.*, p. 340.

sous le régime de la grâce que dans la gloire, dans le temps que dans l'éternité; mais c'est la gloire de son état définitif dans l'éternité qui jette sa lumière sur toute la description, contrairement aux scènes... où l'Eglise était exclusivement représentée dans son état militant »[1]. Saint Jean insiste spécialement sur la phase définitive, éternelle, « sans omettre les côtés spirituels et permanents de sa phase de formation en cette vie. Les deux phases sont d'ailleurs absolument fondues dans la même vision, et la ligne qui les sépare n'est nulle part tracée, ni même indiquée; tout au plus un trait, un membre de phrase par-ci par-là s'applique-t-il exclusivement soit au ciel, soit à l'état terrestre; en ce cas... la différence des temps verbaux, soit présent, soit futur, est assez soigneusement observée. Mais, dans l'ensemble, la vision fait abstraction complète du *fieri* et du *factum esse*. Il n'y a pas là de quoi nous surprendre: la synthèse est absolument la même que celle de la *vie éternelle* du quatrième évangile »[2].

4. L'Eglise de l'exil et l'Eglise de la patrie ne sont pas, en vérité, deux Eglises. Il n'y a qu'une seule Eglise, gardant ici et là son identité substantielle. C'est elle qui est l'Epouse de l'Agneau. Mais elle connaît plusieurs états. Quant à la partie d'elle-même qui sort constamment de l'exil de la terre et du purgatoire pour entrer dans la patrie du ciel, elle pénètre plus avant dans l'intimité divine. On peut dire, en conséquence, qu'elle passe à ce moment des fiançailles aux épousailles. Elle mérite alors d'une manière plus stricte et plus parfaite, le beau nom d'Epouse de l'Agneau.

2. *De l'union du mariage spirituel, considérée entitativement ou de la « forme » créée de l'Eglise glorieuse.*

La même Eglise symbolisée d'abord dans l'Apocalypse sous les traits de la femme revêtue du soleil, mère des fils de Dieu, et dont le Messie est le premier-né (XII, 1), est symbolisée plus loin sous les traits de la fiancée-épouse du Christ-Dieu (XXI, 9). On l'a dit, cette seconde image « est celle qui convient le mieux à l'époque de la palingénésie, pour rendre la jeunesse toujours nouvelle et l'éternel émerveillement de l'amour béatifiant, une vie d'amour qui, après des milliers de siècles, sera aussi fraîche que si elle venait de commencer. La maternité a ses douleurs, tandis que les fiançailles et les noces n'éveillent, en soi, que des idées de joie »[3]. Quand saint Paul parle du Christ qui « a aimé l'Eglise et s'est livré lui-même pour elle, afin de la sanctifier, l'ayant purifiée par le bain de l'eau dans la parole en vue de se préparer une Eglise glorieuse, sans tache, ni ride, ni rien de semblable, mais sainte et immaculée » (Ephés., V, 25-27), il pense sans doute à l'Eglise de la terre qui reçoit au baptême la pureté de la grâce, mais

[1] *Ibid.*, p. CV.
[2] *Ibid.*, p. 339.
[3] *Ibid.*, p. 335.

encore à l'Eglise du ciel telle qu'elle paraîtra dans la splendeur de la gloire [1]. C'est bien aussi l'Eglise glorieuse qui est indiquée dans la parabole du festin où l'homme qui est entré sans avoir la robe nuptiale est repoussé dans les ténèbres extérieures (Mt., XXII, 1-14), et dans la parabole des vierges à qui l'Epoux répond qu'« en vérité, il ne les connaît pas » (Mt., XXV, 1-12). Et c'est, en effet, dans l'Eglise glorieuse que les richesses de la vie spirituelle arrivent à leur éclosion suprême, c'est en elle que l'union avec le Christ-Dieu se consomme. Elle est, au sens parfait l'Epouse.

a) L'acte de vision béatifique.

1. C'est par le déploiement ultime de son activité que l'Eglise entre dans son état définitif d'épouse du Christ-Dieu.

Le premier acte que mentionne l'Ecriture quand elle parle de la béatitude du ciel, c'est l'acte de la vision divine: « Ce que nous serons, dit saint Jean, n'a pas encore été manifesté; mais nous savons que quand cela sera manifesté nous serons semblables à Dieu, car nous le verrons tel qu'il est » (I Jean, III, 2). L'Apocalypse dit pareillement à l'endroit où elle représente la ville sainte ayant en elle le trône de Dieu et l'Agneau: « Ses serviteurs l'adoreront, et ils verront son visage » (XXII, 3-4). Cette vision de Dieu, c'était le désir de Philippe lorsqu'il s'écriait: « Seigneur, montre-nous le Père, et cela nous suffit » (Jean, XIV, 8), et Jésus dira, s'adressant à son Père: « Or, ceci est la vie éternelle, qu'ils te connaissent, toi le seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ » (Jean, XVII, 3). L'enseignement de saint Paul n'est pas différent: « Aussi longtemps que nous habitons dans ce corps, écrit-il, nous sommes loin du Seigneur, car nous marchons par la foi et non par la vue » (II Cor., V, 6-7); et encore: « Maintenant nous voyons dans un miroir, en énigme, mais alors nous verrons visage contre visage; maintenant je connais en partie, mais alors, je connaîtrai comme j'ai été connu » (I Cor., XIII, 12). Dans saint Matthieu, la béatitude que Jésus promet aux cœurs purs, c'est qu'« ils verront Dieu » (Mt., V, 8). N'était-ce pas obscurément, le désir du psalmiste quand il s'écriait: « Mon âme a soif de Dieu, du Dieu vivant: quand irai-je et paraîtrai-je devant la face de mon Dieu ? » (Ps. XLII-XLI-, 3).

2. Or, selon saint Thomas, c'est par l'acte de la vision que les bienheureux s'emparent directement de la divinité [2]. Il représente toute la substance de notre béatitude, « *ipsa visio divinitatis ponitur tota substantia nostrae beatitudinis* » [3]. Il constitue la béatitude formellement, essentiellement [4].

---

[1] Cf. saint THOMAS, *Comm. in Epist. ad Ephes.* cap. V, lect. 8.

[2] Le pourquoi, c'est, dit saint Thomas, que la volonté peut sans doute *désirer* le bien encore absent et *se complaire* dans le bien déjà présent, mais non pas s'*emparer parfaitement* d'un bien. S'agit-il d'un bien sensible, on s'en empare pleinement par un moyen sensible: l'avare entre en possession de l'argent en le prenant dans sa main; s'agit-il d'un bien intellectuel, on s'en empare par l'intelligence: les bienheureux s'emparent de Dieu — du moins d'une manière parfaite et suprême — par l'acte de la vision, I-II, qu. 3, a. 4.

[3] I *Sent.*, dist. 1, qu. 1, a. 1.

[4] I-II, qu. 3, a. 4.

Il est la cause de l'état de béatitude que Boèce définissait « un état parfait où sont possédés tous les biens » [1]. C'est par lui que s'accomplit au ciel ce que Jean de Saint-Thomas appelle « la consommation du mariage spirituel, *consumatio matrimonii spiritualis* » [2].

L'union parfaite avec Dieu, que les saints appellent le mariage spirituel, s'opère en effet de deux manières.

Ici-bas elle ne peut se faire que par l'amour, qui pour lors prime la connaissance. En effet, tant que dure ce temps d'exil, l'amour de charité atteint Dieu plus parfaitement que la connaissance de foi. « La volonté qui aime, écrit Jean de Saint-Thomas, ne s'arrête ni aux effets créés dans lesquels Dieu est représenté, ni à ce miroir et à cette énigme grâce auxquels s'effectue la connaissance de foi. Mais elle passe directement à Celui qui est caché sous de tels effets et de telles obscurités, et elle désire écarter les voiles pour se rassasier de Dieu tel qu'il est en lui-même ; en sorte qu'on peut bien dire, avec Hugues de Saint-Victor, que *tandis que la science reste à la porte, l'amour entre.* Car la science ne voit pas en Dieu plus que ne lui représentent les effets créés » ; c'est par exemple par des idées multiples et finies que nous connaissons positivement la divinité, et si, à travers elles, nous atteignons son éminente simplicité et son incompréhensible infinité, c'est d'une façon qui reste toute négative. « Or, l'amour pressent davantage et s'élève jusqu'à désirer et aimer Dieu comme il est en lui-même: par l'espérance et le désir, il s'unit à Dieu non pas seulement dans la mesure où il est représenté par les effets créés, mais tel qu'en lui-même, un jour, il sera contemplé et goûté. »

Au ciel, le rapport changera. La connaissance sera parfaite. Alors, c'est elle qui primera l'amour. « La volonté s'unira à Dieu dans l'exacte mesure où Dieu sera vu. A tel point que l'amour qui accompagnera la vision sera non plus libre comme il est ici-bas, mais nécessaire. Selon la grandeur de la vision sera la grandeur de l'amour ; selon la pénétration de la vision sera la pénétration de l'amour qui découlera d'elle d'une manière nécessaire. » [3]

C'est ainsi qu'on peut avoir le désir très précis de voir une peinture dont on n'a qu'une connaissance très vague ; mais lorsque cette peinture est présente, la complaisance qu'on y prend est à l'exacte mesure de l'intelligence qu'on en a. Et pour le mot d'Hugues de Saint-Victore sur l'amour qui entre tandis que la connaissance reste à la porte, c'est de l'amour et de la connaissance tels qu'ils sont ici-bas qu'il se vérifie.

Cette doctrine de la première place donnée dans le ciel à la vision, que saint Thomas fonde sur le mot de Jésus relatif à la vie éternelle consistant à connaître le seul vrai Dieu, est aussi la doctrine de saint Augustin [4].

---

[1] I-II, qu. 3, a. 2, ad 2.

[2] JEAN DE SAINT-THOMAS, I-II, qu. 5 ; disp. 2, art. 8, n° 7 ; t. V, p. 325.

[3] *Ibid.*, art. 4, n° 33 ; t. V, p. 238.

[4] Au *Livre des quatre-vingt-trois questions*, où il parle de la béatitude de l'autre vie, saint Augustin distingue expressément l'acte de connaissance, auquel il accorde le privilège de posséder Dieu, de l'acte d'amour. Sans doute il y énonce une pensée qu'il rétractera ultérieurement,

Et c'est encore la doctrine de saint Jean de la Croix qui, dans la *Vive flamme d'amour*, marque bien qu'au ciel la primauté sera à la vision, comme ici-bas elle est à l'amour: « S'agit-il de ce qui est spirituel, il y a deux sortes de vie. L'une est *béatifique*, qui consiste à *voir* Dieu: et celle-ci il faut l'obtenir par la mort corporelle et naturelle, selon ce que dit saint Paul: Nous savons que quand cette maison de terre qui est la nôtre se défait, nous avons une demeure de Dieu dans les cieux (II Cor., v, 1). L'autre est la vie *spirituelle parfaite*, qui est possession de Dieu par union d'*amour:* et celle-ci s'obtient par la mortification de tous les vices et appétits, et de la nature même tout entière » [1]. L'âme, dit encore saint Jean de la Croix, grâce à la lumière divine et à la chaleur d'amour qu'elle reçoit, peut enfin donner Dieu lui-même à Dieu: « Dans l'autre vie, cela se fait par le moyen de la lumière de gloire et, dans cette vie, par le moyen de la foi pleinement illuminée » [2].

3. Pour que puisse se produire l'acte sublime de vision par lequel l'Eglise glorieuse s'empare directement et définitivement de Dieu, il faut d'abord que l'intelligence créée des anges et des élus soit surélevée et transformée par la *lumière de gloire*, laquelle rend l'Eglise céleste déiforme, semblable à Dieu, toute entière pénétrée des clartés infinies, en sorte que, selon la remarque de saint Thomas d'Aquin [3], saint Jean peindra la cité bien-aimée toute illuminée par la «gloire de Dieu» (Apoc., XXI, 23). Et il faut ensuite que l'intelligence des anges et des élus, ainsi élevée par la lumière de gloire, s'ouvre directement sur l'essence divine, *sans l'intermédiaire d'aucune idée:* la seule idée en effet qui pourrait représenter Dieu tel qu'il est en lui-même est l'idée divine incréée qui, pour être positivement infinie dans son contenu représentatif, doit être infinie jusque dans sa réalité existentielle et coïncider avec l'acte pur, lequel, cela va de soi, ne peut être ni reçu dans la puissance passive ni produit par la puissance active d'aucune créature [4]; il est donc impossible de voir Dieu tel qu'il est en lui-même, par l'interposition d'une idée, d'une « espèce » soit imprimée dans l'intelligence créée soit exprimée par elle; et, si Dieu est immédiatement saisi par les bienheureux,

---

à savoir que posséder Dieu c'est le connaître *de la manière parfaite dont il doit être connu plus tard;* car, en effet, Dieu peut être possédé dès ici-bas. Cependant saint Augustin ne rétracte pas ce qui est dit un peu plus loin: « La vie bienheureuse n'est pas autre chose que posséder *par la connaissance quelque chose d'éternel.* Ce qu'il y a de plus excellent, c'est cela qui est éternel: aussi ne pouvons-nous le posséder que grâce à ce qui nous rend excellents, à savoir l'esprit. Or *tout ce que possède l'esprit, il le possède par la connaissance:* et aucun bien n'est parfaitement connu, qui n'est point parfaitement aimé ». *Quaest.* 35, n° 2. Il est certain, d'ailleurs, disons-le tout de suite pour éviter les méprises, que l'amour, s'il ne constitue pas essentiellement l'*acte* béatifique s'emparant de la divinité, est requis pour constituer avec d'autres éléments l'*état* complexe de la béatitude. Saint Augustin l'affirmera abondamment. Il est certain encore que l'amour de charité lui-même peut déjà s'emparer de Dieu: c'est le mystère de l'habitation de la Trinité dans l'âme juste.

[1] *Llama de amor viva*, cancion II, vers 6, Silverio de Santa Teresa, t. IV, p. 43, n° 28 (p. 150, n° 32).

[2] *Ibid.*, cancion III, vers 5-6, Silv., t. IV, p. 91, n° 70 (p. 201, n° 80).

[3] I, qu. 12, a. 5.

[4] Cf. JEAN DE SAINT-THOMAS, I, qu. 12; disp. 13, art. 3, n° 12; t. II, p. 205.

c'est que l'essence divine elle-même tient éminemment à leur égard le rôle que joue l'idée dans la connaissance, un peu comme dans le mystère de l'incarnation la personne divine du Verbe tient éminemment le rôle que joue partout ailleurs une simple personne humaine. L'essence divine, ainsi contemplée immédiatement dans sa propre lumière, est en quelque sorte plutôt *bue* qu'elle n'est vue.

4. L'acte de la vision divine représente le point culminant de la vie spirituelle. Il est la forme éminente, la consommation de la grâce [1]. Il constitue par excellence, du point de vue entitatif, l'âme créée de l'Eglise glorieuse. Il la purifie, il l'unifie, il l'illumine.

L'acte de la vision divine *purifie* l'Eglise triomphante. Déjà la foi divine préservait merveilleusement l'Eglise militante de toute erreur touchant les points essentiels de la doctrine du salut; mais la foi divine laissait irrésolues des questions innombrables et elle n'empêchait pas sur ces questions des divergences et des oppositions où l'erreur ne pouvait pas ne pas avoir de place et qui s'accompagnaient d'incertitudes pénibles, de conflits douloureux. Or, la vision divine purifie l'Eglise triomphante d'une façon bien plus merveilleuse. Elle en bannit toute erreur spéculative concernant le plus beau, le plus sublime, le plus enivrant des objets de connaissance, à savoir la divinité elle-même; et elle manifeste du même coup si parfaitement les rapports de Dieu avec l'universalité des êtres créés que l'erreur sur les points secondaires ne sera même plus possible. En outre, elle en bannit toute erreur de conduite: la vision divine par elle seule, disent les théologiens thomistes, suffit à enlever toute possibilité de pécher, elle confère à l'Eglise glorieuse le privilège de l'impeccabilité radicale et de la suprême confirmation en grâce, elle suffirait même à détruire tous les péchés, actuels ou habituels, qu'elle pourrait rencontrer; en effet, elle éclaire si parfaitement la raison pratique qu'elle lui rend absolument impossible toute dictée, toute résolution défectueuse [2]. Par la vision divine, l'Eglise triomphante est donc pleinement purgée du mal de l'erreur, qui est à la racine de tous les autres et notamment des divisions.

L'acte de la vision divine *unifie* l'Eglise triomphante. Déjà la foi divine contribue à former l'unité surnaturelle et mystérieuse de l'Eglise militante qui se manifeste au dehors par des signes miraculeux. Pourtant, dans l'Eglise militante l'unité de l'esprit est fondée sur la foi, c'est-à-dire non pas sur l'intelligence objectivement déterminée par l'évidence de la vérité, mais sur l'intelligence attachée par la volonté à l'inévidence impénétrable des mystères; en sorte que la foi, quoique divinement certaine puisqu'elle s'exerce sous l'influence d'une motion surnaturelle, comporte une cons-

---

[1] « Forma eminens et consummativa totius gratiae », JEAN DE SAINT-THOMAS, I-II qu. 5; disp. 2, art. 5, n° 40; t. V, p. 260.

[2] « Sola visio Dei, etiamsi de facto non adsit dilectio actualis Dei, tollit quodcumque dictamen oppositum Deo et defectuosum, non solum impediendo ne amplius de novo detur, sed etiam destruendo quodcumque tale, quod in subjecto fuerit. » JEAN DE SAINT-THOMAS, *ibid.*, n° 35; t. V, p. 258.

tante recherche et un désir inassouvi de l'Absolu qui se dérobe. L'union par la foi est l'union dans la nuit si, selon le mot de saint Jean de la Croix, la foi c'est minuit [1]. C'est donc une nuit, une nuit divine sans doute, qui unifie l'Eglise militante par delà le monde divers des apparences, et c'est pourquoi l'Eglise militante a formellement besoin, pour être une, de l'amour qui peut la lier dans la nuit puisqu'ici-bas l'amour est plus puissant que la connaissance. Or, dans l'Eglise triomphante, l'union sera fondée sur la vérité non plus acceptée dans les ténèbres mais contemplée à découvert. L'intelligence en effet sera fixée non par la motion *a tergo* de la volonté, mais par la pleine clarté objective de l'évidence. C'est pourquoi sa recherche sera terminée, et son désir assouvi. L'unité de l'Eglise triomphante n'est plus l'unité faite dans la recherche, le désir, la nuit; c'est l'unité faite dans la quiétude, la possession, le plein jour de midi, car Dieu c'est la lumière du jour [2]. L'âme de l'Eglise, ayant trouvé dans l'acte de la vision sa radieuse éclosion, en reçoit une vertu nouvelle et commence aussitôt de communiquer à tout le corps de l'Eglise du ciel une force, une profondeur et une plénitude d'unité inconnues de l'Eglise de la terre. L'amour béatifique viendra sans doute s'ajouter à la vision. Toutefois, alors que dans l'Eglise de la terre la charité achève, perfectionne et détermine l'unité ébauchée par la foi, dans l'Eglise du ciel l'amour béatifique aura pour rôle non pas d'accroître l'unité causée par la vision, mais de la manifester, de la déployer, de la transposer au plan de l'affectivité.

L'acte de la vision divine *illumine* l'Eglise triomphante. Déjà l'Eglise militante est illuminée par la foi: mais la foi, nous l'avons dit, est une nuit; elle n'illumine que les yeux qui ne peuvent pas encore souffrir le grand jour; elle n'éclaire notre exil qu'à la façon dont la nuée ténébreuse éclaira jadis l'exil d'Israël. L'Eglise triomphante, au contraire, a son regard fortifié par la lumière de gloire: elle peut en conséquence être illuminée par la parfaite révélation de Dieu. C'est la pensée de saint Jean de la Croix: « L'homme, tant qu'il demeure dans la nuit, dit-il, ne pouvait être illuminé convenablement que par une autre nuit, suivant l'enseignement de David disant: *Le jour annonce au jour la parole, et la nuit montre à la nuit la science...* Ce qui veut dire, en parlant plus clairement: Le jour, c'est-à-dire Dieu dans la béatitude, lequel déjà est un jour pour les bienheureux, anges et âmes, qui à leur tour sont aussi un jour, leur communique la parole qu'il prononce, à savoir son Fils, pour qu'ils le connaissent et le goûtent. Et la nuit, c'est-à-dire la foi, au sein de l'Eglise militante laquelle est encore dans la nuit, montre la science à l'Eglise... » [3]. Sans doute, c'est toujours ici et là, une même âme qui vivifie intérieurement l'Eglise, mais elle est ici comme voilée et atténuée, là au contraire découverte et rayonnante.

Telle est l'admirable absorption de l'Eglise en Dieu, commencée sur la terre par l'amour des grands saints, et qui s'achèvera plus admirable-

---

[1] Cf. *Subida del monte Carmelo*, lib. II, cap. 2, Silverio, t. II, p. 69, nº 1.
[2] *Ibid.*
[3] *Ibid.*, lib. II, cap. 3; Silv., t. II, p. 73, nº 5.

ment encore par la vision de la patrie. Alors l'Eglise entière dans tous ses membres sera pleinement remplie par la clarté rayonnante du Dieu « qui est lumière et en qui n'existe aucune ombre » (I Jean, 1, 5). La vision béatifique qui, lorsqu'on la considère entitativement est réductible à la catégorie de l'accident, non de la substance, est néanmoins une réalité plus divine et plus immuable que la durée substantielle elle-même des élus et des anges [1], conférera à l'Eglise céleste une consistance, une stabilité, une unité qui seront la plus haute participation de l'éternité divine à laquelle il soit donné aux créatures d'accéder: « La gloire des saints, dit saint Thomas, exclut la succession; c'est une participation de l'éternité, où il n'y a plus ni passé ni futur, mais seulement le présent » [2].

5. Mais la vision béatifique, qui est chez tous les bienheureux un privilège spécifiquement identique [3], n'aura pas cependant chez tous une même puissance: pour avoir tous la bouche à la source, leur soif cependant ne sera pas égale. Par-dessus la vision merveilleuse des grands saints, puis des apôtres; par-dessus la vision plus merveilleuse encore de la Vierge Marie, Vase de l'Esprit et Résidence de la Sagesse, resplendira la vision béatifique du Christ, exemplaire et mesure de toutes les autres car « elle comprend en soi tout ce qui est contemplé dans la vision des autres bienheureux et il n'y a pas au-dessus d'elle de vision qui soit ni plus riche ni plus simple » [4]. Bien plus, s'il est vrai, au sens où nous l'avons expliqué plus haut [5], que la grâce du Christ, pour autant qu'elle est sous la motion causale suprême de la divinité, a raison de cause par rapport à la grâce de tous les membres de son corps, il devient exact de dire que la merveilleuse vision béatifique du Christ est en quelque sorte, elle aussi, communiquée à tout son corps glorieux et comme étendue à chacun des bienheureux.

b) L'acte d'amour béatifique.

1. La claire vision de la fin béatifique qui constitue la béatitude formelle essentielle, a pour conséquence un acte d'amour parfait. Voyant à découvert le souverain Bien qui remplit adéquatement la capacité de son

---

[1] « Superat... visio beata substantialem durationem angeli, quia visio beata est minus capax accidentalis mutationis, et immediate conjungit intellectum ipsi Deo, quod non facit duratio angeli », JEAN DE SAINT-THOMAS, I, qu. 10; disp. 10, art. 1, n° 20; t. II, p. 109.

[3] C'est la pensée de la plupart des théologiens que la vision béatifique ne comporte pas, et même ne peut pas comporter de diversités essentielles. Pour qu'elle changeât d'espèce avec les différents sujets où elle se trouve, il faudrait que changeât l'immatérialité, l'intelligibilité de l'idée dans laquelle Dieu est contemplé tel qu'il est en lui-même. Or, l'idée dans laquelle Dieu est contemplé par les bienheureux tel qu'il est en lui-même, c'est l'essence divine elle-même, qui n'est pas susceptible d'être en rien perfectionnée. Cf. JEAN DE SAINT-THOMAS, I, qu. 12; disp. 15, art. 7, n° 6; t. II, p. 396.

[4] « Visio animae Christi etiam immutabilior est caeteris et uniformior, in quantum unica existens complectitur omnia quae diversis visionibus aliorum beatorum videntur, et ultra illam non est alia quae plura complectatur et simpliciori modo », JEAN DE SAINT-THOMAS, I, qu. 10; disp. 10, art. 1, n° 12; t. II, p. 106.

[2] I-II, qu. 67, a. 4, ad 2.

[5] *Nova*, 1944, p. 315.

désir, la volonté ne peut pas ne pas l'aimer d'un amour nécessaire, contenant éminemment la perfection de l'acte libre et qui, à un titre nouveau, confère l'impeccabilité. La vision béatifique portait l'impeccabilité jusque dans la raison pratique en excluant la possibilité d'une détermination défectueuse; l'amour béatifique apporte l'impeccabilité formellement dans la volonté en n'y laissant pas de place pour l'amour dévié [1].

2. L'amour béatifique consumera l'âme et la transformera en Dieu. Ici-bas, la brûlure de l'amour éprouve l'âme et la purifie à la manière du feu qui, attaquant le bois, exhale des vapeurs et crépite; mais au ciel l'âme déjà purifiée se trouvera conformée à Dieu comme le charbon ardent est conformée au feu, et elle pourra chanter — elle peut commencer de le faire quand elle arrive ici-bas à l'union transformante du mariage spirituel — *la flamme qui consume et ne fait plus de peine* [2]. Alors, il n'y aura plus rien dans l'âme qui offre une résistance à l'amour divin, plus aucune parcelle de son être qui ne soit devenue claire, limpide; l'âme sera capable de réfléchir toute entière avec une netteté parfaite l'immensité divine, de présenter à Dieu l'image vraie de Dieu.

3. La conséquence d'une telle union, c'est la joie dont l'Eglise glorieuse débordera. Au centre d'elle-même, elle possédera par la vision béatifique Dieu, la joie objective, infinie, subsistante, promise dans l'Evangile au serviteur fidèle: « Entre dans la joie de ton Seigneur » (Mt., XXV, 21), figurée dans l'Apocalypse par la « manne cachée » des vainqueurs (II, 17) et aussi par le « fleuve d'eau vive » qui arrose la ville sainte (XXII, 1). Puis elle connaîtra, comme il est impossible de la connaître ici-bas, la joie subjective formelle, c'est-à-dire la délectation, le repos de la volonté dans le bien divin, possédé inamissiblement par la vision [3]. C'est pourquoi saint Augustin [4] transporte au temps de la vie future les paroles de Jésus annonçant aux apôtres le temps de sa résurrection: «Je vous verrai de nouveau, et votre cœur se réjouira, et personne ne vous ôtera votre joie » (Jean, XVI, 22). Saint Augustin aime à parler de la joie du ciel: « La vie bienheureuse, dit-il, c'est d'être dans la joie, près de Toi, à propos de Toi, à cause de Toi; la voilà, et il n'y en a pas d'autre » [5]; et encore: « La vie bienheureuse, c'est la joie qui naît de la vérité. C'est la joie qui vient de Toi, qui es la Vérité, ô Dieu,

---

[1] JEAN DE SAINT-THOMAS, I-II, qu. 5; disp. 2, art. 5, n° 27; t. V, p. 255.

[2] Saint JEAN DE LA CROIX, *Cantico espiritual*, cancion XXXVIII, vers 5; Silv., t. III, p. 176.

[3] Pour saint Thomas, la délectation est le repos même de l'appétit: « voluntas... requiescit, quod est delectari », I-II, qu. 4, a. 1, ad 1. Si donc il écrit dans le corps du même article que « la délectation est causée par le repos de l'appétit dans le bien possédé », son intention n'est pas de distinguer la délectation et le repos de l'appétit comme on distingue l'effet de la cause. La délectation est le repos actuel, lui-même, de l'appétit. Mais ce repos, qui est délectation, apparaît quand l'appétit entre en possession de son bien, et c'est là ce que veut dire saint Thomas. CAJETAN, *in* I-II, qu. 4, a. 1.

[4] *In Joannis Evang.*, tract. 101, n° 5.

[5] *Confess.*, lib. X, cap. 22, n° 32.

mon illumination, salut de ma face, mon Dieu »[1]. Saint Thomas fait remarquer que la joie naît de l'amour à la présence du bien qui est aimé, et encore à la pensée du propre bien qui existe et se conserve dans l'être aimé, comme il arrive de l'amour de bienveillance qui se réjouit du bonheur même d'un ami[2]. Les âmes se réjouiront en effet de ce que Dieu est Dieu; vivant vraiment la vie heureuse et fortunée de Dieu, transformées en Dieu, comme le dit saint Jean de la Croix parlant du mariage spirituel, elles goûteront et ressentiront dans leur substance propre «la délectation et la gloire même de Dieu »[3].

4. En même temps que la joie, l'amour béatifique engendrera dans l'Eglise glorieuse la paix et la concorde[4].

La paix est impossible dans l'homme tant que son cœur est divisé, quand par exemple la raison désire un bien et la sensibilité un autre bien, ou quand la sensibilité, ou même la raison, désire à la fois des biens contraires. Alors le trouble est installé dans l'homme. La paix ne se fera en nous que par l'union de toutes nos inclinations appétitives, et c'est pourquoi elle sera l'effet de la charité, par laquelle, aimant Dieu de tout notre cœur, nous ordonnons toutes choses à lui, réduisant ainsi à l'unité tous nos appétits.

Cependant, si parfaite que soit la charité de la terre, elle ne réussira jamais à effacer en nous toute trace de conflit intérieur. Il y a plusieurs désirs en nous: le désir de sensibilité, le désir de nature, le désir de raison. Le désir de sensibilité fuit la douleur, le désir de nature fuit la mort; pourtant le désir de raison pourra chercher la souffrance et la mort, quand elles seront ordonnées à quelque grand bien. Pour sauver le monde, le Christ a choisi la passion et la mort. Alors sans doute le désir de sensibilité et le désir de nature furent dominés, dirigés, ordonnés, et en ce sens ils furent réduits parfaitement. Pourtant ils continuèrent de subsister, à l'état non pas de volontés mais de velléités, et ce fut l'une des causes de l'agonie du Christ. En ce sens, ils ne furent réduits qu'imparfaitement[5].

La charité du ciel, plus heureuse que la charité de la terre, pourra réduire totalement le désir de raison d'abord, et en outre le désir de sensibilité et le désir de nature. Ceux-ci deviendront conformes à la volonté divine non point imparfaitement pour autant qu'ils seraient maîtrisés par le désir de raison, mais subsisteraient néanmoins à l'état de velléité, en gardant une inclination foncière pour un objet qui leur serait refusé. Ils deviendront conformes à la volonté divine jusque dans leur inclination foncière, dans leur velléité profonde, qui les portera toujours vers la chose actuellement demandée par Dieu. Alors il n'y aura plus de conflits intérieurs, plus d'agonies, et la paix sera parfaite.

Le désir de raison, lui-même, ne sera totalement conforme à la volonté

---

[1] *Ibid.*, cap. 23, n° 33.
[2] II-II, qu. 28, a. 1.
[3] *Cantico espiritual*, cancion XXVII (XXII), vers 2; Silv., t. III, p. 134, n° 4 (p. 322, n° 6).
[4] Cf. saint THOMAS, II-II, qu. 29.
[5] Cf. saint THOMAS, III, qu. 18, a. 5.

divine que dans le ciel. Ici-bas, sans doute, les parfaits veulent tout ce qu'ils veulent pour la gloire de Dieu et, en ce sens, pour chaque chose voulue, leur volonté est conforme à la volonté divine *formellement*. Cependant, dans une foule de cas, ils ignorent si telle chose particulière, qui apparaît bonne à leurs yeux, apparaît bonne aussi aux yeux de Dieu qui seul voit à découvert le bien commun de toute la création: ils pourront donc la vouloir pour Dieu, mais, en dépit de la droiture de leur intention, leur volonté risquera de n'être pas conforme à la volonté divine *matériellement*. « Dans la gloire céleste, au contraire, dit saint Thomas, tous les bienheureux apercevront chaque chose particulière avec la destination que Dieu lui assigne. Ils pourront donc, en chaque chose, conformer toujours leur volonté à celle de Dieu, non plus simplement d'une manière formelle, mais même d'une manière matérielle, *non solum formaliter, sed materialiter in omnibus suam voluntatem Deo conformabunt.* »[1] Toute crainte de contrarier, fût-ce matériellement et inconsciemment, l'œuvre divine, aura disparu.

Pour la paix collective, la concorde, elle est faite du consentement de plusieurs cœurs, de plusieurs volontés. C'est encore la charité qui, nous faisant aimer le prochain comme nous-mêmes, nous porte, pour Dieu, à vouloir ce qu'il veut, à rejeter ce qu'il rejette.

Mais, de la charité du ciel, naîtra une concorde inconnue à la terre. Ici-bas, en effet, des saints comme Jérôme et Augustin, des apôtres comme Paul et Barnabé ont pu connaître des dissentiments. Saint Thomas remarque à ce propos que la charité de la terre, portant sur les biens essentiels, n'exclut pas les dissentiments sur les biens de moindre importance. La raison des dissentiments, c'est que l'on estime que telle chose fait partie du bien dont on convient, et que l'autre estime le contraire. De tels dissentiments relatifs aux biens de moindre importance et aux opinions, sans exclure la paix imparfaite qu'il est possible d'avoir en notre exil, empêchent néanmoins la paix parfaite, où la vérité sera pleinement connue et où tout appétit sera rassasié [2].

A l'endroit où il définit la paix de chaque chose, comme une tranquillité de l'ordre, saint Augustin définit la paix de la cité céleste comme « la société très parfaitement ordonnée et très parfaitement unie de ceux qui jouissent de Dieu et d'eux-mêmes en Dieu »[3]. C'est seulement dans la patrie, en effet, que l'ordre de la charité sera parfait. Ici-bas, l'ordre de la charité demande sans doute que nous souhaitions aux meilleurs la plus haute béatitude; mais nous sommes tenus d'aimer d'une inclination plus forte et de servir en premier lieu ceux qui nous sont unis par des liens plus étroits. Il s'ensuit que l'amour d'estime dû aux meilleurs et l'amour d'élan senti dû aux plus proches ne se recouvrent presque jamais. Mais, au ciel, où les liens de dépendance de la vie présente se seront évanouis, et où tout l'ordre de l'amour sera pris par rapport à Dieu, ceux que nous aimerons d'une inclination

---

[1] I-II, qu. 19, a. 10, ad 1.
[2] Saint THOMAS, II-II, qu. 29, a. 3, ad 2.
[3] *De civitate Dei*, lib. XIX, cap. 13, n° 1.

plus forte seront ceux-là mêmes qui seront le plus proches de Dieu[1]. Le plus grand amour d'élan senti s'identifiera avec le plus grand amour d'estime. Alors chaque élu prononcera spontanément dans son cœur la parole évangélique: « Celui qui fait la volonté de mon Père qui est dans les cieux, celui-là est mon frère et ma sœur et ma mère » (Mt., XII, 50). Saint Augustin, saint Thomas d'Aquin ou sainte Catherine de Sienne nous tiendront de plus près que notre père et notre mère; saint Jean ou saint Paul, de plus près que saint Augustin; la sainte Vierge, de beaucoup plus près encore que les apôtres; et personne ne sera aimé d'un élan aussi intense, aussi spontané, aussi naturel, que Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Telle sera la loi du plus bel amour de celui qui incomparablement dépassera les autres amours, comme la clarté du soleil dépasse la clarté des lampes. Cependant, dit saint Thomas, les raisons d'aimer particulièrement ceux qui nous auront été ici-bas plus étroitement unis dans la charité subsisteront: « *Non enim cessabunt ab animo beati, honestae dilectionis causae* »[2]. Et c'est un même enseignement que sainte Catherine de Sienne entend de Dieu, à propos des élus: « Ils participent d'une façon particulière au bonheur de ceux qu'ils aimaient sur terre étroitement d'un amour spécial, par lequel ils croissaient en grâce et en vertu, et se provoquaient mutuellement à manifester la gloire et la louange de mon nom, en eux et dans le prochain. En sorte que dans la vie durable, ils n'ont point perdu cet amour; ils l'ont encore, communiquant plus étroitement et plus pleinement ensemble, outre la possession qu'ils ont du Bien universel »[3].
de tous[4]. Non que la coupe de leur félicité essentielle puisse grandir ou ait besoin d'être remplie; elle est pleine et ne peut grandir. Mais tous éprouvent une exultation, un contentement, une jubilation, une allégresse qui s'innovent en eux par la connaissance que leur apporte cette âme. Ils voient que, par ma miséricorde, elle a été enlevée de la terre dans la plénitude de la grâce, et ils exultent en moi du bonheur de cette âme, qu'elle a reçu de ma bonté. Cette âme, à son tour, se réjouit en moi au sujet des âmes et des

5. Au même endroit du *Libro della divina dottrina*, est décrite la joie que ressentent de leur bonheur mutuel les anges et les élus, lorsque ceux-ci prennent place au milieu des anges selon l'intensité et la nature des vertus qu'ils ont principalement exercées: « Quand une âme arrive à la vie éternelle, tous participent au bonheur de cette âme, comme l'âme au bonheur esprits bienheureux, contemplant et goûtant en eux la beauté et la douceur de ma charité. Et leurs désirs toujours crient devant moi pour le salut de tout ce qui est dans le monde ».

---

[1] Saint THOMAS, II-II, qu. 26, a. 7 et 13.

[2] *Ibid.*, a. 13.

[3] *Libro della divina dottrina*, cap. 41, Bari 1912, p. 73; J. Hurtaud, O. P., *Le dialogue de sainte Catherine de Sienne*, t. I, p. 132.

[4] Dante exprime la même pensée. Au moment où il entre dans le ciel de Mercure, *Paradiso*, V, 105, il entend toutes les âmes bienheureuses s'écrier ensemble:

Ecco chi crescerà li nostri amori.

6. Nous avons dit que la vision béatifique des élus et des anges est mesurée et causée par la vision béatifique du Christ. Il faut dire pareillement que la charité béatifique qui remplit d'une joie infinie les élus et les anges et fait de la Jérusalem céleste toute entière une bienheureuse cité de paix est une effusion, un épanchement, de la souveraine charité béatifique qui inonde la sainte âme du Christ et qui se répand en nappes sur tous les membres de son corps mystique.

3. *De l'union du mariage spirituel considéré intentionnellement ou de la « Forme » incréée de l'Eglise glorieuse.*

Voyons combien il est juste de dire que dans le mariage spirituel du ciel, les élus connaîtront Dieu par Dieu et aimeront Dieu par Dieu.

a) Connaître Dieu par Dieu.

Comment la vision béatifique est-elle possible ?

1. Deux choses, dit saint Thomas [1], sont requises pour qu'une vision, sensible ou intellectuelle, soit possible: la *puissance visuelle*, et la *présence de la chose elle-même dans le voyant*, en qui elle doit être transportée, non certes selon le mode d'être *ontologique, entitatif*, qu'elle a dans la réalité, mais selon un mode d'être nouveau, mystérieux, que les philosophes appellent *spirituel, intentionnel.* Que je regarde une rose ou un roseau, dans les deux cas il y a un acte de la *puissance* visuelle; ce qui différencie ces deux actes, c'est que l'un se termine vitalement à la rose, l'autre au roseau: cela suppose que la rose et le roseau sont *présents* mystérieusement spirituellement, intentionnellement, au principe même de ces deux actes pour les orienter différemment, les féconder différemment, les faire aboutir à deux connaissances terminalement différentes [2].

Est-il question de la vision béatifique, qui se présente comme absolument disproportionnée, absolument surnaturelle, par rapport aux ressources et aux exigences de toute intelligence créée ou même créable, l'intervention divine sera donc requise deux fois: pour surélever la *puissance* visuelle, et pour *transférer* l'essence divine d'une manière mystérieuse, spirituelle, intentionnelle, au dedans du voyant, au principe de son acte de vision. De la première intervention, par laquelle Dieu infuse dans les bienheureux une *lumière de gloire* plus ou moins intense qui surélève et conforte leur intelligence, les prépare à plonger leur regard dans le fond même de la déité, les rend « déiformes, c'est-à-dire semblables à Dieu » [3], nous avons parlé

---

[1] I, qu. 12, a. 2.

[2] « Forma visibilis qua determinatur visus ad speciale objectum sicut per formam lapidis ad cognoscendum lapidem. » *IV Sent.*, dist. 49, a. 1, ad 15. Il faut citer ici l'axiome augustinien: *Ex objecto et potentia paritur notitia.*

[3] I, qu. 12, a. 2 et 5.

tout à l'heure. C'est de la manière dont l'*essence divine* est présente spirituellement au dedans des bienheureux pour féconder leur acte de vision et le faire déboucher vitalement sur rien de moins haut qu'elle-même, qu'il faut dire un mot.

2. Pour que l'acte de vision puisse déboucher directement et immédiatement sur l'essence divine elle-même, comme l'enseigne la révélation [1], il ne suffirait pas, dit saint Thomas [2], qu'il soit fécondé à sa racine par quelque *impression* produite en nous par l'essence divine, par quelque *similitude* de l'essence divine. Il faut — et saint Thomas transpose ici merveilleusement, en les faisant aboutir, les recherches des commentateurs grecs et arabes d'Aristote — que l'essence divine elle-même s'unisse un jour à notre intelligence *comme une forme ;* pour qu'elle puisse être en nous ce *que* nous verrons, il faut qu'elle soit d'abord en nous ce *par quoi* nous verrons [3] ; il faut que Dieu mette en nous, mystérieusement, spirituellement, l'idée même par laquelle il se connaît, à savoir sa propre essence, en sorte que, à tenir compte seulement de ce *par quoi* nous le verrons, notre vision de lui coïncidera avec la sienne propre [4] ; c'est par l'essence divine que notre intelligence sera déterminée, ou « informée », de manière à voir Dieu [5].

3. Ce n'est pas, certes, dans l'ordre *naturel, entitatif, ontologique* que l'essence divine est forme de l'intelligence des bienheureux [6], c'est purement dans l'ordre *spirituel, intelligible, intentionnel.*

Toute idée créée, toute espèce intelligible créée, comporte à la fois les deux aspects, elle est forme à la fois dans l'ordre entitatif *(in esse entis)* et dans l'ordre intentionnel *(in esse repraesentativo) :* mon idée de l'ange ou de la rose est un *accident ontologique,* qui actualise mon intelligence et entre en composition entitative avec moi, et c'est aussi une *essence intelligible,* qui se réfère à son objet sans mélange de moi ; c'est en consentant à être actualisée dans l'ordre entitatif, que mon intelligence sera actualisée dans l'ordre intelligible [7].

Seule l'essence divine, est capable, sans entrer d'aucune manière en composition entitative avec nos intelligences, d'être pour elles ce principe d'actualisation, de fécondation *intelligible,* par quoi la vision devient

---

[1] Voir la grande définition de Benoît XII, 29 janvier 1336, Denz., 530.

[2] *IV Sent.*, dist. 49, qu. 2, a. 1.

[3] « Conjungitur intellectui nostro *ut forma*, ut ipsa sit *quod* intelligitur, et *qua* intellegitur ».

[4] *Ibid.* — « Visio autem illa qua Deum per essentiam videbimus, est eadem cum visione qua Deus se videt, ex parte ejus *quo* videtur. » *Ibid.*, ad 2.

[5] « Ipsa essentia divina erit qua intellectus noster videbit Deum ». *Ibid.*, ad 15.

[6] « Nec tamen essentia divina potest esse forma alterius rei secundum *esse naturale...* » Saint THOMAS, III *Contra Gent.*, chap. 51.

[7] « Species intelligibilis unitur intellectui et actuat ipsum in esse intelligibili non per seipsam immediate, sed per suum esse reale, quod est ab ea distinctum. » SYLVESTRE DE FERRARE, III *Contra Gent.*, chap. 51, n° VII.

possible [1]; en sorte qu'elle est elle-même directement présente à la fois à la racine et au terme de l'acte de vision, qu'elle est à la fois, selon le mot de Cajetan, le *principe formel* et l'*objet* de la vision [2].

De même que, dans le mystère de l'union hypostatique, qui relève de l'ordre entitatif, l'être de la nature divine *se communique*, par surabondance ontologique [3], à la nature humaine du Christ, et *actualise* ontologiquement cette nature humaine, mais en la débordant infiniment, c'est-à-dire *sans être reçu dans cette nature humaine comme dans un sujet d'inhérence* (c'est bien impossible qu'une nature créée soit sujet d'inhérence de l'être incréé !); ainsi, dans le mystère de la vision béatifique, qui relève de l'ordre de l'activité intentionnelle, la pure forme de l'essence divine *se communique*, par surabondance intelligible [4], à nos intelligences créées pour les *actualiser* en vue de la vision, mais en les débordant infiniment, *c'est-à-dire sans être reçue en elles comme dans un sujet d'inhérence, sans être connue autant qu'elle est connaissable* (l'idée divine ne peut résider en propre que dans l'intelligence divine, elle ferait éclater toute intelligence créée) [5].

4. « Si une intelligence créée peut voir Dieu dans son essence, dit saint Thomas dans un grand texte, c'est que l'essence divine elle-même est devenue la forme intelligible de cette intelligence, *ipsa essentia Dei fit* FORMA INTELLIGIBILIS *intellectus.* » [6]

Encore une fois, comme l'expliquera Jean de Saint-Thomas, l'essence divine ne s'unit pas à l'intelligence créée pour constituer avec elle un *tertium quid*, un composé de l'ordre entitatif; car ces sortes de composés sont faits de deux éléments imparfaits. L'essence divine s'unit à l'intelligence créée comme le parfait attirant jusqu'à soi l'imparfait, à la manière dont la subsistence du Verbe attire jusqu'à elle l'humanité du Christ [7]: le résultat,

---

[1] « Divina autem essentia, existens in intellectu per modum formae intelligibilis, actuat intellectum, non per aliquid aliud, ab ipsa distinctum, quod sit ejus formalis effectus, sed per seipsam. » *Ibid.* — Cf. SALMANTICENSES, *De visione Dei*, tract. II, disp. 2, dub. 2, n° 44: « Essentia divina ex se est species, seu forma intelligibilis, et insuper est omne suum esse, tam in genere entis quam in genere intelligibili, quia est sua intelligibilitas. Ergo, sicut seipsa potest esse forma intelligibilis respectu intellectus divini; ita, seipsa, *absque inhaerentia aut imperfectionibus informationis*, poterit constituere intellectum creatum, *per modum formae intelligibilis*, in actu primo ad intelligendum. »

[2] « Substantia ipsa divina concurrente ad visionem beatam immediate ut objectum et principium visionis formale » *In* I, qu. 12, a. 3, n° XVI.

[3] Tous les êtres créés sont prisonniers de leurs limites; seul l'être divin, étant infini, peut être, par surabondance, communiqué à une nature créée comme celle du Christ.

[4] Toutes les formes spirituelles, tous les anges, étant prisonniers de leur nature, ne peuvent être présents en nous que grâce à une similitude vicaire; seule la forme spirituelle divine, étant infinie, peut être par surabondance communiquée elle-même à nos intelligences. Cf. saint THOMAS, *III Contra Gent.*, chap. 51.

[5] Le parallélisme est développé chez N. DEL PRADO, *De veritate fundamentali philosophiae christianae*, Fribourg, 1911, p. 631. Cf. Jean de SAINT-THOMAS, I, qu. 13; disp. 12, a. 4, n°s 13 et 14; édit. Vivès, t. II, pp. 220 et suiv.

[6] I, qu. 12, a. 5.

[7] « Terminativa informatio potius est *totius* et *perfecti* ad *partes*, sicut persona respectu naturae; et existentia (seu esse) respectu totius naturae. » JEAN DE SAINT-THOMAS, *loc. cit.*, n° 13.

l'effet formel de ces deux unions, est formellement incréé, mais participativement créé, c'est l'infini mais communiqué d'une manière finie [1]. De même que l'union hypostatique a pour effet de faire subsister tel homme, qui est Jésus, dans la personne incréée du Verbe, qui ne peut cependant lui être communiquée que dans une mesure créée, ainsi l'union de l'essence divine avec notre intelligence a pour effet de déifier notre intelligence, cependant dans une mesure créée ; et s'il est vrai que le connaissant devient spirituellement le connu, il faut dire que NOTRE INTELLIGENCE SPIRITUELLEMENT DEVIENT DIEU ET SE TRANSFORME EN DIEU [2]. Mêmes explications dans Gonet : « Aristote et son commentateur arabe enseignent que, de l'union de l'intelligence et de l'intelligible, ne résulte pas une troisième réalité ; c'est au contraire l'intelligence qui se transforme en la chose intelligible, et qui devient l'objet, intentionnellement et spirituellement : l'âme dit Aristote, devient tout ce qu'elle connaît. Ainsi, dans la vision béatifique, l'intelligence, préalablement inondée par la lumière de gloire, puis actualisée et achevée par l'essence divine qui fonctionne comme espèce intelligible, DEVIENT DÉIFORME, DEVIENT SPIRITUELLEMENT COMME DIEU. C'est alors surtout que se vérifie le mot du psalmiste LXXXI (LXXXII), 6 : *J'ai dit : Vous êtes des dieux, et tous ensemble les fils du Très Haut* [3]. C'est alors que s'accomplit la parole du Christ, (Jean, XVII, 22) : *La clarté que tu m'as donnée, je la leur ai communiquée, afin qu'ils soient un, comme nous sommes un* [4]. Cajetan avait écrit : Dire que l'essence divine est unie par elle-même à notre intelligence pour la constituer formellement en acte dans l'ordre de l'intelligibilité, c'est dire que l'essence divine, formellement, fait que NOTRE INTELLIGENCE EST SPIRITUELLEMENT, EN ACTE ULTIME, DIEU LUI-MÊME [5]. »

L'intelligence créée, surélevée dans la ligne de la puissance entitative par la lumière de gloire, qui est créée, et fécondée dans la ligne de la spécification intelligible par l'essence divine incréée [6], peut alors produire vitalement l'acte de la vision béatifique. L'essence divine est donc déjà présente à la racine de l'acte qui débouchera sur elle comme connue ; elle

---

[1] « Effectus formalis qui resultat est increatus formaliter, sed participative communicatio ejus creata est », nº 14.

[2] Sicut enim ex unione personae divinae, resultavit hunc hominem esse subsistentem in persona increata, sibi tamen modo creato communicata ; ita ex unione divinae essentiae ad intellectum resultat esse intelligibiliter deificatum intellectum, modo tamen creato et finito ; *imo est ipsemet Deus intelligibiliter talis intellectus, eo modo quo cognoscens dicitur ipsum cognitum intelligibiliter et quasi transformative* », nº 14.

[3] En réalité, Iahvé rappelle ici aux chefs des peuples, la dignité de leur mission, et le compte qu'ils devront rendre à Dieu.

[4] *De visione Dei*, disp. 2, a. 3, nº 79. Au nº 80, Gonet précise que la lumière de gloire est l'ultime disposition qui prépare l'intelligence à recevoir en quelque sorte en elle l'essence divine.

[5] « Est ipsam facere, formaliter, intellectum esse, actu ultimo, ipsum Deum intelligibiliter... » I, qu. 12, a. 2, nº XVI.

[6] « Essentia divina potest comparari ad intellectum creatum ut species intelligibilis qua intelligit. » Saint THOMAS, *III Contra Gent.*, chap. 51. « Essentia divina unitur in ratione objecti cum intellectu beato, ad hoc ut determinet illum ad specificationem cognitionis, ut scilicet, sit talis objecti, et non alterius. » SALMANTICENSES, *loc. cit.*,. dub. 3, nº 83.

concourt d'une manière active dans la production de l'acte de vision [1], elle est prêtée aux bienheureux pour être en eux le coprincipe de la vision [2]; mais, étant acte pur, il va sans dire, qu'à la différence des espèces intelligibles créées, elle ne saurait être elle-même actualisée par l'acte de vision qu'elle conditionne et qu'elle féconde [3].

Jamais donc la vision béatifique ne serait possible chez les bienheureux si, au préalable, l'essence divine ne devenait spirituellement la *forme* de leur intelligence; si leur intelligence, spirituellement, ne se *transformait* en Dieu, *ne devenait Dieu lui-même.* En sorte que formellement, ce qui unit de la manière suprême les anges et les bienheureux, *la forme intelligible unique et numériquement une qui actualise ultimement leur intelligence et à laquelle tous participent* bien qu'à des degrés divers, le bien spirituel souverain de l'Eglise triomphante, l'*Ame* incréée, la *Cause formelle* incréée de l'Eglise triomphante, — c'est, selon la doctrine thomiste traditionnelle, l'essence divine elle-même, en laquelle l'intelligence créée des anges et des bienheureux est spirituellement transformée.

5. Comment se fait-il que cette doctrine de saint Thomas, formulée et approfondie par ses disciples dans le traité sur la vision divine, à la question douze de la première partie de la *Somme*, n'ait pas encore été transportée dans le traité de l'Eglise, qui, sans elle, reste nécessairement imparfait, inachevé, découronné ? Voici bien des années déjà, que cherchant la dernière signification, le suprême secret de la parole du Sauveur: « Je leur ai donné la gloire que tu m'as donnée, afin qu'ils soient un comme nous sommes un, moi en eux et toi en moi, afin qu'ils soient consommés dans l'unité » (Jean, XVII, 22), nous pensions l'avoir trouvé dans cette grande doctrine thomiste suivant laquelle l'essence divine, que le Père donne *entitativement* au Fils unique, est elle-même donnée *spirituellement* aux anges et aux élus, en sorte que, par elle, ils sont un entre eux infiniment dans l'ordre spirituel, comme le Père et le Fils sont un entre eux infiniment dans l'ordre entitatif, le Verbe fait chair étant le pont par lequel on descend de l'identité entitative infinie du Père et du Fils à l'identité spirituelle infinie de Dieu et des bienheureux [4]. Mais on vient de voir que des théologiens, comme Gonet, avaient déjà signalé la doctrine thomiste de la vision comme seule capable de livrer le dernier fond de la prière sacerdotale de Jésus pour l'unité de son Eglise glorieuse, et qu'il n'y a plus qu'à donner désormais, à cette doctrine sublime, la place à laquelle elle a droit dans la théologie du traité de l'Eglise, c'est-à-dire la place la plus haute.

6. L'essence divine est donc prêtée à l'intelligence des élus pour être

---

[1] « Active influit in sui visionem... » GONET, *loc. cit.*, nº 81.

[2] « In ratione speciei comprincipiantis visionem... Comprincipium intelligendi et principium quo influendi in visionem etiam effective. » JEAN DE SAINT-THOMAS, *loc. cit.*, nº 18.

[3] «'Non respicit ipsam visionem ut actum secundum *sui*, sed *solius potentiae.* » *Ibid.* Cf. CAJETAN, I, qu. 12, a. 2, nº XVI.

[4] *Nova et Vetera*, 1936, p. 97.

en eux le *principe formel* de la vision, l'« espèce intelligible impresse » *par quoi* la vision béatifique est produite; elle est la forme incréée de l'Eglise glorieuse au sens où la forme d'un être est le principe de son opération.

Mais l'essence divine est encore l'*objet* de la vision des bienheureux, ce sur quoi débouche la vision des bienheureux [1]. Elle joue, d'une certaine manière, le rôle de verbe, d'« espèce intelligible expresse » *dans quoi* la réalité intelligible est contemplée. Nous disons « d'une certaine manière »; car, à proprement parler, le verbe, l'espèce expresse, présente un double aspect: il est *proféré, exprimé, produit*, par l'intelligence; et, en même temps, il est *connu, contemplé* par l'intelligence [2]. Or dans le cas de la vision béatifique, le premier aspect est aboli: on ne saurait dire que l'essence divine est *dite, exprimée, produite*, du moins en propre et d'une manière entitative, par les intelligences bienheureuses [3]. Seul le second aspect subsiste: la contemplation des intelligences bienheureuses débouche immédiatement sur l'essence divine; le terme de cette contemplation, à savoir ce *dans quoi* l'essence divine est ultimement contemplée, ce n'est rien de moins que l'essence divine elle-même.

Si l'acte de la vision béatifique débouchait sur un verbe créé, *il faudrait compter autant de ces verbes, inégaux en perfection et numériquement distincts les uns des autres, qu'il y a de bienheureux;* et l'unité de l'Eglise glorieuse, au moins considérée du côté de l'objet de la vision [4], ne saurait être celle d'une forme incréée, numériquement une, unique. Au contraire, si l'acte de vision béatifique, sous peine de n'être pas, doit se terminer directement à l'essence divine, non pas certes en tant qu'elle serait *proférée, exprimée, produite* par les bienheureux, mais en tant qu'elle s'unit à l'intelligence des bienheureux, *par manière d'objet intérieurement contemplé et intérieurement possédée* [5]; si, selon le mot de saint Thomas, « l'essence divine est unie à l'intelligence créée comme ce qui est intelligé en acte, et comme ce qui, par soi-même, actualise cette intelligence » [6], — *alors tous les anges et tous les bienheureux sont unis, du côté de l'objet de la vision, par la Forme*

---

[1] On se rappelle le mot déjà cité de CAJETAN sur la substance divine qui est à la fois « *principium formale* et *objectum* visionis », I, qu. 12, a. 3, n° XVI.

[2] BILLUART, *De Deo*, dissert. 4, art. 7.

[3] C'est la doctrine commune de l'école thomiste. En la répudiant, Suarez, et plus encore Vasquez, inaugurent la doctrine moderne, suivant laquelle l'aspect fabricateur de l'intelligence prévaudra peu à peu sur son aspect contemplatif, et finira par l'éliminer. A la formule: comprendre, c'est contempler, se substituera progressivement la formule: comprendre, c'est fabriquer. Pour la discussion de la thèse suarézienne touchant la nécessité de la fabrication d'un verbe créé dans la vision béatifique, voir SALMANTICENSES, *De visione Dei*, tract. II, disp. 2, dub. 9, n^{os} 207 et suiv.

[4] Certains théologiens qui tiennent avec nous que l'essence divine supplée dans la vision béatifique le rôle des *espèces infuses* créées, croient cependant à l'existence, ou du moins à la non impossibilité, de *verbes* créés, terminant l'acte même de la vision. Cités par les SALMANTICENSES, *loc. cit.*, n° 202.

[5] SALMANTICENSES, n° 217.

[6] « Divina essentia unitur intellectui creato, ut intellectum in actu, per seipsam faciens intellectum in actu », I, qu. 12, a. 2, ad 3.

infinie, incréée, numériquement une, unique, de l'essence divine, spirituellement présente dans l'intime d'eux-mêmes, intériorisée à des degrés divers en chacun d'entre eux; en sorte que sous ce nouvel aspect, il faut dire que l'*essence divine elle-même est, spirituellement, la Forme incréée, l'âme incréée, de l'Eglise triomphante,* non plus, comme nous le disions tout à l'heure, au sens où la forme est principe d'opération, mais au sens où la forme, coïncidant réellement avec la fin, ne s'en distingue plus que conceptuellement.

7. Déjà à propos de la lumière de gloire, qui surélève l'intelligence des bienheureux, saint Thomas commence de citer les beaux textes qui annoncent la transformation finale de la créature en son Dieu [1]; le texte du psalmiste, XXXVI (XXXV), 10: « Dans ta lumière nous verrons ta lumière » [2]; le texte de l'Apocalypse, XXI, 23: « La ville n'a besoin ni du soleil ni de la lune qui brillent en elle, car la gloire de Dieu l'illumine, et l'Agneau est son flambeau »; le texte de I Jean, III, 2: « Nous savons que lorsqu'il apparaîtra nous serons semblables à lui, car nous le verrons tel qu'il est ».

Pourtant la lumière de gloire n'est encore qu'une réalité *créée,* elle n'a pour fin que de *disposer* ultimement l'intelligence à un mystère plus sublime; car, continue saint Thomas, « lorsque notre intelligence créée voit Dieu dans son essence, C'EST L'ESSENCE DIVINE ELLE-MÈME QUI DEVIENT LA FORME INTELLIGIBLE DE NOTRE INTELLIGENCE, IPSA ESSENTIA DEI FIT FORMA INTELLIGIBILIS INTELLECTUS » [3].

La suprême gloire de Dieu qui illuminera très intimement la cité sainte, la clarté qui nous rendra ultimement semblables à lui et capables de le voir tel qu'il est, la plus haute lumière dans laquelle, ô Dieu, nous verrons ta lumière, ce n'est pas une gloire, une clarté, une lumière créées, ce n'est rien de moins que l'essence divine incréée, FORME ACTUALISANTE SUPRÊME DE L'EGLISE GLORIEUSE, en laquelle les anges et les élus, sans rien perdre de leurs différences entitatives, sont spirituellement transformés, spirituellement identifiés en Dieu.

Telle est, croyons-nous, la clef de voûte du traité de l'Eglise.

b) Aimer Dieu par Dieu.

Il est certes plus difficile d'exprimer conceptuellement les choses de l'amour que celles de la connaissance, de parler de l'amour béatifique que de la vision béatifique. Mais d'autre part, la charité de la terre est identique dans sa *nature* à celle du ciel, et si elle en diffère pour ce qui est de la *condition,* qui est ici celle de la patrie et là celle de l'exil, elle s'en rapproche cependant beaucoup aux dernières étapes de son progrès et dans l'union transformante, que certains saints, notamment le docteur mystique, saint

---

[1] I, qu. 12, a. 2 et 5.

[2] Le sens de ce texte est transposé; le sens littéral se réfère à la vie présente: « Car auprès de toi est la source de vie, dans ta lumière nous voyons ta lumière ».

[3] I, qu. 12, a. 5.

Jean de la Croix, nous ont décrite avec une grande précision théologique. En sorte qu'il nous faudra bien consentir, par une sorte de renversement de méthode, à éclairer ce qui concerne la charité parfaite du ciel, par ce que les mystiques nous ont dit de la charité encore imparfaite de la terre. Essayons donc de voir comment l'amour béatifique est possible.

1. Qu'il y ait, entre le processus de la connaissance et le processus de l'amour, une si grande ressemblance que, de même que le processus de la connaissance aboutit au dedans de nous à la formation d'un verbe, ainsi le processus de l'amour aboutit au dedans de nous à la production d'un terme spirituel, d'une sorte de poids qui nous jette à l'objet, les théologiens ont été conduits à le mettre en lumière lorsque, dans leurs traités sur la sainte Trinité, ils ont pris leur appui sur la procession intellectuelle du Verbe pour faire entendre ce que pouvait être la pocession d'amour de l'Esprit saint.

Ils ont montré que, pour que la puissance appétitive puisse se porter vitalement sur un objet déterminé, il ne suffirait pas que cet objet lui soit proposé, présenté, rendu présent, par la connaissance; il faut encore que la puissance appétitive elle-même soit inclinée intérieurement vers cet objet plutôt que vers tout autre objet, que dans son ordre propre elle soit proportionnée, adaptée, ajustée à cet objet particulier[1]. La proportion, l'adaptation de la volonté à l'objet, qui résulte de la présentation intellectuelle de l'objet et de la réaction de la volonté, apparaît de ce fait comme le *terme* de la volonté en tant que spirante[2]; mais elle est en même temps le *principe*, la cause, de la volonté en tant qu'aimante; elle est à la fois effet et cause: ainsi l'impulsion, d'abord produite dans la flèche, devient ensuite le principe du mouvement qui la conduit au but[3].

De même que, dans le processus de la connaissance, la chose connue est transportée à l'intérieur du connaissant, ainsi dans le processus de l'amour, *la chose aimée doit être transportée à l'intérieur de celui qui aime.* Il est exact, certes, que le vrai est *dans l'esprit* qui tire à lui la réalité pour la contempler au dedans de lui-même, tandis que le bien est *dans les choses* qui tirent la volonté au dehors jusqu'à elles; mais l'*impulsion vers tel bien, le poids qui incline vers tel bien* n'est pas dans les choses, il est produit au dedans même de la volonté, et il y agit à la manière d'un principe qui la jette

---

[1] « Cum forma apprehensa existat solum in *apprehensione*, oportet ulterius in ipsa *potentia appetitiva* ponere *determinatam proportionem et convenientiam* cum hoc objecto potius quam cum illo; et talis determinata proportio, orta ex forma apprehensa per intrinsecum actum, vocatur qualitas, seu terminus...; et relinquitur potentia inclinata, intrinseco et elicito actu sic terminato in tale pondus... » JEAN DE SAINT-THOMAS, I, qu. 27; disp. 12, a. 7, n° 5; t. IV, p. 144.

[2] « Objectum repraesentatum in mente... non posse operari in voluntate, nisi sequatur in ipsa et intra ipsam alique impressio et coaptatio erga tale objectum, ratione cujus elicitive ponderet voluntas... », *ibid.*, n° 11.

[3] « Ille impulsus est *terminus* actionis voluntatis ut spirativae..., sed iterum est *ratio et vis ponderans* ut continuetur amor, vel iterum eliciatur... », *ibid.*

sur les choses, en tant même qu'elles existent au dehors [1]. Tandis que, dans le processus de la connaissance, l'objet est transféré en nous sous forme de *similitude*, c'est-à-dire quant à son essence même qui revêt en nous un mode d'exister nouveau, spirituel, intentionnel; dans le processus de l'amour, l'objet est transféré en nous sous forme d'*inclination*, sous forme de qualité capable de préciser, de spécifier l'élan du désir qui s'en vient à sa rencontre [2]. « La chose aimée, dit un beau texte de saint Thomas, existe dans la volonté, comme capable d'incliner de l'intérieur, et en quelque sorte de jeter sur elle celui qui aime. » [3] Le saint docteur écrivait un peu plus haut: « La chose aimée est présente non seulement dans l'*intelligence* de celui qui aime, mais encore dans sa *volonté*, bien que d'une autre manière. Dans l'intelligence, elle est présente selon sa *similitude* spécifique; dans la volonté aimante, elle est présente à la façon dont le terme d'un mouvement est présent dans son principe actif proportionné, à savoir par *adaptation* par *proportion*. » [4]

2. L'acte d'amour des élus doit déboucher directement sur Dieu. Du côté de la puissance opérative, cela suppose que leur volonté a été surélevée par la charité infuse — comme leur intelligence a été surélevée par la lumière de gloire. Du côté de la détermination objective, il ne suffit pas que leur intelligence soit inondée par l'Essence divine, il faut en outre que leur amour même soit, dès son principe coadapté et proportionné au Bien divin; il faut que tout l'aimé soit dès le début dans l'aimant comme un poids; il faut que le Bien divin soit spirituellement transporté à l'intérieur des bienheureux pour y spécifier une tendance qui ne doit déboucher sur rien de moins que lui-même.

3. Ici se pose une grande question. L'aimé est-il dans l'aimant par lui-même, ou par un substitut ? Le Bien infini est-il au principe de l'acte d'amour béatifique par lui-même avec son infinité, ou par une inclination vicaire relevant de l'ordre fini ?

Il nous semble, pour trois raisons, qu'il faille répondre que c'est par lui-même, non par un substitut créé.

a) L'acte de charité béatifique, en tant qu'*entitatif*, est fini — tout

---

[1] « Aristoteles dixit *bonum* esse in rebus, sed non dixit *impulsum ad bonum et pondus ad ipsum*, esse in rebus, sed in illo qui ad tale bonum inclinatur et tendit; et haec est voluntas quae tamen non tendit ad bonum neque sistit in illo prout est in *mente*, sed prout est in *rebus*, quia ad hoc operatur voluntatis inclinatio ut res ipsas assequatur », *ibid.*, nº 10.

[2] « Objectum debet esse in voluntate per modum *impulsus et ponderis*, non per modum *similitudinis et repraesentationis*... Objectum est in voluntate et amatum in amante, sicut « terminus ad quem » est, virtualiter, in inclinatione ad se », *ibid.*

[3] « Amatum in voluntate existit ut inclinans et quodammodo impellens intrinsecus amantem in ipsam rem amatam. » *IV Contra Gent.*, chap. 19.

[4] « Etiamsi voluntas necessario feratur in objectum, *ut... beatus in Deum clare visum*, tamen, quia haec necessitas oritur in voluntate mediante forma apprehensa, et non entitative ex se sine objecto, *indiget impulsu orto ex objecto*, et maximo impulsu si necessario fertur. » JEAN DE SAINT-THOMAS, *loc. cit.*, nº 11.

comme l'acte de vision béatifique —, ce qui n'empêche nullement qu'il puisse déboucher, en tant qu'*intentionnel*, sur l'infini lui-même. Mais si l'adaptation, la proportion, qui lui donne dès sa racine sa *spécification intentionnelle* était comme telle *finie*, cet acte ne saurait être adapté et proportionné à l'infini, il resterait éternellement impuissant à déboucher immédiatement sur l'infini. Si l'on suppose, au contraire, que la *spécification intentionnelle* de l'acte d'amour béatifique est comme telle *infinie*, alors cet acte est, dès le principe, coadapté à son terme. Mais cela ne devient possible que si l'Aimé s'est transporté lui-même spirituellement dans l'aimant, que si le Bien infini s'est glissé mystérieusement dans la volonté des bienheureux mise par la charité en état d'ultime disposition, pour accomplir lui-même, éminemment et par suppléance, la fonction d'adapter et de proportionner leur amour à sa destination suprême: en sorte que c'est avec Dieu même qu'ils aimeront Dieu.

b) L'amour surgit d'une forme intérieure: d'une forme naturelle, s'il est inné; d'une forme intentionnelle, s'il est élicite. La forme d'où surgit la vision béatifique, c'est l'essence divine elle-même, en tant que spirituellement présente dans l'intelligence des bienheureux pour leur rendre possible la vision directe de Dieu. A une forme intentionnelle infinie dans l'ordre de la connaissance, doit correspondre — si elle n'est pas métaphysiquement impossible — une forme intentionnelle infinie dans l'ordre de l'amour, à partir de laquelle pourra surgir un acte d'amour débouchant immédiatement sur l'infini. Encore une fois, c'est avec Dieu même que les bienheureux aimeront Dieu.

c) Si l'on adopte cette manière de voir, sur la charité du ciel, les plus hauts textes de saint Jean de la Croix sur la nature de la charité de la terre dans l'union transformante peuvent recevoir leur plein sens et devenir merveilleusement limpides. On pense bien que cette confirmation est pour nous du plus grand prix [1].

---

[1] L'opinion que nous suivons est qualifiée de probable par les SALMANTICENSES, *De Trinitate*, disp. 3, dub. 1, n° 16: « On peut aussi tenir pour probable que, lorsque l'objet aimé est infini et vu à découvert — comme est la bonté divine aimée par les bienheureux —, il peut s'unir par lui-même à notre volonté, à titre d'objet terminant et actualisant l'amour; en sorte qu'il n'est plus besoin que notre volonté produise un poids ou une inclination ». De même, n° 39: « S'il faut rester fidèle au parallélisme qui semble exigé lorsqu'on parle de l'objet de l'intelligence et de l'objet de la volonté, il apparaît comme probable que, de même que l'essence divine peut s'unir à l'intelligence bienheureuse à titre de verbe, ou pour suppléer le défaut d'un verbe, ainsi la bonté divine pourra elle aussi s'unir à la volonté des bienheureux à titre de terme aimé, ou pour suppléer au défaut d'un tel terme. Car, tout comme l'essence divine est acte pur et qu'elle est par essence intelligée, la bonté divine existe comme essentiellement aimée et comme acte pur dans sa propre ligne. C'est pourquoi, de même que Dieu peut d'une part s'unir à nous à titre d'objet connu, il peut d'autre part s'unir à nous à titre d'objet aimé ».

A regret, nous devons nous séparer ici de JEAN DE SAINT-THOMAS, *loc. cit.*, n° 13. Il nie que le « terme de la spiration vitale », à savoir cette adaptation, cette proportion de l'amour à l'égard de son objet, puisse être suppléé chez les bienheureux par Dieu qui s'unirait lui-même à leur volonté et qui deviendrait en eux en quelque sorte le poids spécifique entraînant leur amour vers le Bien infini. Sa raison, c'est que la volonté ne peut être inclinée que par un poids produit vitalement par elle, et qu'une telle production vitale ne saurait en aucun cas être

4. Si tous les saints ont subi en eux les transformations merveilleuses opérées par l'amour, certains d'entre eux, vers la fin du moyen âge et au temps de l'âge baroque, ont commencé d'en prendre réflexivement conscience et même de les exprimer au dehors: et comme il a été donné, par exemple, à sainte Catherine de Gênes d'éprouver en elle les vertus purificatrices de la flamme d'amour et de parler du purgatoire mieux que personne, non pas certes en contredisant mais en expérimentant ce qu'en dit la plus sûre théologie; ainsi, il a été donné à saint Jean de la Croix, d'expérimenter en lui, à une extrême profondeur, ce que sont la structure même et les effets formels de la charité divine, et de surprendre en quelque sorte, à propos des manifestations de la plus haute charité de l'exil, et grâce à la divine transparence de son regard instrospectif, le secret même de la charité du ciel.

Le docteur mystique parle en effet moins du mariage spirituel tel qu'il existera dans la patrie que du mariage spirituel tel que l'éprouve *ici-bas* l'Eglise dans ses meilleurs membres; et cependant il le proclame inexprimable, et il essaie de le représenter comme une transformation totale, une absorption incompréhensible en la divinité. Il va sans dire qu'une telle absorption laissera intacte la distinction infinie qui sépare dans l'ordre entitatif la créature du Créateur. Si la créature se transforme en Dieu, devient Dieu d'une manière ineffable, ce ne sera pas par quelque inconcevable et impossible échange entitatif de son être créé contre l'être incréé de Dieu; c'est à la manière dont un lac de montagne, sans que change en rien son être limité, se remplit, lorsqu'il est absolument pur, de toute l'immensité du ciel; ou, suivant une comparaison d'un ordre plus élevé, à la manière, non pas entitative mais intentionnelle, dont, selon saint Thomas, tout l'univers peut être contenu dans la moindre de ses parties si celle-ci est connaissante [1]. La pleine transformation de la créature en Dieu ne se produira

---

suppléée par Dieu. A quoi on pourrait répondre, semble-t-il, que c'est en tant qu'entitative et finie dans la pure ligne de l'exercice que l'inclination de l'amour béatifique est produite vitalement par la volonté des bienheureux; mais que c'est en tant qu'intentionnelle et infinie, dans la pure ligne de la spécification intentionnelle et infinie, qu'elle est suppléée par Dieu.

Pour ce qui est de la célèbre dispute sur la raison formelle de l'habitation de la sainte Trinité dans l'âme juste, nous dirions donc en conséquence, *et salvo meliori judicio*, que, si l'amour ne comporte pas *de soi* l'union effective, il l'exige néanmoins nécessairement *dans le cas de l'acte de charité divine*, qui ne saurait déboucher sur Dieu lui-même, s'il n'était pas infinitisé dès le principe par la présence spirituelle en lui du Bien infini. Nous rejoignons ainsi, pour autant qu'elle s'oppose à celle de Vasquez, l'opinion de Suarez, des Salmanticenses, de Gonet, de Billuart. Mais Jean de Saint-Thomas a raison, selon nous, de combattre ces théologiens, quand ils assurent que la présence objective d'inhabitation resterait concevable dans le cas où, par impossible, la présence d'immensité serait écartée. La présence d'immensité est, croyons-nous, la condition *sine qua non* de la présence objective, non seulement ici-bas, mais encore dans la patrie du ciel: pourtant elle n'est pas le *moyen formel* de cette présence (et il en va de même dans le cas de l'union hypostatique). Quant à la vision béatifique, elle sera le moyen formel d'un nouveau contact avec la déité, d'une nouvelle présence objective par voie de connaissance, qui dépasse de beaucoup, en intimité, la présence objective par voie de charité, tant de la charité de la patrie que de celle de l'exil.

[1] *De veritate*, qu. 2, a. 2. — La distinction entre la transformation en Dieu d'une part selon l'ordre naturel ou entitatif et d'autre part selon l'ordre intentionnel ou spirituel, est une de celles qui fait le plus défaut à maître ECKHART et dont l'absence fausse le plus une pensée dont

on peut croire que le point de jaillissement était authentique. Voir par exemple la dixième proposition d'Eckhart condamnée par Jean XXII, le 27 mars 1329: « Nous sommes transformés totalement en Dieu et changés en lui à la manière dont, au sacrement, le pain est changé au corps du Christ. Je suis changé en lui de telle manière qu'il me fait être identiquement son être, non un être semblable. Il est exact, par le Dieu vivant, qu'il n'y a plus ici aucune distinction », Denz., nº 510; cf., nºs 511 à 513. A d'autres moments pourtant, Eckhart avait fait les réserves qui s'imposent: « Si donc l'homme doit devenir semblable à Dieu, *dans la mesure où l'égalité avec Dieu peut échoir à une créature*, cela ne peut arriver que par le détachement », *Œuvres de Maître Eckhart*, N.R.F., 1942, p. 22. Au lieu de chercher à expliquer l'identification du juste avec son Dieu, par une identification *spirituelle*, Eckhart tentera donc plutôt de la justifier par la thèse, fréquente chez lui, du retour de l'homme à son modèle original, à savoir à l'être idéal, identique *entitativement* à Dieu même, qu'il avait en Dieu avant d'être créé: « J'ai recherché avec tout mon sérieux et toute mon application... comment l'homme peut se conformer le plus étroitement à Dieu et redevenir autant que possible pareil à son modèle original, tel qu'il était en Dieu, jusqu'à ce que Dieu eût créé les créatures », *ibid.*, p. 19. Entreprise dangereuse, qui troublera pendant un certain temps — mais ils sauront opérer les redressements nécessaires — Tauler et Suso, et qui finira avec Jacob Bœhme, par empoisonner la pensée philosophique allemande.

Déjà dans le *Livre de la vérité*, Henri SUSO marque nettement la distinction entre ce qu'on pourrait appeler l'« identité mystique », qui est d'ordre spirituel, et l'« identité idéale », suivant laquelle les exemplaires éternels des toutes les créatures ne font qu'un avec Dieu dans l'ordre entitatif: « Ces personnes absorbées en Dieu, en raison de cette union ineffable et imminante qu'elles ont avec lui, se considérent, *elles et toutes choses* comme immanentes et éternelles. — N'y a-t-il pas là de différence ? — Certes, celui qui l'entend bien sait et reconnaît qu'il est créature, non plus une créature capable de pécher, mais une *créature unie à Lui*. Tandis que, lorsqu'il n'était pas encore créé, il était une *même chose avec Lui*, et non seulement uni à Lui ». *Le bienheureux Henri Suso*, par Jeanne Ancelet-Hustache, Paris 1943, p. 297. Mais comme le fait remarquer un peu plus loin, p. 302, Mme Ancelet-Hustache, Suso est loin d'avoir, en ces matières, et surtout dans cette œuvre de jeunesse, l'aisance d'un Saint Jean de la Croix. (Nous avons modifié légèrement la traduction.) Voir aussi, pp. 304, 309, et le beau texte du *Livre de la Sagesse éternelle*, p. 370: « L'âme pénètre dans l'abîme profond de la divinité sans modes, où elle est plongée, submergée, consommée dans l'union, en sorte qu'elle ne peut rien vouloir que ce que Dieu veut, *et elle devient la même essence que Dieu*, c'est-à-dire qu'elle jouit *par grâce* du bonheur dont il jouit *par nature* ».

La pensée de TAULER est plus ferme et déjà très proche de celle de saint Jean de la Croix: « Dieu partage avec l'âme son royaume, c'est-à-dire qu'il lui donne pleine puissance sur son royaume, sur le ciel et sur la terre, voire sur lui-même, afin qu'elle soit maîtresse de tout ce dont il est le Seigneur, et que Dieu soit en elle *par grâce*, tout ce qu'il est et tout ce qu'il a *par nature* », *Sermons*, Paris 1930, p. 183; « A ce degré, l'homme est tellement divinisé que tout ce qu'il est et opère, c'est Dieu qui l'est et l'opère en lui. Il est si élevé au-dessus du mode d'être naturel, qu'il devient réellement *par grâce* ce qu'est Dieu essentiellement *par nature*. Ici l'homme a l'impression et le sentiment qu'il est comme perdu; il ne sait, il n'éprouve, il ne sent plus rien de lui-même. Il n'a plus conscience que d'un être tout simple », p. 212; « Le fond devient alors un avec le Verbe, et il devient le même être que le Verbe, bien que le fond garde son essence créée, mais il a la pleine unité d'union... Mes enfants, on n'en arrive là que par ce chemin de l'amour », p. 260.

C'est déjà le cri de saint JEAN DE LA CROIX: «Miens sont les cieux et mienne la terre... Et Dieu même est mien et pour moi... Eh bien donc que cherches-tu mon âme ? Tien est tout ceci et tout est pour toi », *Avisos*, Silv., t. IV, p. 235; édit. Chevalier, p. 191.

Dans la ligne entitative, l'homme doit devenir non pas ce qu'il était en Dieu avant que le monde fût créé, à savoir Dieu-même; mais ce que Dieu, de toute éternité, l'appelle à être en lui-même, homme, à savoir une créature pleinement éclose mais toujours infiniment distante de son Créateur. C'est en ce sens qu'on doit reprendre l'idée eckhartienne et taulérienne du retour ou plutôt de la marche de l'homme vers Dieu. « Toutes choses sont sorties du néant et portées jusqu'à l'infini. Qui suivra ces étonnantes démarches ? L'auteur de ces merveilles les comprend. Tout autre ne le peut faire. » PASCAL, *Pensées*, nº 72.

en aucune manière « entitativement », c'est-à-dire dans la ligne de l'être existentiel; elle se produira tout entière « spirituellement », c'est-à-dire dans la ligne de l'être intentionnel sans lequel il serait impossible de concevoir la connaissance ou l'amour. Mais dans cette ligne de l'être intentionnel, la transformation sera parfaite. Il se fait alors, dit saint Jean de la Croix, « une telle union des deux natures, une telle communication de la divine à l'humaine, que, si chacune des deux conserve son être propre, *no mudando alguna de ellas su ser*, chacune aussi semble être Dieu, *cada una parece Dios* » [1]. « Ce que Dieu communique à l'âme en cette étroite union, est absolument indicible, et l'on n'en peut rien dire, pas plus que de Dieu même on ne peut dire quelque chose qui soit proportionné. C'est Dieu même en effet qui se communique à l'âme, dans une admirable gloire de transformation d'elle en lui, tous deux étant une seule chose, *estando ambos en uno:* comme si nous disions que maintenant sont une seule chose la vitre et le rayon de soleil, le charbon et le feu, la lumière des étoiles et celle du soleil; sans pourtant qu'on trouve rien là d'aussi essentiellement et d'aussi parfaitement un que dans l'autre vie. Aussi l'âme, pour donner à entendre ce que dans un tel cellier d'amour elle reçoit de Dieu, ne dit-elle pas autre chose, — et je ne vois pas ce qu'elle pourrait dire de plus propre —, que le vers suivant: *De mon Aimé j'ai bu.* Car comme la boisson se répand et se répartit dans tous les membres et dans toutes les veines du corps, ainsi cette communication de Dieu se répand substantiellement dans toute l'âme; ou, pour mieux dire, l'âme se transforme davantage encore en Dieu, suivant une transformation où l'âme *boit* de son Dieu, d'abord selon sa *substance* à elle, puis selon ses *puissances* spirituelles: par l'entendement elle boit la sagesse et la science, par la volonté elle boit l'amour le plus suave, par la mémoire elle boit la joie et la délectation à la pensée et au sentiment de la gloire. » [2] « Si dans la consommation du mariage charnel deux sont en une seule chair, suivant le témoignage de l'Ecriture; ainsi, par la consommation du mariage spirituel entre Dieu et l'âme, deux natures sont en un seul esprit et amour de Dieu, *son dos naturalezas en un espiritu y amor de Dios.* Tout comme, lorsque la lumière d'une étoile ou d'une bougie se joint au soleil, ce qui luit, c'est non pas l'étoile ni la bougie, mais le soleil, qui tient fondues en lui les autres lumières. » [3] Dans la seconde rédaction de ce passage [4] est cité le mot de saint Paul qui lui-même compare l'union charnelle faisant de deux

---

[1] Saint JEAN DE LA CROIX, *Cantico espiritual*, cancion XXVII, vers 2; Silv., t. III, p. 133, n° 3.

Résumant la pensée du saint docteur, Jacques MARITAIN écrit: « L'épouse couronnée des sept dons pénètre au sein de la vie trinitaire sans que l'essence même des Trois souffre et puisse jamais souffrir le moindre contact entitatif. Dieu éternellement disant à la créature: *n'essaie pas de me toucher*, mais lui disant aussi: *je t'épouserai pour toujours; tu m'as ravi le cœur, ma sœur, mon épouse, je suis à toi et pour toi, et je me réjouis d'être ce que je suis, pour me donner à toi et pour être tien*, et l'élevant au baiser de son esprit ». *Les degrés du savoir*, Paris, 1932, p. 752. Voir *Lama de amor viva*, cancion III, vers 1, Silv., t. IV, p. 52, n° 6.

[2] *Cantico espiritual*, cancion XVII (XXVI), vers 1-2; Silv., t. III, p. 92, n°s 3 et 4.

[3] *Ibid.*, cancion XXVII, vers 1; Silv., t. III, p. 132, n° 2.

[4] *Ibid.*, cancion XXII, vers 1; Silv., t. III, p. 320, n° 4.

une seule chair au mariage spirituel faisant de deux un seul esprit: « Celui qui adhère au Seigneur est avec lui un seul esprit » (I Cor., VI, 17).

Nous avons dit que, de même que la connaissance de l'univers réel transporte «spirituellement» l'univers dans l'âme qui connaît, l'amour, semblablement transporte « spirituellement » dans l'âme l'objet aimé, mais cette fois à la manière d'un poids destiné à arracher l'âme à elle-même et à la jeter vers la réalité existentielle de l'aimé. L'amour béatifique, d'une façon parfaite, mettra spirituellement Dieu lui-même dans l'âme, qui arrachera l'âme à elle-même et la jettera vers la réalité existentielle de son Dieu. En sorte que c'est avec l'amour de Dieu, avec l'Amour même qui est Dieu présent en elle et en qui elle est spirituellement transformée, que l'âme aimera Dieu: c'est Dieu qu'elle donne à Dieu: « L'âme aime Dieu avec la volonté de Dieu qui est aussi sa volonté à elle; et ainsi elle l'aimera autant qu'elle est aimée de Dieu, puisqu'elle l'aime avec la volonté de Dieu même, en le même amour dont il l'aime, qui est l'Esprit saint, donné à l'âme, l'apôtre disant: *La grâce de Dieu a été diffusée en nos cœurs par l'Esprit saint qui nous a été donné*»[1]. Dieu s'étant donné à l'âme, et l'âme s'étant changée spirituellement en Dieu, l'âme est devenue pareille à l'homme qui, possédant un royaume, peut donner plus qu'il n'est; elle peut en effet donner plus qu'elle n'est par elle-même; elle peut donner ce qu'elle est devenue spirituellement, elle peut donner Dieu à Dieu. Et Dieu se paie avec ce don de l'âme, il l'agrée comme chose que l'âme donne de son fonds, et ainsi se forme entre Dieu et l'âme l'actuelle réciprocité d'amour comportée par l'union et le don du mariage; chacun des deux possédant librement les biens de tous les deux, à savoir la divine essence, et l'un disant à l'autre ce que, dans saint Jean, le Fils de Dieu dit au Père: *Toutes les choses qui sont à moi sont à toi, et celles qui sont à toi sont à moi, et j'ai été glorifié en elles.* Ce qui, en l'autre vie, se fera sans interruption par la fruition [2].

Au ciel donc, où la charité, qui est un amour d'amitié, sera parfaite, l'essence divine sera vraiment et parfaitement possédée en commun, d'une part sans doute par Dieu lui-même, et d'autre part aussi par les membres bienheureux de l'Eglise triomphante devenue spirituellement Dieu lui-même, par l'effet de la vision et de l'amour béatifiques. En sorte que l'essence divine, possédée ici d'une manière existentielle et là d'une manière spirituelle, sera le don réciproque que se feront Dieu et l'Eglise, le bien dans lequel tous deux communiqueront pleinement et qui fondera entre eux le mariage spirituel.

4. *Les dots de l'Eglise.*

1. La béatitude de la sainte âme du Christ est au cœur de la béatitude de l'Eglise, comme son principe, sa règle, sa mesure. Elle est, en un sens,

---

[1] *Cantico espiritual*, cancion XXXVII, vers 1; Silv., t. III, p. 167, n° 2.

[2] Cf. saint JEAN DE LA CROIX, *Llama de amor viva*, cancion III, vers 5; Silv., t. IV, p. 90, n° 69 (p. 200, n° 79).

infinie, parce qu'elle condense en elle tout ce qui est comporté par la notion de grâce, et parce qu'elle influe sur l'Eglise à la manière d'un principe universel. C'est elle qui fait de l'Eglise glorieuse tout entière l'épouse de Dieu.

Et cependant, si l'humanité du Christ, où réside cette béatitude infinie, est unie à Dieu, ce n'est point par le lien des épousailles et du mariage spirituel. C'est par une plus haute et plus merveilleuse union.

L'union du mariage spirituel est la plus haute union qui puisse unir deux personnes distinctes. Mais la nature humaine du Christ ne subsiste pas dans une personne humaine qui serait distincte de Dieu. Elle subsiste dans la personne même du Verbe divin. A vrai dire, l'union de l'humanité du Christ à la divinité est bien au-dessus des épousailles et du mariage spirituel [1]. Le Christ n'épouse pas la divinité. Il est véritablement Dieu, le Dieu que l'Eglise épousera.

2. Comme épouse n'est point considérée comme comprenant en elle le Christ. Elle est distincte du Christ. Elle se tient en face de lui à la manière d'une personne, d'un tout, rassemblé par la motion efficiente, par la présence objective, par l'attrait final de la Trinité sainte, de l'Esprit saint. Voilà l'Eglise épouse.

Elle l'est déjà, pendant qu'elle lutte sur la terre et qu'elle souffre en purgatoire. Mais seulement dans un sens large. A parler plus précisément, il faudrait dire que l'Eglise n'est alors que fiancée [2]. Elle devient épouse lorsqu'elle entre dans la maison de l'époux, c'est-à-dire lorsqu'elle est transférée dans la gloire où elle goûtera la présence de l'époux [3].

C'est la divinité même du Roi de gloire que l'Eglise possédera sans intermédiaire par la vision béatifique, et qu'elle goûtera sans intermédiaire par l'amour béatifique. Mais c'est par l'intermédiaire de l'humanité glorieuse du Christ que l'Eglise recevra la force de contempler et d'aimer sans intermédiaire la divinité du Roi de gloire. En sorte que l'Eglise, alors, vivra vraiment « de la vie parfaite en Christ » [4]. C'est alors qu'elle dira pleinement: « Je vis, non pas moi; c'est le Christ qui vit en moi » (Gal., II, 20).

---

[1] Saint THOMAS, *Suppl.*, qu. 95, a. 3.

[2] Les Salmanticenses *De beatitudine*, disp. 2, n° 5, font remarquer que sainte Thérèse, bien qu'elle affirme la distinction irréductible qui existe ici-bas entre les fiançailles spirituelles et le mariage spirituel, considère ce dernier non pas comme étant le mariage consommé qui s'accompagne de la collation de la dot, mais comme n'en étant qu'une préparation et un certain commencement qui ne comportera donc pas la réception de la dot. La sainte écrit en effet, dans le *Château intérieur*, Septièmes demeures, chap. 2: « Venons-en maintenant à traiter du mariage divin et spirituel, *bien que cette grande faveur ne doive pas s'accomplir avec perfection pendant que nous vivons*, car si nous nous séparions de Dieu, un si grand bien se perdrait », Silverio de Santa Teresa, C. D., *Obras de Santa Teresa de Jesus*, Burgos 1917, t. IV, p. 185.

La même distinction du mariage spirituel au ciel et sur terre est faite, comme nous l'avons marqué, par saint Jean de la Croix. La seconde rédaction du *Cantique spirituel* parle du désir de l'âme d'être transférée « du mariage spirituel auquel Dieu lui a donné d'arriver dans l'Eglise militante, au glorieux mariage de la triomphante ». Cancion XL, Silv., t. III, p. 428.

[3] Saint THOMAS, *Suppl.*, qu. 95, a. 1, ad 4.

[4] Saint JEAN de la CROIX, *Llamma de amor viva*, cancion III, vers 2; Silv., t. IV, p. 55, n° 10 (p. 162, n° 10).

L'Eglise devient donc épouse par la soumission au Christ, sans laquelle il n'y aurait pas de mariage [1], et par sa conformité et similitude avec le Christ.

Or, la gloire qui est dans les anges est une similitude de celle qui est éminemment dans le Christ. Et nous avons dit que si les anges possédaient la gloire avant que vînt le Christ, ils la reçoivent actuellement du Christ, entrant de cette manière profonde dans sa dépendance. Il s'ensuit que, déjà chez les anges, apparaissent, à un degré admirable, la similitude et la ressemblance au Christ. En sorte que, grâce aux anges, l'Eglise pourrait déjà d'une certaine manière être appelée épouse [2].

3. Mais les élus seuls, non les anges, dépendent du Christ pour avoir été rachetés par son sang. De plus, eux seuls, non les anges, ressemblent au Christ pour posséder cette même nature humaine où s'est incarné le Verbe [3]. Parce que le Verbe s'est fait chair, la similitude des élus et du Christ descend jusque dans l'épaisseur de ce qui est chair. Leur soumission et leur conformité au Christ sont donc en ce sens plus parfaites que chez les anges. Et si d'autre part il est vrai, comme l'affirme saint Thomas, que le mariage spirituel, dont le lien est pourtant tout spirituel, n'est possible, à parler strictement et rigoureusement, qu'entre des parties qui sont de même nature spécifique [4], il en faut conclure que ce n'est point grâce aux anges, que c'est grâce aux élus sortant de l'exil de la terre pour entrer dans la patrie du ciel, que l'Eglise glorieuse mérite parfaitement le nom d'épouse. Et il s'ensuit que c'est dans ses membres élus que l'Eglise sera dotée.

4. Tous les théologiens ont parlé des dots de l'Eglise glorieuse [5]. Si saint Paul, en effet, compare les rapports des époux entre eux à ceux du Christ et de l'Eglise, il faut bien conclure que le mariage charnel signifie le mariage spirituel, et que, à la manière dont l'épouse est dotée en entrant dans la maison de l'époux, les saints le seront lorsqu'ils seront béatifiés et entreront dans la maison du Christ. D'autant que la dot, apportant toujours un agrément, ne pourra faire défaut au mariage spirituel, plus délectable que l'autre mariage. D'ailleurs, si la parure de l'épouse est une partie de sa dot, n'est-ce pas la dot de l'Eglise glorieuse qui est désignée dans la parure de la Ville sainte, semblable à la fiancée parée pour son époux

---

[1] « ...Subjectio quam oportet esse sponsae ad sponsum ». Saint THOMAS, *Suppl.*, qu. 95, a. 3.

[2] « Desponsatio illa Christi et angelorum large accipitur pro unione quae non habet conformitatem naturae in specie. » *Ibid.*, a. 4, ad 2.

[3] « Humanitas Christi aliter se habet ad angelos quom ad homines quantum ad duo. Primo quantum ad *naturae conformitatem* per quam est in eadem specie cum hominibus, non autem cum angelis. Secundo, quantum ad *finem Incarnationis*, quae quidem principaliter facta est propter hominum liberationem a peccato. » Saint THOMAS, *De Veritate*, qu. 29, a. 4, ad 5.

[4] « Quamvis in matrimonio spirituali non sit nisi conjunctio spiritualis, tamen illos qui conjunguntur, ad perfectam matrimonii rationem, oportet in specie naturae convenire. » *Suppl.*, qu. 95, a. 4, ad 3.

[5] Si, comme nous venons de l'expliquer, l'Eglise est dotée en raison des âmes bienheureuses, on pourra, quand il s'agira des dots, parler indifféremment des âmes bienheureuses ou de l'Eglise. De fait, l'Eglise est constamment nommée par saint Thomas, Jean de Saint-Thomas, les Salmanticenses, dans le traité des dots.

(Apoc., XXI, 2) ? Tel est, rappelé par saint Thomas [1], le fondement scripturaire de l'enseignement des théologiens sur les dots.

5. Il est sûr que la dot de l'Eglise ne consistera point en richesses extérieures comme pour les mariages charnels. La splendeur du mariage spirituel est surtout intérieure, et la dot qu'il comporte est, elle aussi, spirituelle, intérieure: *toute la gloire de la fille du Roi est au dedans* [2].

Quel est ce privilège nouveau, que l'Eglise ne possédait point encore [3], qu'elle reçoit au moment d'entrer dans la demeure de son époux, et qui pourra constituer sa dot ?

Sera-ce la béatitude, l'acte de vision béatifique ? ou encore l'acte d'amour béatifique qui l'accompagne ? Non, car la béatitude est l'acte même qui unit à Dieu, la consommation du mariage spirituel; et pour l'acte d'amour béatifique, il résulte de la vision. La dot, au contraire, précède. Elle a pour fin d'habiliter l'épouse d'une manière permanente à la vie d'union, à la vie de la vision et de l'amour béatifique.

Les dots de l'Eglise glorieuse ne sont pas des actes, des opérations. Elles seront à chercher dans des qualités spirituelles permanentes, des « habitus » [4], à savoir dans la lumière de gloire d'où vient l'acte de vision béatifique et dans la charité du ciel d'où vient l'acte d'amour béatifique.

De plus, ce n'est pas lorsqu'on les considère comme principes immédiats de l'acte de vision et de l'acte d'amour que la lumière de gloire et la charité du ciel peuvent être appelées des dots; car, sous cet aspect, elles entrent dans la vie même du mariage, elles en font partie, elles ne sont pas la dot qui prépare, dispose, habilite au mariage.

La lumière de gloire et la charité du ciel sont des dots pour autant qu'elles élèvent l'Eglise à un état de vie nouveau, d'où sont bannies définitivement les imperfections de son état de vie terrestre. Et parce que ces imperfections, tenant à la foi, à l'espérance, à la charité de la terre, sont de trois sortes, la lumière de gloire et la charité du ciel qui les dissipent ont un triple rôle et confèrent à l'Eglise trois enrichissements, trois dots admirables, appelées par les théologiens, qui donnent à ces trois mots un sens très particulier, la « vision », qui fait place à la foi, la « compréhension » qui fait place à l'espérance, la « délectation » qui fait place à l'exil où est la charité de la terre [5].

---

[1] *Suppl.*, qu. 95, a. 1, sed contra.

[2] *Ibid.*, a. 1, ad 5.

[3] Toutes les richesses spirituelles que possède ici-bas l'Eglise ne sont pas à proprement parler une dot. Ce sont des présents de fiançailles qui annoncent la dot: « potius pertinent ad dona data pro desponsatione de futuro, quam pro matrimonio de praesenti », JEAN DE SAINT-THOMAS, *in* I-II, qu. 5, disp. 2, art. 8, n° 6.

[4] Saint THOMAS, *Suppl.*, qu. 95, a. 2.

[5] Jean de Saint-Thomas, que nous suivons fidèlement, explique que la lumière de gloire et la charité de la patrie sont des dots lorsqu'on les considère non pas *en elles-mêmes* et *absolument*, mais selon certaines *connotations*, c'est-à-dire selon certaines *dispositions* qu'elles causent dans l'intelligence et la volonté; ces dispositions étant antérieures logiquement à l'acte de vision béatifique et à l'acte d'amour béatifique. I-II, qu. 5; disp. 2, a. 8, n^{os} 16 et 17; t. V, p. 329.

6. La première dot, celle qui est appelée « vision », est un privilège de l'intelligence. L'Eglise la reçoit de la lumière de gloire. Sans doute, la lumière de gloire a pour rôle principal de produire l'acte même de vision béatifique: de ce rôle nous n'avons plus ici à nous occuper. Mais la lumière de gloire a un second rôle. Elle dote l'Eglise d'un certain état permanent par rapport à la connaissance de la vérité. Elle met l'intelligence de l'Eglise en état permanent de recevoir, au lieu de quelque idée créée, l'essence divine elle-même; et elle remplit d'une telle clarté l'intelligence de l'Eglise que celle-ci n'est plus capable de supporter ni aucune obscurité, ni même les ombres transparentes de la connaissance de foi. « Tel est, dit Jean de Saint-Thomas, l'ornement de la Jérusalem qui descend du ciel, ayant la splendeur de Dieu, et qui est semblable, en raison de sa clarté, aux pierres précieuses; car toute son intelligence est dans un état permanent de lucidité, d'évidence, de *vision*, et il n'y a plus de place en elle pour la foi, les opinions, ni les images »[1].

La deuxième dot, appelée « compréhension », et la troisième, appelée « délectation », sont deux privilèges de la volonté. L'Eglise les reçoit toutes deux de la charité du ciel. Car la charité du ciel n'a pas pour rôle unique de produire l'acte d'amour béatifique. Elle a deux autres rôles qui répondent l'un à l'espérance, l'autre à la charité de la terre.

D'abord, elle établit l'Eglise, par rapport au bien souverainement difficile à atteindre qu'est le Bien divin, dans un état permanent de sécurité où rien n'est plus à attendre, ni à espérer. C'est l'état de ceux qui saisissent, *comprehensores*, et non plus l'état de ceux qui cherchent, *viatores :* état de tranquillité parfaite, et non plus état de crainte et d'inquiétude. « La dot de compréhension, disent les Salmanticences, consiste formellement dans une attitude et une disposition de la volonté à l'égard de Dieu présent dans la vision; attitude et disposition excluant toute angoisse de voir s'éloigner la divine présence. »[2] « C'est alors, explique Jean de Saint-Thomas, que *personne ne nous ôtera notre joie.* C'est alors que s'accomplira ce qui est dit en Isaïe: *Ceux qui espèrent dans le Seigneur changeront de force : ils prendront des ailes, ils voleront comme des aigles, et ne défailliront point.* En échange de l'espérance qui, par notre faute, peut être frustrée, ils recevront une force que rien ne tiendra en échec: pour celui qui a obtenu Dieu et qui le tient, qu'y aurait-il de difficile ? De lui, mieux que de Jacob, on peut dire: *Si tu as été fort contre Dieu, combien plus prévaudras-tu contre les hommes !* »[3] Ainsi confirmée, l'Eglise glorieuse se reposera dans la possession de Dieu.

---

[1] *Ibid.*, n° 18, p. 330.

[2] « Dicendum est... dotem comprehensionis formaliter consistere in quadam habitudine, sive relatione voluntatis ad Deum, ut praesentem per visionem, connotando remotionem omnium quae praedictam praesentiam possunt impedire. » *De beatitudine*, disp. 2, n° 23. Ces mêmes théologiens font remarquer qu'on a choisi, pour désigner la seconde dot, non pas le mot « préhension », car c'est par la vision de l'*intelligence* que Dieu est appréhendé; mais le mot « compréhension », qui marque l'état de la *volonté, conjointe à l'intelligence*, laquelle — premièrement — appréhende Dieu. *Ibid.*, n° 24.

[3] I-II, qu. 5; disp. 2, art. 8, n° 19; t. V, p. 330.

En outre, la charité du ciel met l'Eglise en état de pouvoir goûter la douceur de Dieu, soit dans sa Source infinie, soit dans les créatures où elle s'épanche, avec la plénitude d'une délectation spirituelle ignorée de la terre, qui sera sans mélange et ne sera traversée par aucun deuil ni tristesse ni amertume. Alors, en effet, Dieu habitera pleinement chez les siens: « Il essuiera toute larme de leurs yeux; et la mort ne sera plus. Ni deuil, ni cri, ni peine n'existeront plus. Car les premières choses s'en seront allées » (Apoc. XXI, 4).

7. Ainsi, la lumière de gloire et la charité du ciel, pour autant qu'elles élèvent l'Eglise à une condition permanente plus fortunée et lui confèrent la triple faculté de voir sans plus d'obscurité, de posséder sans plus d'anxiété, de se réjouir sans plus d'amertume, représentent les trois dots très précieuses que l'Eglise reçoit du Père des lumières [1]: *Dotata Patris gloria.* Pareille à une reine apportant avec elle de grandes richesses, l'Eglise, la Reine très belle assise à la droite du Roi, offre en dot à son époux les trois dispositions stables, profondes, sanctifiantes de ses puissances spirituelles, qui la parent d'un manteau d'or [2].

5. *Les dons, les vertus, les béatitudes, la grâce sacramentelle.*

La vision béatifique et la charité béatifique, la grâce parfaite où elles s'enracinent, puis les dots dont elles s'accompagnent, sont les sommets de l'âme glorieuse de l'Eglise. Elles ne sont point cependant toute cette âme. Celle-ci, dont la richesse et la profondeur sont admirables, renferme encore en soi, à l'état éminent, la perfection des dons, des vertus et de la grâce sacramentelle.

1. Les sept dons rendront l'Eglise du ciel parfaitement mobile dans tout son être aux souffles du Saint-Esprit [3]. Ils n'auront plus alors à triompher des misères, des résistances, des ignorances de la vie présente. Leur rôle sera plus pur. Il sera de rendre l'Eglise céleste toute perméable à l'action divine, « afin que Dieu soit tout en tous » (I Cor., XV, 28).

En plus de la vision béatifique, qui est une connaissance absolument

---

[1] Le Père désigne ici la Trinité tout entière. « Le père de l'époux, c'est-à-dire du Christ, c'est la seule personne du Père. Mais le père de l'épouse, c'est la Trinité tout entière, puisque les effets créés relèvent de toute la Trinité. Et c'est pourquoi, dans le mariage spirituel lui-même, la dot, à proprement parler, est donnée plutôt par le père de l'épouse que par le père de l'époux. Cependant cette donation, bien qu'elle soit faite en commun par les trois personnes, peut être appropriée, sous divers rapports, à chacune d'entre elles. » Saint THOMAS, *Suppl.*, qu. 95, a. 1, ad 2.

[2] JEAN DE SAINT-THOMAS, I-II, qu. 5; disp. 2, art. 8, n° 19; t. V, p. 331.

[3] Saint THOMAS, I-II, qu. 68, a. 6.

immédiate et intuitive de Dieu [1], la charité béatifique, pour autant qu'elle est une fruition de Dieu, une expérience amoureuse du Saint-Esprit, fait naître en l'intelligence une nouvelle connaissance qui est instinctive, affective, expérimentale, mystique [2]: connaissance instinctive de l'esprit de *sagesse*, le plus beau et le plus savoureux des fruits cognitifs de l'amour, laquelle, dans l'expérience de l'amour, fera goûter la Cause première et toutes choses, pour autant qu'elles portent en elles une effigie, un vestige de la Cause première, en sorte que Jésus a pu dire: « Si quelqu'un veut *faire* la volonté de Dieu, il *saura* si ma doctrine est de Dieu » (Jean, VII, 17); connaissance instinctive de l'esprit d'*intelligence* qui, par manière de toucher fera percevoir sous les apparences les essences, et lire du premier coup, par exemple, les raisons différentes de l'être spirituel et de l'être sensible; connaissance instinctive de l'esprit de *science* qui, perçant à jour l'être fini des créatures, ne nous laissera plus redouter d'elles aucun mal, selon le mot de saint Paul: « J'ai l'assurance que ni la mort ni la vie, ni les anges ni les principautés, ni les choses présentes ni les choses futures... ni aucune créature, ne pourra nous séparer de l'amour de Dieu dans le Christ Jésus Notre-Seigneur » (Rom., VIII, 38-39); connaissance instinctive de l'esprit de *conseil* qui, par mode de simple conversion vers Dieu goûté dans l'amour, fera sentir comment il convient d'agir à chaque moment.

De la charité béatifique encore, naîtra l'esprit de *piété* qui magnifie Dieu comme un Père et les choses de l'univers comme celles de la maison paternelle; l'esprit de *force* qui se reposera dans la possession assurée des biens ardus et difficiles; enfin l'esprit de la *crainte* révérentielle et amoureuse à l'égard de Dieu et des choses divines.

Ainsi les sept dons du Saint-Esprit subsisteront très parfaitement dans la patrie. « Ce n'est pas, dit saint Ambroise, le cours d'un fleuve terrestre qui arrose cette cité de la Jérusalem céleste. C'est le Saint-Esprit lui-même, procédant de la fontaine de vie, dont une simple gorgée suffirait à nous désaltérer, et qui nous est représenté comme coulant avec une grande abondance au milieu des trônes, des dominations et des puissances, des anges et des archanges, rempli à pleins bords par le bouillonnement des sept vertus spirituelles. S'il arrive qu'un fleuve s'élève au-dessus de ses rives et déborde,

---

[1] Comparée à la connaissance de la vision béatifique qui est *absolument* immédiate, la connaissance affective des dons peut être dite *relativement* immédiate en ce sens qu'elle se fait par le moyen d'une expérience amoureuse de Dieu, laquelle est, pourtant, non point tant ce qui est connu *(quod cognoscitur)* que ce par quoi Dieu lui-même est connu *(quo cognoscitur)*. Lire sur ce point, Jacques MARITAIN, *Les degrés du savoir*, Paris 1932, p. 517, note; et p. 522.

[2] « Non est inconveniens duplicem experientiam de Deo et de divinis habere. Aliam quidditativam et intuitivam quasi per visum, *cum videbunt regem in decore suo* (Is., XXXIII, 17). Aliam affectivam et fruitivam, quasi per tactum Dei, *cum dextera illius amplexabitur nos* (Cant., II, 6) ». JEAN DE SAINT-THOMAS, I-II, qu. 70; disp. 18, art. 3, nº 84; t. VI, p. 633.

« Donum intellectus et sapientiae... non habent pro materia ipsum Deum immediate *in se*, sed ut expertum et connaturalizatum et unitum nobis *in aliquo creato*, scilicet in ipso affectu, et experimentali unione charitatis ad Deum. Unde istae cognitiones sunt affectivae et mysticae, non quidditativae et intuitivae rei in se. Virtus autem theologica habet pro materia Deum in seipso *immediate*, non ratione alicujus quod formaliter tangatur. » *Ibid.*, nº 87; p. 634.

à plus forte raison l'Esprit dominant toutes les créatures, qui effleure les champs inférieurs de notre esprit, réjouira-t-il la nature des créatures célestes par l'effusion d'une sanctification plus abondante. Peu importe qu'il soit parlé dans l'Ecriture tantôt de *fleuves d'eau vive*, tantôt de *sept esprits*. Car les sanctifications des sept esprits signifient selon Isaïe la plénitude des vertus: l'esprit de sagesse et d'intelligence, l'esprit de conseil et de force, l'esprit de science et de piété, l'esprit de crainte de Dieu. Un seul fleuve, mais plusieurs lits, plusieurs dons spirituels. »[1]

2. Les vertus intellectuelles et les vertus morales elles aussi serviront à composer l'âme glorieuse de l'Eglise. Elles subsisteront d'une manière très pure, sans avoir plus à lutter contre les erreurs et les déviations du temps présent. Leur rôle sera de conserver dans l'intelligence les souvenirs spirituels et de rendre l'appétit sensible pleinement docile à la raison. Saint Augustin dit que la justice subsistera dans la béatitude céleste avec une perfection si grande qu'elle ne pourra être accrue. Il ajoute que « la prudence y sera sans aucun péril d'erreur, la force sans importunité de maux à supporter, la tempérance sans conflit contre la concupiscence. La prudence ayant pour rôle de ne rien préférer ni égaler à Dieu, la force d'adhérer à lui d'une façon stable, la tempérance de ne pas se réjouir de rien de nocif »[2]. La pénitence, qui est essentiellement une détestation des péchés commis, durera, elle aussi, éternellement dans le ciel, mais elle ne sera plus accompagnée alors d'aucune amertume, car l'homme ne sera plus capable de souffrir, selon les mots du prophète: *Elles sont oubliées, les premières angoisses*[3].

3. Les actes qui émanent des vertus et des dons et qui eux aussi sont une partie de l'âme de l'Eglise s'appellent des « fruits » pour autant qu'ils sont délectables: saint Paul énumère les fruits de l'Esprit (Gal., v, 22-23) et l'Apocalypse (XXII, 2) parle de l'arbre de vie qui fructifie dans la cité sainte[4]; ou encore des « béatitudes», pour autant qu'ils sont parfaits et excellents[5]. Au ciel, les béatitudes seront dégagées des misères inséparables de la vie d'ici-bas. Elles apparaîtront dans leurs récompenses rangées selon l'Evangile suivant une hiérarchie croisssante (Mt., v, 3-9): les bienheureux non seulement *auront* le royaume des cieux, ils le *posséderont*, ils y seront *consolés*, jusqu'à être *rassasiés*, et non seulement selon la mesure de leur

---

[1] *De Spiritu Sancto*, lib. I, nos 158-159; P. L., t. XVI, col. 740. Cf. saint THOMAS, I-II, qu. 68, a. 6, sed contra.

[2] *De Trinitate*, lib. XIV, no 12. Cf., saint THOMAS, I-II, qu. 67, a. 1 et 2.

[3] Cf., saint THOMAS, III, qu. 84, a. 8; et le passage de saint Augustin sur les saints qui se souviendront de leurs péchés sans plus en ressentir la misère, *De civitate Dei*, lib. XXII, cap. 30.

[4] Dans la seconde rédaction du *Cantique spirituel*, sur le vers: *Notre vigne est en fleurs* (XVI, 2), on lit: « La raison pour laquelle il est dit ici que la vigne paraît avec ses fleurs plutôt qu'avec ses fruits, c'est que les vertus de cette vie, même lorsqu'elles sont goûtées en l'âme avec une perfection si haute que celle dont il est question, ne sont goûtées que comme en fleurs; c'est seulement dans l'autre vie qu'elles seront goûtées comme en fruits ». Silv., t. III, p. 288, no 7.

[5] Saint THOMAS, I-II, qu. 70, a. 2.

désir mais selon la mesure de la *miséricorde divine*, puis ils seront admis à *voir* le Roi lui-même, enfin à être comptés parmi ses *enfants* [1].

4. C'est d'une grâce sanctifiante unique, divinisant l'essence même de l'âme, que découlent dès ici-bas, par une émanation commune, les vertus et les dons; et que découle encore, mais cette fois par une émanation *privilégiée* qui ne s'effectue que lorsque la grâce sanctifiante nous est conférée à travers les sacrements de la loi nouvelle [2], un nouveau secours divin, ordonné à nous configurer très intimement et très parfaitement au Christ, à former en nous le corps mystique du Christ, d'une part en remédiant spécialement aux blessures laissées en nous par le péché [3] et d'autre part en nous mettant à même de produire pleinement les actes spécifiques de la vie chrétienne encore en exil [4].

Au ciel, l'Eglise sera achevée et parfaite. La grâce sanctifiante se trouvera en elle non plus à l'état d'involution partielle, mais pleinement développée. Elle fleurira non seulement dans les vertus, les dons, les fruits et les béatitudes; elle fleurira encore par l'universelle éclosion de la grâce sacramentelle, qui conformera intimement les élus au Christ en gloire, et les rendra aptes à produire, par une merveilleuse connaturalité avec lui, des actes de la vie du ciel. En sorte que dans tous les élus, qu'ils aient ici-bas reçu les sacrements de la loi nouvelle effectivement ou qu'ils ne les aient reçus qu'affectivement, la grâce santifiante éclatera dans sa plénitude sacramentelle définitive.

C'est à cause surtout de la très intime configuration avec le Christ de gloire qui lui viendra des modalités sacramentelles, enfin pleinement épanouies, de la grâce, et répandues sur tous les élus — mais les anges eux-mêmes en auront de la joie —, que l'Eglise du ciel s'emplira de cette couleur très mystérieuse, très émouvante, qu'elle aura gardée de son passage à travers le temps, et qu'elle n'aurait jamais eue, si elle avait été créée tout de suite dans l'éternité. L'effet principal de la grâce sacramentelle est ici-bas de modeler de l'intérieur la vie du corps mystique, à la ressemblance de la vie temporelle du Christ, sa tête. Et comme le Christ, en passant de l'épreuve à la gloire, emporte inscrit en lui pour éternellement le souvenir du temps et de la souffrance, ainsi l'Eglise, emportera, inscrite dans la grâce sacramentelle qui l'aura façonnée concrètement à la ressemblance de son modèle, l'empreinte de toute sa vie d'exil, de joies, d'attentes et de douleurs. Son chef est plus qu'un Christ de gloire, c'est un Christ ressuscité; elle aussi

---

[1] *Ibid.*, qu. 69, a. 4, ad 3.

[2] « Gratia quae est in essentia animae *non potest esse sine virtutibus*, et ideo virtutes in ea habent connexionem. *Potest autem esse sine gratia sacramentali*, et ideo gratiae sacramentales connexionem non habent. » Saint THOMAS, IV *Sent.*, dist. 1, qu. 1, a. 4, quaest. 5.

[3] « ...Ad reparandum defectus qui ex peccato inciderunt... Gratia sacramentalis opponitur ei [scilicet peccato] secundum quod vulnerat naturale bonum potentiarum ». *Ibid.*, et ad 2.

[4] « Ordinantur autem sacramenta ad quosdam speciales effectus necessarios in vita christiana. » Saint THOMAS, III, qu. 62, a. 2.

sera plus qu'une Eglise de gloire, elle sera une Eglise ressuscitée [1]. Par la grâce sacramentelle, elle continuera éternellement d'être et d'agir comme telle.

6. *Les privilèges secondaires.*

Dans les privilèges secondaires qui enrichissent l'âme de l'Eglise, il faut ranger les auréoles, les fruits, et enfin diverses faveurs.

a) Les auréoles.

1. « Celui qui est assis sur le trône étendra sa tente sur eux ; ils n'auront plus faim et ils n'auront plus soif, et jamais ne tombera sur eux le soleil ni aucune ardeur brûlante ; parce que l'Agneau qui est au milieu du trône sera leur berger et les guidera vers les sources des eaux de la vie ; et Dieu essuiera toute larme de leurs yeux » (Apoc., VII, 15-17). Telle sera, suivant l'Apocalypse, la récompense de ceux qui viennent de la grande tribulation par laquelle l'Eglise est constamment éprouvée, et dont la victoire est symbolisée par les palmes et les vêtements blancs (VII, 14). L'Eglise toute entière, composée de la foule innombrable des élus de toutes nations et de toutes langues et des élus des douze tribus d'Israël, représente en effet la victoire de ceux que précède le cavalier blanc couvert d'un manteau trempé de sang, et dont le nom est le Verbe de Dieu (XIX, 13).

Or, bien que l'Eglise entière soit le fruit d'une grande victoire remportée par l'amour, il est possible, parmi la multitude des actes dont est faite cette victoire, d'en isoler quelques-uns qui sont le privilège de certains élus et qui offrent en eux-mêmes le caractère d'une victoire excellente, *rationem victoriae excellentis* [2]. Sans doute ces actes procèdent de l'amour, souvent du plus grand amour, et suivant l'intensité d'amour dont ils procèdent sera mesurée la profondeur de la vision béatifique, qui sera la récompense essentielle des élus. Mais à la récompense essentielle de la vision, proportionnée au degré de l'amour, ces actes ajouteront une joie accidentelle et secondaire, en raison cette fois-ci non plus directement de l'amour qui les aura inspirés, mais de la propre excellence qui les constitue. Cette gloire accidentelle est nettement distincte de la gloire essentielle: elle pourra se trouver plus grande où la gloire essentielle sera plus faible, elle pourra même être absente en bien des élus dont la gloire essentielle sera très intense [3].

La gloire essentielle commune à tous les élus étant signifiée par une couronne d'or, *aurea*, à cause de la comparaison que fait saint Paul entre la couronne de l'athlète et celle du chrétien (II Tim., II, 5) et du mot de saint Jean sur Jésus qui nous a faits rois (Apoc., I, 6), on pourra signifier la gloire accidentelle particulière à certains élus par un diminutif. Les théolo-

---

[1] Cf. *Nova et Vetera*, 1943, p. 1.
[2] Saint THOMAS, *Suppl.*, qu. 96, a. 1.
[3] *Ibid.*, a. 1, ad 2; et a. 13.

giens l'appellent auréole, d'un mot emprunté à la Vulgate: « Tu feras une couronne de sculpture, et au-dessus d'elle une autre couronne dorée, *alteram coronam aureolam* » (Ex., xxv, 25). Ces deux couronnes ou guirlandes qui entourent la table des pains de proposition symbolisent, selon saint Bède, la première, la récompense essentielle, commune à tous les élus, la seconde, la récompense supplémentaire donnée à ceux par exemple qui seront demeurés vierges: « A cette couronne se rapporte le cantique nouveau, dont il est dit que seules les âmes vierges le chantent devant l'Agneau »[1].

La gloire accidentelle des auréoles sera plus ou moins intense selon la nature des victoires remportées[2]. C'est un joie spirituelle. Elle résidera principalement dans l'âme. Cependant, à l'instar de la gloire essentielle, elle rayonnera elle aussi dans les corps ressuscités[3].

2. Les théologiens énumèrent trois auréoles correspondant aux trois victoires excellentes de la bataille chrétienne: l'auréole des martyrs qui triomphe du monde, l'auréole des vierges qui triomphent de la chair, l'auréole des docteurs qui triomphent du démon[4].

La plus éclatante victoire que le chrétien puisse remporter sur le monde, c'est de soutenir la persécution pour le Christ jusqu'à la mort. C'est pourquoi la plus brillante des auréoles est celle des martyrs. Leur victoire est chantée dans l'Apocalypse. Les anges et les bienheureux y célèbrent prophétiquement les martyrs, leurs frères, qui vaincront Satan en mêlant leur sang à celui du Christ: « Ils l'ont vaincu à cause du sang de l'Agneau et à cause de la parole de leur témoignage, et ils n'ont pas eu d'amour pour leur vie, jusqu'à mourir. A cause de cela, réjouissez-vous, cieux, et vous qui y résidez » (xii, 11-12). Plus loin, « ceux qui ont été frappés de la hache à cause du témoignage de Jésus » sont nommés les premiers pour régner avec le Christ (xx, 4). Les théologiens ont aussi vu une allusion à l'auréole des martyrs dans les mots que Jésus adresse aux apôtres après les avoir exhortés à ne pas crindre ceux qui tuent le corps: « Quiconque me confessera devant les hommes, je le confesserai moi aussi devant mon Père qui est dans les cieux » (Mt., x, 32).

La plus parfaite victoire qui se puisse remporter sur la chair est la virginité qui écarte complètement, pour l'amour du Christ, les délectations de l'ordre sexuel. C'est pourquoi une gloire particulière, une auréole, est réservée aux vierges. Ce sont les âmes vierges qui sont désignées par les cent quarante-quatre mille élus qui, déjà ici-bas mais davantage au ciel, se tiennent avec l'Agneau sur la montagne de Sion: « Et ils chantent comme

---

[1] *De tabernaculo et vasis ejus ac vestibus sacerdotum*, lib. I, cap. 6; P. L., t. XCI, col. 410. — « La belle couronne est la récompense essentielle, mais la gracieuse auréole est la récompense accidentelle. » Henri SUSO, *Livre de la Sagesse éternelle*, chap. 12.

[2] Saint THOMAS, *Suppl.*, qu. 96, a. 13. — « Quanto erit acrior impetus belli, tanto major gloria non cedendi, tanto densior corona martyrii. » Saint AUGUSTIN, *De civitate Dei*, lib. XX, cap. 13.

[3] Saint THOMAS, *Suppl.*, qu. 96, a. 10.

[4] *Ibid.*, a. 11.

un cantique nouveau en face du trône et en face des quatre animaux et des vieillards; et personne ne pouvait apprendre le cantique, sinon les cent quarante-quatre mille, ceux qui ont été rachetés de la terre. Ce sont ceux qui ne se sont pas souillés avec des femmes, car ils sont vierges. Ceux-là suivent l'Agneau partout où il va; ceux-là ont été achetés et séparés des hommes, en prémices pour Dieu et pour l'Agneau » (Apoc., XIV, 3-4). Ce cantique nouveau, dit saint Augustin en s'adressant aux vierges, « ce n'est pas le cantique que chante la terre entière sur l'invitation du psalmiste: *Chantez pour le Seigneur un cantique nouveau; chantez pour le Seigneur, vous tous, sur la terre entière.* C'est un cantique que personne ne peut chanter, sinon vous. Ainsi, en effet, vous a vus dans l'Apocalypse quelqu'un qui, plus que les autres, a été aimé de l'Agneau, qui avait coutume de se reposer sur son cœur, qui buvait et célébrait les merveilles célestes du Verbe de Dieu. Il vous a vus, vous les cent quarante-quatre mille saints citharistes de l'intacte virginité du corps, de l'inviolée vérité du cœur. Et parce que vous suivez l'Agneau partout où il va, il a lui-même parlé de vous. Où donc penser qu'aille cet Agneau, que personne n'ose ou ne puisse le suivre sinon vous ? Où donc penser qu'il aille ? Dans quels pâturages, dans quelles prairies ? Là, je pense, où sont les herbes de la joie. Non les vaines joies de ce siècle, folies mensongères. Ni les joies que goûteront dans le royaume même de Dieu ceux qui ne sont pas vierges. Mais des joies distinctes de toutes les autres sortes de joies. Joies des vierges du Christ; joies au sujet du Christ, dans le Christ, avec le Christ, à la suite du Christ, par le Christ, pour le Christ. Joies propres des vierges du Christ, différentes des joies de ceux qui n'étant pas vierges sont pourtant au Christ. Car les autres connaissent d'autres joies, mais nul n'en connaît de telles. Entrez-y, suivez l'Agenau, car la chair de l'Agneau, elle aussi, est vierge » [1].

La plus entière victoire qui se puisse remporter sur le démon, c'est non seulement de lui résister, mais encore de le chasser du cœur d'autrui. En enseignant, en prêchant, en divulgant avec amour la doctrine du salut, les saints docteurs exercent la miséricorde spirituelle [2]. Ils donnent aux hommes des armes spirituelles contre le démon. Ils l'écartent du cœur des hommes. C'est pourquoi une gloire particulière leur est réservée dans les cieux. Au passage de Daniel, XII, 3: « Ceux qui sont instruits brilleront comme la splendeur du firmament et ceux qui en conduisent beaucoup à la justice seront comme les étoiles pour toute l'éternité », saint Jérôme écrit: « Les docteurs auront la ressemblance du ciel et ceux qui ont instruit les autres seront comparés à l'éclat des étoiles. Car il ne suffit pas de savoir la sagesse, si l'on n'instruit les autres; et la doctrine silencieuse qui n'édifie pas les autres ne peut recevoir de récompense » [3]. On peut voir aussi une

---

[1] *De sancta virginitate*, n° 27.

[2] « A notre mère, la bienheureuse Thérèse, pour ne parler que d'elle, écrivent les Salmanticenses, appartient l'auréole des docteurs. En effet, l'Eglise approuve sa précieuse doctrine renfermée en quatre ouvrages et la considère comme venue du ciel, puisqu'elle demande à l'oraison de sa fête que nous soyons *nourris de sa doctrine céleste.* » *De beatitudine*, disp. 3, n° 33.

[3] *Comm. in Danielem*, XII, 5; P.L., t. XXV, col. 576.

allusion à l'auréole des docteurs dans la parole de Jésus sur ceux qui seront grands dans le royaume des cieux parce qu'ils auront pratiqué et enseigné les commandements (Mt., v, 19).

3. Telles sont les trois auréoles dans l'ordre où les range saint Thomas d'Aquin: la plus belle étant celle des martyrs, la seconde celle des vierges, la troisième celle des docteurs. Le combat pour le martyre est en effet le plus dur et le plus terrible; puis vient le combat pour la virginité qui est plus périlleux et plus accablant. Saint Thomas fait toutefois remarquer que, sous un aspect, l'auréole des docteurs est première, car ils soutiennent une lutte relative aux biens de l'intelligence.

Saint Jean de la Croix place au sommet l'auréole des martyrs, puis au-dessous celle des docteurs, enfin celle des vierges. Ayant d'abord appliqué à l'âme seule les beaux vers du *Cantique spirituel:*

De fleurs et d'émeraudes
choisies dans les fraîches matinées
nous ferons les guirlandes...

et ayant parlé, à propos du dernier vers, de l'activité commune à Dieu et à la créature, il ajoute, en désignant explicitement l'Eglise comme l'épouse du Christ: « Ce vers peut s'entendre avec beaucoup de propriété de l'Eglise et du Christ, désigné par l'Eglise, son épouse, quand elle dit avec lui: *Nous ferons les guirlandes.* Elle entend par guirlandes toutes les *âmes saintes* engendrées par le Christ en l'Eglise, car chacune d'elles est comme une guirlande piquée des fleurs des vertus et dons, et toutes ensemble sont une guirlande pour la tête de l'époux, le Christ. Et l'on peut aussi entendre par les belles guirlandes ce qu'on appelle d'un autre nom les *auréoles*, œuvres elles aussi du Christ et de l'Eglise. Elles sont de trois sortes. La première est faite des belles et blanches fleurs de toutes les vierges, chacune avec son auréole de virginité et toutes ensemble formant une auréole unique à poser sur la tête de l'époux, le Christ. La seconde auréole est faite des resplendissantes fleurs des saints docteurs, chacun avec son auréole de docteur et tous ensemble formant une auréole unique à poser au-dessus de celle des vierges sur la tête du Christ. La troisième est faite des œillets incarnats des martyrs, chacun aussi avec son auréole de martyr et tous ensemble formant une auréole unique pour achever l'auréole de l'époux, le Christ. Avec ces trois guirlandes, le Christ-époux sera si beau et si gracieux à voir que l'on dira au ciel ce que dit de lui l'épouse des Cantiques, à savoir: *Sortez, filles de Sion, admirez le roi Salomon portant la couronne dont l'a couronné sa mère au jour de son mariage, au jour de la joie de son cœur* » [1].

---

[1] *Cantico espiritual*, cancion XXI (XXX), vers 3; Silv., t. III, p. 111, n° 6 (p. 371, n° 7). Il faut rapprocher de ces paroles celles d'une recluse du XIV^e^ siècle, Julienne de Norwich: « Nous n'appartenons donc pas seulement à Jésus parce qu'il nous a rachetés, mais nous sommes aussi, en vertu du don aimable [que lui fait] de [nous] son Père, son bonheur, sa récompense, sa gloire, sa couronne. *Nous, sa couronne!* Quelle chose merveilleuse, et combien douce à contempler! C'est là pour lui un bonheur si grand, qu'il regarde sa peine, ses travaux, sa cruelle Passion et sa mort ignominieuse comme rien. » *Révélations de l'Amour divin à Julienne de Norwich*, trad. Dom G. Meunier, O.S.B., 1925, p. 88.

4. La gloire des auréoles peut être moins intense chez certains élus, plus intense chez d'autres. Mais nulle auréole n'égalera jamais la splendeur ni la richesse de celle de la Mère de Dieu. Si la douleur intérieure qu'elle a supportée au pied de la croix et la force d'âme dont elle a fait preuve ne semblent pas pouvoir être appelées au sens propre un martyre [1], cette douleur et cette force d'âme lui ont valu, en plus de sa gloire essentielle incomparable, une gloire accidentelle particulière, plus brillante encore que l'auréole des martyrs [2]. Sa virginité parfaite qui a vaincu initialement le démon [3], et sur laquelle les tentations mêmes n'ont pu jeter aucune ombre, lui a valu une gloire plus pure que celle de toutes les vierges. Et puisqu'elle a été d'une manière très haute « maîtresse de la foi et docteur des docteurs » [4] et le siège même de la Sagesse, elle a mérité excellemment la gloire des docteurs. En sorte qu'on peut dire, avec Suarez, que la vierge Marie, à cause de sa dignité et de sa tâche éminente de Mère de Dieu, possède, en plus de sa gloire essentielle, une gloire accidentelle qui contient en elle la perfection des auréoles, mais qui est d'un ordre supérieur à celui des auréoles [5]. « *Ave, princeps generosa, martyrumque prima rosa, virginumque lilium* », chante le répons de la fête des Sept-Doulours.

5. Pour le Christ, il a été martyr, vierge, docteur. Cependant, sa gloire ne comporte pas d'auréole. Les auréoles ne signifient qu'une gloire diminuée. Elles sont une participation de la victoire du Christ, modèle et cause de toutes les autres victoires, selon ce qui est dit dans saint Jean, XVI, 33: « Ayez confiance, c'est moi qui ai vaincu le monde », et dans l'Apocalypse, V, 5: « Voici qu'il a vaincu, le Lion de la tribu de Juda ». La gloire du Christ est faite d'une splendeur éminente que les auréoles ne font que réfracter. Le Christ attire dans la gloire unique de son triomphe tous ceux qui vaincront par son amour: « Le victorieux, dit-il dans l'Apocalypse, je lui donnerai de s'asseoir avec moi sur mon trône, comme moi aussi jai vaincu et je me suis assis avec mon Père sur son trône » (III, 21).

6. Si les auréoles sont particulières, à certains d'entre les élus, cependant, loin de provoquer la jalousie, elles seront pour tous la cause d'une joie très douce. « Car, dit saint Thomas, ce qu'un seul possède en propre, on peut dire

---

[1] Saint THOMAS, *Suppl.*, qu. 96, a. 6, ad 4.

[2] « Quod vero pertinet ad accidentalem ornatum seu decorem, qui *aureola* dicitur, etiam videtur certum, aliquid peculiare habere B. Virginem in hoc genere, quod est veluti *insigne quoddam excellentissimae fortitudinis et charitatis ejus*, sive hoc dicatur aureola *martirii*, sive aliquid *eminentius illa*, quod videtur proprius ac verius dici. » SUAREZ, *De mysteriis Christi*, disp. 21, sect. 4, nº 3. Et la liturgie chante à la fête des Sept-Douleurs:

Cunctis interea stas generosior
Virgo, martyribus...

[3] Saint THOMAS, *Suppl.*, qu. 96, a. 5, ad 2.

[4] SUAREZ, *De mysteriis Christi*, disp. 21, sect. 4, nº 1.

[5] « Verisimile est, ob dignitatem matris Dei et egregium pietatis opus quod B. Virgo in Christum exercuit, habere ipsam singularem aliquem splendorem ac decorem, qui perfectior sit quam omnis aureola, qui tamen inter aureolas non connumeratur, sed perfectio quaedam est, altioris rationis. » *Ibid.*, nº 3.

d'une certaine façon que tous le possèdent avec lui, grâce à la charité parfaite, qui fait que l'un chérit le bien de l'autre comme son propre bien »[1]. Cette pensée, saint Augustin l'avait développée admirablement à propos des vierges qui, à l'exclusion des autres élus, suivent l'Agneau partout où il va et imitent toutes ses démarches: « La foule des fidèles vous verra, dit-il, elle qui ne peut suivre l'Agneau jusque là. Elle vous verra et ne sera pas envieuse. Mais, se réjouissant avec vous, elle possèdera en vous ce qu'elle ne possède pas en elle. Sans doute, elle ne pourra pas chanter ce cantique nouveau qui est votre cantique propre. Mais elle pourra l'entendre et se réjouir du bien si excellent qui est votre partage. Pour vous, qui le chanterez et l'entendrez tout ensemble, car vous entendrez ce que vous chanterez, vous exulterez d'une grande félicité et vous réjouirez d'une grand bonheur. Toutefois ce surcroît de votre joie n'apportera aucune amertume à ceux qui en seront privés. Car cet Agneau, que vous suivez partout où il va, ne délaissera pas ceux qui ne peuvent le suivre comme vous. C'est l'Agneau tout-puissant dont nous parlons. Pour vous, il vous précédera; pour eux, il ne les quittera pas cependant: car Dieu sera tout en tous. Ceux qui auront moins reçu que vous ne seront pas néanmoins séparés de vous. En effet, où il n'y a pas de jalousie, la diversité nourrit la concorde »[2].

b) Les fruits.

En plus de la joie accidentelle des auréoles, les élus goûteront des joies accidentelles particulières, que les théologiens ont appelées des fruits[3].

La gloire des auréoles répond aux victoires excellentes remportées par les martyrs, les vierges, les docteurs. Les fruits désignent ici non pas, comme plus haut, les actes délectables qui émanent des vertus et des dons. Ils désignent les joies accidentelles qui répondent aux degrés de continence où auront vécu les élus.

Le plus haut degré de continence est la virginité qui réprime absolument tous les plaisirs de la chair; la viduité les réprime aussi, mais seulement pour le temps consécutif au mariage; pour la continence du mariage, qui vient au troisième rang et qui représente le minimum exigé par la vertu, elle se contente d'observer l'ordre de la raison dans l'usage des plaisirs de la chair.

Quand la terre est mieux préparée à recevoir le grain, les fruits seront plus abondants. Le grain, c'est la parole de Dieu, qui est spirituelle. La terre c'est l'âme. Elle est préparée par la continence qui la spiritualise plus ou moins parfaitement selon que la continence est celle de la virginité, de la viduité, du mariage. Car, à ne considérer que la perfection inhérente aux états de vie, il est certain que l'état de virginité est préférable, puis l'état de viduité, puis l'état de mariage. En sorte que les élus connaîtront une

---

[1] *Suppl.*, qu. 96, a. 1, ad 4.
[2] *De sancta virginitate*, n° 29.
[3] Saint THOMAS, *Suppl.*, qu. 96, a. 2, 3, 4.

gloire accidentelle qui sera plus ou moins grande, selon qu'ils auront vécu dans la continence de la virginité, de la viduité, ou du mariage. De cette gloire accidentelle seront privés ceux qui, ayant vécu dans l'incontinence, n'auront été sauvés que par le repentir [1]; il restera qu'ils pourront se réjouir de la sincérité de leur pénitence.

Les fruits ne représentent qu'une gloire accidentelle. Car, pour la gloire essentielle des élus, elle sera mesurée non par leur état de vie, mais par l'intensité de leur amour, et il est certain que l'amour peut être plus intense dans un état de vie inférieur, moins intense dans un état de vie supérieur. L'amour de vierges innombrables sera bien loin d'égaler l'amour d'un saint Louis, d'une sainte Elisabeth, d'une sainte Catherine de Gênes.

Mais en regardant à la spiritualité plus ou moins parfaite des états de vie, on pourra dire que l'état de virginité, qui est le plus haut, invite par lui-même les âmes à donner du fruit selon toute leur mesure et à rendre cent pour un; que l'état de viduité les invite par lui-même à donner du fruit suivant une proportion de soixante, et l'état de mariage suivant une proportion de trente.

C'est ainsi qu'on pourrait commenter la parabole du semeur: « La bonne terre ensemencée, c'est celui qui écoute la parole et la comprend; il porte du fruit et donne l'un cent, un autre soixante, un autre trente pour un » (Mt., XIII, 23). Ainsi du moins saint Jérôme l'entend-il, d'abord lorsqu'il dispute contre Jovinien qui égalait la virginité, la viduité et le mariage [2], puis dans son commentaire sur saint Matthieu: « Nous rapportons aux vierges le fruit de cent pour un, aux veufs et aux continents le fruit de soixante, au mariage chaste le fruit de trente » [3]. Cette exégèse a été exposée par saint Thomas dans les *Sentences* [4]. Si elle n'est point la seule possible, ni même celle qui s'impose davantage, elle n'affirme rien cependant qui ne soit exact.

c) Autres privilèges.

Outre les auréoles et les fruits, parmi les grâces accidentelles qui contribuent à parfaire l'âme de l'Eglise, il faudra ranger d'autres précieux privilèges. D'abord les trois caractères sacramentels marquant les élus innombrables qui pendant leur vie mortelle auront eu le privilège de participer à la liturgie de l'ère de rédemption. Puis les joies accidentelles qui, sans avoir l'éclat des auréoles, viendront accroître la félicité des élus comme la joie d'avoir chéri la pauvreté ou d'avoir vécu dans l'obéissance [5]. Enfin les grâces d'illuminations que les bienheureux recevront des esprits supérieurs à eux dans les rangs de la hiérarchie céleste.

---

[1] *Ibid.*, a. 4, ad 2.

[2] *Adversus Jovinianum*, lib. I, n° 3; P. L., t. XXIII, col. 213.

[3] *Comm. in Evang. Matthaei*, lib. II, cap. 13, vers. 23; P. L., t. XXVI, col. 89.

[4] IV *Sent.*, dist. 49, qu. 5, a. 2; cf. *Suppl.*, qu. 96, a. 2, 3, 4 — Saint Thomas mentionne d'autres interprétations, dans son commentaire de l'Evangile de saint Matthieu.

[5] Cf., saint THOMAS, *Suppl.*, qu. 96, a. 11, ad 2 et 3.

Pour suggérer d'une manière moins pâle et moins abstraite ce que pourront être ces communications célestes, transcrivons ces quelques lignes d'un mystique anglais du XIVe siècle, Walter Hilton. Dans un petit traité sur *Le chant des anges*, il écrit: « Parfois Notre-Seigneur console aussi l'âme par le chant des anges. Aucune comparaison matérielle ne peut décrire cette mélodie céleste, spirituelle et qui surpasse l'imagination et la raison. L'âme peut bien en avoir l'expérience; elle ne peut la définir. Je t'en dirai ce qui me vient à la pensée. Quand l'âme est purifiée par l'amour de Dieu, illuminée par sa sagesse et affermie par sa toute-puissance, son œil s'ouvre à la vue des choses spirituelles, vertus, anges, âmes saintes et autres créatures célestes; sa pureté la met à même de percevoir le contact et la parole des bons anges. L'un et l'autre sont spirituels, non corporels: il faut que l'âme soit soulevée et ravie au-dessus des sens et de toute pensée terrestre; alors embrasée d'amour et inondée de clarté, si Dieu daigne le lui accorder, elle peut entendre la mélodie céleste, due à la présence des anges qui louent Dieu. Non pas qu'entendre le chant des anges soit la souveraine joie de l'âme [...], car la joie souveraine et essentielle c'est d'aimer Dieu en lui-même et pour lui-même; c'est seulement une joie secondaire que de s'associer aux anges et aux créatures spirituelles, et de les contempler » [1].

6. *Conclusion.*

C'est après le jugement dernier que l'âme de l'Eglise triomphante sera parfaitement épanouie. La gloire essentielle dont elle est faite, parvenue à son accomplissement, ne pourra plus grandir. Quant aux gloires accidentelles, elles pourront pour une part, se renouveler éternellement, en même temps que les jeux du gouvernement divin dans l'innomable cité des esprits. Toutes les richesses surnaturelles que le corps mystique du Christ est prédestiné à recevoir seront substantiellement actualisées. Alors paraîtront simultanément la merveilleuse unité et la merveilleuse diversité de l'Eglise.

La fontaine infinie de la béatitude, à même laquelle boiront les anges et les élus, en d'autres mots la béatitude objective des anges et des élus, sera pour tous identiques: ce sera le Dieu unique, seul capable d'assouvir l'immensité de leur désir.

La vision béatifique par laquelle ils s'empareront de ce Dieu et la charité béatifique par laquelle ils se reposeront en lui, en d'autres mots la béatitude subjective ou formelle, seront chez tous les bienheureux, anges ou élus, d'une même nature, d'une même espèce. Elles constitueront, dans la ligne entitative, la partie la plus excellente de l'âme de l'Eglise, le nœud suprême de son unité. Et comme elles seront une participation immédiate de l'éternité divine, elles établiront l'unité de l'Eglise sur le plan de l'éternité divine participée, c'est-à-dire sur un plan supérieur à toute succession et à tout

[1] *Le chant des anges*, traduit par Dom M. Noetinger, O.S.B., dans *La Vie spirituelle*, octobre 1923, p. 75.

écoulement de la durée. C'est dans le déploiement de la gloire éternelle que se consommera l'unité de l'Eglise: « Pour moi, je leur ai donné la gloire que tu m'as donnée, afin qu'ils soient un comme nous sommes un, moi en eux et toi en moi, afin qu'ils soient consommés dans l'unité » (Jean, XVII, 22). L'essence divine elle-même, spirituellement transportée à l'intérieur des anges et des élus pour permettre l'amour et la vision béatifique, sera, dans la ligne de l'être intentionnel, la Forme incréée de l'Eglise.

En même temps se manifestera toute la variété de l'Eglise. Car les degrés d'intensité de la vision et de la charité béatifique, qui différeront chez les bienheureux — chez les élus ces différences viendront du degré d'amour où ils seront trouvés à la mort: « Au soir de ta vie, on t'examinera sur l'amour, *a la tarde, te examinaran en el amor* »[1], — introduiront dans l'âme de l'Eglise des différences qualitatives profondes, en sorte que l'Eglise entière, informée par une telle âme, apparaîtra non pas comme un corps uniforme et non diversifié, mais comme un corps organique admirablement différencié. La raison *prochaine* de l'inégalité de la grâce, dit saint Thomas d'Aquin, c'est l'inégalité avec laquelle on se prépare à le recevoir; mais puisqu'on ne se prépare à la grâce qu'en vertu d'une motion divine, il faut bien convenir que « la raison *suprême* de l'inégalité de la grâce est à prendre du côté de Dieu, qui dispense inégalement les dons de sa grâce, pour faire surgir de cette inégalité la beauté et la perfection de l'Eglise »[2].

L'unité de la béatitude objective et l'inégalité de la béatitude subjective sont deux vérités de foi, que les Pères ont souvent illustrées, la première par la parabole du denier unique ditribué à tous les ouvriers de la vigne, à ceux de la première comme à ceux de la onzième heure; la seconde par la parole de Jésus à ses disciples: « Dans la maison de mon Père, il y a beaucoup de demeures » (Jean, XIV, 2)[3], ou par la comparaison de saint Paul à propos des corps glorieux: « Une étoile diffère d'une autre étoile par son éclat » (I Cor., XV, 41).

Les inégalités des bienheureux seront incapables d'engendrer la tristesse ou d'affaiblir l'unité de l'Eglise. Le moindre des bienheureux sera

---

[1] Saint JEAN DE LA CROIX, *Avisos y sentencias;* Silv., t. IV, p. 238, n° 57; édit. Chevallier, p. 207, n° 150.

[2] I-II, qu. 112, a. 4 — « Longtemps je me suis demandé pourquoi le bon Dieu avait des préférences, pourquoi toutes les âmes ne recevaient pas une égale mesure de grâces... Jésus a daigné m'instruire de ce mystère. Il a mis devant mes yeux le livre de la nature et j'ai compris que toutes les fleurs créées par lui sont belles; que l'éclat de la rose et la blancheur du lis n'enlèvent pas le parfum de la petite violette, n'ôtent rien à la simplicité ravissante de la pâquerette. J'ai compris que, si toutes les petites fleurs voulaient être des roses, la nature perdrait sa parure printanière, les champs ne seraient plus émaillés de fleurettes. Ainsi en est-il dans le monde des âmes, ce jardin vivant du Seigneur. » Sainte THÉRÈSE DE LISIEUX, *Histoire d'une âme,* chap. 1.

[3] On peut disputer sur le sens littéral de cette parole. Après avoir rappelé qu'elle a souvent été citée par les Pères comme une preuve qu'il y a bien des logis différents auprès de Dieu, en vue d'encourager ceux qui ne peuvent prétendre à la première place, le P. Lagrange écrit cependant qu'« il n'est nullement question ici de degrés dans le bonheur céleste. Il y a beaucoup de places, c'est tout ce qui importe ». *Evangile selon saint Jean,* Paris 1925, p. 372.

comblé: toute la faim que la grâce aura creusée en lui sera rassasiée [1]. Ensuite, la charité rendra les bienheureux si totalement conformes à la volonté divine que la place même que Dieu leur assignera dans les cieux, fût-ce la dernière, sera l'unique place capable de contenter leur désir [2]. Enfin les inégalités relatives à la gloire essentielle, tout comme les inégalités relatives à la gloire accidentelle, puisqu'elles seront nécessaires à la splendeur de l'Eglise, profiteront à tous, et la charité divine, en vertu d'un échange admirable, fera que chacun se réjouira des joies de tous, et tous des joies de chacun [3].

Il n'est pas possible d'imaginer ce que l'âme de l'Eglise, ainsi achevée en elle-même, opérera de merveilles d'abord dans le corps vivant qu'elle rassemblera, vivifiera, transfigurera, puis dans le reste de l'univers où elle rayonnera.

CHARLES JOURNET

---

[1] « Pauline recevait mes confidences les plus intimes; elle éclairait mes doutes. Un jour, je lui témoignai ma surprise de ce que le bon Dieu ne donne pas une gloire égale dans le ciel à tous les élus, j'avais peur que tous ne fussent pas heureux. Alors elle m'envoya chercher le grand verre de papa et le mit à côté de mon petit dé; puis les remplissant d'eau tous deux, elle me demanda lequel paraissait le plus rempli. Je lui dis que je les voyais aussi pleins l'un que l'autre, et qu'il était impossible de verser plus d'eau qu'ils n'en pouvaient contenir. Ma « petite mère » me fit alors comprendre qu'au ciel le dernier des élus n'envierait pas le bonheur du premier. C'est ainsi que, mettant à ma portée les plus sublimes secrets, elle donnait à mon âme la nourriture qui lui était nécessaire. » Sainte THERESE DE LISIEUX, *Histoire d'une âme*, ch. 2.

[2] Cf. DANTE, *Paradiso*, III, 70 à 90.

Anzi è formale ad esto beato esse
Tenersi dentro alla divina voglia
. . . . . .
Chiaro mi fu allor com'ogni dove
In cielo è paradiso, e si la grazia
Del sommo ben d'un modo non vi piove.

[3] « Merces vitae aeternae et una est, et multae. *Multae* quidem, secundum diversam capacitatem participantium, secundum quam sunt diversae mansiones in domo Patris. *Una* vero, tripliciter [...]; tertio propter caritatem, quae omnia unit, gaudia singulorum faciens omnium, et e converso, sec. Rom., XII, 15: *Gaudere cum gaudentibus...* » Saint THOMAS, *Comm. in Evang. Joannis*, cap. 14, lect. 1.

« Comme une mère est fière de ses enfants, ainsi le serons-nous les uns des autres sans la moindre jalousie. » Sainte THÉRÈSE DE LISIEUX, *Novissima verba*, 11 juillet 1897.

Saint AUGUSTIN avait écrit: « C'est encore un des grands privilèges de la cité bienheureuse que l'inférieur ne porte aucune envie au supérieur, comme les anges n'envient point maintenant la gloire des archanges; et chacun, bien que lié de la plus intime union à qui aura reçu, ne désirera pas plus être ce que lui-même n'aura pas reçu, que le doigt ne désire être l'œil, puisque l'un et l'autre organe concourent à l'harmonieuse composition du même corps. Ainsi celui en qui le don sera moindre recevra en don de ne pas désirer davantage. » *De civitate Dei*, lib. XXII, cap. 30.

Bibliographies

PAUL ELUARD, *A Pablo Picasso*. Collection Les grands peintres par leurs amis. Editions des Trois Collines, Genève, Paris, 1945.

Vingt-trois compositions de Paul Eluard, de nombreuses reproductions de Picasso, parmi lesquelles quelques photos de l'artiste, des dessins, aquarelles, portraits, etc. Malheureusement sans les couleurs, sauf pour ce clown de la première page dessiné et colorié avec une admirable liberté.

On ne pourra rien dire de plus profond, de plus décisivement éclairant, d'ici longtemps, sur Picasso que ce qu'en a écrit Jacques Maritain, dans *Frontières de la poésie*. Mais on peut descendre davantage de l'art de l'artiste à la rencontre de son œuvre, et sur cette voie qu'on relise les notes d'Adrien Bovy sur *Manet et Picasso*, dans *Nova et Vetera* 1933, pp. 18 à 34 où pas un mot n'est à changer (on n'écrira rien d'intelligent qui soit plus dur) et qu'on feuillette l'album présenté par Eluard (on n'écrira rien d'intelligent dans la ligne du consentement, de l'enthousiasme et de l'abandon). Une belle étude de Synchrone a paru dans Temps Présent au début de cet hiver, à l'occasion de l'exposition de Picasso.

Bornons-nous à quelques brèves notations.

Ce qui est peint, ce ne sont pas les objets, mais le regard par lequel le peintre les voit. Beaucoup de dessins géométriques qui n'auraient pas de valeur d'art en eux-mêmes, mais dont la fonction est de nous donner la clef suivant laquelle le peintre voit les êtres se composer, se défaire, se transformer les uns dans les autres sous son regard. C'est ce regard qui importe.

Le corps humain se ramène à une guitare: à la tête, par les cordes légères et parallèles du col, sont suspendus le cœur et les entrailles. L'enveloppe corporelle se logera dans la boîte de résonnance.

La peinture doit toucher à peine au plaisir *sensible* des lignes et des couleurs. Il faut partir de là, sans quoi il n'y aurait pas de peinture. Mais pour passer aussitôt à l'impossible tentative de peindre le plaisir intellectuel, *démonique*, qu'il y a à démonter et reconstruire la nature en intervertissant le rôle des pièces. Cette reconstruction des êtres par l'intérieur, peut aboutir au Moïse de Saint-Pierre-aux-Liens, ou aux fresques de Piero della Francesca. Chez Picasso, elle devient impatience et fureur. Elle peut aboutir aux têtes de la page 154, devant lesquelles je me souviens des mots d'Adrien Bovy: « Exaltation de la vie ? Quelquefois. Haine de la vie, plus souvent. *Prenez mes yeux*, disait Ingres. Il me semble que si je prenais ceux de Picasso, le monde se briserait d'un coup et je n'aurais pas envie d'en ramasser les morceaux ». Elle peut aboutir aussi à la splendide tête de la page 121, à l'étonnante figure de la page 165.

La passion irrésistible de recréer à nouveau le monde du Créateur, qui doit habiter tout peintre digne de ce nom — *la nostra arte a Dio e nipote*, — et qui peut naître parfois de l'amour, du plus tendre et du plus pur amour, elle devient violence et frénésie chez Picasso: elle le porte à se mettre au point central à partir duquel un visage est représenté comme capable d'engendrer toutes ses positions successives, où l'oiseau sur la branche à la fois arrive, se pose et repart, en devenant une étoile, où la vieille femme est en train de se transformer à la ressemblance du coq magnifique qu'elle tient sur ses genoux, où le nez de la jeune fille se change en trompe et sa tête tout entière en un autre corps. Cela donne, bien sûr, du monstrueux. Et par là Picasso est tout proche des sculpteurs gothiques des gargouilles — quand il domine en lui son désir en quelque sorte sadique de tout détruire pour résoudre subitement la vie en géométrie.

Art d'ange révolté, art hallucinant.

Au lieu de recréer un monde, *en allant sans doute au delà de la nature*, sans quoi il n'y aurait encore

une fois pas d'art, *mais dans le sens de la nature et de l'intention créatrice*, au lieu de montrer le monde inanimé lui-même tout soucieux, en quelque sorte, dans les natures mortes ou les paysages, de se hausser jusqu'à l'homme, et le monde des animaux préoccupé, comme le bœuf et l'âne, de reconnaître son Créateur, on nous refait un monde nouveau en remontant à rebours du mouvement de la nature, en contrariant avec une joie lucide l'élan de la poussée créatrice, en résolvant un nez en boutoir, une tête en bec de vautour, le corps humain en ses organes viscéraux, un œil en vis, la vie tout entière en la plus cruelle des mécaniques. Tout tend vers un univers renversé, un univers à la Chigalev. La spiritualité de cet art, en ce sens est satanique. Mais elle se saisit, pour s'en parer, de tous les rayons de beauté de la création.

Il faut être, en effet, un prodigieux artiste pour se laisser griser par de tels vertiges sans néanmoins se suicider comme peintre (mais gare aux disciples !) Cette magie de l'art se sent constamment chez Picasso: j'en veux pour témoignage les merveilleux portraits des pages 157 et 158 (on voudrait voir les couleurs), ou ce simple profil, gravé sur un débris d'assiette roulé par la mer.

On trouve dans ce recueil des vers qui sont je pense parmi les plus beaux d'Eluard. Celui-ci adressé à Pablo Picasso:

Tu as brûlé le pain bénit de la beauté

D'autres encore:

J'ai vu le ciel très grand
Le beau regard des gens privés de tout
Plage distante où personne n'aborde

Tu dessines avec amour ce qui attendait d'exister
Tu dessines dans le vide
Comme on ne dessine pas

Pour voir tous les yeux aussi beaux
Que ce qu'ils voient
Mer absorbante

Mais les plus douces de mes maisons
Ce soir
Seront celles de mes amis

Pour ces prestiges du plus subtil des arts, explique le poète:

Donner
Mon
Bien
Donner
Mon
Droit

Non ! disons-nous, car l'âme est plus grande que son art et elle est faite pour son Dieu !

Charles Journet

PIERRE COURTHION, *Henri Rousseau le douanier.* Edition d'art Albert Skira, Genève 1944.

Cinquante pages de texte où Pierre Courthion présente avec une compréhension délicate et pénétrante le douanier de génie, ses infortunes, son réalisme magique, qui, en peinture, retrouve — non, on sent qu'il ne l'avait jamais perdue — qui *trouve*, qui découvre pour la première fois la fraîcheur de l'enfance. Si l'art de Picasso est le plus réflexe, le plus savant, le plus trouble des arts — trouble par excès de réflexivité, c'est l'art d'un Léonard de l'époque de la radio où l'homme, pour la première fois, comme un être qu'on aurait démonté, peut entendre sa propre voix —, l'art de Rousseau est le plus candide, le plus direct, le plus inconscient des arts. Avec Picasso, c'est le monde qui est devenu la prison dans laquelle se débat furieusement l'Archange; avec Rousseau, c'est le monde qui redevient une prairie où souffle la fraîcheur des brises du printemps, *et les verts paradis des amours enfantines.* C'est bon de renverser ainsi les dates, pour retrouver en dernier, ce qui dans la peinture correspond un peu — ô de loin — à la simplicité évangélique, non, je me trompe, il faut dire plutôt à l'innocence du premier Jardin.

Un magnifique paysage en couleurs à la première page et cinquante planches en noir parmi lesquelles la prodigieuse *Charmeuse de serpents.*

Charles Journet

PIERRE COURTHION, *Le visage de Matisse*, quatre planches en couleurs, douze planches en noir. Marguerat, Lausanne.

Je me rappellerai longtemps encore l'émotion ressentie lorsque, en un temps où l'on cherchait partout, dans l'affreuse défaite, des signes de la grandeur française, m'arrivèrent sur le papier journal du premier numéro de *Poésie 42*, quatre dessins à la plume de Matisse, le dernier représentant un coquillage, — le plus beau le plus vivant, le plus spirituel, qui se puisse rêver.

Le livre de Pierre Courthion est fait pour ainsi dire en collaboration avec Matisse. Tout ce qu'on peut dire de sa peinture s'y trouve dit avec justesse, chaleur et vérité. J'aime beaucoup les dessins sobres et élégants de Matisse, j'aime beaucoup sa peinture étalée, qui se donne toute au premier regard, comme celle chez nous de Cingria, et qui est une fête constante toujours renouvelée pour les yeux.

Mais à ce livre paru en 42, j'ai demandé sans doute plus que le peintre ne pouvait donner. C'est ma faute si je ne l'y ai pas trouvé. J'aurais dû réfléchir sur le titre, qui est exact, et voir tout

de suite qu'il annonçait non pas une *âme*, ni un *cœur*, mais un *visage*. Charles Journet

Pierre Courthion, *Notre ami le vin*, illustrations de Paul Monnier. Edité par la Fédération de Producteurs de vins du Valais, Sion.

Je me souviens d'un soir d'avant guerre à Meudon, où Jacques Maritain tira d'un bahut plein de livres précieux, de délicieuses illustrations préparées par Jean Hugo pour les vins de Champagne. Le vin ne devenait plus qu'un prétexte, ce qui apparaissait, c'était le travail des hommes, la terre de France si diverse du nord au sud sous le soleil, le rythme des saisons dont saint Paul dit qu'elles témoignent de la bonté divine, et la fraîche poésie du peintre qui changeait les choses visibles en aliment de l'esprit.

Les vignerons du Valais, ont invité deux artistes valaisans, Pierre Courthion et Paul Monnier à célébrer par la poésie, les lignes et les couleurs, dans un ouvrage de grand luxe (je vois qu'il est coté 150 fr. !) toute la diversité des crus du Valais. La conclusion du poète est celle que nous aimons: « Montre-moi ton visage, pays dont mon père a souffert ! Ta saine consistance est en moi comme une maladie. Avec toi le masque ne tient pas. Je suis comme un petit enfant qui va au catéchisme. Tout ce que j'aime m'est refusé, et ce vin que je chante, je ne puis pas le boire. Peut-être suis-je fait pour aimer les absences ».

« L'homme ne peut vivre sans ivresse », a dit le poète. Oui, et dans quel vin ira-t-il la chercher ? Celui de l'oubli et des pavots ? ou celui de l'Amour ? L'*Eloge du vin* est un livre arabe qui chante l'amour mystique. Les grandes séductions de la terre sont-elles permises pour autre chose que pour symboliser les séductions du divin Amour ?

« Je ne boirai plus de ce fruit de la vigne, jusqu'au jour où je le boirai avec vous dans le Royaume de mon Père. » Charles Journet

William Shakespeare, *La Tempête*, texte français de Pierre-Louis Matthey. Collection Œuvres immortelles, aux éditions du Cheval Ailé, Genève.

Dans son très beau *Cahier d'Angleterre* paru chez H. L. Mermod, Pierre-Louis Matthey a présenté hier, dans quelle traduction fervente et pieuse, quarante neuf sonnets du grand Will. Aujourd'hui c'est la *Tempête* le dernier drame peut-être que Shakespeare ait achevé, l'une de ses œuvres les plus ailées, les plus libres, les plus fantaisistes à la fois et les plus vraies, dont la translation nous est donnée dans une langue dont chaque mot est pesé dans les balances de la poésie. Les passages en vers, qui forment la majeure partie du texte, sont rendus en alexandrins blancs denses et fermes.

Des deux genres de versions, Pierre-Louis Matthey préfère celle qui transpose à celle qui traduit. A certains moments le texte est comme résumé en vue de la scène, par exemple, dans le récit de Prospero. Le texte anglais porte à peu près:

Prospero

Voici douze ans Miranda, voici douze ans
Ton père était duc de Milan et
Prince puissant...

Miranda

Seigneur, n'êtes-vous pas mon père ?

Prospero

Ta mère était un modèle de vertu, et
Elle te nommait ma fille... Ton père donc
Etait duc de Milan ; et sa seule héritière
Princesse... Rien de moins par la naissance.

Miranda

O cieux !
Quelle trahison nous a frappés, pour nous chasser [de là-bas ?
Où bien fut-ce une bénédiction ?

Prospero

Les deux, les deux, ma fille.
Par trahison, tu l'as dit, nous fûmes chassés de [là-bas.
Mais par bénédiction, ici transportés.

Ce dialogue, audacieusement, est rendu par les six premiers vers du haut de la page 24.

En guise de prologue, on a transcrit sept pages d'André Suarès sur la Tempête. Elles contiennent des vues justes: « La *Tempête* est une œuvre sans pareille à tous égards, et avec *Hamlet*, le sommet de la poésie humaine. On y saisit la magie de Shakespeare et comment il peut, du même coup, soustraire le drame à la comédie et à la tragédie ». Mais pour ces quelques vérités, que de remarques qui, visant à réduire le génie de Shakespeare à celui de Suarès, ne sont aptes qu'à fausser l'intelligence de ce dernier chef-d'œuvre: « La logique mène à la négation: tout n'est rien... Qu'est-ce que ma morale ? dit Prospero. Un art, une poésie de la jouissance ». Non, Prospero nulle part ne dit cela, qui serait proprement insupportable.

Le sens de la Tempête est transparent. C'est le dernier adieu de Shakespeare au monde. Il quitte tout, avant que tout ne le quitte. Il donne tout librement, pour que rien ne lui soit arraché de force. Il dépose son manteau de magicien. Il libère, pour qu'il retourne dans les cieux, l'esprit de poésie, qui l'avait si fidèlement servi, qui lui avait

permis de recréer le monde, d'enchanter la vie, de ravir le cœur des hommes, de maîtriser tous les Calibans de la jalousie, de la calomnie et de la haine. Et maintenant, il n'est plus qu'un pauvre homme sans défense, comme le Rodrigue du *Soulier de Satin*, dont la part ne serait plus que le désespoir, s'il cherchait à se confier à moins grand que son Dieu. Voici l'Epilogue de Prospero:

Maintenant tous mes charmes sont détruits,
Et la force qui me reste, c'est la mienne propre,
Toute défaillante. Maintenant, c'est vrai,
Il faut ou que je reste ici Votre prisonnier
Ou que Vous m'envoyiez à Naples. O ne permettez
Ayant recouvré mon duché [pas,
Et pardonné au traître, que je demeure
Par Votre sortilège sur cette île dénudée,
Mais libérez-moi de mes chaînes
Par le secours de Vos mains bienfaisantes.
Par Votre douce haleine que mes voiles
Soient gonflées, ou autrement mon dessein s'écroule
Qui était de plaire. Maintenant me voici privé
Des esprits pour dominer, de l'art pour enchanter,
Et ma fin est désespoir
Si ne vient à mon secours la prière
Si pénétrante qu'elle livre assaut
A la Miséricorde elle-même et délie toutes fautes.
. . . . . .
Si vous voulez que vous soient pardonnées vos offenses
Que votre indulgence me renvoie absous.

A cet Epilogue irremplaçable, qui semble rapprocher la fin de Shakespeare de celle de Michel-Ange confessant que « ni la peinture, ni la sculpture ne charmeront plus l'âme tournée vers cet amour divin qui ouvrit ses bras sur la Croix pour nous recevoir », la traduction de Pierre-Louis Matthey substitue des stances suarésiennes belles, superbes, rythmées, qui attendent un Debussy.

Un portrait à la plume et des bandeaux de Paul Monnier ornent cette somptueuse publication.

Charles Journet.

Patrice de La Tour-du-Pin, *Le témoignage d'un poète.*

C'est dans le petit recueil paru en juillet 1943 aux éditions de l'Abeille, sous le titre *Chercher Dieu*, que se trouve reproduite la belle conférence faite par Patrice de La Tour-du-Pin à ses camarades de l'Oflag IV D.

Je n'en veux retenir que ce qui marque la distance entre l'esprit de poésie et l'esprit de foi. Patrice de La Tour-du-Pin, s'aidant de Rilke pour caractériser l'esprit de poésie, cite, à dessein j'en suis sûr, le passage le plus violemment antichrétien qu'ait écrit ce poète:

« Nous, les hommes d'ici et d'aujourd'hui, nous ne sommes pas un instant satisfaits dans le monde du temps, ni fixés en lui: toutes les formes d'ici ne doivent pas être seulement utilisées dans la limitation du temps, mais, autant que nous le pouvons, intégrées dans ces significations supérieures auxquelles nous participons. Toutefois, *ce n'est pas dans le sens chrétien, duquel je m'éloigne toujours plus passionnément*, mais avec une conscience purement terrestre, profondément terrestre, bienheureusement terrestre, qu'il s'agit d'introduire les choses ici vues et touchées, dans le cercle plus vaste, le plus vaste de tous. *Non pas dans un au delà dont l'ombre obscurcit la terre, mais dans un tout, dans le tout.* Transformer, tel est notre devoir: imprimer cette terre provisoire et caduque en nous, si profondément, si douloureusement, si passionnément, que son essence ressuscite en nous, invisible. Nous sommes les abeilles de l'invisible. Nous butinons éperdument le miel du visible pour l'accumuler dans la grande ruche d'or de l'invisible ».

Voilà pour rappeler à l'ordre les imprudents qui confondent prière et poésie. Mais « un au delà dont l'ombre obscurcit la terre », vraiment c'est une affirmation qui sonne étrangement aux oreilles du chrétien pour qui la terre n'est belle que sous le ciel, et dont l'âme étouffe littéralement dans la dérisoire métaphysique du panthéisme et de la théosophie. Patrice de La Tour-du-Pin donne sans effort la réplique à Rilke:

« Quand le poète est croyant, c'est-à-dire quand sa vie intérieure est dominée, gouvernée par la présence de Dieu, *il sent autant le besoin de redire, de recréer le monde qu'un autre, et il a l'avantage de connaître un peu la lumière avec laquelle il faut le voir*, et de pouvoir agir en vue de la fin qui lui a été révélée, *il peut pénétrer l'univers d'un esprit vivant de la foi*, qui n'est pas le propre esprit divin, comme chez David ou les poètes inspirés de l'Ancien Testament; chez eux c'est l'*esprit de Dieu qui chante* à travers leur mentalité; *pour le poète croyant, qui chante avec sa voix d'homme, de créature humaine*, du fond de sa vie intérieure où battent tous les sens religieux, les sens de l'éternel, des mystères, de l'amour transformé par l'amour divin, la grande tâche à remplir est de lier intimement le sens de sa condition de créature avec sa fonction de créateur en poésie ».

Il faudrait continuer la citation, et retranscrire ici l'admirable poème intitulé « La Vierge et le Poète ». Il nous suffit d'avoir relevé chez un très grand et authentique poète, deux distinctions qui sont venues comme spontanément sous sa plume et qui nous sont chères: 1° celles de l'esprit de poésie et de l'esprit de foi; 2° celle du spirituel-chrétien et du temporel-chrétien, marquée par la différence entre la manière dont l'esprit vi-

site d'une part comme des instruments David et les prophètes, et d'autre part comme une cause seconde le poète attaché à son œuvre culturelle.

Charles Journet

ALEXANDRE CINGRIA, *Les constantes de l'art tessinois*. Editions Charles Bonnard, Lausanne, 1944, 84 pages.

Un beau livre, plein de santé et de soubresauts, écrit avec la même fantaisie neuve, naïve, somptueuse, décorative, qui s'étale dans les tableaux de Cingria. Tel le peintre, tel l'écrivain et aussi tel l'homme. Il nous donne tout ce qu'il a. Mais sa faculté d'invention déborde encore sa prodigalité. Il nous réserve toujours une surprise, un jaune, un vert, un orangé que vous n'aviez encore vu nulle part et qui se met à chanter pour vous. Ce peintre, ce verrier, cet écrivain, n'est jamais embêtant: c'est une grande qualité chez un Suisse romand. Et la source de sa joie est très haute: « Je cherche un antidote aux pensées noires en lisant au hasard quelque psaume: *Seigneur vous avez opéré des merveilles... je les ai annoncées, j'en ai parlé, mais leur nombre est devenu infini...* C'est une grande consolation que de pouvoir proclamer les merveilles et la vérité du Seigneur. Ce à quoi tout ce que nous écrivons ou publions, devrait, plus ou moins directement, toujours tendre ».

La partie de ce texte qu'a publiée *Nova*, 1941, p. 168, suffisait à donner au lecteur, en ces sombres jours, une envie folle de s'enfuir vers le Tessin. On la retrouvera dans ces pages, enrichie d'autres textes, précédés de six dessins à la plume d'Emilio Beretta, et d'une trentaine de grandes planches hors-texte en noir, photos de paysages, d'architectures, de fresques, ou reproductions de dessins de l'auteur. C'est la plus vivante introduction au Tessin qu'on puisse lire. Charles Journet

LOUIS LALOY, *Debussy, Aux armes de France*. Paris, 1944, 144 pages.

Ces pages qui représentent, je crois, la dernière des œuvres achevées de Louis Laloy, sont pleines de renseignements précieux sur la vie, les œuvres, les préférences du grand musicien: « Debussy a pu médire de la *Tétralogie*, des *Maîtres chanteurs* ou de *Parsifal*, qu'il admirait et n'aimait plus. Il a toujours aimé *Tristan*. D'où le soin qu'il a pris de combattre ce charme, poison de sa nature. Ayant goûté au philtre, il lui faut trouver l'antidote et conjurer le sortilège. Son *Pelléas* est un autre *Tristan* qui suggère sans expliquer, plaint au lieu de maudire, s'éclaire de tendresse et trouve dans la pitié son absolution ». Sur l'innovation en art, ci-ons ces lignes clairvoyantes de Louis Laloy: « Jamais aucune amélioration de quoi que ce soit n'a été voulue par le grand nombre, mais par une infime poignée de croyants, d'abord accusés de folie, ou de tous les crimes. Cette poignée grossit toujours, la masse finit par reconnaître bon ce qu'elle maudissait; mais c'est pour en tirer des règles qui à leur tour condamneront sans appel tout ouvrage suspect d'invention ». On ne lit pas sans émotion ce livre que le meilleur des connaisseurs de la musique française a voulu consacrer, avant de mourir, à son ami, qui signait régulièrement ses dernières pièces: *Claude Debussy, musicien français*. Charles Journet

LUDWIK BRONARSKI, *Etudes sur Chopin*. Editions La Concorde, Lausanne, 1944, 180 pages.

Six études sur la vie et l'œuvre de Chopin, écrites avec un souci de précision poussé jusqu'au scrupule, qui ne veut rien ignorer de ce qu'on a pu proférer d'exact ou d'inexact, dejuste et de faux d'important ou de minutieux sur l'immense musicien. Comment tairais-je ici que c'est en entendant un soir jouer Chopin par Louis Bronarski — il y a bien longtemps de cela — que tous les malentendus et incompréhensions qui me bandaient contre les prestiges de cette merveilleuse musique fondirent tout d'un coup, et pour toujours. Bien des années plus tard, en entendant des rondes d'enfants en Pologne, j'ai pu mesurer tout ce qu'il y avait d'authentiquement populaire dans la plus aristocratique des musiques.

Charles Journet

MILOSZ, *Tome Ier des œuvres complètes. Poésie. Luf*, 1944, 160 pages.

Un événement poétique d'importance ! Enfin Milosz ! Nous le connaissions par la publication de ses poèmes au *Journal des Poètes*, à Bruxelles, en 1938, soit un an avant sa mort. Dans la présente revue nous en avons donné une note bibliographique. Nous connaissions également le Miguel Mañara publié chez Grasset il y a quelques années. Enfin les œuvres complètes qui se constitueront de 10 tomes avec une préface d'Edmond Jaloux de l'Académie française !

Après maints tiraillements il revint à la foi intégrale de son enfance. Il avait passé par Swedenborg sans trop de dommage, William Blake ne serait pas trop loin de lui, mais Pascal moins loin encore. Quoi qu'il en soit il affirma revenir au catholicisme, vérité intégrale, et reçut les félicitations de Pie XI par l'intermédiaire du cardinal Paccelli pour son drame de Miguel Mañara. Nous sommes heureux de trouver le poème plein et ma-

gnifique de Karomama, inspiré par une statue antique:

Tu sais sans doute, ô légendaire Karomama !
Que mon âme est vieille comme le chant de la mer
Et solitaire comme un Sphinx dans le désert,
Mon âme malade de jamais et d'autrefois.
Et tu sais mieux encore, princesse initiée,
Que la destinée a gravé son signe étrange dans mon [cœur,
Symbole de joie isolée et de réel malheur.
Page 49.

Poète qui ne connut pas la notoriété de Rimbaud ou d'Apollinaire, mais qui la mérite d'autant plus qu'on le dit avoir influencé Guillaume Apollinaire, ce qui paraît vraisemblable. Enfin cette étoile monte au ciel, toute justice se réalise, elle se fait certainement par la persévérance des amitiés fidèles. Henri Ferrare.

T.-S. Eliot, *Meurtre dans la cathédrale*. Collection des Cahiers du Rhône, 134 pages.

Le 29 décembre 1170, saint Thomas de Cantorbery, archevêque et martyr, était assassiné par les émissaires du roi Henri II le Plantagenêt. Dès sa nomination, l'archevêque entendit exercer en toute indépendance son archiépiscopat. Il défendait les droits de l'Eglise malgré toutes les pressions du pouvoir temporel. Il ne tint pas compte de son ancienne dignité de chancelier à la Cour royale.

T.-S. Eliot, poète américain d'origine, naturalisé anglais, qui entend bien renouveler les plus profondes traditions de sa race, est connu en Angleterre comme un poète difficile. Son classicisme possède une grande austérité, mais aussi beaucoup de clarté, qui lui permet d'envisager les problèmes les plus abstraits et de les intégrer dans une poésie de grand lyrisme.

Le *Meurtre dans la cathédrale* est une œuvre théâtrale, une tragédie, bien construite, où le pathos est soigneusement évité, pour une profondeur digne de son héros.

Les voix tentatrices, l'intervention du Chœur sont des procédés qui nous placent dans le courant des grandes œuvres de l'antiquité. Le poète ne craint pas de renouveler les plus antiques traditions, elles gardent cependant toute leur vérité poétique et actuelle.

Le traducteur, Henri Fluchère, nous donne également une étude très fouillée sur l'œuvre de son auteur, il rend ainsi un grand service à la poésie anglaise et à la poésie de tous les pays.

Henri Ferrare.

René Morax, *La ronde des étoiles*. Librairie de l'Université, Fribourg, 1944, 124 pages.

Ce sont des contes, de charmants contes, des hsitoires qui nous parlent des bêtes à la façon de Francis Jammes et qui nous touchent parfois profondément comme celui de la « ronde des étoiles » qui fit le titre du volume.

C'est l'histoire d'un petit bossu qui sait faire danser tout le village aux sons de son violon, puis il meurt emporté dans la ronde des étoiles. Je ne dirai pas que le style est alerte, comme celui d'Alphonse Daudet, mais il a toute la bonhomie helvétique et toute la clarté d'un ciel d'été.

D'ailleurs ce livre de contes est fait sans contredit pour les enfants, comme ceux de Schmid. « Le collier de noisettes » est entre toutes l'histoire la plus captivante qui soit.

Bûcheron et bûcheronne, fort pauvres, louent en service pour devenir plus aisés leur fille Citronelle à une méchante sorcière. L'enfant se console à la présence d'un petit écureuil qui à la fin se découvrira être un prince charmant dont elle deviendra la légitime épouse.

Toutes sortes de péripéties, les choses même parlent ! Et des chansons de temps en temps viennent orner la prose et ne manquent pas de tendresse comme toutes ces pages extrêmement pures et touchantes. Voici, par exemple et pour clore ce que chantera la petite Citronelle:

Mon cœur est las
de cette vie.
Il ne bat pas
tant il s'ennuie.

Livre bien fait pour éduquer les enfants dans l'éternel domaine des légendes et aussi pour rafraîchir les parents au contact de ces sources délicieuses. Henri Ferrare.

Lamartine, *Lettres inédites*. 1821-1851 présentées par Henri Guillemin. Ed. Aux Portes de France, Porrentruy, 112 pages, 1944.

Ce sont soixante-dix lettres qui devront s'adjoindre à la correspondance générale de Lamartine. M. Guillemin, selon la clarté de son esprit, nous dit dans une brève introduction que Lamartine a trente ans en 1821. Il est déjà marié, la gloire commence mais aussi les tentations. La duchesse de Broglie — vingt-quatre ans — occupe ses sentiments comme on peut le voir dans la première lettre, mais il demeure bon mari et prochainement bon père frappé assez tôt par la mort de sa fille bien-aimée.

Lamartine ne se laisse prendre qu'aux occasions où il sait bien que rien n'arrivera.

Le poète possède une forme corporelle douée d'un mouvement ondulatoire comme une vague.

Sa noblesse de grand poète ne l'empêche pas d'être empoisonné par des dettes.

Sa richesse d'ailleurs est trompeuse et il écrira: « *Les terres coûtent toujours, promettent tout, et tiennent peu.* »

La richesse d'un chrétien doit être dispensatrice, il le sait et sa foi le lui dit. Même si sa théologie n'est pas toujours exacte, il est chrétien, et c'est bien à tort qu'on l'accuse de panthéisme.

Quelle grandeur et quel génie, Guillemin nous aide à le mieux connaître et le mieux aimer, il méritait d'avoir un tel défenseur dans un siècle qui tend trop à le méconnaître.

Henri Ferrare.

FRANÇOIS ODY, *Au temps des cannibales*. Nouvelle édition entièrement refondue. Ed. A l'enseigne du Cheval Ailé, Genève, 262 pages.

Il est heureux de voir l'éditeur, M. Bourquin, se prendre d'une réelle sympathie pour l'auteur qu'il publie, le déjà célèbre chirurgien Ody. Mais il est un peu inquiétant de voir le même éditeur recommander à son auteur protégé la lecture de Machiavel. Heureusement pour lui le docteur Ody n'est pas influençable. Homme d'action, tel qu'il l'avoue lui-même, sportif, aviateur, chirurgien du cerveau, aimant ses ennemis mais terriblement haï par eux. Admirateur des peintres et des sculpteurs, peu impressionné semble-t-il par les poètes qui s'attaquent à la seule matière des mots, qui sont pourtant chirurgiens à leur façon, capables de se blesser eux-mêmes et de blesser les autres.

« *La règle est d'aller vite quand on peut aller vite et d'avancer lentement quand il le faut.* » (p. 39). Et combien de vérités dignes d'un moraliste dans ces pages ! Jamais une parole en l'air, mais toujours vérifiée.

Les chirurgiens de cette espèce ne sont pas éloignés des poètes, du « poète assassiné », de Guillaume Apollinaire, ils ont fondé le surréalisme (Breton et Aragon).

Henri Ferrare.

GEORGES ADAM, *L'épée dans les reins*. Roman. Ed. des Trois Collines, Genève-Paris, 1944, 292 pages.

Livre poignant, livre vrai.

Toute l'histoire étrange, incompréhensible, irritante, de la retraite de l'armée française en 1940.

Au milieu de tout cela, une bonhomie que rien ne pourra étouffer, et une langue excellente qui, elle, n'est pas vaincue.

Une bonne humeur, malgré les moments de grande amertume et de désespoir.

Voici des synonymes argotiques qui vous donnent, malgré tout, du cran: *On marche, on se couche dans les fossés, on lâche quelques coups de feu quand on possède encore des cartouches, sinon on se tire, on se barre, on se taille, on fout le camp.*

Combien de pages déchirantes, et de grande humanité, quels soucis pour le pays, pour sa famille, pour ce pauvre Juif qui sait quel sort est réservé aux siens par les Allemands, en cas de défaite. Grand livre qui dépasse de beaucoup la littérature mais qui est tout de même une preuve de la survivance des lettres françaises.

Henri Ferrare.

ERIC LUGIN, *Messieurs la France* ! Ed. A l'enseigne du Cheval ailé, 1944, 420 pages.

M. Eric Lugin met toute sa bonne foi dans son ouvrage qui essaiera d'éclaircir le problème toujours obscur de la présente guerre, et qui ne trouvera pas immédiatement d'éclaircissement.

La fausse tranquillité des Français, conscients de leur force, de la trop admirable ligne Maginot et surtout leur méconnaissance de ce qu'était l'hitlérisme, voilà ce qui explique un peu cet horrible faux départ et pourtant le fallait-il !

De nombreux rappels nous plongent dans le marasme de 1940. Une « gabegie » certaine est là, que personne ne parvient ni à débrouiller, ni à comprendre. Le livre de M. Lugin est plein d'informations mais paraît trop rapproché des événements pour pouvoir opérer une synthèse.

Ce qu'il y a de plus clair, c'est la méconnaissance chez plusieurs des idées du colonel Charles de Gaulle. Graves sont aussi les erreurs du capitalisme français qui alla jusqu'à faire des placements en Allemagne plutôt que de les faire en France.

Le chapitre: « le clergé sous l'occupation » doit intéresser particulièrement tout catholique. Monseigneur Baudrillart et Monseigneur Liénart par peur du communisme donnent leur adhésion à Vichy. Mgr Verdier, Mgr Gerlier, Mgr Saliège, l'archevêque de Metz, l'archevêque de Strasbourg, ont tous une attitude qui réjouit le cœur des chrétiens, les pasteurs protestants eux-mêmes, après avoir également passé par une phase d'hésitations, ont de même compris qu'il n'était pas possible de se joindre à la collaboration.

Ce livre, il expose, sans passion et sans parti pris, des événements très compliqués et nous ne pouvons que féliciter l'auteur de sa droiture et de sa clarté.

Henri Ferrare.

MARIE PERELMANN, *La Route du Soleil.* Ed. Marguerat, Lausanne, 1944, 76 pages.

Les mètres courts suivent une continuité rythmique qui nous reporte aux siècles passés, mais qui semble être un nouveau retour à la poésie des règles prosodiques, puisque Benjamin Fondane, Aragon, semblent y retourner.

La flamme que tu portes
Qui consume au dedans,
Qui consume au dehors,
Et dont l'ardent éclat
Possède le départ,
Possède l'arrivée,
Règne sur l'étendue
Des vieux temps écoulés
Et lentement se pose
Sur les temps à venir...

Ce rythme pourrait ne jamais commencer, et ne jamais finir. Est-ce un retour à la roue du soleil ? Attention que cela ne soit un retour à l'ennui. Les concurrentes sont plus nombreuses que jamais. Nous pensons aux noms de Raïssa Maritain, Gertrude von Le Fort, à Hilda Bertrand, et plus classique, à Eveline Laurence, et plus surréaliste, à Céline Arnaud. Si Marie Perelmann parvient à s'insérer dans cette illustre cohorte, nous serons très heureux pour elle, et nous pourrons lui dire: Madame, nous nous inclinons !

Henri Ferrare.

MARCEL MICHELET, *Les Chants intérieurs.* Poèmes. Œuvre de St-Augustin, St-Maurice, 1944, 88 pages.

Poésie franche, chrétienne. Le poète pense à la sainte Vierge, il pense à sa mère de la terre qui repose dans le cimetière, et la poésie jaillit en lui du désert de l'âme:

J'ai tant pleuré de larmes vaines,
J'ai tant marché parmi la nuit !
Mes pauvres rires et mes peines
Ont disparu dans l'air qui fuit.

Même dans cette tristesse, il n'y a rien de maladif, d'efféminé, c'est une tristesse d'enfant.

Le poète revient très souvent aux beautés de la nature, et cela lui donne, malgré tout, un précieux optimisme, une précieuse confiance dans l'œuvre du Seigneur:

De nouveaux ors ont rougi la colline
Et j'ai perdu souvenir du soleil ;
Un doux automne au couchant qui s'incline
A ravivé mon douloureux sommeil.

Auteur dramatique, romancier, poète, lyrique, Michelet est comblé de tous les dons du ciel. Quand il offre chaque jour le Saint Sacrifice, nou devinons que sa poésie est la goutte d'eau du calice.

Henri Ferrare.

S. CORINNA BILLE, *Théoda.* Roman. Ed. Aux Portes de France, Porrentruy, 200 pages, 1944.

En disant grâce, féminité, on n'aurait rien dit de la gravité, du tragique de ce talent. Combien d'images: « Un arbre qui appelait au secours » (page 12) et cet arbre était un poirier ! Et la mort: « *Je n'aurais peut-être pas compris ce qu'était la Mort, si, dans l'un des yeux mal fermés de Bathilde, une grosse mouche verte ne s'était posée et refusait de partir. Ainsi, on ne pouvait plus se défendre.* » (Page 28.)

Tant d'autres images, souvent traduites de la plus moderne peinture, ne doivent pas nous distraire du drame essentiel que nous reverrons sûrement. En résumé: Théoda, dans un village valaisan, amante de Rémi, trahit son époux Barnabé, le cordonnier. Puis à l'aide de Marcien, un complice qui dévoilera tout à la Justice, ils ont jeté Barnabé à l'eau ! Tous trois sont condamnés à l'échafaud. Le drame est parfois retenu par le lyrisme qui nous distrait de l'aboutissement, comme le nombre des personnages, mais l'auteur ne peut être en tous cas accusée de surlogisme et de froide abstraction. Son lyrisme est tout couleur et tout intuition. C'est presque un conte où le rêve et la réalité se mêlent comme dans Alain Fournier. Toute poésie inquiète quelque peu, mais S. Corinna Bille retrouve bien heureusement son équilibre à temps.

Henri Ferrare.

BALZAC, *La maison du chat qui pelote.* Ed. Aux Portes de France, Porrentruy. Collection « L'Oiseleur », 1944, 64 pages.

Charmante édition, petit format mais excellent contenu. L'enseigne ne doit effaroucher personne, nous sommes au XIX^e^ siècle, toutefois, dès le XV^e^ siècle, la coutume fut d'attirer le client par de semblables appellations bizarres. Ce chat extraordinaire, dans une peinture appropriée, jouait à la balle avec un marquis. Un drapier tient la boutique, il a trois commis, deux filles dont la cadette est la plus jolie et s'appelle Augustine. Les commis ne l'auront pas malgré les attentions paternelles, mais un artiste peintre qui fut frappé de la beauté d'Augustine. Hélas, un peintre ne convient guère à ce milieu petit bourgeois, il se fâche tout rouge parce qu'une duchesse lui a renvoyé le portrait dont il était trop fier de son épouse. Blessé dans sa vanité, il lacère le portrait, sans tenir compte qu'il s'agit de l'effigie de son épouse.

La pauvre souffre sans mots dire, mais bientôt elle mourra à 28 ans.

Il n'est pas difficile de retrouver là les qualités de réalisme émouvant et les picturales descriptions du célèbre romancier, mais ce petit récit ne contient aucune longueur, c'est un drame saisissant, qui paraît rien, mais qui nous émeut profondément.

Henri Ferrare.

HENRI HEINE, *Le Tambour Le Grand*, traduit par P. O. Walzer. Ed. Aux Portes de France, Porrentruy. Collection « L'Oiseleur », 1944, 64 pages.

Déjà traduit par l'auteur en 1834, ce texte alerte ne se trouve plus en langue française; il est à nouveau traduit par Walzer, qui supprime les germanismes de l'édition originale.

Heine eut toujours une grande sympathie pour Napoléon et la France. Un soldat français hébergé chez Heine, alors que le poète était enfant, à Dusseldorf, lui donna tout l'enthousiasme que l'on sait pour l'Empereur, en lui racontant ses hauts faits et en particulier, ce qui ne pouvait qu'impressionner un petit garçon, en lui rythmant des marches militaire sur un tambour. A ce moment, l'Empereur passa dans la ville sur son cheval blanc et désormais son image demeura à jamais gravée dans l'imagination du poète. Plus tard le tambour Le Grand fut rencontré lors de la retraite de Russie, et tout cela forgea le poème si connu de *Nach Frankreich zogen zwei Grenadier*, deux grenadiers retournaient en France.

Beaucoup d'esprit dans ces pages, des sarcasmes, mais aussi une pureté d'enfant, une fantaisie, qui nous vont au cœur. Traduction excellente et récit d'agréable lecture. Il était bon de nous rappeler ce poète toujours sympathique, qui fait la gloire de l'Allemagne et dont la statue a été si stupidement déboulonnée, par pur antisémitisme.

Henri Ferrare.

LUC DECAUNES, *L'air natal, poèmes de captivité*. Les poètes des Cahiers du Rhône. Ed. La Baconnière, Neuchâtel, 1944, 126 pages.

Un poète en captivité nous adresse ce livre remarquable. Il débute par un poème à sa mère:

Femme admirable
Ma mère
Je ferai fi pour te chanter
Des privautés étranges du langage

Et le poète termine son livre par un autre poème à sa mère:

Si pauvre que soit la lumière
Aux jours de lésine et d'ennui
Elle est toujours au bord de mon visage
Comme un don qui ne peut surçoir

Des poèmes si bien encadrés ne peuvent qu'être beaux quelque soit la forme adoptée qui est le rythme exact et retenu de Paul Eluard. Nous cueillons au passage la « Guerre des fruits ».

Sur terre
Où les jours infirmes se béquillent
Où la sueur fait de chaque homme
Un mur de plomb

Et combien de vers seraient à citer ! sans oublier le poème à Henri Matisse qui fait preuve d'une sympathique compréhension d'un des Maîtres de la peinture contemporaine.

Henri Ferrare.

HUGO VON HOFMANNSTHAL, *Jedermann, mystère de la mort et de l'homme riche*, adaptation par Charly Clerc. Ed. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1944, 125 pages.

Ce drame renouvelle un mystère du moyen-âge, mais il semble avoir passé par les tragédies shakespeariennes, ce qui donne un lyrisme étonnant. L'adaptation de Charly Clerc l'a-t-elle protestantisé ? Très peu à première vue, il y a par exemple la mère de Jedermann qui se rend au « culte » de bon matin.

Il n'y a d'ailleurs pas lieu de chicaner un traducteur qui ne prétend qu'à une « adaptation ». fort bien faite, d'une langue très belle et très simple et d'une versification sans prétention. Jedermann entend toutes accusations du diable, il est défendu par la Foi et les Œuvres, aussi malingres qu'elles soient, mais le Christ a tout racheté et le diable peut bien se moquer de Jedermann, de ce pécheur, de cet avare, de ce fêtard. Qu'il s'en aille repentant au ciel, ce ridicule personnage.

L'émotion est grande et la leçon chrétienne immense.

Le spectacle donné à la Cour St-Pierre en automne 1943 a laissé un souvenir poignant dû au beau texte et à l'interprétation du grand tragédien Biberti.

Leçon pleine d'angoisse et d'espoir chrétiens qui donne à chaque « *jedermann* » de quoi réfléchir.

Henri Ferrare.

PIERRE EMMANUEL, *Prières d'Abraham*. Les Poètes des Cahiers du Rhône. Ed. La Baconnière, Neuchâtel. 1943, 50 pages.

Si certains considèrent le christianisme comme une consolation édulcolorée, sans grandeur tra-

gique, qu'il prenne connaissance de l'œuvre poétique de Pierre Emmanuel, et ils seront détrompés. La *Prière d'Abraham* tournée vers les origines, remonte jusqu'au péché originel qui pose immédiatement tout le problème du mal que le poète tentera de résoudre en poésie et parvient à justifier par la sombre beauté qu'il en retire.

La deuxième partie intitulée *Les filles exposées*, se rapporte à l'horrible histoire des filles de Loth, et comment ne serions-nous pas accablés là, par le mystère du péché ?

A ce même mystère s'adapte immédiatement, celui non moins incompréhensible de la rédemption. Pour traduire le sens dans lequel le poète a cru devoir l'envisager, qu'il nous soit permis de citer quelques vers qui permettront à notre méditation de s'approfondir:

Ils sont aux mains du dieu vivant tant qu'ils blas-
[phèment.
Loi appelle sur eux la colère et l'amour
Il les adjure au nom du Mal ! Mais eux l'ignorent
Ce Mal qui seul les sauverait s'ils le savaient.

(Page 44.)

Le blasphème est encore une preuve de foi, ne l'avons-nous pas vu dans le cas Rimbaud ? Le reste ne se trouve-t-il pas dans la liturgie, sous les mots: O felix culpa que meruit habere tantum redemptorem ?

On pourrait objecter que la teinte en est ici plus sombre,

Quoi qu'il en soit, cette interprétation poétique du mal, ne manque pas d'une grandeur émouvante, exprimée dans un développement toujours solennel. Un tel approfondissement mérite notre respect, même si nous ne pouvons pas toujours donner notre assentiment aux doctrines d'où il paraît émaner, sciemment ou inconsciemment.

Henri Ferrare.

Edmond Jeanneret, *Comme dans un miroir.* Les poètes des Cahiers du Rhône, septembre 1943. Ed. La Baconnière, Boudry-Neuchâtel.

Un frontispice du peintre Auberjonois, la fuite en Egypte, nous prépare dans une note à la fois primitive et moderne aux beaux poèmes qui suivent en nous mettant dans l'atmosphère grave et religieuse qu'il faut.

Deux dédicaces, l'une au romancier catholique Georges Bernanos, l'autre au pasteur protestant Roland de Pury, nous indiquent que nous sommes à la frontière des confessions protestante et catholique, qui — depuis les persécutions qui menacent le monde chrétien et qui sont déjà effectives, en s'en prenant au peuple d'Israël, d'où le Christ est issu, — est fermée moins hermétiquement.

D'austères alexandrins qui nous remettent à période classique, et mieux encore dans la sévérité du drame janséniste, nous persuadent que la poésie n'acceptera jamais les accusations d'immoralisme dont on l'accable. Le poète n'est pas délivré des angoisses de la foi qui sont la plaie secrète de son cœur:

Doute, dernier désert ! Est-il d'autre désert ?

et plus loin

Le doute, ma prison, et les murs de l'enfer !
La colombe tombée enlisée au rivage ;

Cette sonorité mineure n'est pas constante au poète, et les mauvaises heures sont vite dissipées:

Et ma joie est parfaite, et ce n'est pas ma joie,
Et tout est accompli quand je n'accomplis rien.

N'est-ce pas magnifique ! Nous sommes amenés à mieux comprendre que la foi est une vertu surnaturelle, qui ne peut provenir de notre volonté laquelle ne doit pas s'interposer ni résister à cette sagesse plus grande que toute sagesse humaine. Combien cette joie est meilleure que celle dont ne nous persuade pas Jean Giono, malgré le titre de son roman, « Que ma joie demeure », pour demeurer la joie ne peut être que divine, sans cela, elle ne tarde pas à mourir.

C'est avec sympathie que la nouvelle poésie peut saluer Edmond Jeanneret. Le seul espoir que nous ayons c'est de découvrir mieux le Christ, au milieu de nos tribulations.

Henri Ferrare.

Saint Bernard de Clairvaux, *Textes choisis*, par Albert Béguin et Paul Zumthor. Libraire de l'Université. Fribourg. 1944, 280 pages.

Ces pages sont excellentes, fort bien présentées par Béguin et admirablement traduites par Zumthor. La violence et la douleur de saint Bernard, nous permettent de comprendre la liberté qui régnait dans la chrétienté du XII[e] siècle et à quel niveau le christianisme était capable d'atteindre. Le terrible Léon Bloy de notre époque peut paraître un agneau à côté des paroles parfois sévères de saint Bernard, qui ne craint pas de s'adresser directement aux plus hauts dignitaires de l'Eglise.

Les pages sur Abélard, le célèbre théologien qui fut l'amant d'Héloïse, les pages qui concernent l'art dans les églises, le royaume de France, les Juifs, me paraissent les plus attrayantes, mais à vrai dire, ces pages toujours substantielles, nous paraissent étonnamment actuelles dans la plupart de leurs considérations.

Ce livre n'est donc pas un livre d'histoire ecclésiastique, il prend le christianisme dans ce

qu'il a d'éternel, les mêmes conflits et les mêmes difficultés semblent correspondre à notre époque.

Ce livre est actuel a plus d'un point de vue, sa lecture en est aisée, fructueuse, touchante et parfois bouleversante.

La maladie de saint Bernard nous émeut profondément et l'on apprend avec quelle patience un saint peut la supporter. Et quelle droiture, quelle allégresse, quelle pureté et quel amour de l'Evangile, qui se moque pas mal de tous les à-côtés impurs qui enlaidissaient l'Eglise de cette époque primitive, mais fervente comme pas une.

Henri Ferrare.

RAYMOND-LÉOPOLD BRUCKBERGER, dominicain, *La valeur humaine du saint.* Collection des Cahiers du Rhône, 61 pages, 1943.

Un livre franc et complet dans sa brièveté. Il oppose le stoïcien, qui base sa rigueur sur lui-même, au saint, aussi loin qu'on peut l'imaginer de la dureté et de l'orgueil du premier.

Il oppose ensuite le héros, tel que l'a conçu l'antiquité, né d'un Dieu et d'une femme, ou d'une déesse et d'un homme, et se présente en fait comme un surhomme, au saint qui, même si l'on considère le Christ Dieu et homme, ne fait jamais partie de cette nature hybride qu'on appelle surhomme, mais demeure toujours profondément humain.

L'auteur compare en outre un saint du XVIII^e^ siècle, Alphonse de Liguori, à une sainte du XIV^e^ siècle, Catherine de Sienne. Il démontre la pureté des deux, mais aussi la hardiesse étonnante de la seconde. Le siècle de Catherine est bien éloigné de notre médiocre prudence.

C'est sur la base humaine qui fait les saints que l'auteur voudrait voir s'édifier le monde qui vient, et singulièrement celui qui doit préparer la France douloureuse.

Ce livre contient une critique âpre et sévère du «dévot» au sens péjoratif du terme, de même que de l'Etat bien-pensant qui lui correspond.

Par contre il fait un rapprochement de l'assassin, tel que le conçoit Dostoïevsky, et du saint.

Citons à ce propos, une phrase de l'auteur, pour éviter toutes confusions: «La ressemblance du criminel et du saint est en ceci que l'un et l'autre vont jusqu'au bout de leur cœur».

Ce livre partant de Péguy, dont est admirable la citation d'un conte, veut nous sortir de l'ornière et montrer la voie du christianisme plus authentique. Des livres pareils sont seuls à donner quelque espoir à notre monde qui s'écroule.

Henri Ferrare.

MARCELLE CASTELIER, *Aiguillages.* Collection des Cahiers du Rhône, 1943. 103 pages. Ed. La Baconnière, Neuchâtel.

Grande diversité de tableaux tous plus charmants les uns que les autres. Ainsi l'admirable séance chez le photographe, avec cette vue du ridicule achevé des pauvres cadavres en photographie, qui devraient être des portraits. Cet atelier de photographe est décrit dans un art achevé. Mais l'auteur sentira mieux son cœur de mère (nous supposons) au milieu des enfants. Il semble qu'elle se présente elle-même, quand elle décrira la rage de son mari contre la littérature qui semble lui ravir sa femme (page 94).

Nous ne voulons pas poser de lourds problèmes moraux, mais il est évident qu'un mari n'aime pas voir sa femme, entre deux casseroles, se vouer à l'écriture qu'il ne comprend peut-être pas toujours. Il faut être poète, ou mieux critique d'art, pour épouser une muse.

Il est vrai que les enfants gagneront en délicatesse d'esprit, ils seront tous des anges, et voilà qui me paraît bon pour adoucir l'humeur du père, et défendre les droits de la femme. Mais la poésie de M^me^ Castelier se défend parfaitement toute seule, elle n'oublie pas les détails comme le baromètre de l'homme au parapluie ou le mystère de l'horloge, elle sait fort bien utiliser l'onomatopée, et dans cet ordre, elle pourrait en remontrer à mon cher ami Seuphor, et Dieu sait pourtant combien il est passé maître.

Tant de jolies choses en si peu de pages, tant de douces féminités, doivent apaiser le courroux de tous les maris du monde.

Henri Ferrare.

ROGER LECOULTRE, docteur en droit, *La nature juridique et le transfert des parts sociales dans la société à responsabilité limitée.* Imprimerie Richter Genève 1943, 119 pages.

C'est tardivement, dans notre nouveau code des obligations de 1937, que la Suisse s'est avisée d'adopter cette société à double visage, société de personnes comme la société simple, rendant chaque associé au-delà de sa part sociale, responsable des dettes de la société, mais pas au delà du capital social, comme dans la société anonyme, donc également société de capitaux.

La Suisse n'adopta cette société qu'avec prudence. Elle avait constaté de nombreuses faillites de la dite société en Allemagne, où la spéculation sur les parts sociales n'avait pas été exclue.

Roger Lecoultre, pour l'obtention du titre de docteur en droit, eut l'heureuse idée de faire une

étude de droit comparé, sur la société à responsabilité limitée, qui nous fait mieux comprendre l'esprit de la nouvelle loi.

Il paraît excellent. Il faut ôter cette sorte de paravant qu'on rencontre dans les société anonymes à capital modeste. Il faut cependant réunir des capitaux, limiter la responsabilité à ces capitaux, et donner confiance aux créanciers.

L'action anonyme est remplacée par des parts sociales qui limitent le droit aux bénéfices, mais rend le sociétaire responsable des dettes de la société, à concurrence du capital social.

Il fallait réglementer le transfert des parts sociales, pour que les défauts de la société anonyme ne se retrouvent pas. Le problème du transfert des parts prend une importance considérable. Faut-il le laisser libre ou le soumettre à l'autorisation de la société ?

En Suisse, le transfert est soumis au consentement social. Ailleurs, cela n'est pas toujours le cas. Cela prouve que l'intention du législateur suisse est de faire de cette société, plutôt une société de personnes, une *entreprise familiale.*

Il est intéressant de considérer les lois étrangères pour constater combien l'esprit de notre loi veut lutter contre le pur affairisme.

Roger Lecoultre nous fait un exposé succinct mais complet des législations étrangères, et grâce à la limpidité de son style, sa thèse est d'une lecture agréable et nous rend certainement cette institution, qui nous laissait trop méfiants, beaucoup plus sympathique. H. Z., av.

LÉON BARBEY, *L'Ame du chanoine Schorderet*, Librairie St-Paul, Fribourg, 1943.

Un homme qui sort de la médiocrité paisible de ses contemporains et qui, « par ses explosions, bouleverse des habitudes sacrées », blesse fatalement, au cours de sa vie, une foule de susceptibilités. Nous sommes encore trop près de Schorderet pour ne pas avoir tendance, souvent, à le juger au travers des potins qui ont la vie longue dans une petite ville.

M. l'abbé Barbey brise d'un coup cette gangue mesquine. Il nous montre « ces pailles s'évanouir en fumée au foyer rayonnant des admirables vertus du chanoine Schorderet ». C'est une âme brûlante d'apôtre qui vit dans ces pages. En elle, plus rien de ce dilemme absurde: Action ou contemplation ? L'action naît de la vie intérieure chez ce prêtre qui a « la hantise» du règne du Christ.

S'il donne une âme aux catholiques suisses, s'il les soulève par son verbe fulgurant contre la persécution du Kulturkampf, s'il lance le premier quotidien catholique en terre romande, s'il crée une œuvre vouéeà l'apostolat par la presse, c'est qu'il traduit en réalités vivantes un texte de saint Paul, celui préciséement qu'il citait à Pie IX en lui demandant de bénir son œuvre: *Verbum Dei non est alligatum*, La parole de Dieu ne saurait être enchaînée.

Cet homme que son dynamisme extraordinaire permettrait de baptiser assez bien par le mot d'un héros de Victor Hugo: « Je suis une force qui va », — ce batailleur bouillant passe des nuits en prière dans l'église de la Visitation. Aussi peut-il dire, pour l'avoir expérimenté: « La Presse, loin de nous éloigner de Jésus-Christ, doit être un moyen de vivre avec lui ».

L'âme ardente de Schorderet a trouvé une âme sœur pour la comprendre. Le livre de M. l'abbé Barbey est écrit avec une chaleur de sentiment qui traduit une communion de pensée. Et le style est celui d'un écrivain aussi à l'aise dans la poésie que dans l'ironie ou l'enthousiasme.

J.-D. Murith.

WALTER LACHER, *Le réalisme dans le roman contemporain, essai sur quelques romanciers français d'aujourd'hui.* Imprimerie centrale, Genève 1940, 327 pages.

Ouvrage qui valut à son auteur le titre de docteur ès-lettres, mais qui dépasse de beaucoup la portée d'une simple thèse universitaire. Il s'agit d'une vue d'ensemble très approfondie sur la littérature, prise des grands romans de notre époque. De Gide et Proust, les princes du temps, à Jouhandeau, Green ou Bernanos, personne ne paraît oublié. Mais il faut remonter plus haut, et découvrir les germes du vrai réalisme dans Villon. Réalisme psychologique d'abord, celui de Racine ou de Lafontaine, puis réalisme de Stendhal, de Proust, de Gide et de tous les autres. Réalisme toujours, mais comme dit l'auteur (page 314): « Il s'agissait de montrer en quoi consiste le réalisme contemporain, en quoi il diffère de celui du XIX^e^ siècle et quelle est la part des œuvres diverses et de tout bord ». Si l'étude de Lacher s'est appliquée au roman, quelques incursions dans la poésie classique, dans celle de Racine, Lafontaine, nous indiquent que ce principe excellent pourrait être appliqué sans dommage à tout domaine poétique. Comme dit Chesterton, les légendes même sont vraies. De quelle vérité. D'une vérité humaine. Je vois parfaitement des poètes comme Claudel, et Max Jacob, soumis à l'examen sévère du vrai réalisme.

Mais nous allons trop loin, Lacher a voulu se limiter au roman contemporain, il fait par excep-

tion des incursions dans la poésie classique, et nous ne sommes pas en droit de lui demander une telle prospection de la poésie actuelle, bien que nous ne doutions pas qu'il en soit capable. La découverte de Lacher, est pour moi semblable à celle qu'un malade ferait d'un savant qui comprend enfin sa maladie. Une vision aussi lucide des lettres, est bien propre à éclairer tous les domaines de la littérature. Psychologie pure peut-être, mais qui ne demande plus grand chose, pour devenir philosophie, jalons métaphysiques. Il faut reconnaître que la droiture admirable de Lacher, lui interdira toujours d'avancer une conclusion dont il ne serait pas certain, il a passé par le discours de la méthode, et en conserve la prudence.

Un tel ouvrage doit faire partie de la bibliothèque de tout esprit bien né, il sera, j'en suis certain, le point de départ d'études qui pourront enfin justifier les tendances souvent contradictoires des lettres contemporaines. A son analyse méticuleuse, Lacher joint un esprit de grande synthèse, qui réellement fait de la littérature le point de départ d'un nouvel humanisme.

Henri Ferrare.

FÉLIX ANSERMOZ-DUBOIS, *L'interprétation française de la littérature américaine d'entre-deux guerres* (1919-1939), Concorde, Lausanne, 1944, 239 pages.

Littérature ne signifie ici que les ouvrages d'imagination; *américaine* est synonyme d'états-unienne ». Ce n'est malheureusement pas une présentation des plus remarquables des auteurs des Etats-Unis, dont on nous dit qu'ils ont dépassé la phase « puritaine » et la phase « machiniste ». C'est une présentation, en style de reportage, des écrivains français qui ont travaillé à faire connaître les Etats-Unis. Elle s'inscrit entre deux phrases dont la première est étrange: « *A une époque où les malheurs de la France risquent de faire oublier tout ce que nous lui devons...* etc. » (pour nous, c'est précisément le contraire qui se produit). Et la seconde fragile: « Nous voulons espérer que des Etats-Unis sortira l'ordre. *Et de la littérature du nouveau-Monde, celle du monde nouveau* ». Une bibliographie de 50 pages clôt le livre.

Stéphane.

FRANCIS DE MIOMANDRE, *Portes*. Collection des Cahiers du Rhône, 90 pages. Ed. La Baconnière, Neuchâtel.

Cinq nouvelles, pleines d'agrément et d'humour qui peut aller, suivant le lecteur jusqu'à l'hilarité. J'avoue que je n'ai pas toujours pu me retenir de rire, bien que les intentions de l'auteur ne soient pas d'un gros comique, mais d'une agréable fantaisie. Un départ réaliste qui confirme la thèse de Lacher, lequel, dans un auteur aussi plein d'imagination que Jouhandeau, décèle sa soumission au réel. Tous les surréalismes de l'époque ne lui ôtent pas ce besoin d'être réel. La poésie veut bien de l'image, mais elle ne veut pas qu'on la dise mensongère, et c'est pour cela qu'elle tient à posséder un terrain d'atterrissage.

Nous songeons parfois à Jean-Paul Richter, le conteur du siècle dernier en Allemagne qui nous semble si bien le précurseur de notre désir d'être transporté. Il possède d'ailleurs cet humour qui serait bien aussi un signe des temps et qui permettrait de nous faire pardonner bien des audaces, comme celles de Max Jacob par exemple. Mais l'humour ne signifie pas que la poésie soit pour cela moquée, elle a besoin de ce moyen pour s'élever, pour sortir du réel dans lequel elle plonge parce qu'elle n'admet pas qu'on la prenne pour une valeur négligeable, un rêve, une fumée. Nous pourrions voir dans cette attitude, le goût de l'extraordinaire dont nous avons besoin, mêlé au goût de la vérité dont nous avons également besoin.

Au carrefour de la poésie se cache le mystère de l'homme. Miomandre est donc plus qu'un agréable auteur.

Henri Ferrare.

S. S. PIE XII, *Qu'est-ce qu'une vraie démocratie?* Message radiophonique de Noël 1944. Editions Lux Genève, 1945, 24 pages, 50 centimes.

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 2.32.12