Alice Bricod.

REVUE CATHOLIQUE
POUR LA SUISSE ROMANDE



N° 2 AVRIL - JUIN 1926
EDITEUR FRAGNIERE FRERES FRIBOURG

SOMMAIRE DU N° 2 :

CHARLES JOURNET	*Rome et Stockholm*	117
FRANÇOIS FOSCA	*Trois tentatives de rénovation de l'Art religieux au dix-neuvième siècle* . .	141
RENÉ LEYVRAZ	*Les Chemins de la Montagne.* II. A la Recherche des Dieux. III. Du doute à la révolte	155
JEAN PULVER	*Ce que nous voulons* . . .	177
HENRY SPIESS	*Deux Poèmes*	183
ALBERT CHARPINE	*Les sept Paroles du Christ.*	186
	Veille d'Ordination . . .	193
GINO SEVERINI	*Planche hors texte :* La fresque de la Trinité à Semsales	195
E. BERNARD ALLO, O. P.	*L'Evangile selon saint Jean* du R. P. Lagrange, O.P.	197
ROBERT-BENOIT CHERIX	*Le Cardinal Mercier* . . .	218
PHILIPPE DESHUSSES	Un bois original de saint Maurice	225
FRANÇOIS BOUCHARDY	*Chronique de Littérature* .	227
Ouvrages reçus	. . . . .	236

LIBRAIRIE J. JACQUEMOUD

Genève :: Corraterie 20 :: **Genève**

COMPTE DE CHÈQUES POSTAUX I. 1607

ARTICLES RELIGIEUX

EDITIONS

DE

LIVRES DE PIÉTÉ

L'art catholique

PARIS

IMAGES -- ESTAMPES
(collections complètes)

Reproductions de
STATUES et CRUCIFIX

La revue des Jeunes

PARIS

Somme théologique de Saint-Thomas
en cours de publication
texte latin,
traduction française.

LIBRAIRIE SAINT THOMAS D'AQUIN

SAINT MAXIMIN

Abbaye de St-André	Apostolat de la prière	Abbaye de Maredsous
Lophem-Lez-Bruges	Toulouse	Belgique

Nouvelle Librairie Nationale :: **Editions Spes, Paris**

Service de Commission

La Librairie se charge de procurer très rapidement tous ouvrages de religion, d'apologétique, de littérature, romans choisis, etc.. *En relations avec tous les Editeurs catholiques.*

ABONNEMENTS A «NOVA ET VETERA», SANS FRAIS

CIGARETTES
SATO



La vogue de la cigarette orientale ne cesse de s'accroître. L'engouement est général et les philosophes se demandent si le charme insidieux de l'Orient, sous lequel nos civilisations ont toujours succombé, ne monte pas dans les volutes capricieuses de la fumée diaphane des cigarettes à la conquête du monde occidental.

CIGARETTES
OPHIR

ROME ET STOCKHOLM

« N'est-il pas sûr que les pires adversaires du Congrès de Stockholm seront du côté chrétien, que de là viendront les voix qui dénatureront ses intentions et essaieront d'en anéantir les décisions ? [1] ». En formulant ces appréhensions dans son discours au Congrès « œcuménique », Selma Lagerlöf, l'illustre romancière suédoise, a-t-elle visé les catholiques ? Il se pourrait. Mais alors ils auraient été peints sans exactitude. La *Conférence universelle du Christianisme pratique (Universal christian Conference on LIFE and WORK)* dont les préparatifs lointains commencèrent les 10 et 11 août 1920 dans les salons de l'hôtel Beau-Séjour à Genève, et qui a réuni à Stockholm, du 19 au 29 août 1925, 610 délégués de 31 communions religieuses, représentant, nous dit-on, 350 millions de chrétiens, c'est-à-dire une « force numérique plus considérable que l'Eglise papale [2] », les catholiques la considèrent, tant par l'unité qu'elle a manqué que par celle qu'elle a réussi à réaliser, comme un événement capital dans l'histoire du protestantisme. Ils n'ont ni le droit, ni l'intention, ni le désir d'en amoindrir ou d'en dénaturer la signification, et ils repoussent comme immérités les reproches préliminaires d'incompréhension ou d'injustice, par lesquels on essaie de prévenir leurs critiques et d'infirmer leurs conclusions.

Nous nous proposons de déterminer ici, du point de vue

[1] *Le Christianisme social,* octobre-novembre 1925, p. 1118.
[2] *Le Christianisme social,* p. 857.

de la doctrine catholique, le sens du Congrès de Stockholm. Si nous y réussissions, il y aurait gain, soit pour nous qui avons à mieux définir afin de la mieux aimer, la sainte Unité à laquelle notre Eglise nous convie, soit pour les non-catholiques qui verraient que si nous ne sommes pas allés à Stockholm, ce n'est pas que nous manquions d'amour, mais qu'un amour plus haut nous attache ailleurs.

I. LES SENTIMENTS DE L'ÉGLISE ROMAINE POUR STOCKHOLM

Dans le grand effort collectif aboutissant à Stockholm, l'Eglise catholique est restée attentive à discerner la vérité de l'illusion, les bons élans de leurs déviations. Des sentiments contraires ont possédé simultanément son cœur. Les Eglises dissidentes en quête de cohésion, était-ce l'acheminement, vers l'unité stable et catholique, d'un Occident enfin contrit d'avoir follement dissipé sa substance ?

En tout cas, de vraies prières montaient vers Dieu. Le principal inspirateur du mouvement *Life and Work*, Nathan Söderblom, archevêque d'Upsal, a écrit : « Il fallait un peu de folie chrétienne pour entreprendre une telle œuvre. Quand nous avons réfléchi, elle nous paraissait impossible. Quand nous avons prié, elle nous paraissait, je ne dis pas possible, mais nécessaire [1]. » Beaucoup de ces prières furent ferventes. Même on n'a point eu peur de la manière catholique. Le souvenir de sainte Brigitte était dans la mémoire des Suédois ; le texte d'une *Prière d'action de grâces et d'intercession* destinée à être récitée chaque jour avait été publié plusieurs mois avant la Conférence ; et les belles formules latines de l'Eglise, le *Gloria*, le *Te Deum*, le *Veni Sancte Spiritus*, assez méconnues chez nous, ne le furent ni dans la Storkyrkan de Stockholm, ni dans la cathédrale d'Upsal.

Ensuite le Congrès de Stockholm avait été mis résolument

[1] *Le Christianisme social*, p. 851.

sous le nom du Christ. Il ne ressemblait pas à ce *Parlement des religions* de Chicago où, après un *Pater* prononcé par un cardinal, on entendait applaudir également la vie éternelle des Chrétiens, le nirvana des Hindous, le messianisme des Juifs. Ce qu'on voulait acclamer à Stockholm, ce n'est pas le Bouddha, ou Mahomet, mais le Christ et son Royaume. Nous ne disons pas qu'on se soit entendu sur les *réalités* fondamentales ; on s'est pourtant mis d'accord sur un contenu minimum des *mots*, et la seule intention de reconnaître la *royauté* de Jésus ne représenterait-elle pas un commencement de réaction contre l'universel nivellement auquel nous invitent toutes les formes de la *démocratie religieuse* ?

Il faut relever encore que le Congrès de Stockholm « a voulu être et a été une manifestation chrétienne, sans intention agressive quelconque contre l'Eglise catholique romaine [1] » Rome y fut « très spécialement invitée ». Le pape Pie XI, nous dit-on, reçut le pasteur Neander auquel il exprima ses vœux les plus sympathiques [2]. L'Eglise romaine est la première des Internationales qu'adjure M. Wilfred Monod, dans son discours liminaire de Stockholm :

« Dès à présent, notre voix est assez puissante pour adresser un appel unanime aux dirigeants des grandes Internationales. D'abord, en communion avec les Chrysostome et les Origène, avec les Pascal et les François d'Assise, avec les Luther et les Livingstone, tournons-nous vers nos frères séparés, les catholiques romains, dont la place est restée vide parmi nous matériellement, mais dont nous avons éprouvé la présence spirituelle. Affirmons que leur attitude expectante nous peine, et que leur sécession définitive risquerait d'affaiblir la manifestation de foi et d'amour qui s'impose à la chrétienté universelle, dans les angoisses de l'heure présente, pour le salut du monde. Le romanisme s'est porté champion, dans le passé, de l'idéal « catholique » et de l'idéal universaliste ; qu'il reste fidèle, dans l'avenir, aux anticipations glorieuses qui furent l'impérissable honneur de ses meilleurs guides [3]. »

[1] *Stockholm*, par M. le pasteur ALBERT LEQUIN, Neuchâtel, p. 36.

[2] *Le Christianisme social*, p. 945.

[3] *Le Christianisme social*, p. 880.

Le célèbre pasteur parisien a rappelé ces pensées dans le projet de *Lettre aux Eglises* qu'il eut à élaborer :

« Les promoteurs du Concile de Stockholm avaient résolu de réunir les trois grandes sections du Christianisme universel : la catholicité grecque, la catholicité romaine et la catholicité protestante. Malheureusement, l'Eglise de Rome a décliné l'invitation qui lui fut adressée ; mais nous sommes reconnaissants de savoir que les prières du pape sont assurées à nos efforts vers un but sacré, conforme à l'idéal universaliste ou catholique, l'idéal exprimé dans la Prière sacerdotale : un seul troupeau, un seul Berger. Il est certain que l'Eglise romaine, dans l'avenir, pourrait collaborer fraternellement aux tentatives qui s'imposent à la chrétienté mondiale, dans les angoisses de l'heure présente, pour le salut du genre humain [1] .»

Ce passage fut remplacé, dans le texte définitif du *Message adressé à la Chrétienté*,

« par une formule volontairement grise [2] ; peut-être devait-elle satisfaire, d'une part, ceux qui craignaient de blesser l'Eglise papale en soulignant son abstention ; d'autre part, ceux qui redoutaient de la flatter en regrettant ouvertement son absence [3]. »

Plus encore qu'aux égards qu'on lui témoignait, l'Eglise romaine était sensible au spectacle de certaines tendances heureuses. Les Eglises partant pour Stockholm déclaraient que la civilisation moderne s'en allait à l'abîme, consentaient à prendre leur part dans la responsabilité générale, manifestaient la volonté de changer d'attitude, et semblaient enfin découvrir, après de douloureuses expériences, la vertu de notions qui nous furent de tout temps familières : visibilité, unité, catholicité de l'Eglise.

---

[1] *Le Christianisme social*, p. 886.

[2] « La Conférence universelle du Christianisme pratique a groupé plusieurs centaines de délégués, régulièrement élus par les Eglises, venus des cinq parties du monde, et qui représentaient la majorité des communions chrétiennes ici-bas. Nous regrettons qu'elles n'aient pu être toutes représentées. » *Ib.* p. 860.

[3] *Le Christianisme social*, p. 890.

Les réformés avaient admis d'abord avec beaucoup de force, la doctrine catholique sur la *visibilité* perpétuelle, dans l'histoire, de la véritable Eglise. Les marques visibles de cette Eglise de Jésus-Christ étaient, suivant eux, la prédication publique du pur Evangile, et la bonne administration extérieure des sacrements. Mais les catholiques s'étant mis à dire : « Où était votre Eglise, il y a cent cinquante ans ? Si l'Eglise est toujours visible, votre Eglise calvinienne et luthérienne n'est pas la véritable Eglise; car elle n'était pas visible », les théologiens de la Réforme changèrent de front et soutinrent que l'Eglise, société de tous les élus, était invisible et connue de Dieu seul. Cette nouvelle thèse, pleine d'épines, n'a point été ratifiée à Stockholm, où, selon M. le prof. Eugène Choisy, l'Eglise apparaît comme le

« corps de Christ sur la terre... réalité non plus seulement idéale (l'Eglise invisible des Réformateurs), mais encore tangible et visible. Et alors la Sainte Cène prend une signification et une importance nouvelles et splendides : le communiant fait acte d'appartenance, d'adhésion au corps du Christ [1]. »

Le protestantisme ayant lutté longtemps et vainement pour maintenir son *unité*, plusieurs de ses théoriciens ont entrepris de confesser résolument ses divergences et d'en tirer gloire comme de signes de vie et de fécondité. Or, on se proposait premièrement à Stockholm « d'unir la chrétienté divisée », de « prouver à cette chrétienté qu'elle est une dans sa foi plus qu'elle ne le croit, une dans sa vie essentielle, dans son Dieu, dans son Christ, dans son culte même [2]. »

On y reprenait, en l'interprétant ! le mot de saint Paul « un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême [3] » et M. Wilfred Monod y disait :

---

[1] *Le Christianisme social*, p. 982.

[2] M. Elie Gounelle, directeur du *Christianisme social*, ib. p. 943.

[3] M. W. Monod, *ib.* p. 883.

« En écartant l'invitation qui lui fut adressée, l'Eglise papale s'est montrée fidèle à l'attitude intransigeante que ses postulats dogmatiques lui imposent ; mais elle n'a point blâmé le but sacré vers lequel nous tendons avec la ferveur la plus réfléchie ; ce but est conforme au rêve millénaire du catholicisme romain, hanté par la vision dont s'illumine la Prière sacerdotale : un seul troupeau, un seul berger [1]. »

Le protestantisme s'est appliqué à remplacer l'Eglise *catholique* et universelle par des Eglises nationales. Et voici que M. Eugène Choisy admire à Stockholm un effort des Eglises vers l'idéal supra-national, universel, œcuménique, disons catholique :

« Le fait qui me frappe le plus dans la Conférence, c'est que toutes les Eglises représentées étaient jusqu'ici et se mouvaient sur le plan *national*, sauf de toutes petites associations comme les Moraves et les Quakers. A Stockholm elles sont montées à un niveau supérieur ; elles se sont élevées jusqu'à l'universalisme ou l'œcuménisme [2]. »

Autre indice de réaction. Alors que le protestantisme s'est empressé de se couler dans les cadres de la « pensée moderne », de démocratiser l'Eglise hiérarchique du Christ, de moderniser les dogmes, d'expurger l'Evangile des miracles, de parquer le surnaturel dans les limites soit de la raison soit de l'expérience individuelle..., on a vu un protestant écrire, au retour de Stockholm :

« Il ne s'agit pas de savoir si nous serons à l'avenir un peu plus actifs, un peu plus socialisants ou démocrates ou pacifistes. Mais voici la question à laquelle les Eglises auront à répondre par leur attitude : Saurons-nous maintenir, affirmer et faire valoir le paradoxe fondamental de l'Evangile, qui consiste à influencer puissamment la civilisation, à la pétrir, la transformer, à y pénétrer, sans toutefois jamais s'identifier avec elle ou s'y perdre [3]. »

---

[1] *Le Christianisme social.* p. 873.

[2] *Le Christianisme social,* p. 982.

[3] M. Ch. Scheer, pasteur à Mulhouse, député, président de la délégation française à Stockholm, *ib.* p. 932.

Enfin, en invitant à Stockholm les Eglises orientales [1] dont on reconnaissait ouvertement la légitimité, on semblait n'avoir plus de griefs essentiels à formuler contre l'attachement aux traditions apostoliques, aux formules dogmatiques, aux sept sacrements, à la Messe, au culte de la Vierge et des saints, à la vénération des images et des reliques, à la hiérarchie, au monachisme, etc... Et Dieu sait pourtant si l'on a, jadis et naguère, assez « protesté » contre tout cela, si les réformateurs ont jamais considéré comme compatible avec l'Evangile, cet amas d'« idolâtries » et de « superstitions » [2] !

Les Orientaux ont-ils profité, à Stockholm ? En tout cas, ils ont servi.

« Si le Congrès n'eût réuni que des protestants, la préoccupation confessionnelle et l'attitude polémique se fussent volontiers exprimées. La prise de contact eût été réalisée *contre* un adversaire. Rassemblant en ses délégations des éléments si divers de la chrétienté, le congrès de Stockholm demeura en dehors et au-dessus [3] de toute polémique confessionnelle. Une fois seulement, nous en-

[1] Les Soviets refusèrent de délivrer des passeports aux évêques russes pour le Congrès de Stockholm, tant que l'« Eglise vivante » n'y serait pas convoquée. Mais inviter l'Eglise bolchéviste à Stockholm, c'eût été éloigner, du coup, toutes les Eglises orientales.

[2] On voit du moins quelle est l'unité religieuse de ces 350 millions de chrétiens qu'on opposait plus haut à l'Eglise papale. — M. Charly Clerc qui écrit : « Si la place de Rome est restée vide, il faut songer que la *Chrétienté dans sa majeure partie* était présente. L'équilibre des puissances spirituelles vient d'être en quelque mesure dépacé » (*Semaine littéraire*, 12 septembre 1925), ajoute ailleurs : « Plusieurs se figuraient qu'au lendemain de Stockholm, orthodoxes et protestants de toute nuance, formeraient une vaste fédération religieuse sous l'autorité d'un conseil exécutif, et qu'au-dessus des alliances nationales et des groupements confessionnels, allait surgir un nouveau pouvoir spirituel. La session de Stockholm n'entraîne pas un résultat aussi considérable. On ne saurait parler, à côté du catholicisme romain, d'un autre catholicisme, démocratique, et parlementaire. Les Eglises du Schisme et de la Réforme se sont tout simplement rapprochées » (*Revue hebdomadaire*, 19 sept. 1925).

[3] *Au-dessus* ou *au-dessous ?* La question doit être posée.

tendîmes un évêque d'Orient se plaindre de ce que telle mission catholique ou protestante envahît le domaine orthodoxe [1]. »

Voici des mots plus révélateurs encore :

« On a beaucoup dit, à la Fédération des Eglises suisses, que l'on avait eu en vue primitivement une *Conférence universelle des Eglises protestantes*. Je me demande très sérieusement si, dans une telle Conférence, les oppositions entre luthériens et réformés ne se seraient pas manifestées avec plus d'intensité et d'acuité, parce que les luthériens auraient eu peur d'être majorisés ou dominés par les réformés calvinistes et zwingliens. Et puis l'Eglise anglicane aurait fait défaut, sans doute ? [2] »

Prières pour l'unité d'un monde déchiré, proclamation de la royauté de Jésus, acceptation de la visibilité, de l'unité, de la catholicité comme signes, comme *notes* de la véritable Eglise, voilà ce qui touchait le cœur de la grande Eglise romaine. Allait-elle joindre son effort à celui des Eglises dissidentes ? Plusieurs purent l'espérer. C'était une illusion. L'abstention de Rome a été relevée avec un sincère regret par les uns, avec un peu d'amertume ou de sourde hostilité par les autres... Pourquoi ce refus ? Est-ce orgueil, jalousie, étroitesse ? Mais, demandons-nous à notre tour, de quels sentiments s'inspireraient de si viles explications ? Si l'Eglise romaine n'est pas allée à Stockholm, c'est que cela ne lui était pas permis. Sans doute, on l'y invitait avec beaucoup de courtoisie et de déférence, mais après lui avoir signifié de laisser à la porte, comme *accidentel* et *facultatif* tout ce qu'elle déclare *essentiel* et *nécessaire*. Les notions mêmes qu'on paraissait lui emprunter, jusqu'à celle d'unité, on les lui rendait inacceptables. On la priait de consacrer ses forces plus au service d'une nouvelle unité religieuse qu'au triomphe de l'unité religieuse, qu'elle prêche depuis vingt siècles ; de renoncer, en un mot, à la *doctrine catholique sur l'unité et la diversité* pour adopter *la doctrine protestante sur l'unité*

[1] M. Charly Clerc, *La Revue hebdomadaire*, 19 sept. 1925.
[2] M. Eug. Choisy, *Le Christianisme social*, p. 983.

et la diversité. Accepter loyalement Stockholm, c'était, pour Rome, accepter le suicide. Notre Eglise est exempte de telles inconsciences.

II. LA DOCTRINE CATHOLIQUE SUR L'UNITÉ ET LA DIVERSITÉ DANS LA VÉRITABLE ÉGLISE

Quelle est cette doctrine sur l'unité et la diversité de l'Eglise qui n'avait pas, à Stockholm, droit de cité ? Les principes en sont cachés très haut en Dieu. Qu'on nous permette de les indiquer brièvement. Ces quelques pages de théologie spéculative ne sont pas un hors d'œuvre. Si les tenants du « Christianisme pratique » veulent être hommes d'intelligence, c'est ici (avertissons-les) qu'ils ont à nous attaquer ; et si les catholiques veulent connaître plus explicitement quelle sorte d'unité les assemble, qu'ils consentent à nous accorder un quart d'heure de réflexion.

Tandis que l'Intelligence infinie est immédiatement proportionnée à saisir l'Etre infini, les intelligences finies sont immédiatement proportionnées à saisir les êtres finis. Qui comprend cette simple proposition comprend qu'il est, *par nature*, *impossible* aux intelligences finies (humaines ou angéliques) de saisir Dieu immédiatement, directement. Elles ne le peuvent connaître que médiatement, dans le miroir obscurci des choses finies. Or, il est assez évident que les choses finies ne représentent pas ce que Dieu possède d'infini, de propre, d'incommunicable. Nous sommes donc condamnés *par nature* (et les anges autant que nous) à ignorer éternellement quelle est la vie intime et incommunicable de Dieu, la *Déité* [1].

[1] Les théologiens et l'Eglise, par exemple dans la Préface de la Trinité, appellent *Déité* ce que Dieu a de propre et d'incommunicable, comme on appelle *humanité* ce que les hommes ont d'essentiel et de caractéristique.

Pourtant, voici le prodige : ce qui nous devait être éternellement inaccessible, c'est cela même à quoi Dieu, *par grâce*, nous a destinés. Chose si incroyable que la raison n'en peut même pas démontrer la possibilité [1], Dieu nous appelle à la connaissance et à l'amour de ce qu'il a de propre et d'incommunicable ; et c'est pourquoi il infuse *librement* dans nos cœurs, une connaissance et un amour tout neufs, absolument surnaturels, une vie apportée *du dehors* et dont les germes ne sont pas en nous. « Nous prêchons une sagesse de Dieu mystérieuse et cachée, que Dieu, avant les siècles, avait destinée pour notre glorification... Ce sont, comme il est écrit, des choses que l'œil n'a point vues, que l'oreille n'a point entendues, *et qui ne sont pas montées au cœur de l'homme*, que Dieu a préparées pour ceux qui l'aiment » (I Cor. II, 6 à 9). Saint Paul dit encore : « Maintenant nous voyons *dans un miroir, d'une manière obscure*, mais alors, nous verrons *face à face* ; aujourd'hui je connais *fragmentairement*, mais alors je connaîtrai *comme je suis connu* » (I Cor. XIII, 12). Saint Jean ajoute : « Mes bien-aimés nous sommes maintenant enfants de Dieu, et ce que nous serons un jour n'a pas encore été manifesté ; mais nous savons qu'au temps de cette manifestation, *nous Lui serons semblables*, parce que *nous Le verrons tel qu'Il est* » (I Jean III, 2). Voilà ce qui nous est révélé des desseins de l'Amour de Dieu. Hésiterons-nous devant ces splendeurs ? Recevrons-nous les *mots* en ayant peur de leur *sens*, de leur *valeur* ? Que ces subterfuges sont misérables ! La règle de notre interprétation, ici comme lorsqu'il s'agira de l'Incarnation et de l'Eucharistie, la voici : « Et nous, nous avons cru à l'amour que Dieu a pour nous » (I Jean IV, 16). Nous ne cherchons pas à minimiser la Révélation chrétienne.

Voilà donc, à son terme, la Société voulue par la charité de Dieu. Elle a son unité et sa diversité. C'est dans

---

[1] Elle montre simplement qu'on n'en peut pas, a priori, prouver l'impossibilité. BILLUART, *De Deo*, dissert. IV, art. 3.

l'Unité indivisible, incréée et ineffable des trois Personnes divines que les élus ont leur centre ; ils la connaissent d'une *même connaissance surnaturelle*, ils l'aiment d'un *même amour surnaturel*. Une même *vie surnaturelle de l'intelligence et de l'amour* les apparente d'abord à la Sainte Trinité, puis entre eux. Voilà le principe de leur divine et essentielle unité. Mais, et voici la raison de leurs légitimes et accidentelles diversités, cette vie surnaturelle est reçue en différents *sujets* (multitude des anges et des âmes) ; elle est participée avec une *intensité* dont les degrés varient, et selon des *modes* qui font resplendir avec plus d'éclat telles de ses virtualités. « Il y a plusieurs demeures dans la maison de mon Père », a dit Jésus ; afin, explique saint Thomas, que paraissent davantage la richesse, l'ordonnance et la beauté de l'Eglise. En sorte que le Paradis, un et divers, est bien cette rose unique, aux innombrables pétales de neige et de feu, qu'évoque le Poète :

In forma dunque di candida rosa
Mi si mostrava la milizia santa
Che nel suo sangue Christo fece sposa.

Nous permet-on de faire, dès ce moment, quelques remarques ?

1° L'unité et la diversité ont leur place légitime dans l'Eglise céleste. L'*unité*, qui est essentielle, vient d'en haut et relève de la forme (on pourrait parler d'« uniformité », si le mot n'était devenu synonyme de monotonie), nous voulons dire de la vie surnaturelle, de la connaissance et de l'amour surnaturels. La *diversité*, qui est accidentelle, vient d'en bas et relève de la matière, c'est-à-dire de la multiplicité, de la variété de dispositions des sujets récepteurs ; elle n'affecte pas la *nature* mais les seules *modalités* de la connaissance surnaturelle et de l'amour surnaturel.

2° Le foyer suprême de l'unité religieuse des hommes est la Déité, à savoir Dieu manifesté non par les poussées du sentiment, les déductions de la raison, l'effort des

métaphysiques, mais par une révélation surnaturelle et extérieure à nos initiatives.

3° L'unité religieuse réside essentiellement dans la convergence des *intelligences* surnaturalisées, connaissant Dieu comme il se connaît, et des *volontés* surnaturalisées, aimant Dieu comme il s'aime.

4° Toute unité religieuse qui n'aurait pas pour foyer la Déité (la Trinité), ou qui ne réaliserait pas l'union surnaturelle des intelligences en même temps que des volontés, serait manquée...

Ajoutons ce que chacun sait : à Stockholm on n'a rien fondé sur la reconnaissance explicite de l'ordre surnaturel et de la Trinité, et l'on a trouvé superflue l'unité des croyances.

« Dieu, personnne ne l'a jamais vu, le Fils unique, QUI EST DANS LE SEIN DU PÈRE, c'est lui qui l'a fait connaître » (Jean I, 18). Qui donc est Jésus, sinon Celui par qui les choses cachées dans le cœur de Dieu, et qui échappent à toutes prises de la philosophie ou du sentiment, sont devenues présentes au monde, sous l'enveloppe d'une nature humaine ? Jésus vient pour unir sans doute les hommes, les nations, les races, mais pour les unir ni dans l'espoir d'un royaume messianique temporel, ni même dans l'amour de buts spirituels que pourraient concevoir notre cœur et notre raison. A travers sa nature, ses paroles, ses gestes humains, c'est jusqu'à sa PERSONNE, jusqu'au FILS, consubstantiel au Père, c'est jusqu'à la Déité qu'à moins d'une méconnaissance *fondamentale* il faut remonter. Jésus n'est pas seulement la voie, ni celui qui A la vérité et la vie, IL EST LA VÉRITÉ subsistante, LA VIE subsistante (Jean XIV, 6). « Nous savons que le Fils de Dieu est venu, et qu'il nous a donné un sens pour connaître le vrai Dieu, et nous sommes en ce vrai Dieu, étant en son Fils Jésus-Christ. C'EST LUI QUI EST LE DIEU VÉRITABLE ET LA VIE ÉTERNELLE » (I Jean V, 20). « CELUI QUI M'A VU A VU

LE PÈRE ; pourquoi dis-tu : Montre-nous le Père ? Ne crois-tu pas que je suis en le Père et que le Père est en moi ? » (Jean XIV, 9 et 10).

C'est bien dans la connaissance et l'amour de la Déité même que Jésus rassemblera les hommes. Voilà *la seule unité religieuse pour laquelle il prie*, l'unité religieuse surnaturelle, image de l'unité incréée des Personnes divines. « Je ne prie pas seulement pour ceux-ci, mais aussi pour ceux qui, sur leur parole, croiront en moi, *pour que tous soient un* COMME *toi-même, ô Père, tu es en moi et moi en toi ;* afin qu'eux aussi soient en nous » (Jean XVII, 20, 21). « Je leur ai donné la gloire que tu m'as donnée, pour qu'ils soient un, COMME NOUS SOMMES UN, moi en eux, et toi en moi ; afin qu'ils soient consommés dans l'unité » (ib., 22 et 23). Voilà le fond de ce qu'il annonçait à Pilate quand il déclarait : « Mon royaume n'est pas de ce monde » (Jean XVIII, 36). C'est un royaume surnaturel.

Par Jésus, la vie surnaturelle qui est premièrement (ne le perdons pas de vue), la connaissance et l'amour surnaturels de la Déité, nous est, ici-bas déjà, offerte, et si nous le voulons, communiquée. Vie surnaturelle commencée, qui nous achemine vers la vie surnaturelle consommée. La Déité, sans doute, à travers la révélation présente, est connue non dans le plein jour de la vision, mais dans la nuit de la foi ; elle est aimée non dans le repos final, mais dans l'espérance et le désir. Cependant, ces restrictions n'altèrent pas l'identité foncière de la vie surnaturelle au ciel et sur la terre : le germe est de même nature que la fleur ; la vie présente de la grâce (avec la foi, l'espérance, la charité) est de même nature que la vie future de la gloire. « Mes bien-aimés, MAINTENANT nous sommes enfants de Dieu » (I Jean III, 2). Par Jésus, les fleuves de la Jérusalem céleste arrosent déjà la terre : « Que celui qui a soif vienne, que celui qui veut prenne librement de l'eau de la vie ! » (Apoc. XXII, 17). « Si quelqu'un a soif qu'il vienne vers moi et qu'il boive » crie Jésus, car « des fleuves d'eau vive couleront dans son sein » (Jean VII, 37 et 38).

Est-il si difficile, maintenant, de voir où doit être l'unité et où doit être la diversité, dans la religion de Jésus ? L'unité est essentielle et vient encore d'en haut ; c'est l'unité d'une vie surnaturelle, où la connaissance et l'amour, à travers la nature, les paroles, les actions humaines de Jésus, remontent jusqu'à sa divine Personne, jusqu'à la Déité. La diversité est accidentelle et vient encore d'en bas ; la seule diversité religieuse légitime est relative aux *modes* et aux *degrés* selon lesquels des hommes de toute époque, « de toute nation, de toute tribu, de tout peuple et de toute langue » participent, par Jésus, à la même connaissance et au même amour de sa divinité.

Cette définition de l'unité et de la diversité, les adeptes du « Christianisme pratique » ont entrepris de la mettre sens dessus dessous. Jésus demeure pour eux au centre de tout, comme cela fut à Stockholm. Mais demandez-leur : L'intention profonde de Jésus a-t-elle été d'attirer les hommes jusqu'à la Déité, jusqu'à la Trinité ? et même y a-t-il une Trinité ? Que dites-vous de Jésus ? est-il véritablement Dieu ? a-t-il éternellement préexisté dans le sein du Père ? a-t-il pensé qu'il fût l'alpha et l'oméga, le premier principe et la dernière fin ? Quelle est la nature précise de la vie, de la lumière, de l'amour qu'il a prêchés ? etc., ils répondront : Au fond qu'*importe* tout cela ? A quoi bon soulever ces questions qui toujours opposeront *inutilement* les hommes et qui divisent si cruellement les Eglises chrétiennes et les croyants, catholiques et non-catholiques, orientaux et protestants, protestants orthodoxes et protestants libéraux, protestants des églises libres et protestants des églises nationales... Ce sont là des diversités SPÉCULATIVES, et par conséquent *accidentelles*, le christianisme étant *essentiellement* une religion PRATIQUE. Que le Christ soit le Fils de Dieu, annonciateur d'une vie proprement surnaturelle qui proportionne à la sainte Trinité ; ou qu'il soit le prophète extraordinaire, instaurateur de la religion de l'esprit, sans dogmes, ni sacrements, ni hiérarchie ; ou qu'il soit « l'Entraîneur divin qui marche devant

notre race » pour la conduire vers un Eldorado... franchement, cela sera-t-il de quelque conséquence, si nous sommes également désireux de travailler, sous le signe chrétien, à la paix internationale, à la moralité des peuples, à l'amélioration des conditions sociales ? N'ayons pas l'outrecuidante prétention de décider infailliblement tant de points controversés que Rome veut s'attarder à déclarer essentiels : *in dubiis libertas*. Recevons plutôt comme légitimes, toutes les *diversités* doctrinales. Faisons « comme si » nous étions d'accord sur ces questions spéculatives incontrôlables et d'ailleurs secondaires. Etablissons la véritable *unité* religieuse sur le terrain solide des nécessités immédiates, constatables et pratiques : *in necessariis unitas*. Notre christianisme est *au-dessus* des divisions dogmatiques. Nous reconnaissons ensemble l'excellence prodigieuse de Jésus, nous l'aimons d'un même amour !

Vous croyez ? Oubliez-vous donc que, pour aimer, l'homme a besoin de science, que son amour est selon ses certitudes ? Illusoire, votre espoir de faire, un jour, sans équivoques, l'unité religieuse des *cœurs*, sans avoir fait au préalable cette unité religieuse des *intelligences*, où votre effort a jusqu'ici parfaitement échoué ! Dites à une mère qu'on lui a peut-être changé son enfant, dites à un homme que peut-être sa femme lui est infidèle, et demandez-leur, ensuite, d'agir « comme si » rien ne s'était passé, et de ne pas modifier leur amour ! Dites-nous, encore, qu'il importe peu à votre religion que Dieu ait donné au monde quelque étonnant prophète, ou qu'il lui ait livré son vrai Fils ; dites-nous que, soit que vous croyiez, soit que vous niiez sa divinité, vous aimez tous néanmoins Jésus *d'un même amour*... Nous vous répondrons simplement que parce que vous avez eu peur de définir nettement et ouvertement la RÉALITÉ que vous aimiez, vous avez dû vous résoudre à signifier, par ce NOM d'« amour de Jésus », ou bien des sentiments *précis* qui seront, chez vous, *essentiellement différents* selon que vous croirez ou que vous nierez la divinité de Jésus, ou bien quelque vénération *confuse* repré-

sentant le résidu commun minimum, la « moyenne arithmétique » constante de vos sentiments divergents. Pour les deux cas la précision de votre unité réside dans les *mots*, elle ne réside pas dans les *choses*. Votre « pragmatisme » chrétien vous a jetés au « nominalisme » chrétien.

Le Christ est tête de l'Eglise. Dieu l'a donné « pour chef suprême à l'Eglise qui est son corps, et le complément de celui qui se complète entièrement en tous » ses membres (Eph. I, 22 et 23). Il est le « Chef, duquel tout le corps, à l'aide des jointures et des liens, s'entretient et grandit par l'accroissement que Dieu lui donne » (Col. II, 19). Et comme la tête a sur le corps une double action : une action *extérieure* et *directrice* (c'est conformément aux renseignements fournis par les sens que s'ordonnent nos démarches) et une action *intérieure* et *motrice* (c'est du cerveau que partent les principales impulsions) ; ainsi le Christ exerçait-il sur les premiers membres de son Eglise une double influence (*Sum. Theol.*, 3ª, qu. 8, a. 6).

Jésus *dirigeait du dehors avec autorité* soit les démarches de leur *intelligence* : il enseignait « avec autorité et non comme les scribes » (Mc. I, 22), soit les démarches de leur *conduite* religieuse privée ou commune : conseils, reproches, commandements, etc. Cette autorité extérieure et visible, capable d'*enseigner* infailliblement aux hommes des vérités dépassant toute spéculation philosophique et d'*orienter* leur vie vers des buts dominant toutes les fins naturelles, est-il croyable que Jésus, qui la fit paraître à nos yeux dans son amour, nous l'ait arrachée au jour de l'Ascension alors que nous continuions d'en avoir le même pressant besoin que jadis, et qu'il nous ait livrés à nos fatales discordes et inconstances ? Qui le pourrait penser ? Et de fait, Jésus a pourvu à la permanence dans l'espace et dans le temps d'une autorité visible qui régit et qui enseigne : « En vérité, je vous le dis, les choses que vous aurez liées sur la terre seront liées au ciel et celles que vous aurez déliées sur la terre seront déliées au ciel » (Mt. XVIII,

18). « Allez donc, enseignez toutes les nations... leur apprenant à garder tout ce que je vous ai commandé : ET VOICI QUE JE SUIS AVEC VOUS TOUS LES JOURS JUSQU'A LA FIN DU MONDE » (Mt. XXVIII, 20).

En plus de son action extérieure directrice, persuasive, Jésus exerçait sur le corps de l'Eglise *une action intime, motrice, propulsive.* Sa nature humaine était l'instrument visible, souverainement délicat, manié par sa divine Personne, et par lequel passait jusqu'au fond des âmes la vie surnaturelle de la grâce : « C'est de sa plénitude que nous avons tous reçu » (Jean I, 16). Ici encore, serait-il croyable que Jésus, qui fit apparaître en Judée les sources visibles de la grâce invisible, n'ait point pensé à perpétuer parmi nous, après son Ascension, la délicatesse d'une miséricorde devenue comme indispensable ? De fait, l'Evangile nous montre Jésus prolongeant à travers l'espace et le temps son pouvoir sanctificateur, par l'institution du baptême, de l'eucharistie, de la pénitence...

Une *autorité* extérieure pour enseigner et pour régir les hommes, un *moyen* sensible de faire passer dans leurs cœurs, non seulement *selon* mais *par delà* leurs dispositions, une grâce toute spirituelle, que dis-je, toute surnaturelle ; ou, si l'on préfère la division tripartite assez communément reçue : un enseignement infaillible conservant et expliquant d'une manière vivante la Révélation *(magistère)*, une autorité pour lier et délier ce que Dieu regarde comme lié et délié dans le ciel *(juridiction)*, des moyens visibles (tout proportionnés à l'humilité de notre nature, nous ne sommes pas des anges), de faire descendre directement, de Dieu, par le Christ, jusqu'à nos âmes, la plus impalpable et la plus secrète grâce *(sacrements)* ; voilà l'œuvre de Jésus, voilà les saintes prérogatives de son Eglise, voilà les trois arches de granit, divinement construites, il y a deux mille ans, sur le monde, mais qui introduisent dans l'univers surnaturel, dans l'intégral mystère du Christ et de sa Personne, enfin dans tout l'infini de la Déité.

C'est le Portique ouvert sur les Cieux inconnus.

Pouvons-nous renverser ce triple portique, reculer sous prétexte de liberté devant les insondables profondeurs qu'il découvre, et allégés ainsi des obligations qu'impose la Révélation proprement surnaturelle de Jésus-Christ, regarder vers des cieux plus connus, les cieux *trop* connus que repère la raison ou que fabriquent nos faibles cœurs ? Allons-nous revenir, après ces splendeurs entrevues, aux mornes idéals religieux de l'immanence ? Je pense que l'écœurement nous ferait alors réinventer le « surhumain » et les cauchemars de Nietzsche ! Béni soit le triple portail par où peuvent accéder à la vie divine ceux qui s'enlisaient dans les fleuves du monde.

Pourtant l'éclatante *unité extérieure* de l'Eglise n'est que le moyen visible et l'apparent symbole de son *unité cachée.* « La fille du Roi a des franges d'or et des vêtement variés, mais sa gloire est toute au dedans ». Pourquoi les mêmes sacrements, sinon pour transmettre à tous les les hommes les principes d'une même vie nouvelle ? Pourquoi les mêmes dogmes infaillibles et les mêmes commandements autorisés, sinon pour permettre à cette vie nouvelle de sortir du sommeil, de passer de la puissance à l'acte ? Ainsi s'achève le corps du Christ, ainsi se forme la Cité-Epouse, l'assemblée des enfants de Dieu. Son unité profonde est un pur mystère surnaturel : elle est faite de la convergence vers la Sainte Trinité, de toutes les intelligences et de toutes les volontés fidèles, grâce à la médiation de Jésus-Christ, diffusée dans le monde par les pouvoirs de sanctification, de magistère et de juridiction. Sans l'unité de ces trois pouvoirs, *l'unité intérieure et mystique de l'Eglise aussitôt sera rompue et détruite ;* il faudra travailler alors à *lui substituer une unité d'un autre genre,* comme on l'a fait à Stockholm.

Les moyens extérieurs d'unité que possède l'Eglise ne servent pas également à tous. Selon qu'on les emploie avec plus de générosité, on entre plus avant dans le mystère

de l'invisible unité. Chacun reçoit en proportion de sa faim et de sa soif. Il en est qui apportent leur intelligence, mais marchandent ou refusent leur cœur. L'Eglise est composée de justes et de pécheurs. « Elle gémit donc sans cesse dans les justes, qui sont la partie céleste, pour les pécheurs, qui sont la partie terrestre et animale, et la conversion des pécheurs est le fruit de ce gémissement intérieur et perpétuel.... Cette Eglise ainsi composée, dans un si horrible mélange, se démêle néanmoins peu à peu, et se défait de la paille. Le jour lui est marqué où il ne lui restera plus que son bon grain, toute la paille sera mise au feu. Une partie de cette séparation se fait visiblement dans le siècle par les schismes et les hérésies ; l'autre se fait dans le cœur, et se confirme au jour de la mort ; chacun allant en son lieu. La grande, universelle et publique séparation se fera à la fin des siècles par la sentence du Juge. Toute l'Eglise soupire après cette séparation, où il ne restera plus à Jésus-Christ que des membres vivants... Alors l'Eglise ira au lieu de son règne, n'ayant plus avec elle que ses membres spirituels, démêlés et séparés pour jamais de tout ce qu'il y a d'impur ; cité vraiment sainte, vraiment triomphante, royaume de Jésus-Christ et régnante avec Jésus-Christ.

« En attendant ce jour, elle gémit ici-bas comme une exilée ; assise, dit le saint Psalmiste, sur les fleuves de Babylone, elle pleure et gémit en se souvenant de Sion ; assise sur les fleuves, stable parmi les changements ; non emportée par les fleuves, mais soupirant sur leurs bords ; voyant que tout s'écroule, et soupirant après Sion où toutes choses sont permanentes ; pleurant de se trouver au milieu de ce qui passe et qui n'est pas, par le souvenir qu'elle a au cœur de ce qui subsiste et qui est : tels sont les gémissements de cette exilée.

« Elle chante cependant pour se consoler, et elle chante le même cantique de la céleste Jérusalem : *Alleluia*, louange à Dieu ; *Amen*, ainsi soit-il ; cela est écrit dans l'Apocalypse. Louange à Dieu pour sa grande gloire ; Ainsi soit-il dans la créature par une complaisance immuable à la volonté de Dieu ; c'est le cantique de l'Eglise...

« L'Eglise est persécutée, louange à Dieu, ainsi soit-il ; l'Eglise est dans le calme, louange à Dieu, ainsi soit-il. Disons-le pour tout le corps de l'Eglise ; disons-le pour toutes les âmes qui souffrent ou de pareils exercices ou de pareilles vicissitudes... L'Eglise est comme inondée par le déluge des mauvaises mœurs ; l'Eglise semble quelquefois être donnée en proie à l'erreur qui menace de la convertir toute ; cependant sa sainteté demeure entière, sa foi éclate toujours avec tant de force, que même ses ennemis sentent bien, par une céleste vigueur, qu'ils ne peuvent point l'abattre ; mais, par là, elle-même sent bien qu'il n'y a que Dieu qui la soutienne.

« *Alleluia* pour l'Eglise ; *Amen* à Dieu pour l'Eglise, et le même pour toutes les âmes que Dieu fait participer à cette conduite. Jésus-Christ est fort et fidèle, et jusqu'aux portes de l'enfer, il faut espérer en lui, et que tout notre cœur, toutes nos entrailles, toute la moelle de nos os crient après lui : Venez, Seigneur Jésus, venez.

« Je crie et le crierais sans fin ; mais il faut conclure : *Que les tabernacles sont beaux, ô Jacob ! que les tentes sont admirables, ô Israël ! Que mon âme meure de la mort des justes.* C'est l'Eglise qui est sous ses tentes, toujours en guerre, toujours en marche, toujours prête à demeurer ou à partir, suivant l'ordre de la milice spirituelle, au premier clin d'œil de son chef.

« Vous me demandez ce que c'est que l'Eglise : l'Eglise, c'est Jésus-Christ répandu et communiqué, c'est Jésus-Christ tout entier, c'est Jésus-Christ homme parfait, Jésus-Christ dans sa plénitude [1]. »

Telle est notre Eglise, visible dans ses pouvoirs, mais dont l'âme invisible est le Saint-Esprit, *hors de laquelle il n'y a pas de salut*, de laquelle font partie VISIBLEMENT (*re* ou *corpore*, disent les théologiens) des membres *vivants*

---

[1] BOSSUET, *Lettre à une demoiselle de Metz sur le mystère de l'unité de l'Eglise et les merveilles qu'il renferme.* On voudrait ne plus interrompre la citation.

qui seront sauvés, et des membres *morts* qui seront damnés parce que, bien qu'ils aient conservé la vraie foi, ils ont néanmoins perdu l'amour ; de laquelle aussi font partie, mais INVISIBLEMENT (*voto* ou *corde*, disent les théologiens), toutes les âmes absolument droites, qui ne l'ignorent, ne la méconnaissent, ou ne la combattent, que par un irresponsable et invincible malentendu [1].

Arrêtons ici ces prolégomènes théologiques sur l'unité et la diversité. Ils nous montrent assez quelle est la doctrine romaine sur le rang qui doit leur être assigné dans l'Eglise.

Rome lève d'abord son regard sur ces choses que l'œil des hommes n'a pas vues, que leur oreille n'a pas entendues, que leur cœur n'aurait point soupçonnées : les splendeurs révélées de la Sainte Trinité et de la divine Personne de Jésus. Elle sait que les hommes sont appelés à s'unir ineffablement, pour l'éternité, dans la contemplation et dans l'amour de ces étonnants mystères. Elle sait que l'unité *religieuse* des hommes est absolument *surnaturelle ;* que cette unité qui sera consommée au ciel par la gloire, est inaugurée ici-bas par la grâce : MAINTENANT, nous pouvons être enfants de Dieu.

L'unité surnaturelle a besoin de moyens surnaturels. Dieu seul pouvait les désigner. Il les a voulus visibles, car c'est notre nature de parvenir par le spectacle des choses visibles à l'intelligence des choses invisibles. Ces moyens sont l'Incarnation, par laquelle Dieu *enseigne* et

---

[1] Nous ne discutons pas avec ceux qui répètent qu'aux yeux des catholiques, « tous les protestants sont damnés », et « qu'il suffit pour être sauvé d'admettre les définitions de l'Eglise » : nous ne pouvons reconnaître en eux des adversaires de bonne foi. Mais ceux qui comprennent le sens catholique de la formule : Hors de l'Eglise, pas de salut, et qui s'étonnent encore de son intransigeance, comment expliqueront-ils aux bouddhistes que Jésus est la pierre angulaire et que « LE SALUT N'EST EN AUCUN AUTRE : CAR IL N'Y A PAS SOUS LE CIEL UN AUTRE NOM qui ait été donné aux hommes, par lequel nous devions être sauvés » ? (Actes IV, 11 et 12.)

dirige visiblement les hommes et rend visible au milieux d'eux la *source de la grâce ;* et l'Eglise, étendant à travers l'espace et le temps l'autorité visible de Jésus pour *enseigner* et *régir* et son pouvoir visible de *sanctifier* les âmes : l'Eglise, lieu authentique des âmes consciemment ou inconsciemment chrétiennes, l'Eglise unanime, qui est le corps du Christ, et comme le Christ « socialisé ». « Toute puissance m'a été donnée dans le ciel et sur la terre ; allez donc... » (Mt. fin) ; « Comme le Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie » (Jean XX, 21). Le PÈRE du ciel, JÉSUS vrai Dieu et vrai homme, l'ÉGLISE et ses pouvoirs d'enseigner, de baptiser, de lier, des HOMMES, enfin, agités par mille passions : voilà les réalités en présence, les extrêmes qu'il faut unir et, en même temps, les liens qui les peuvent unir; voilà, d'un côté, l'infinie Pureté, de l'autre l'indéfinie misère, et au milieu, les deux étapes d'une seule médiation.

L'*essentielle unité* de l'Eglise vient d'en haut. L'unité intérieure est dans la participation à une vie absolument surnaturelle, qui assimile et incorpore les âmes au Christ et les fait graviter, par la foi et la charité, autour du Soleil de la Déité. Mais cette unité *finale, intérieure et invisible,* se disloquerait profondément et se décomposerait, dès le moment où elle perdrait ses *moyens extérieurs et visibles.* L'unité extérieure et visible est donc essentielle aussi à l'Eglise. Elle lui vient encore d'en haut, c'est-à-dire de la volonté du Christ confiant aux apôtres tel enseignement à proposer, telle autorité à exercer, tels moyens de sanctification à appliquer. Il s'ensuit que, de par la volonté du Christ, il y a dans l'Eglise des charges ordonnées au salut de tous. Ces charges créent des inégalités, dont l'origine est divine : c'est Dieu qui a voulu rassembler les hommes les uns par les autres, et les attirer à lui en grappe par la hiérarchie, ouvrière d'unité. Ceux qui exercent ces charges auront les *grandeurs de hiérarchie*; elles sont distinctes des *grandeurs de sainteté,* et ils abusent encore le peuple ceux qui affirment que la Réforme a supprimé «la distinction entre les deux degrés dans la sainteté que Rome a

établis : le clerc et le laïc [1] ». Sainte Catherine de Sienne était plus grande en sainteté que les prêtres, les évêques, les légats, les cardinaux et les papes de son temps. Ils le savaient, eux qui la consultaient.

La *diversité accidentelle* à la véritable Eglise vient au contraire d'en bas. La première source de cette diversité est dans les membres de l'Eglise qui diffèrent selon le temps, le pays, la race, le tempérament, l'esprit actif ou contemplatif, etc. Une autre source est dans les dispositions qui ouvrent ou ferment le cœur des hommes : dispositions de courage ou de lâcheté, de générosité ou d'égoïsme, de sainteté ou de perversité.

Ainsi, tout ce qui touche à la Sainte Trinité, à la divinité de Jésus, au caractère *absolument surnaturel* de la vie bienheureuse dans la patrie, de la vie de foi et d'espérance dans le présent exil, à la délicate mais infrangible unité visible du dogme, de la hiérarchie, des sacrements, Rome le considère comme essentiel. Le reste viendra par surcroît, si Dieu le veut, mais jamais il ne doit être cherché pour soi et premièrement.

Au contraire, tout ce qui touche à la Trinité, à la divinité de Jésus, au caractère intrinsèquement surnaturel de la grâce et de la foi, à l'unité des moyens visibles du salut, Stockholm le déclarait d'emblée accidentel et superflu. Le reste, c'est-à-dire la pacification politique et sociale du monde était cherché tout d'abord et premièrement.

« Cherchez premièrement le Royaume de Dieu et sa justice, et tout le reste vous sera donné par surcroît » (Mt. VI, 33).

Stockholm a respecté les mots de Jésus, mais elle en a contredit le sens. Elle a appelé RESTE ce que Jésus appelait ROYAUME ; elle a tenu pour le ROYAUME ce que Jésus tenait pour le RESTE. Cela ne s'est pas fait

[1] *Gazette de Lausanne*, 7 février 1926.

sans sursauts, même à Stockholm, nous le dirons bientôt. Mais cela s'est fait. La logique d'un protestantisme qui avait initialement et irrémédiablement méconnu l'ordre surnaturel, l'imposait.

CHARLES JOURNET.

TROIS TENTATIVES DE RÉNOVATION DE L'ART RELIGIEUX

AU DIX-NEUVIÈME SIÈCLE

LES NAZARÉENS, ALEXANDRE A. IVANOV, HOLMAN HUNT

DURANT le dix-neuvième siècle, de nombreux peintres exécutèrent de la peinture religieuse, ainsi que l'avaient fait leurs prédécesseurs des siècles passés : c'est-à-dire que, soit parce qu'on leur avait fait une commande, soit parce que l'idée leur en était venue spontanément, ils s'efforcèrent de retracer sur la toile un sujet religieux. Qu'ils fussent croyants ou non, ils utilisèrent à cet effet les mêmes méthodes picturales qui leur servaient à peindre un portrait, un paysage, une scène historique. Il suffit de citer comme exemples, Prud'hon et son *Christ en croix*, Delacroix et sa *Montée au Calvaire*, Corot et son *Saint Sébastien*.

Mais, chez d'autres artistes, l'inspiration religieuse eut des sources plus complexes. Il ne s'agit plus simplement d'appliquer les moyens artistiques habituels à un sujet religieux. Ayant médité sur sa conception de la religion, l'artiste juge que les moyens artistiques qui lui ont été

enseignés, qu'il voit usités autour de lui, ne sont pas suffisants pour rendre ce qu'il voudrait exprimer. Alors il les modifie, les adapte. Comme on le voit, ce n'est pas à la suite d'un débat esthétique que l'artiste transforme ses moyens d'expression, comme ce fut le cas pour Delacroix, pour Degas, comme c'est le cas de presque tous les artistes originaux. Chez les peintres dont je vais parler, les idées religieuses et non les idées artistiques incitèrent l'artiste à adopter une certaine manière de peindre. Il me semble assez intéressant de remarquer, qu'avant le dix-neuvième siècle, un pareil fait ne s'était jamais produit ; car, si certains artistes ont, à la suite d'une crise morale, abandonné les sujets mythologiques pour les sujets religieux, ils n'ont, pour cela, modifié ni leur coloris, ni leur dessin. Voilà ce qui rend intéressants, plus à vrai dire que leur art, les trois exemples que je voudrais étudier : les Nazaréens allemands, le russe Ivanov, le préraphaélite anglais Holman Hunt.

En un certain sens, on pourrait ajouter à cette liste les noms de certains élèves d'Ingres, Janmot par exemple, ou Orsel et Périn, les décorateurs de Notre-Dame de Lorette ; et encore James Tissot, à cause de ses illustrations de la Bible. Mais d'abord leur cas est beaucoup moins typique que le cas de ceux que je viens de signaler. L'alliage de leurs idées artistiques et religieuses est demeuré à l'état de tendances assez confuses, ou bien ne s'est pas affirmé par des œuvres d'un caractère suffisamment tranché. En ce qui concerne Tissot, si les toiles de la première partie de sa vie ne manquent pas d'intérêt, ses illustrations bibliques sont d'une telle indigence artistique, qu'on peut les exclure de cette étude [1].

* * *

[1] Il y aurait encore le mouvement de Beuron. Mais son évolution ne me semblant pas terminée, on ne peut en tirer des conclusions.

Vers la fin du dix-huitième siècle, le besoin d'un renouveau artistique, et le développement du sens historique, déterminent en se conjuguant, le retour à l'antique, dont Winckelmann expose la théorie et Jean-Louis David la pratique. Mais ce qu'il ne faudrait pas oublier, c'est que ces deux tendances déterminent également, à une allure plus lente il est vrai, le retour au moyen âge.

En Allemagne, le renouveau du moyen âge se manifeste déjà en 1793 : deux étudiants berlinois, Wackenroder et Tieck s'éprennent du gothique allemand, et publient les *Effusions d'un frère convers ami des arts*. En 1803, Frédéric Schlegel, qui venait de se convertir au catholicisme, affirmait que la Renaissance avait été néfaste pour l'art, et qu'il fallait se remettre à l'école des primitifs allemands, dont les frères Boisserée travaillaient à rassembler une collection à Cologne.

Au printemps de 1810, les peintres Overbeck, Pforr, Vogel et Hottinger s'établirent à Rome, dans le couvent abandonné de St-Isidore, derrière la Trinité des Monts. Ils y retrouvèrent deux confrères, les frères Riepenhausen, eux aussi passionnés pour l'art des primitifs italiens, et qui venaient de se convertir au catholicisme. A eux se joignirent encore les frères Veit, Wasmann et Overbeck, qui devaient tous également se convertir, et Cornelius, von Steinlé, Schnorr von Carolsfeld, d'autres encore. On le voit, ces artistes formaient un groupe assez important. Menant dans leur vieux couvent une vie ascétique, toute entière consacrée à l'art, ils travaillaient et méditaient. Persuadés, pour des raisons morales et esthétiques, de la nécessité du travail en commun, ils réalisèrent à Rome deux cycles d'œuvres : les fresques de la Casa Bartholdi, et la décoration de la Villa Massimi. Plus tard, ils exécutèrent aussi des tableaux, et Cornélius, de grandes décorations à Munich et à Berlin.

Le fond de leur doctrine esthétique, c'est l'exaltation de l'esprit, et le mépris de la nature. Ils le poussaient si loin, ce mépris, qu'ils refusaient de se servir du modèle

vivant. A leurs yeux, l'art était complètement corrompu depuis la Renaissance ; il fallait remonter aux primitifs, seuls maîtres de l'art chrétien. Comme on le voit, ils reprenaient les idées de Frédéric Schlegel que je citais tout à l'heure ; seulement au lieu de proposer comme modèles à suivre les primitifs allemands, ils proposaient les Italiens, Giotto, Pérugin, Fra Angelico.

Le résultat de tant d'efforts, c'est très peu de chose. Overbeck et Cornelius n'ont abouti qu'à des pastiches, glacés et gauches, des maîtres qu'ils révéraient. Attitudes, composition, couleur, tout est emprunté, rien n'est neuf, ni original. Les seules œuvres des Nazaréens qui aient un intérêt, ce sont des portraits. Contraints de regarder la nature, ils l'ont reproduite sans art, maladroitement, mais avec une application qui n'est pas sans attrait.

Leur erreur, ce fut d'oublier cette vérité, qui est presque digne de la Palisse, tant elle est évidente : c'est que la peinture, s'adressant au sens de la vue, doit s'exprimer au moyen de formes et de couleurs. Mépriser les «choses visibles» et vouloir être peintre, c'est s'enfermer dans un labyrinthe. Enfin, les Nazaréens ont entièrement méconnu l'art de ces primitifs qu'ils vénéraient. Loin de mépriser la nature, les primitifs l'ont regardée avec passion, se sont efforcés de la reproduire avec une fervente fidélité. Quant à la technique, loin de la traiter comme négligeable, ils se sont, patiemment et attentivement, efforcés d'en acquérir toujours davantage. Les témoignages sont là, manifestes. Il suffit d'en citer un, Fra Angelico, que les Nazaréens considéraient comme l'un de leurs maîtres. Loin d'avoir vécu hors du monde, perdu dans un rêve mystique, il était essentiellement peintre. Ses fresques de la chapelle de Nicolas V, au Vatican, révèlent à quel point il était curieux de nouveautés artistiques, avide, à un âge avancé, de se perfectionner, d'enrichir ses connaissances picturales.

* * *

Le Russe Ivanov, bien que contemporain des Nazaréens, servira fort bien de transition, par le disparate et le contradictoire de ses idées, entre Overbeck et Holman Hunt.

De Pétersbourg, où il passa sa jeunesse, et de l'Académie des Beaux-Arts, Alexandre Andreevitch Ivanov garda un souvenir détestable. En 1830, à vingt-quatre ans, il vint s'installer à Rome. Le mysticisme sentimental des Nazaréens l'attirant, il pria Overbeck de lui donner des conseils. Enfin, après quelques tentatives mythologiques ou religieuses, il conçut l'idée d'une toile immense, à laquelle il travailla pendant vingt-deux ans, l'*Apparition du Christ au peuple*. Pour Ivanov, ce tableau était gros de sens. D'abord, il devait résumer l'essentiel de l'Evangile : « En lisant l'Evangile de saint Jean, écrivait-il, je vis la substance de tout l'Evangile : je vis que saint Jean-Baptiste fut chargé par Dieu de préparer le peuple à recevoir l'enseignement du Messie et enfin de le présenter lui-même à son peuple. C'est ce dernier moment que je choisis comme sujet de mon tableau, c'est-à-dire quand Jean, voyant le Christ venir vers lui, dit au peuple : Voici l'Agneau de Dieu, qui enlève les péchés du monde. C'est celui dont je disais : il vient après moi un homme qui m'est préféré : car il est plus grand que moi. Il faut qu'il croisse et que je diminue [1]. » Mais la toile d'Ivanov devait aussi « démontrer devant toute l'Europe, devant le Concile œcuménique des artistes réuni en permanence à Rome, capitale éternelle de l'art, l'importance de la pensée et de l'art russes [2]. » Car pour Ivanov, non seulement l'art et la pensée russes égalaient l'art et la pensée occidentales, mais même elles devaient les dépasser, les supplanter. On peut même se demander si, par le sujet choisi, l'artiste n'entendait pas signifier

[1] Louis Réau, *L'Art Russe*, tome II, p. 145. M. Réau fait remarquer avec raison que le passage de l'Evangile : « Illum oportet crescere, me autem minui », a servi de thème à l'émouvante *Crucifixion* de Math. Grünewald.

[2] Louis Réau, *op. cit.*

que, religieusement et esthétiquement, l'esprit russe venait prendre la place de l'esprit occidental et catholique, comme le Christ était venu prendre la place de saint Jean-Baptiste. Par ses idées, Ivanov était tout proche des slavophiles, qui considéraient la culture russe comme supérieure à la culture occidentale. Un des plus ardents slavophiles, Aksakov, ne voyait-il pas dans la Russie un peuple élu, dont l'histoire avait « la valeur de l'histoire sainte » ?

Pour ce tableau qui remplit à peu près toute l'existence de l'artiste, Ivanov exécuta plus de six cents études. Ne nous hâtons pas de l'en louer. Ce n'est pas la somme de travail dépensé qui constitue la valeur artistique d'une œuvre, mais sa réussite. Si l'œuvre est accomplie, qu'importe qu'elle ait demandé à son créateur trois jours ou trois ans ? Six cents études, vingt-deux ans de travail, cela prouve une grande persévérance, mais non que l'*Apparition du Christ* soit un chef-d'œuvre. Cela prouve aussi qu'Ivanov ne pouvait être autre chose qu'un esprit fumeux, hésitant, dépourvu de cette faculté de décision foudroyante, de ce coup d'œil de l'aigle, que possèdent aussi bien les Napoléon que les Michel-Ange. Les innombrables études d'Ivanov révèlent qu'il tâchait, le malheureux, de concilier deux méthodes nettement opposées. D'une part, il se livrait à une étude minutieuse, fervente, de la nature, était obsédé de vérité archéologique et locale. N'ayant pu se rendre en Palestine comme il le souhaitait, il tâchait de retrouver les paysages de la Judée dans les Marais Pontins, et les Hébreux dans les quartiers juifs de Rome et de Livourne. D'autre part, afin de reconstituer le « beau idéal » selon les théories de Winckelmann, il copiait patiemment des statues antiques, combinait l'*Apollon du Belvédère* et le *Laocoon* pour réaliser un type de Christ. Enfin, non content de cette méthode hybride, il ne cessait de demander des conseils à tous les artistes de Rome. D'où, bien entendu, une Babel d'avis contradictoires, et d'innombrables retouches, dont l'effet eut, pour

la matière même du tableau, les plus détestables conséquences.

A en juger d'après la reproduction, ce fameux tableau d'Ivanov fait penser à un Horace Vernet. Sous une lumière dure, implacable, les personnages se répartissent, sans qu'aucune arabesque ne les lie fortement. Cela tient du diorama et de la photographie. La vérité à laquelle aboutit une méthode aussi disparate, c'est la vérité sans vie des groupes de figures de cire.

Plus tard, le mouvement révolutionnaire de 1848, qui ébranla toute l'Europe, troubla profondément Ivanov. Lui-même décrivait ainsi son état : « J'ai perdu la foi religieuse qui me facilitait mon travail. Je suis tourmenté de ne pouvoir formuler, incarner, dans une œuvre d'art mes nouvelles idées, et rester attaché aux anciennes est à mon avis criminel. Peindre sans foi des tableaux religieux, c'est immoral, c'est un péché [1]. » Quelqu'un lui ayant parlé de la *Vie de Jésus* de Strauss, il s'en enthousiasma au point qu'il la savait presque par cœur. L'idée lui vint alors d'une sorte de *Temple de l'Humanité*, d'un humanitarisme à base religieuse, dont il décorerait les murs avec des grandes peintures, encadrées selon la méthode du moyen âge, de motifs préfiguratifs. En même temps, voulant transporter dans la peinture religieuse les méthodes de l'exégèse straussienne, il s'imprégna des ouvrages d'archéologie assyrienne et égyptienne. Le résultat, c'est une série d'esquisses, dessins rehaussés de sépia et aquarelles, qui, à en juger par les reproductions, semblent bien plus intéressantes, bien plus personnelles que sa grande toile. Soit à cause d'une éducation artistique faussée, soit par faiblesse native de tempérament, Ivanov ne put donner l'essentiel de son talent dans ces ébauches, qu'il aurait, sans aucun doute, été bien embarrassé de mener à bout [2].

*
* *

[1] Louis Réau, *op. cit.*

[2] A ceux que le sujet intéresserait, je signale que des esquisses d'Ivanov, l'*Annonciation* est reproduite dans l'*Art Russe* de Louis

« William Holman Hunt, nous dit M. Gabriel Mourey dans son excellent ouvrage sur D. G. Rossetti, est le préraphaélite par excellence ; c'est lui qui a poussé le plus loin, au point de vue technique, l'application des théories qui constituent l'esthétique de la Confrérie. » Ces théories, les préraphaélites les avaient élaborées peu à peu, et dans le livre de Ruskin, les *Peintres Modernes*, ils avaient retrouvé, rédigés dans un style d'une éloquence éblouissante, ces idées qui leur étaient précieuses : « Le Préraphaélitisme n'a qu'un principe : la vérité la plus absolue, la plus intransigeante dans toutes ses œuvres. Et il l'obtient en travaillant jusqu'au moindre détail, d'après nature, et seulement d'après nature. Tout fond de paysage préraphaélite est peint en plein air jusqu'à la dernière touche, d'après un paysage réel. Toute figure préraphaélite, quelqu'étudiée qu'en soit l'expression, est le portrait fidèle d'une personne vivante. Chaque accessoire, si infime qu'il soit, est peint de la même manière [1]. » Mais cet amour fervent de la nature, il ne devait pas aboutir au réalisme d'un Courbet, d'un Manet, d'un Degas, car une forte inspiration idéaliste, religieuse, venait le contrebalancer. Comme Edouard Rod l'a fait remarquer, « le mouvement préraphaélite n'est point un fait isolé : né après la période de transition qui a suivi la mort de Shelley, de Byron, de Keats et de Coleridge, il a des racines dans les préoccupations les plus générales de l'Angletrere de cette époque, il se trouve en connexion étroite avec le réveil religieux d'Oxford et la renaissance gothique ». La nature visible, pour le préraphaélite, n'est que la forme des réalités spirituelles ; et plus il la reproduira fidèlement, humblement, dévotement, plus il aura chance d'évoquer la vérité essentielle.

RÉAU, ainsi que dans la 1re partie du tome VIII de l'*Histoire de l'Art* d'ANDRÉ MICHEL ; et la *Bénédiction d'Abraham et de Sara*, dans le 2me volume du *Musée d'Art*.

[1] Cité par G. MOUREY, dans *D. G. Rossetti et les Préraphaélites anglais*.

La vocation de Holman Hunt fut, dès le début, contrariée, et il passa par bien des moments difficiles. A force de patience, d'oubli de soi-même, d'obstination, il réussit à réaliser ce qu'il entrevoyait. Parmi ses principales œuvres, il faut citer au premier lieu le tableau fameux, intitulé la *Lumière du Monde*, qui représente le Christ frappant à la porte de l'âme humaine. Il a inspiré à Ruskin un commentaire enthousiaste, où l'auteur de *Munera Pulveris* explique tous les symboles que Hunt avait entassés dans sa toile. L'archidiacre Farrar, dans une étude sur Holman Hunt artiste religieux, renchérit encore. Il aperçoit dans le tableau cinq lumières différentes, dont chacune à un sens mystique, et jusque dans la forme et le nombre des ouvertures de la lanterne que le Christ tient à la main, il découvre une leçon morale.

Une telle minutie est égalée par celle de l'artiste lui-même. Obstiné à ne travailler que d'après nature, il peignit l'effet de lune qui éclaire son tableau, durant les nuits de lune, de huit heures du soir à quatre heures du matin. Cette soumission à la nature n'était guère compatible avec l'allégorie religieuse. Aussi, Hunt, désireux d'être logique avec lui-même, décida de transporter sa passion esthétique pour la vérité dans la manière dont il réaliserait les sujets religieux. Se persuadant, comme l'avait fait Ivanov, que l'on ne pouvait évoquer les scènes sacrées qu'en reconstituant exactement le décor où vivaient les personnages bibliques, il partit pour la Palestine, s'y installa, y vécut de longues années, se tint scrupuleusement au courant des découvertes de l'archéologie. A la suite de ce séjour, il exécuta plusieurs œuvres importantes, le *Bouc Emissaire*, *Jésus enfant parmi les docteurs*, le *Triomphe des Innocents*, où le cortège des enfants massacrés par Hérode accompagne la Sainte Famille fuyant en Egypte, enfin, l'*Ombre de la Mort*. Cette toile, qui est célèbre, représente l'atelier de charpente de saint Joseph. Le Christ, se relevant de l'établi, étire ses bras que le travail a engourdis. Les rayons horizontaux du soleil couchant l'éclairent ;

et la Vierge, saisie d'un atroce pressentiment, voit, sur deux poutres en croix suspendues au mur, l'ombre de son Fils figurer un crucifié. Tout, dans ces toiles, est minutieusement conforme à la vérité historique, pour autant qu'elle puisse être atteinte. Qu'il s'agisse du paysage, des vêtements, des outils, de la coupe des cheveux, Hunt ne néglige rien de ce qui peut contribuer à reconstituer la scène telle qu'elle a dû se passer. Et cela, avec une intention religieuse. S'il procède ainsi, ce n'est pas par dévotion à l'exégèse, à la *Science*, mais par dévotion tout court. A Jérusalem, il lit Renan et Strauss, mais tout au contraire d'Ivanov, sa foi n'en est pas ébranlée. Avec des scrupules de naturaliste, avec une fidélité de commissaire-priseur, il prétend nous apporter la vérité sans conteste, la vérité scientifique. Malheureusement, l'inconvénient d'un tel zèle, c'est qu'il éveille aussitôt notre sens critique, et que nous discutons point par point. Holman Hunt prétend nous retracer la scène telle qu'elle s'est passée. Mais quoiqu'il fasse, il ne nous apportera jamais assez de témoignages convaincants, et ses affirmations seront toujours distancées par nos doutes. Il nous assurera que l'archéologie garantit la forme qu'il a donnée à la robe du Christ. Mais sur quoi se fonde-t-il pour la représenter de cette couleur, et non d'une autre ? Il nous prouvera d'après l'histoire, que le rabot d'un charpentier juif avait bien, au temps du Christ, la forme qu'il lui a donnée dans sa toile. Mais nous lui demanderons, alors, s'il est sûr qu'à l'instant qu'il a voulu dépeindre, le rabot était placé ainsi, et non autrement. Cette vérité historique que veut atteindre Holman Hunt, elles est semblable à ces quotients d'une division, dont la partie décimale contient une *période* se répétant régulièrement et qu'aucun calcul n'arrivera jamais à réduire. Ce qui achève les prétentions de Hunt, c'est l'anecdote rapportée par Milsand dans son *Esthélique anglaise*. Après avoir passé cinq ans à un long séjour en Judée, à des lectures érudites, aux recherches les plus savantes, Hunt exposa à Londres son *Christ enfant parmi*

les docteurs. « Après avoir examiné le tableau, une dame juive dit gravement : « Cela est fort beau ; seulement, on voit que l'auteur ne connaissait pas le trait distinctif de la race de Juda : il a donné à ses docteurs les pieds plats qui sont de la tribu de Ruben, tandis que les hommes de Juda avaient le coup-de-pied fortement cambré. »

Il y a d'ailleurs dans cette frénésie d'archéologie appliquée aux sujets religieux, un excès qui va contre les intentions de l'artiste. Sans doute tout ce qui peut accroître notre connaissance du Christ, de la Sainte Vierge, des apôtres, nous est précieux. Mais ils ne sont pas pour nous de simples personnages historiques, comme Platon, Dante ou Napoléon ; et vouloir en quelque sorte les cantonner dans les limites de leur vie terrestre, a quelque chose de faux, de choquant, j'irais même jusqu'à dire de sacrilège. Holman Hunt n'acceptait pas les conclusions de Strauss et de Renan ; soit, mais, avec la meilleure foi du monde, il adoptait leur méthode.

Du point de vue esthétique, enfin, les toiles de Holman Hunt sont plus singulières que belles. Sous prétexte de vérité, la minutie du détail détruit toute conception d'ensemble, toute grandeur. Le sujet, quand il n'est pas emprunté aux textes sacrés, est une sorte de devinette puérile, dont le *mot* est confié à des détails perdus dans un amoncellement de minuties. De pareilles complications révèlent une âme naine, que satisfait l'enfantillage, le jeu d'esprit. Le symbolisme médiéval avait une autre grandeur ; et surtout, il était un arbre dont les racines plongeaient dans la vie, et sur lequel s'épanouissait toute une floraison éclatante, auquel nul artiste ne peut rester indifférent. Tandis que la peinture d'Holman Hunt n'est qu'un bariolage criard, sans goût, sans choix, dont les louables intentions de l'artiste ne suffisent pas à excuser la faiblesse artistique.

* * *

Si nous tâchons de résumer les tendances de ces trois

mouvements qui prétendirent rénover l'art chrétien, nous voyons que les Nazaréens ont prêché le mépris de la nature et de l'art, Holmann Hunt un culte étroit de la nature, et un respect exagéré de l'archéologie ; enfin qu'Ivanov, hésita entre les tendances idéalistes des Nazaréens et un naturisme esthétique, pour aboutir également à l'engouement pour l'archéologie.

Le mysticisme sentimental des Nazaréens, on en trouverait aisément la source dans la réaction du XIX^me^ siècle commençant, contre le rationalisme et le naturalisme des *philosophes* du XVIII^me^ siècle. Et ce que disent M. Jacques Maritain et M. l'abbé Journet de l'*angélisme*, il ne serait pas très difficile, en le transposant du plan religieux dans le plan esthétique, de l'objecter aux Nazaréens. Quant à la vénération aveugle d'Ivanov et de Holman Hunt envers l'archéologie, elle est bien contemporaine de ce culte de la Science, et de l'histoire considérée comme une science (souveraine entourée de princesses, l'exégèse, la philologie, l'archéologie) qui étourdit et enivra l'Europe des années 50. Mais vouloir faire de la science une souveraine, dans ce royaume de l'art où lui seul doit régner, c'est méconnaître entièrement ce qu'est l'art, et particulièrement la création artistique. La science, il est vrai, vient en aide à l'artiste. Elle lui délègue ces servantes, qui sont l'anatomie, l'optique, la géométrie, l'histoire, d'autres encore. Mais ces servantes ne font que préparer le travail de l'artiste ; et lorsqu'il l'entreprend, il n'a plus besoin d'elles. Elles n'ont pas à usurper une place qui ne leur est point due.

C'est méconnaître aussi ce qu'est, ce que doit être l'art religieux. A lui, nous demandons deux choses ; glorifier Dieu, et exciter la dévotion des fidèles. Pour accomplir ces deux tâches, la vérité historique n'est point si nécessaire que cela : les œuvres d'art du moyen âge, où la vérité historique est inconsciemment bafouée, sont là pour nous le prouver. Sans doute, nous sommes devenus plus scrupuleux, et nous accepterions difficilement une sainte Vierge

en robe contemporaine, un saint Joseph en bourgeron de toile bleue, tous deux éclairés par une ampoule électrique. Il y a un minimum de couleur, temporelle et locale, que nous exigeons de l'artiste. Mais nous ne devons pas nous imaginer, comme l'ont fait Ivanov et Holman Hunt, que plus l'artiste se rapproche du maximum de vérité historique, plus son but est atteint, plus son œuvre est religieuse. Car la tâche de l'artiste, en matière d'art religieux, c'est de toucher notre cœur, de l'émouvoir, de nous amener à sympathiser avec lui, — je prends le mot sympathiser au sens étymologique — en contemplant un sujet sacré. Lorsque nous lisons un poème dont le sujet est religieux, que ce soit Dante, Racine, Verlaine, ou Claudel, nous n'y cherchons pas des documents historiques sur la vie du Christ, mais nous voulons, par le moyen des beautés poétiques, être touchés, éprouver des élans vers Dieu. Il en est de même de l'art religieux ; et une mosaïque byzantine, ou bien une eau-forte de Rembrandt, bien que fort peu « exactes » selon l'archéologie, excitent en nous une ferveur plus grande qu'un tableau de Holman Hunt. Dans la célèbre toile de Rembrandt, les *Pèlerins d'Emmaüs*, il n'y a pour ainsi dire pas trace d'archéologie. Si on voulait demain la reconstituer en *tableau vivant*, on pourrait y réussir dans n'importe quelle ville de la Méditerranée, entre Constantinople et Cadix, en utilisant les accessoires de la vie de tous les jours. Ce qui importe, ce qui nous retient, dans ce tableau, ce n'est pas la frange d'une robe, ni le nœud d'un lacet de soulier, ni la forme d'un pain : c'est le visage du Christ, ce visage exsangue, ces lèvres frémissantes, ces yeux brûlants d'une miséricorde infinie. Voilà la vérité que l'art religieux doit chercher.

L'erreur de ces trois tentatives, ce fut de méconnaître les véritables moyens par lesquels un peintre renouvelle vraiment les sujets religieux ; les moyens artistiques, dessin, composition, couleur, bref, ce par quoi s'exprime son génie propre, son âme. Plus un missionnaire possède la langue du peuple qu'il évangélise, plus il a chance que ces

discours pénètrent les cœurs. L'art est un langage ; et plus l'artiste sera maître des moyens propres de l'art, plus il aura chance que sa prédication par images porte ses fruits.

François FOSCA.

N.B. — A propos d'excès d'archéologie, on me signale un passage de Fontaine, dans son ouvrage sur les *Doctrines d'art en France de Poussin à Diderot*. A une de ces conférences où les artistes de l'Académie se réunissaient pour discuter, Philippe de Champagne reprocha à Poussin à propos de son *Eliézer et Rébecca* « de n'avoir pas traité le sujet de son tableau avec toute la fidélité de l'histoire, parce qu'il avait retranché la représentation des chameaux dont l'Écriture fait mention. » Fontaine fait remarquer qu'il ne s'agit ni de réalisme ni de pittoresque, mais de respect de l'Ecriture.

Ces scrupules chez le janséniste Philippe de Champagne sont à rapprocher, il me semble, des scrupules des liturgistes jansénistes, qui voulaient que l'on supprimât du Missel et du Bréviaire tout ce qui n'était pas littéralement tiré de l'Ecriture Sainte. Et si l'on parcourt les *Observations historiques et critiques sur les erreurs des peintres, sculpteurs, et dessinateurs, dans la représentation des sujets tirés de l'Histoire Sainte*, publiés par l'avocat Guillaume François Roger Molé, en 1771, à Paris, l'on s'apercevra, en lisant à la page 11 du tome II : « A présent que l'amour de la vérité a dissipé l'ignorance, et banni la superstition.... » par quel joint le jansénisme arrive à se relier au rationalisme.

F. F.

LES CHEMINS DE LA MONTAGNE

II. A LA RECHERCHE DES DIEUX

Chaque homme tirait une idole de son sein,
et il se mettait à l'adorer. NIETZSCHE.

Me voici donc devant ce double itinéraire. Deux routes divergentes. L'une où chemine l'intelligence en quête du Vrai, l'autre où le cœur s'engage en quête du Bien. Puis, l'un et l'autre s'efforçant de concilier leurs découvertes, car il n'y aura d'apaisement qu'ils ne se soient rejoints dans un ordre nouveau.

A la recherche des dieux : ce sont les premières requêtes d'une âme qui, s'éloignant de Dieu, reste assoiffée de divin. Tandis que l'esprit incline à nier, elle, dans son exil, aspire à prier. Elle interroge le ciel. Elle cherche une lueur dans la nuit. Un reflet, une courte joie lui suffisent pour façonner ses dieux. Nature, Femme, Muse, Humanité... L'une après l'autre, elle dresse ses idoles sur leur socle. Puis elle s'attriste, et s'en va...

Jeunesse du cœur, pourtant, je me souviens de toi, comme d'une aube sur les bois, avec ses pluies d'or, son ruissellement d'ailes, ses larmes et ses chants, ses confuses prières reprises par le vent. C'est un départ joyeux pour de belles conquêtes. Mais chaque arrivée suscite un nouvel

horizon. A mesure que l'idéal se dérobe, une inquiétude se lève sur cette allégresse. Ce n'est d'abord qu'un nuage perdu dans le premier azur, mais d'autres accourent et cernent le soleil. L'air s'obscurcit, et cette ombre, là-bas, au flanc de la montagne, n'est-ce pas déjà comme un présage de la Mort ? Le cœur se serre, un pli se creuse au front. Je trouverai, je ne mourrai pas sans avoir trouvé. C'est un paysan qui sait la patience des labours et l'espoir des semailles. Qui prend les choses au sérieux. Qui voudra tout l'amour, toute la beauté et toute la vérité en même temps, dans un seul Etre. Ce que j'aime, il ne faut pas que cela soit aimé dans le mensonge. Je ne veux pas d'une belle illusion. Ce monde que je vois, ses injustices, ses tares et ses maux, toutes ses laideurs, ce sont des réalités qui ne peuvent être issues que d'un monstrueux mensonge. Il faudra les forger jusqu'à les rendre conformes à la Vérité, à cet idéal que j'entrevois, que je pressens. — Présomption juvénile ? Oui, mais généreuse ardeur, aussi, des premiers combats.

Une autre laideur, bientôt, se découvre. Ce cœur que j'observe, dont je m'applique à discerner les détours, m'apparaît au sortir de l'adolescence plein d'orgueil à la fois et de secrètes lâchetés, plein de bas appétits et de contradictions dont je suis loin encore de percevoir tous les périls, mais que je condamne stoïquement sans savoir, au surplus, comment je les vaincrai.

Tout ce qu'il y a de généreux et de trouble à la fois dans une jeunesse trop tôt émancipée...

Contre ces laideurs, la Nature m'offre un premier refuge. Elle me propose une énigme dont je poursuis le Nom qui sans cesse m'échappe dans le déploiement merveilleux des couleurs, des formes et des rythmes. Ce nom, ce nom de l'éternel Amour, de l'éternelle Beauté, de l'éternelle Vérité, je vais le demander aux plus secrets échos de cette œuvre infinie, jusqu'à ce qu'enfin, dans le froid de l'exil et d'un complet abandon, j'apprenne dans les larmes à le balbutier.

Alors seulement, l'esprit et le cœur auront retrouvé leur commune patrie. Mais jusque-là, que d'inquiètes recherches, que de faux ports et de départs nouveaux !

La divergence initiale, cependant, se résoudra dans une première synthèse, illusoire et précaire, et ce sera le socialisme. Le culte de l'Humanité suffit à mon cœur, et le collectivisme marxiste à mon esprit. Mais bientôt — et je dirai comment — l'inquiétude renaît. L'Absolu n'est pas là. L'appel retentit toujours plus proche et toujours plus pressant. Et c'est, du sein même du socialisme, une suite de reconnaissances rapides et fiévreuses sous de nouveaux climats intellectuels et « mystiques ». Enthousiasmes brefs et retours sans victoires. Peu à peu, cependant, les lacunes et les erreurs du socialisme se dévoilent. Le *cœur* tout d'abord, — au sens où l'entendait Pascal — s'en détache pour partir, non plus *à la recherche des dieux*, mais à *la recherche de Dieu*. Puis la raison, de son côté, s'ouvre des voies nouvelles. Pour la seconde fois, leurs routes se séparent.

Quelqu'un, du moins, me restera dans la nuit qui retombe, après cette fausse aurore. Celle que j'aime, et qui, depuis des années, me secourt avec une tendresse inlassable et parfois héroïque. Toutes mes ferveurs désemparées, je les lui vouerai. Elle, à son tour, sera déesse.

Cette idole encore va se briser dans mes mains. Inopinément, avec une terrible soudaineté, alors que tout me manque, elle aussi, elle va partir. Comment ce lien se brisa, je ne le saurais dire. Il se brisa. L'un et l'autre, dans ce déchirement, nous payâmes la mystérieuse rançon de cette dernière erreur : l'homme et la femme mutuellement déifiés.

Dès lors, je serai seul sur la terre étrangère. Seul. Dépouillé de tout. Comme entouré de ténèbres glacées et dans l'attente passive de la mort. Mais ce n'est point la mort qui surgira des ténèbres. C'est la Croix. C'est la Lumière de la Croix.

* * *

Il faut qu'on me pardonne ces anticipations. J'éprouve, dès maintenant, le besoin de placer les événements dans leur véritable perspective, qui, on le voit, est toute providentielle. Ceci afin qu'on ne se méprenne point sur le sens de ce qui va suivre.

Et maintenant, revenons à pied d'œuvre.

Ce n'est que le fils de pauvres montagnards, avec son bagage primaire et quelques bribes de lectures. On en veut faire un régent. Il y a quelques semaines, il trayait encore ses vaches et roulait sur la route des montagnes avec son attelage. Le voilà donc à la grand'ville. Avec son habit neuf, sa cravate « système » et son col en celluloïd. Avec ses yeux écarquillés sur un monde insolite. Décidé à ne rien prendre à la légère. Dépourvu de ce scepticisme précoce, carapace des jeunes citadins dans la cohue des opinions, des passions et des actes. Dédaigneux des attraits de la ville, et voué déjà, par l'impérissable souvenir de l'Alpe, à cet exil dont il ne sortira plus qu'en de brèves échappées.

Insistons sur ce fait, car il oriente toute une vie. Aucune cité ne m'a jamais conquis. Paysan des montagnes de Vaud, et c'est tout. Précieuse immunité ! A Lausanne, j'avais le bonheur de demeurer aux portes de la ville. J'usai, j'abusai même de la clé des champs. Et dans mes *rêveries de promeneur solitaire* — Rousseau, par ce côté, n'est-il pas bien de chez nous ? — j'inclinai peu à peu au culte de la nature, faute de trouver ailleurs la nourriture « mystique » que mon cœur réclamait.

A la même époque, je découvris la poésie romantique. Longue ivresse lyrique. Je croyais sentir toutes les cordes de mon cœur vibrer sous les doigts du Poète : premiers élans de l'amour, amertumes de déraciné, extases lunaires et diffuses ferveurs... Surtout, Alfred de Vigny me marqua d'une empreinte profonde. L'immortel exode de la *Maison du Berger* n'interrompra jamais son chant dans ma mémoire :

Pars courageusement, laisse toutes les villes ;
Ne ternis plus tes pieds aux poudres du chemin ;
Du haut de nos pensers, vois les cités serviles
Comme les rocs fatals de l'esclavage humain.
Les grands bois et les champs sont de vastes asiles,
Libres comme la mer autour des sombres îles.
Marche à travers les champs une fleur à la main.
La Nature t'attend dans son silence austère...

Le stoïcisme d'Alfred de Vigny me transportait, car je n'en pouvais discerner la faiblesse foncière. Aujourd'hui encore, connaissant mieux le poète et sa vie, je garde à cette grande âme tourmentée une tendresse, certes mieux avertie, mais non pas altérée.

* * *

Je préviens une question. N'ai-je pas dit que je conservais, en quittant la maison paternelle, un certain attachement sentimental à la religion de mon enfance ? Oui bien. Et ce premier fonds sera transféré, adapté tant bien que mal aux diverses phases de ma vie intérieure, mais il ne sera jamais détruit. A cette époque, je le reversai tout dans mon « naturisme » romantique, qui de la sorte prit l'allure d'un vague panthéisme. Mes poètes ne me parlaient-ils pas sans cesse de Dieu, et cela ne devait-il pas suffire ? Et puisque la religion n'avait plus pour moi qu'une signification sentimentale, n'étais-je pas autorisé à me croire *religieux* dès lors que j'étais ému et transporté ?

Néanmoins, je suivis encore quelques « services » au temple du quartier. Je n'y recueillis que des émois dérisoires au regard de mes effusions champêtres et sylvestres. Bientôt, l'ennui vint, puis la froideur et l'hostilité. En même temps, ainsi que je l'expliquerai d'autre part, ce qui demeurait de la charpente intellectuelle de ma foi s'effritait au lieu de se consolider, par l'effet d'un enseignement d'une rare indigence religieuse.

Ce fut bientôt la rupture définitive avec l'Eglise protestante. J'en trouve note dans mes cahiers de ce temps :

« Je suis allé jusque sous le porche de l'église, mais je ne suis pas entré. Libre ! Les bois m'ont accueilli avec leurs chants et leurs murmures. *Et j'ai senti Jésus qui me souriait avec amour.* »

Ce dernier trait peut paraître insolite. Pourquoi Jésus encore, au moment où je romps avec la foi chrétienne ? C'est qu'en dépit de tout, le Nom et les traits du Crucifié sont à jamais gravés en moi. Le Christ restera dans mon cœur. Je tenterai bientôt d'en faire une sorte de tribun de ma foi nouvelle, un apôtre de l'humanitarisme, un socialiste ou un tolstoïen avant la lettre. Mais cette Figure ne cessera de m'obséder jusqu'à ce qu'enfin m'apparaisse le véritable sens du message divin. Je veux à tout prix et partout l'adhésion de Jésus, son assentiment, et je dispose tout, non sans naïveté, pour que jamais il ne paraisse me faire complètement défaut. Bâtir de toutes pièces un Christ antichrétien, ce serait le blasphème le plus monstrueux et le plus paradoxal si ce n'était l'effet d'un long et douloureux égarement.

Au surplus, je n'étais pas, on le pense bien, sans pressentir parfois la misère de ma fausse foi. Et je pleurais au prologue de *Rolla :*

> O Christ, je ne suis pas de ceux que la prière
> Dans tes temples muets amène à pas tremblants,
> ... Je ne crois pas, ô Christ, à ta parole sainte,
> Je suis venu trop tard, dans un monde trop vieux...

Je pleurais — mais je ne souffrais pas encore. Au contraire. Je croyais planer bien au-dessus du peuple fidèle, qui

> ... Se courbe en murmurant sous le vent des cantiques.

* * *

La religion est à la fois principe de contemplation et d'action. Mon culte de la nature satisfaisait au premier de ces besoins. Pour répondre au second, il fallait qu'un autre culte vînt, en quelque sorte, se greffer sur le premier :

ce sera celui de l'Humanité. J'entends bien par là l'Humanité-Dieu, le Grand Etre selon Auguste Comte. Comment y fus-je conquis ? Je m'en expliquerai brièvement, en réservant les phases *intellectuelles* de cette évolution, qui feront l'objet d'un examen plus attentif.

Ce qui restait en moi de réalisme campagnard ne pouvait se satisfaire du « vague à l'âme » romantique. En outre, le besoin de convaincre qui m'a toujours possédé m'imposait la recherche d'une foi qui m'engageât dans la lutte. Mes premières lectures avaient éveillé en moi l'inquiétude sociale. Tout en détestant la ville, je me mis à l'observer. Je parcourus ses rues les plus obscures et j'y découvris les hideux stigmates de la misère et du vice. Je poussai jusqu'aux faubourgs où s'entassent, dans de laides casernes, les ménages des ouvriers. Partout, je percevais un déséquilibre profond de la vie sociale, dont je cherchais avec anxiété les causes et les remèdes. Et, cependant, tout cela restait, à Lausanne, dans des limites que les gens *posés* déclaraient fort raisonnables. Que devait-il en être dans les grands centres industriels de l'étranger ! J'en voulus avoir le cœur net, et je me mis à lire l'enquête des frères Bonneff, la *Vie tragique des travailleurs*, menée, ainsi qu'on sait dans les usines françaises. J'en conçus une horreur et une compassion indicibles, et la visite d'une grande usine des environs fut bien loin de me rassurer. Aujourd'hui encore, la main sur ce livre, on peut défier les économistes libéraux de tenter sans rougir une justification du régime de la libre concurrence et du capitalisme déchaîné.

Ces iniquités criaient vengeance et je me résolus à les combattre dans toute la mesure de mes forces. Mais il me fallait une doctrine. Le protestantisme n'avait aucun programme social à me proposer. Ses représentants les plus distingués inclinaient, les uns à un libéralisme frotté de philanthrophie et vaguement revisé, les autres au socialisme, mais avec une foule de réserves et de réticences. Jamais je ne reçus de mes professeurs une réponse qui, dans ce domaine, m'ouvrît le moindre horizon. L'un

d'entre eux, que je pressais dans ses derniers retranchements s'en tira par une adroite caricature du socialisme. De plans et de principes, il n'était pas question. Je n'avais donc aucune notion d'un programme *chrétien-social* complet et cohérent. On tournait devant moi le socialisme en dérision. Ce n'était point à lui que j'en avais, mais au fléau social qu'il prétend détruire : le capitalisme tout puissant et l'implacable soif du lucre ! Et que m'offrait-on en revanche? Des palliatifs qu'aujourd'hui encore je considère comme un aveu définitif d'impuissance sociale de la part du protestantisme. Cette lacune béante, j'en devais, beaucoup plus tard, comprendre clairement la raison. Elle réside dans un individualisme irréductible qui se traduit, sur le terrain social, par une radicale impuissance, non seulement à réaliser, mais à concevoir même une organisation chrétienne de la profession. Dès lors, faute d'avoir quelque chose à lui opposer, on admet, on tolère forcément le syndicalisme d'extrême-gauche ; en s'efforçant, par de vaines objurgations, de le *modérer*. Il existe, je le sais, un christianisme social protestant, qui d'ailleurs incline trop aisément au socialisme. Mais il n'a pas pénétré chez nous, et jamais il n'y prendra racine. Pourquoi donc ? Parce que le protestantisme romand est pénétré jusqu'aux moelles d'individualisme libéral. Les seules réactions qu'il m'ait été donné d'observer dans ces milieux, sont d'allure et d'essence, nettement socialistes. Elles s'efforcent à une impossible conciliation entre l'idéal du Christ et celui des théoriciens collectivistes ou communistes. Récemment encore, un membre de l'Eglise libre vaudoise témoignait devant moi, avec une chaleureuse conviction, de cet état d'esprit.

J'étais donc, en quelque sorte, voué au socialisme. C'est dans ces dispositions qu'un soir j'entrai à la Maison du Peuple, où se tenait un meeting. J'en revins absolument conquis, débordant d'une joie, d'une exaltation qui semblaient décupler les puissances de mon être.

Ce n'était encore, cela va de soi, qu'une adhésion

sentimentale. Ma foi humanitaire trouvait son Eglise et ses prêtres — le socialisme et ses chefs. La connaissance de la doctrine, des dogmes (car il y en a !) ne viendra qu'au cours d'un long travail d'élaboration et d'études.

Tout se préparait pour le service de l'Idole. Mes poètes eux-mêmes, mes poètes romantiques ne lui avaient-ils pas brûlé de leur plus pur encens. Hugo n'est-il pas le Mage humanitaire. Et Vigny lui-même...

Le soir, rentrant dans ma chambre solitaire, j'ouvris mes *Destinées*, et ce vers me vint sous les yeux comme la devise de ma nouvelle vie :

J'aime la majesté des souffrances humaines.

Je n'ai point renié cet amour Je l'ai versé tout entier, mais épuré, dans un amour supérieur, le jour où m'apparut l'infinie majesté des Souffrances divines. Ce fut le jour de mon salut.

III. DU DOUTE A LA RÉVOLTE

Il me faut maintenant reprendre cette étape, et suivre dans le même temps la démarche de l'intelligence. Cette division, je le sais, ne va pas sans quelque artifice. Je ne puis cependant l'éluder sans tomber, sous couleur de sincérité, dans un *mot à mot* confus de cette conversion. Les faits que m'apporte ma mémoire, je les ordonne selon le plan providentiel que je crois percevoir. Ce qui serait de ma part insincère et chimérique, c'est la prétention de recomposer de toutes pièces l'*homme que je fus* à ces diverses phases de ma vie. Chacun peut discuter cette interprétation. Je la donne pour telle, et non pour le film d'un passé complexe et tourmenté.

Lors donc que j'abordai mes études, je n'avais sur l'ensemble de la doctrine chrétienne que des notions incer-

taines et dispersées, en regard de quoi s'ébauchait un système rationaliste et « scientifique ».

J'étais indécis, défiant, incapable d'une option ferme. Si le christianisme, alors, m'avait été présenté dans toute sa plénitude, dans toute sa cohésion doctrinales, eût-il forcé mon adhésion ? En vérité, il n'en fut rien, et c'est pourquoi je ne puis répondre. Enfant, le protestantisme m'avait *manqué*. Jeune homme, pouvait-il me ressaisir ? Je ne sais. Tout ce que je puis dire, c'est que l'Ecole Normale, loin de me retenir sur la pente où je glissais, ne fit qu'accélérer ma chute. Son enseignement n'était propre qu'à surexciter les inquiétudes et les doutes d'une intelligence aux aguets.

Et, certes, je n'avais rien du « prodige ». Comment mes condisciples se tiraient-ils de ce pas ? Je crus discerner chez quelques-uns une forte conviction chrétienne, ombrageuse d'ailleurs et très personnelle. Leur certitude était incommunicable, par le seul fait que l'intelligence n'y avait point de part. Ils étaient au milieu de nous comme des îlots mystiques, inabordables, hérissés de récifs. Mais la plupart de mes camarades cherchaient une diversion : art ou science. J'en fis l'essai, séduit par l'idée d'une fuite heureuse à travers la forêt des lettres. Je n'arrivai pas à m'y perdre. Le dilettantisme n'est point mon fait. La gratuité du jeu m'ennuie et me rebute. Il me fallait un ordre sans lacunes. Le christianisme pouvait me l'offrir. Il me reste à dire comment on me le présenta.

* * *

Quel était donc cet enseignement qui, pour chacun de nous, faisait suite au catéchisme ? Aujourd'hui encore, en relisant mes cours, je suis frappé par son insigne pauvreté. Non certes qu'il soit dépourvu de science et de subtilité. Trop *adroit*, au contraire, et trop farci d'érudition. Quel *plaidoyer* pour le christianisme, et quel pénible effort pour l'introduire dans la compagnie huppée de ces dames :

la Science, l'Evolution, la Pensée moderne, que sais-je encore ! D'instinct, on va à cette religion humiliée pour lui dire : Redresse-toi, reprends contenance — ou disparais.

Et cependant, ce qui nous fut proposé n'était point, à l'état pur, le protestantisme libéral, au sein duquel j'aurais pu me mouvoir à l'aise, car c'est un cadre mobile et presque indéfiniment extensible — vers la gauche. Non. Ce libéralisme a sa part, et bien taillée, mais l'observance moyenne de l'Eglise nationale est sauvegardée, sous la forme d'un calvinisme amenuisé et arrangé, mais où, néanmoins, le dogme persiste. Comment concilier tout cela ? On s'y efforce avec toutes les ressources de la bonhomie vaudoise. Il s'agit en quelque sorte de conditionner une honnête mixture doctrinale qui n'effarouche personne. Les vieux croyants y trouveront à peu près leur compte, et les enfants des *lumières* aussi, qui tiennent le surnaturel en prudente suspicion en attendant de le remiser au magasin des accessoires surannés.

* * *

Il résulte de cela une exégèse instable, qui s'astreint à des exercices d'équilibre aussi pénibles que décevants. Le propos le plus accusé, de prime abord, c'est de réduire autant que possible la part de ce fâcheux surnaturel, en sorte que tout, ou presque, paraisse *scientifiquement* explicable. Le commentaire des dix plaies d'Egypte est à cet égard un modèle du genre. Un voile pudique est jeté sur le caractère exceptionnel et divin de ce châtiment. On sait ce que fut la première plaie :

« *Et le Seigneur dit à Moïse : Dis à Aaron : Prends* « *ta verge et étends ta main sur les eaux de l'Egypte, et sur* « *les fleuves, et sur les ruisseaux, et sur les marais, et sur* « *tous les lacs*, afin qu'ils soient changés en sang et que « le sang soit sur toute la terre d'Egypte dans les vases de « bois et dans les vases de pierre.

« *Et Moïse et Aaron firent ce que le Seigneur leur avait*

« *ordonné, et Aaron, levant la verge, frappa l'eau du fleuve* « *en la présence de Pharaon et de ses ministres*, ET ELLE « FUT CHANGÉE EN SANG. »

A l'énoncé d'un miracle aussi manifeste, les augures de la Science Moderne se dressent menaçants. Notre exégète les apaise en trois lignes :

« *La coloration rouge peut être attribuée à une multitude d'infusoires dont la décomposition fait périr les poissons et rend l'eau imbuvable.* »

Les autres plaies à l'avenant. Le bétail est frappé ? C'est bien simple :

« *L'Egypte est encore exposée à de fréquentes épizooties, telles que celle de 1876, qui extermina presque tout le bétail, et la peste bovine de 1842.* »

Qu'on relise, au livre de l'Exode, le récit sacré, et l'on conviendra qu'il serait difficile d'en user plus cavalièrement. Pour un esprit enclin à douter de la toute-puissance divine, la conclusion s'impose : l'Egypte a simplement passé par une « mauvaise série », sans que rien d'insolite ou d'extraordinaire n'y intervînt. Sans doute, le maître a-t-il voulu dire que Dieu ne sort point des « lois de la nature » pour arriver à ses fins. Mais c'est en contradiction formelle avec le sens parfaitement clair du texte biblique. Si l'on s'engage dans cette voie, il faut la suivre jusqu'au bout au risque de tout dénaturer. D'autres exemples le prouveront.

* * *

Les miracles du Christ. C'est là un sujet d'une extrême gravité ; on ne saurait sans péril lui infliger le traitement sommaire que nous venons d'exposer. Aussi bien y verrons-nous opérer la double et subtile exégèse à laquelle nous avons fait allusion.

« Autrefois, nous dit le professeur, on voyait partout dans l'humanité et dans la nature l'action des puissances supérieures... Etant donné cette mentalité qui régnait

encore en plein au commencement de l'ère chrétienne, *il ne faut pas s'étonner que les Evangiles aient raconté toutes sortes de choses extraordinaires qu'on attribuait à Jésus.* Il ne serait venu à personne l'idée de mettre en doute ces actes de puissance... On comprend même que les premiers chrétiens aient pu voir des miracles dans des faits que nous considérerions aujourd'hui comme tout naturels. *Il se pourrait même que dans le but d'exalter la grandeur humaine du Christ, on ait inconsciemment agrandi certains traits d'un récit, interprété tel ou tel acte de façon à le rendre plus saisissant encore. A cette époque, nul ne contestait la réalité des faits contraires au cours ordinaire des choses.*

« Cette mentalité générale s'est longtemps conservée. Encore au siècle dernier, l'un des arguments principaux sur lesquels s'appuyait l'apologétique pour démontrer la réalité du christianisme était « les miracles du Christ ». *Aujourd'hui, par contre, on a de moins en moins recours à cette preuve parce qu'elle ne fait plus la même impression sur les esprits. A notre époque, grâce aux progrès de la Science qui a fait éclater de façon si magistrale la régularité des lois de la nature, grâce à la Science dont les résultats acquis, les méthodes et l'esprit se sont répandus jusque dans les classes populaires, la mentalité générale s'est transformée.* »

On le voit : les esprits forts ont leur compte. C'est la méthode renanienne mise à la portée de jeunes primaires. Mais tandis que, d'une main, on abandonne les miracles, on les reprend de l'autre pour l'apaisement des orthodoxes :

« Rien ne s'oppose à ce que Dieu, qui a établi toutes les lois de l'univers, puisse recourir à des lois ou à des combinaisons de lois (!) qui nous sont inconnues. D'ailleurs, la science actuelle n'affirme plus aussi catégoriquement que jadis l'absolue fixité des lois de la nature.

« Personnalité extraordinaire, Jésus a bien pu posséder un pouvoir surnaturel. Le grand miracle, à nos yeux, c'est l'existence, dans ce monde de péché, d'un homme saint. Ce miracle admis, nous ne voyons pas pourquoi nous ne pourrions pas accepter de cet *homme exceptionnel* des actes exceptionnels. »

Les Récits de la Naissance ne sont pas mieux traités :

« Sous le coup de l'impression profonde que Jésus avait faite sur les âmes, on s'est dit que cette personnalité si haute ne pouvait pas avoir été celle du premier venu (*sic*), *et, inconsciemment, on a probablement auréolé de traits poétiques et légendaires les quelques renseignements qu'on a pu recueillir sur les origines du Christ.* »

Et là aussi, la conclusion est orthodoxe :

« *Mathieu et Marc sont d'ailleurs d'accord sur les deux points essentiels : la naissance à Bethléem et la naissance surnaturelle.* »

Sur ce dernier événement, il n'y a pas un mot de plus dans le cours que je cite.

* * *

Je ne veux pas ignorer les bonnes intentions qui informent et commandent cet effort. Il s'agit — on le sent à chaque ligne — de prévenir la fuite des âmes attirées comme des noctuelles par les *lumières* du siècle. On se glisse peureusement entre les phares de la Science moderne. On s'efface, on se tapit, et l'on consent aux plus lamentables amputations. Quant à vérifier, sur le terrain théologique et métaphysique, les lettres de créance de cette grande égarée, on n'ose s'y résoudre. Lorsque plus tard, je vis Fr. W. Fœrster, dans *Autorité et Liberté*, s'affranchir hardiment de cette déplorable réserve, je fus, quoique socialiste encore, rapidement conquis à sa thèse. Etait-ce le fait d'une maturité d'esprit plus avancée ? Je ne sais. Mais je ne crois pas, en vérité, que j'y fusse demeuré rétif si elle m'avait été proposée au cours de mes études.

Quoi qu'il en soit — tout arbitre en conviendra — dans l'état d'esprit où je me trouvais, cette acrobatie doctrinale ne pouvait qu'aggraver mon malaise et me porter plus avant dans le doute. Par une pente invincible, j'en vins par exemple à considérer que les apôtres, privés des fameuses *lumières*, avaient mal vu, mal interprété et

inconsciemment déformé les événements et les paroles qu'ils rapportent. La conclusion dogmatique qui clôt tous ces considérants dubitatifs m'apparaissait comme une dérision, une ruse destinée à conserver pour des fins inavouables un dépôt de croyances caduques et contraires aux lois de la nature.

Et comme, enfin, il est furtif et pâle, ce reflet de l'éternelle Vérité ! Comme elle est affaissée et pauvre de sève, cette religion, et loqueteuse et quémandeuse ! Si les témoignages qui la fondent sont infirmés sur un point, quel crédit accorder au reste ? Pourquoi s'arrêter en chemin, et ne pas se joindre à la troupe de ces *chrétiens* fossoyeurs du dogme que Tolstoï entraîne à sa suite ? Personnalité extraordinaire... Homme exceptionnel... Où est le Christ-Dieu ? A force de l'humaniser, on enlève à sa Révélation, comme à sa Rédemption, tout sens divin et toute substance surnaturelle.

* * *

Brochant sur le tout, une indigeste, une fastidieuse érudition biblique, parfaitement superflue, inadaptée en tout cas à notre âge et à nos besoins. Rien ou presque sur les grands mystères de la foi et sur le sens profond du dogme. Mais les à-côtés, mais les digressions interminables !

Je n'ignorerai rien des changements de la langue hébraïque à travers les âges, et j'apprendrai que « l'Ancien Testament est écrit en lettres araméennes ». Je saurai de même qu'il y a pour les cinq premiers livres de la Bible une source I, une source E, une source D et une source P, qui se combinent selon une bizarre algèbre. Je suivrai point par point l'itinéraire du passage de la Mer Rouge. Hélas, je saurai même que dans le Temple de Jérusalem, le Parvis des Gentils formait un carré de 225 mètres de côté, tandis que la Cour des femmes ne mesurait que 60 mètres 75 centimètres exactement, la dite cour étant à 5 m. 45 de la précédente en altitude, distance qu'on franchissait au moyen de deux escaliers, l'un de douze et l'au-

tre de quatorze marches. En outre, la pointe des quatre angles de la Cour de prêtres se terminait, paraît-il, en cornes, ce qui me fut d'un grand secours dans mes débats intérieurs. Enfin, j'entrerai en relations avec les Esséniens, les Hassidim et les Tsadoukim, et quant à ces derniers, je connaîtrai qu'ils furent « conservateurs en religion, mais libéraux et progressifs en politique ». Pour les scribes, il me fut signifié que leurs réunions avaient lieu quelquefois en plein air, mais que le plus souvent « elles se tenaient dans le local spécialement affecté à l'enseignement, annexé à la synagogue ». Cette précieuse annexe fut, on le pense bien, un des refuges préférés de mon esprit en détresse.

Ainsi donc, j'ignorais presque tout du grand édifice de la doctrine. J'aurais pu me promener les yeux fermés dans le Temple de Jérusalem, mais, les yeux grands ouverts, je ne voyais dans le christianisme qu'une inexprimable confusion intellectuelle, dont j'avais hâte de sortir, où je dépérissais.

* * *

Bref, j'en vins au terme inéluctable où je repoussai avec énergie les lambeaux de dogme qu'on m'offrait pour ne plus considérer dans le Christ qu'un *grand homme*, et dans sa doctrine qu'une étape de la pensée humaine ; j'accordais qu'on en peut retenir quelque chose, pourvu que cela même soit adapté à l'esprit et aux besoins de la société moderne. Un premier contact avec l'œuvre de Tolstoï m'affermit dans cette idée.

C'est alors que les enseignements du Dr F. (voir chapitre I) me revinrent en mémoire. Je rouvris ses brochures. Elles codifiaient mes objections. Elles leur donnaient la sanction de cette *Science* qui laissait mon maître médusé. Mes griefs y prirent une allure dogmatique — à rebours — et combattante. J'étais athée, ou plus exactement je me réclamais d'un christianisme sans Dieu, sans dogmes et sans miracles. J'avais trouvé une ferme discipline. Le matérialisme me parlait sans détour ni manœuvre, en

toute loyauté. Cependant, on le verra, je ne m'y abandonnai pas en aveugle, et jamais il ne parvint à *supprimer* pour moi le problème religieux. J'appelais au contraire la science à mon aide pour le résoudre. Jamais je ne fis d'elle *ma religion*, non plus que je ne tolérai consciemment la moindre substitution de valeurs dans ce domaine. *Au contraire :* je me voulais chrétien, et dès qu'un croyant ou un libre-penseur touchait à *mon* Christ, je me mettais en garde.

Une fois admis le système que je viens d'esquisser, il était conforme à mon tempérament que je m'en fisse aussitôt l'apôtre. Je me vouai à cette tâche avec une fougue, une candeur qui devaient m'attirer une cruelle réplique.

Je ne perdais aucune occasion de proclamer ma certitude. Un de nos professeurs m'en fournit une en nous proposant un jour ce sujet : *Lettre d'un jeune homme à son frère qui va terminer son instruction religieuse et qui lui a soumis ses doutes et ses anxiétés à l'approche de la confirmation de son baptême.*

Sur ce thème, je ne craignis pas de lancer un véritable manifeste. J'en reproduis quelques passages, parce qu'ils marquent nettement une étape de ma vie intérieure. Voici donc ce que j'eusse écrit à mon frère :

« Je n'ai nullement l'intention de te faire ici la critique scientifique des dogmes. Ce ne sont que des hypothèses métaphysiques, comme telles sujettes à erreur, n'atteignant jamais l'absolu, farcies d'anthropomorphismes. Ce qu'elles ont de particulier, c'est que précisément elles prétendent être *au-dessus* de la raison. En réalité, elles sont *à côté*. Tous les dogmes sortent de l'esprit de l'homme. Ils évoluent et sont instables. La critique scientifique et rationaliste frappe à grands coups dans cet édifice vermoulu. Elle y remporte de faciles victoires et en éprouve trop souvent une volupté malsaine.

« J'ai reconnu que la science ne donne pas le bonheur. Elle est amorale. Elle ne peut satisfaire à nos aspirations profondes.

« Un soir, j'ai fermé mes livres infaillibles de science humaine. Et je suis tombé à genoux. L'image du Christ m'a donné une force et une confiance inébranlables. J'ai reconnu que sa grande doctrine d'amour contient tout le secret de la vie : *Aimez-vous les uns les autres... Ne résistez pas au mal par le mal.* »

On peut sourire. Tout cela est évidemment bien naïf, bien ambitieux, bien *adolescent*. Mais quant au fond, si l'on y veut réfléchir, qu'est-ce d'autre que l'affirmation énergique de la partie de l'exégèse professorale destinée aux « esprits forts » ? Ces pensées ont régi ma jeunesse tout entière. Elles portent, intacte, la puissance d'amour et de foi qui s'égarait alors et qui, après de longues épreuves, allait se dédier au catholicisme.

* * *

Il me reste à exposer les conséquences pratiques de cette conduite téméraire, car elles eurent un contrecoup décisif sur le cours de ma vie. Elles montrent la *neutralité* scolaire sous un aspect trop souvent négligé. On la verra présider à la formation du maître lui-même.

Quiconque veut être admis dans une école normale confessionnelle doit, de toute évidence, connaître et professer la doctrine sur laquelle tout l'enseignement se fonde. Le candidat sait qu'il se voue à un véritable apostolat ; et si le moindre doute le travaille, il faut qu'il cherche une autre voie. A coup sûr, tout conflit de conscience n'est pas exclu pour autant. Mais la situation est nette. Il n'y a pas d'équivoque.

Il n'en va pas de même dans une Ecole normale dite *neutre*.

A quel titre, en effet, et selon quel critère pourrait-elle trier les candidats, si une question d'élémentaire moralité n'entre en jeu ? Il y a bien un *conformisme* officiel, mais, en théorie, tous les dissidents sont admissibles. On procède, à la vérité, à un examen d'histoire religieuse, mais qui ne

comporte aucun acquiescement doctrinal. Et même, le droit est réservé au futur maître de ne pas donner plus tard l'enseignement religieux si ses convictions s'y opposent.

Chacun peut donc être admis, et, en équité stricte, nul ne devrait être inquiété pour ses opinions si l'enseignement ni l'atmosphère de l'Ecole n'en peuvent avoir raison. Car, du point de vue protestant et en vertu du libre examen, elles sont toutes aussi respectables, aussi sacrées les unes que les autres...

Tel est le système. En France, il fonctionne dans toute sa rigueur contre le catholicisme. C'est-à-dire qu'au séminaire laïque, toutes les opinions sont tolérées — sauf une, qui est persécutée. Ces serres chaudes, on le sait, produisent surtout des socialistes et des communistes.

Dans le canton de Vaud, les choses ne vont pas de ce train. Le radicalisme, qui est au pouvoir, est l'ennemi et non pas l'allié du socialisme. Pour des raisons de discipline sociale et d'intérêt de parti, il soutient fermement l'Eglise nationale, et les loges elles-mêmes gardent la consigne. Pour les mêmes raisons, les radicaux veillent à conserver la haute main sur l'enseignement. Il règne donc à l'Ecole une discipline tacitement reconnue, que les sectes ni l'Eglise libre — qui correspond en gros au parti libéral — ne peuvent troubler. Quant aux socialistes et aux libres penseurs avérés, ils y sont l'objet d'une ombrageuse surveillance.

Cette position serait tolérable, à tout prendre, si l'on avait le courage de ne pas la dissimuler. Mais point. La Liberté doit rester dans le décor, lors même qu'elle est bannie des actes. Il serait à tout le moins loyal de demander au candidat : « *Etes-vous radical et fermement attaché à l'Eglise nationale* ». Eh ! que deviendraient, dans ce cas, la neutralité et le libre examen ! On se rassure en pensant que la plupart des élèves viennent de la campagne où ils ont été préparés à la règle par une précédente génération de maîtres coulés au moule de l'Ecole. La jeunesse et la timidité paysanne aidant, le calcul réussit

presque à tout coup. Si dans l'équipe surgit une mauvaise tête, on trouvera bien le moyen d'en rogner les aspérités. Est-elle dure par surcroit ? Il faut alors, et à tout prix, l'éliminer. C'est un caillou dans l'engrenage. C'est, dans dix ans, un village peut-être qui échapperait à la bonne observance...

J'étais une mauvaise tête, et une tête dure. Je prenais la Liberté au sérieux. Fort de mon droit, j'allais devant moi résolu à n'admettre dans la doctrine officielle que ce qui me paraîtrait conforme à mon idéal et à ma conception de la vérité. Coûteuse naïveté ! On me mit au moule. Je tins bon. Mais la partie était trop inégale, et l'on pense bien que j'en sortis écrasé.

Après trois ans d'études, au seuil de l'examen préliminaire, alors que j'étais athée et socialiste au su de tous je fus mandé au bureau directorial, où l'on s'efforça de me convaincre que je n'avais nulle vocation pour l'enseignement primaire. La modicité de mes ressources me fermait toute autre issue ; on me suggéra de recourir à l'aide du Dr F. dont on me savait le disciple fervent. Je m'y refusai net, et fis valoir que l'Ecole n'était en rien fondée à exiger de moi la moindre orthodoxie religieuse ou politique. Pour en finir, on fit intervenir la raison d'Etat, et je dus me rendre compte que mes pauvres récriminations ne me sauveraient pas. J'en fus blessé jusqu'au fond de l'âme. Comme je laissais paraître mon indignation, le Directeur me répondit par ces paroles qui se sont gravées dans ma mémoire :

Quand vous serez au pouvoir, vous autres socialistes, vous en ferez autant !

Quoi donc ! c'était là toute la *liberté* dont sans cesse on se réclamait. Et c'est ainsi qu'on s'entendait à respecter les droits de la conscience !

Et cependant, en fait, le Directeur avait raison. Il avait cent fois raison de ne point permettre qu'un athée doublé d'un socialiste allât enseigner la jeunesse d'un village. Mais pourquoi ne pas le proclamer dès l'abord ? Pourquoi

ne pas mettre au fronton de l'Ecole la table des principes dont il est interdit de se départir, *puisque ces principes existent ?* Pourquoi se targuer d'une neutralité dont on sait qu'elle peut aboutir à des résultats désastreux ? Pourquoi, enfin, consentir à une équivoque qui blesse à la fois l'équité et la loyauté ?

On m'avait trompé. J'étais entré sous le signe du libre examen, de la neutralité et des droits imprescriptibles de la conscience individuelle. Je devais sortir sous la pression de la force et de la raison d'Etat. Bien entendu, on ne me le dit pas en termes aussi crus. Il m'était loisible de me présenter à l'examen. Je le fis. On verra ce qu'il en advint.

Un mot encore. On peut se demander comment je pus évoluer de la sorte sans jamais être directement averti du péril qui me menaçait. Je ne saurais, sans ingratitude, nier la bonté et la sollicitude de la plupart de mes maîtres. Il n'y va pas de leur faute. C'est le système lui-même qu'il faut incriminer. Toujours est-il que jamais, au cours de ces trois années, quelqu'un ne vint à moi et ne consacra un peu de son cœur et de son intelligence à me détourner de la voie où je m'engageais. Aucune intervention personnelle ne compensa l'indigence de l'enseignement officiel. Nul ne s'avisa de mes angoisses et de mes luttes intérieures, nul ne voulut se pencher sur cette âme en péril, et s'instituer pour un temps le directeur de cette conscience en marche vers la révolte. Comment se fait-il que des jeunes gens éloignés de leurs parents ne trouvent pas, dans un tel établissement, trace d'une direction spirituelle attentive et efficace ? Un aumônier était-il superflu, ou la neutralité ne l'autorisait-elle pas ? Mêlé à mes camarades, je connaissais leurs débats et leurs chutes, et tout ce qui fermentait sous leur apparente soumission. Bien souvent, je reçus confidence des plus tristes secrets, des plus complets désespoirs. Étais-je prêtre et confesseur, et pouvais-je indiquer la route du salut ?

* * *

Cependant, quelques jours avant l'examen, un professeur qui m'avait en affection, prit prétexte d'un propos subversif qu'on m'avait d'ailleurs faussement attribué pour m'avertir en particulier et de façon pressante du danger auquel je m'exposais. Il était trop tard. La classe toute entière, d'ailleurs, passait pour être animée d'un *mauvais esprit* dont on me rendait largement responsable. Notre équipe s'en ressentit cruellement. Je fus au nombre des vaincus. J'arrivai, s'il me souvient bien, en cinquième ou sixième rang sur une vingtaine. En dépit de quoi, je perdis pied tout juste sur les branches qu'il fallait pour m'éliminer. Je n'accuse personne. Il se peut que mon échec fût mérité. Et cependant...

Ma vie était brisée. On me congédia muni d'un certificat des plus élogieux sur ma conduite, mon application, mon honnêteté... On y attribuait généreusement mon échec à un état maladif qui, en effet, m'avait entravé.

J'étais un *raté*, un raté sans ressources, sans profession définie, voué à une vie hasardeuse, déclassé. Tous mes espoirs — cette belle vie d'autodidacte laborieux que j'avais rêvée en quelque village alpestre — étaient d'un coup fauchés. La société me rejetait. J'entrai en révolte contre elle. Ce qui manquait à mon socialisme sentimental et diffus — la pointe révolutionnaire — y était ajouté. J'étais prêt, désormais, à accueillir avec ferveur l'enseignement de Marx, à m'y plonger tout entier avec une farouche énergie. Cette acquisition de la doctrine fera l'objet du chapitre suivant.

René LEYVRAZ.

Les premières pages des Chemins de la Montagne *de M. René Leyvraz nous ont valu, de la part d'un de nos frères romands, l'émouvant et courageux appel qui suit, où passent déjà les grands et inimitables accents d'une Profession de Foi.*

CE QUE NOUS VOULONS

Nous voulons sortir de l'incertitude — parce que c'est pour nous un besoin ; parce que l'incertitude est une souffrance insupportable pour tous ceux de notre génération. Plus, je crois, que pour ceux qui nous ont précédés.

La guerre a passé sur nous... Nous ne sommes point « ceux d'Avant-guerre » et pas davantage « ceux d'Après-guerre ». Nous datons de la guerre même. C'est pendant la guerre que notre esprit s'est formé. Nous avions l'âge de porter les armes et de nous en servir. Nous avions l'âge de prendre notre part dans la tuerie et d'y mourir. Un immense besoin d'action, de sacrifice, nous a soulevés ; nous aurions voulu nous battre... nous ne l'avons pas pu. Nous l'avons regretté.

Nous avons senti confusément qu'il nous manquait quelque chose ; qu'une expérience, la plus décisive, celle de la Mort, nous était refusée. Et pendant un temps, nous nous sommes sentis inférieurs à ceux de notre âge — dans les autres nations.

Mais maintenant nous ne regrettons plus rien. Au contraire. Nous remercions Dieu de nous avoir conservé la vie ; de nous avoir fait profiter de la monstrueuse expérience, sans que nous en ayons été les victimes. Nous avons compris la sanglante leçon. Nous avons appris à voir,

nous avons appris à croire. Nous sommes heureux d'être vivants et d'être Suisses.

La guerre nous a ouvert les yeux. Quand elle se produisit, nous étions jeunes et ardents ; nous ne voyions guère en elle, que le panache, la gloire, l'aventure héroïque. Quelques-uns d'entre nous, aux idées mal assurées, y voulaient voir, aussi, un pas en avant, vers un idéal meilleur de paix et d'entente universelle. La dernière des guerres !...

La paix est venue — avec les désenchantements et les désillusions sans nombre. Désenchantements utiles; amères mais nécessaires désillusions.

Maintenant, nous ne sommes plus ce que nous étions autrefois, « avant ». Nous sommes d'autres hommes. Notre être intime et profond, notre être véritable nous a été révélé en ces temps de deuils et de hontes. Notre intelligence, notre conscience datent de la guerre. Elle nous a engendrés de nouveau. Autrefois, nous nous cramponnions désespérément à des idéals divers — chacun suivant son tempérament et la pente naturelle de son esprit. Nous marchions, inconsciemment, sur les traces de nos prédécesseurs ; nous adoptions, paresseusement, les théories du jour : matérialistes, humanitaires et larmoyantes, et tout le fatras hérité du XIX^{me}, du stupide XIX^{me} siècle.

Nous nous laissions aller, les yeux bandés, là où notre instinct du moindre effort nous guidait : Non point sur la route étroite, mais dans la plaine vague, illimitée, où l'on avait marché depuis 1789. Et nous nous dirigions, avec une ardeur feinte, vers un horizon brumeux et incertain. Notre effort s'est dispersé, inutilement, de tous les côtés. Nous avons examiné, avec plus de curiosité que de sincérité, les aspects du problème de la vie, de la société. Mais notre cœur ne s'est point ému de ces recherches. Il n'y a point participé ; il ne s'est pas livré.

Nous avons choisi, pour masquer notre indifférence, une attitude de sceptiques condescendants. Nous avons accueilli complaisamment des hypothèses au lieu de rechercher des certitudes.

Pourtant, déjà nous portions en nous ce besoin secret et poignant de foi et de sécurité. Nous admettions toutes choses comme possibles et nous désirions « *la seule vérité* ».

C'est alors que la guerre est venue. Elle nous a mis brutalement en présence des faits. Une à une, ces hypothèses que nous admettions se sont avérées fausses — et notre esprit a dû les rejeter. Nous avons cessé de croire à la Justice des hommes et à leur bonté. Nous avons reconnu que le Bonheur ne réside pas dans un simple bien-être matériel. La guerre a éliminé ; la guerre a détruit, parce qu'il y avait à détruire. Cette destruction nous a été douloureuse ; la vue des ruines nous a plongés dans une grande tristesse.

Il ne sert à rien de protester : il faut voir les choses comme elles sont. Qu'elle soit bonne ou mauvaise, la guerre est un fait : un fait qui s'est produit dès les origines de l'histoire et qui, — malheureusement, mais certainement — se reproduira encore. En dépit de tout, en dépit de tous — et malgré la civilisation (peut-être même à cause d'elle).

Tant que le Péché régnera et que le cœur des hommes n'aura pas changé, qu'il n'aura pas été délivré du mal — la guerre sévira et désolera la Terre. Car le sang d'Abel est sur nous et nous portons, bon gré mal gré, le poids du crime de Caïn.

La guerre nous a montré les fautes, les erreurs et les crimes ; elle nous a montré que l'œuvre des hommes est incertaine et périssable. Voilà pourquoi, une à une, nous avons abandonné nos vieilles croyances.

Quelques-uns, emportés par leur force d'inertie, sont retombés dans leur ancienne paresse et dans leur indifférence d'autrefois. Il y en a d'autres qui ont réfléchi — et qui ont la conscience assez nette de leur Devoir pour ne pas revenir à leurs errements. Nous voulons être de ceux-là. Apre et poignant, le besoin d'une certitude absolue nous torture : nous voulons connaître DIEU.

Nous sommes mille, et dix mille pèlerins sur la voie qui conduit à Lui — et nous avançons fermement, sûre-

ment, vers le But, vers la lumière. Il y a dix-mille âmes qui se réjouissent d'arriver — et qui n'avancent plus, comme autrefois, avec une hâte fébrile, et comme affolée, n'importe où, mais vers le but certain qu'elles pressentent ; avec calme et tranquillité, vers la paix.

A ceux qui sont arrivés, qui sont au but, nous, qui cherchons encore, nous demandons aide et secours. Ils nous tendront la main ; ils nous aideront à franchir le dernier pas ; ils nous donneront le mot de passe pour entrer dans le temple de la certitude absolue et définitive ; ils nous conduiront vers Dieu.

Déjà nous nous sommes tournés vers Lui. Nous L'avons appelé de toutes nos forces. Nous L'avons invoqué au jour de la détresse, quand nous avons senti notre irrémédiable impuissance — quand nos croyances humaines ont croulé autour de nous ; quand notre maison s'est effondrée. Nous L'avons cherché.

Nous L'avons cherché au fond de notre conscience et de notre mémoire ; dans nos souvenirs d'enfance ; nous avons parcouru à nouveau les chemins où nous avons fait nos premiers pas. Nous avons trouvé des traces de Sa présence ; nous avons recueilli des consolations et des encouragements. Mais Lui, nous ne L'avons pas découvert ; nous L'avons deviné seulement ; Il nous apparaît confusément et comme au travers d'un voile. Ce voile, il faut qu'il se lève.

Nous avons le pressentiment : nous voulons la connaissance parfaite et la certitude de Dieu. Que ceux qui tiennent les clefs du sanctuaire nous ouvrent la porte : nous avons faim de vérité — nous voulons la Foi.

Ainsi s'est faite en nous la lumière ; telles sont les étapes du chemin parcouru.

La guerre nous a arrêtés sur la voie que nous suivions ; nous avons reconnu que notre indifférence, notre dilettantisme ne nous menaient en fin de compte que vers le désespoir et la mort. Nos yeux se sont ouverts et nous avons été épouvantés. Nous avons reconnu que pour vivre il faut la

Foi et que rien de ce qui est humain ne saurait nous donner la force.

Des hommes sont venus qui nous ont été secourables. Ils nous ont dit : « C'est là le chemin ; c'est là qu'il faut chercher. Ayez du courage ; soyez humbles et sincères. Nous avons souffert comme vous : vous pouvez croire en nous. » Ils nous ont montré leurs plaies et nous avons cru.

Maintenant, nous sommes sûrs d'arriver au but. Nous le savons, nous le sentons, nous le voulons. Car autrement (cela aussi nous le savons), nous mourons.

Et nous ne voulons pas mourir. Nous voulons vivre. Nous sommes jeunes ; nous sommes forts et nous voulons que soit bien employé le pauvre talent qui nous a été confié. Nous voulons être utiles : Servir. C'est pour cela que nous voulons savoir ; afin qu'aucun doute ne nous tourmente plus et que nous soyons vraiment des Hommes libres.

Où trouverons-nous la paix, où trouverons-nous la certitude, où trouverons-nous le repos de l'esprit et de la conscience, si ce n'est en ce que Maurras a merveilleusement appelé « Le temple de la définition du Devoir » ?

C'est donc à vous que nous venons, pour que vous nous enseigniez notre Foi....

Que ceux qui ne nous comprennent pas, ou qui ne veulent pas nous comprendre, ne nous accusent pas de lâcheté ou de faiblesse. Les faibles, les lâches, ce sont ceux qui ne cherchent pas la Vérité. Ce sont ceux qui renoncent avant d'être au but — ceux qui reculent devant les combats qu'il faut livrer au monde, à l'opinion et à soi-même.

Mais nous nous sommes jugés — et nous nous sommes vus terriblement imparfaits, impuissants à comprendre — terriblement petits devant l'infini, devant Dieu. Notre intelligence humaine renonce à expliquer l'inexplicable. Pourtant, avide de clarté et de définitions, elle veut être satisfaite. Elle nous entraîne vers vous — et notre instinct même nous conduit. Dans les choses anciennes, nous voulons puiser des forces nouvelles. Ce qui encourage, soutient,

guide, fortifie les hommes depuis deux fois mille ans, ne peut être faux et illusoire. Ce qui n'a point changé depuis vingt siècles, malgré les assauts les plus violents, doit être, véritablement, le roc sur lequel on fonde.

Nous venons à vous, enfin, parce que notre cœur nous entraîne — parce que nous sommes travaillés et chargés — parce que notre incertitude est douloureuse, à la fin ; qu'elle nous brise et que nous ne pouvons plus la supporter. Parce que nous avons souffert et que nous avons besoin de repos pour nos âmes.

Nous sommes ignorants : Enseignez-nous,
Nous sommes tourmentés : Apaisez-nous,
Notre cœur est faible : Fortifiez-nous.

Et ceci, je l'affirme avec la plus entière certitude, ce n'est pas seulement le cri d'un homme qui monte vers vous. Ils sont mille et dix mille, ceux qui appellent ; elles sont innombrables, « les voix qui crient dans le désert ».

JEAN PULVER.

POÈMES

O CE FRONT

Après un entretien avec mon ami
Fernand Blondin.

O ce front crispé, ce front morne,
Et ce geste encore hésitant,
Et ce cœur, ton *cœur qui raisonne,*
Ton cœur comme un front « protestant »...
O ce cœur, ce front qui raisonnent !

Fais la Paix sous ton front qui brûle ;
Fais taire en ton cœur le scrupule ;
Réclame en ton cœur la Présence
Adorable du Saint-Esprit.

Enfin joins, d'un geste d'enfance,
Tes mains, ces pauvres mains qui tremblent,
Et tombe aux pieds de JESUS-CHRIST.

O front crispé, cœur « protestant »,
Ta vie encor peut être belle,
Si tu courbes ce front rebelle,
Si tu livres ce cœur rebelle...

Revêtu du SANG qui ruisselle,
Adore, aime, *tout simplement !*

O DIEU

O Dieu, mon *Dieu, soyez béni, béni, loué, remercié,*
Aux siècles des âges infinis !

O mon Dieu, vous m'avez comblé ;
Vous m'avez, mon Dieu, tout donné...
Oui, Vous m'avez donné cette clarté de naître,
Puis Vous m'avez donné, Seigneur, de Vous connaître,
Du jour où ma maman, joignant mes faibles doigts,
Faible, sur ses genoux, pour la première fois...

Soyez béni, mon Dieu, soyez remercié,
Vous m'avez, Seigneur, tout donné !

Vous m'avez donné de Vous aimer
Vous m'avez révélé l'Amour de Votre Mère,
Vous m'avez révélé la joie de la prière,
Vous m'avez prodigué la Flamme de l'Esprit...

Vous Vous êtes livré pour moi, DIEU tout puissant !
Ah ! Comme ils Vous font mal... Je suis baigné de Votre Sang.
Je Vous frappe à mon tour ; je Vous outrage aussi...
Hélas ! Mon *Dieu, combien je Vous fais mal aussi !*

Seigneur, Votre Sourire au milieu de Vos larmes !...
Seigneur, Votre pardon, jour à jour accordé !...

Ah ! Laissez-moi, Seigneur, baiser Vos Pieds sanglants,
Appuyer mon front lourd sur Vos genoux tremblants,
Baiser Vos Pieds qui se décharnent,
Baiser, baiser, baiser Vos Larmes !...
Baiser...

Seigneur, Notre-Seigneur, que j'ai blessé, brisé, tué,
Soyez, Notre-Seigneur et Notre-Dieu, loué
Aux siècles des âges infinis !
Soyez, à tout jamais, comme au commencement, béni,
Béni, béni, loué, Seigneur, loué,
Chanté, mon *Dieu, chanté, béni, loué, remercié !*

HENRY SPIESS.

LES SEPT PAROLES DU CHRIST

« O vos omnes qui transitis per viam, attendite, et videte si est dolor sicut dolor meus... »

Depuis l'exil du paradis, ayant entendu la voix qui maudit, l'humanité regarde de tous côtés et n'aperçoit que le mal, la misère et les pleurs. Elle sent lui monter du cœur le dégoût des choses divines. L'angoisse étreint sa poitrine, son front se plisse de désespoir, elle marche en longs vêtements noirs sous le soleil de la justice, qui lui cache le ciel bleu.

C'est alors que celui qu'on nomme Jésus, le Fils de Dieu, paraît, et le drame immense de la Rédemption commence, dans le mystère. Par un accord qui est un torturant désaccord, l'Infini descend sur la terre, l'Impassible marche vers la souffrance, l'Eternel va au-devant de la mort.

Jésus prend sur lui tous les péchés du monde, toutes ces souillures que toute l'onde la plus pure n'effacerait jamais. Ces péchés le torturent ; pour les effacer, il doit boire le calice plein de fiel et de lie ; pour les effacer, il doit sentir sur son front la sueur rouge de l'agonie.

Lui qui est Dieu et homme, il souffre comme si le

Seigneur l'avait maudit. Alors, d'une voix frémissante de douleur calme et rédemptrice, il invite l'humanité passante à contempler son supplice. Il dit : « O vous tous qui passez par le chemin des pleurs, regardez et voyez s'il est une douleur pareille à ma douleur ».

Dans ce mystérieux désaccord, l'âme de Jésus est triste jusqu'à la mort ; elle sent la justice éternelle qui l'étreint, à cause des péchés des humains ; l'âme la plus pure, la plus sainte, avant le drame de la Rédemption, laisse fluer cette plainte : « Le Seigneur m'a posée dans la désolation ; tout le jour il m'a accablée d'une douleur mortelle ; ne m'appelez plus la belle, appelez-moi l'amère. O vous qui passez en pleurs, vous les pécheurs de la terre, voyez s'il est une douleur pareille à ma douleur ».

I

Pater, dimitte illis, non enim sciunt, quid faciunt.

Dans son inconsciente audace, l'humanité qui passe regarde le fils de Dieu que la douleur opprime. Elle ne reconnaît point ses crimes, mais elle juge odieux celui qui est son Dieu, celui qui souffre pour ses crimes les tourments de l'expiation. Avec haine, elle crie dans son indignation : « Il a mérité la mort ». Elle crie encore : « Qu'on le crucifie ». Alors, l'homme-Dieu lève ses regards vers les cieux, ses regards profonds qu'emplit l'humaine douleur ; puis, lamentablement, il prie : « Père, dit-il, pardonnez-leur, car ils ne savent ce qu'ils font ».

Le drame est commencé : pour expier leurs crimes, les hommes insensés demandent Jésus comme victime.

Ils veulent l'innocent, ils clament : « Que son sang ruisselle sur nos âmes et sur nos enfants ».

Tandis que les hommes crient, l'homme-Dieu lève ses regards vers les cieux, ses regards profonds qu'emplit l'humaine douleur, puis lamentablement il prie : « Père, dit-il pardonnez-leur, car ils ne savent ce qu'ils font ».

Dans son audace inconsciente, l'humanité plante trois croix sur le Calvaire, trois croix d'ignominie. Entre deux larrons, elle le crucifie. Mais l'homme-Dieu lève ses regards vers les cieux, ses regards profonds qu'emplit l'humaine douleur, puis lamentablement il prie : « Père, dit-il, pardonnez-leur, car ils ne savent ce qu'ils font ».

II

Amen, dico tibi, hodie mecum eris in paradiso.

Le Fils de Dieu, les bras ouverts entre les deux qui sont des larrons, embrasse l'univers. Il appelle toute créature et personne ne lui répond. Ce silence le torture. Au milieu de cette multitude qui, d'un œil froid, le regarde cloué sur la croix, il souffre de la solitude. Nulle lèvre avide ne vient boire à son cœur l'amour rédempteur, et ses bras demeurent vides.

Et voici qu'un larron, un voleur de grands chemins, comprenant le drame divin, l'appel muet, répond ; il dit en souffrant : « Mon Seigneur et mon roi, souvenez-vous de moi quand vous serez dans votre royaume ». Et, sur cette souffrance, le Fils de Dieu verse le baume, le baume de l'espérance. Il murmure avec amour : « Rassure-toi,

avant la fin du jour, tu seras avec moi, dans mon paradis ; en vérité, en vérité, je te le dis, tu sera dans mon paradis ».

III

Mulier, ecce filius tuus.

Au pied de la croix dressée sur le Calvaire, la douloureuse mère pleure, car elle voit l'enfant de sa chair en proie aux tourments. Par sa vaste compassion, elle participe à la Rédemption, et son cœur se fend de douleur. Pour racheter le monde, elle donne, la douloureuse mère, son Fils qui fonde le royaume des cieux, le Fils de sa chair que les pécheurs refusent de reconnaître. Près d'elle, l'apôtre Jean voit son maître souffrir pour les humains, tandis que l'humanité qui passe sur le chemin de la souffrance n'éprouve que la haine et l'indifférence.

Et l'homme-Dieu, cloué sur le Calvaire, baisse les yeux. Il voit sa mère, le cœur percé des sept glaives et qui prie, sa mère dont le visage décomposé, vers lui se lève. Alors il lui confie ceux qu'il a rachetés de son sang, il lui montre l'apôtre Jean, l'apôtre bien-aimé qu'il fit reposer sur son cœur de flamme, et doucement il dit : « Femme, voilà votre fils ».

IV

Deus meus, ut quid dereliquisti me.

Le Calvaire domine les alentours, mais nul regard d'amour ne monte vers l'abandonné. Il avait choisi ses apôtres, il leur avait donné plus qu'à tous les autres ses

trésors insignes. Il les avait travaillés comme le vigneron travaille sa vigne. Mais au moment du danger, tous les cœurs ont changé, tous ses apôtres ont fui. Son corps, sous la douleur se tord et nul espoir consolateur ne luit.

Alors le fils de l'homme, l'Eternel, celui que les prophètes nomment l'Emmanuel, le Dieu qui parmi nous est né, demeure seul dans une humaine angoisse ; il gémit d'une voix basse : « Mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné?»

V

Silio.

Celui qui règne sur tout l'univers demeure les bras ouverts, et le poids de son corps élargit ses blessures, ses mains et ses pieds saignent, la fièvre ardente le torture. Lamentablement, il murmure : « J'ai soif ».

Mais cette humanité qu'il aime, d'une seule voix le blasphème : « Vah ! toi qui règnes dans les cieux, toi qui détruis le temple de Dieu, descends de la croix, descends donc et je crois ». Mais la fièvre ardente le torture, et lamentablement il murmure : « J'ai soif ».

Le mauvais larron que la souffrance étreint, le voleur de grands chemins, malgré la douleur qui le tenaille, se redresse, ricane et raille : « Puisque tu es roi, montre-nous ta puissance, délivre-toi, délivre-moi de la souffrance ! ».

Et le Fils de l'homme, songeant à toutes les âmes que son amour brûlant réclame, à ces âmes qui le blasphèment et que pourtant il aime, le Fils de l'homme aspire du vinaigre et du fiel, puis, les yeux vers le ciel, tandis que le peuple cruel, d'une seule voix crie : « Vah ! », le Fils de l'homme, dans la fièvre qui le torture, lamentablement murmure : « J'ai soif ».

VI

Pater, in manus tuas commendo spiritum meum.

Malgré la douleur qui lui torture le cœur, malgré la fièvre brûlante qui le consume comme une flamme ardente, le fils de l'homme, calme, debout sur le Calvaire, les yeux pleins d'une divine douceur qui caresse la terre, le Fils de l'homme, très maître de soi, parle d'une voix que la pitié rend claire. Il dit : O mon Dieu, vous êtes mon sauveur, je pardonne à ceux qui passent par le chemin de ma douleur et qui me blasphèment, je pardonne aux humains parce que je les aime, je veux mourir pour eux. « O mon Dieu, je remets mon esprit entre vos mains ».

VII

Consummatum est.

Le drame de la Rédemption s'achève. Le Fils de l'homme qui est le Fils de Dieu, maître de la mort comme de la vie, du haut de la croix lève la tête et, sans agonie, dit d'une voix haute et brève : « Tout est consommé ».

Puis sa tête s'incline doucement, très doucement, sur sa poitrine, et doucement sans heurt, le Fils de l'homme meurt. Tout est consommé.

Le soleil aussi semble mourir, les ténèbres se font noires. L'effroi se glisse en tout lieu, car la terre tremble de voir expirer son Dieu.

Et sur le Calvaire l'humble centurion, cœur de soldat

sincère, devinant le drame de la Rédemption, la lance droite, s'arrête et dit en baissant la tête : « Cet homme était vraiment Dieu ».

Et maintenant, en tout lieu, les humains qui passent sur le chemin de la souffrance et de la misère disent à voix dévote cette prière, cette prière qui est un cri d'espérance :

« Nous vous adorons, ô Christ, et nous vous bénissons, parce que, par votre sainte Croix, vous avez racheté le monde. Amen. »

ALBERT CHARPINE.

VEILLE D'ORDINATION [1]

C'est demain que je meurs.
Pas de vaine tendresse,
Pas d'inutiles pleurs,
Mais beaucoup d'allégresse,
C'est demain que je meurs.

Demain, je meurs au monde
Et je revis en Dieu.
Mort suave, profonde,
Source d'un vidn feu.
Demain je meurs au monde.

Du seul Jésus épris,
Le front haut, l'âme en joie,
Méprisant tout mépris,
Calme j'irai ma voie
Du seul Jésus épris.

[1] Nous rapprochons des dernières lignes écrites par M. Charpine sur les *Sept Paroles du Christ,* son premier poème qui parut jadis dans la *Quinzaine.*

Pour la mort de moi-même,
Je reçois en tout don
Ma robe de baptême
Et le chaste cordon,
Pour la mort de moi-même.

Vêtement de candeur,
Noble et blanche livrée
Qui porte la fraîcheur
A mon âme enfiévrée,
Vêtement de candeur :

Tu seras mon suaire.
Lorsque j'aurai fini
Ma vie et ma misère
D'infortuné banni,
Tu seras mon suaire.

C'est demain que je meurs.
Pas de vaine tendresse,
Pas d'inutiles pleurs,
Mais beaucoup d'allégresse,
C'est demain que je meurs.

Car le Christ c'est ma vie ;
Le monde c'est ma mort.
Mort atroce, suivie
De lancinants remords,
Car le Christ c'est ma vie !

ALBERT CHARPINE.

LÉGENDE

Pendant longtemps, l'art chrétien a reculé devant la représentation de la Sainte Trinité.

Le Fils incarné peut être imaginé plastiquement ; le Saint-Esprit, figuré par la Colombe; mais le Père ?

Il domine de sa présence invisible les innombrables figures de la cathédrale gothique, mais il reste « incompréhensible » aux yeux. C'est sous l'apparence du Fils que le Créateur nous est montré dans l'œuvre des sept jours[1].

Il faut attendre la fin du moyen âge pour trouver des représentations de la Trinité.

Dans le contrat passé en Avignon, en 1453, *entre un prêtre, Jean de Montagnac et le peintre Enguerand Charonton, chargé de peindre le* Couronnement de la Vierge *que l'on peut voir encore à Villeneuve, il est stipulé ceci :*

«... Premièrement y doit être la forme de Paradis et en ce Paradis doit être la Sainte-Trinité, et du Père et du Fils ne doit avoir nulle différence, et le Saint-Esprit en forme de colombe... »

C'est une solution intermédiaire. On adoptera généralement un parti plus franc. Ou bien on caractérisera chacune des personnes (in personis proprietas) ; *Dieu le Père sera conçu comme un vieillard, un*

La Création, qui est l'œuvre commune des trois Personnes divines, peut être cependant ***appropriée*** ou ***attribuée***, pour des raisons diverses, à chacune des trois Personnes : au Père, parce qu'elle suppose la Toute-Puissance qui désigne le Père, de qui tout procède et qui ne procède de personne (le ***Credo*** dit : « Le Père tout-puissant, Créateur du ciel et de la terre ») ; au Fils, parce qu'elle suppose la Pensée, et que le Fils, le Verbe, est engendré par le Père comme une pensée, une parole spirituelle, un verbe intérieur (le ***Credo*** dit du Fils que « par lui tout a été fait ») ; au Saint-Esprit, parce qu'elle suppose l'Amour, et que le Saint-Esprit est comme le terme de l'Amour du Père et du Fils (le ***Credo*** dit encore que le Saint-Esprit est « Seigneur et vivificateur »). Dans sa miniature du Paradis Jean Fouquet pouvait donc placer le globe terrestre en la main de chacune des trois Personnes divines.

*Empereur du Ciel (stalles d'Amiens au commencement du XVI*me *siècle). Le groupe de la Trinité comprendra le Père et devant lui le Christ en croix, enfin la Colombe. Lorsque la croix est supprimée, le Fils conserve l'attitude du crucifié, la marque de son humanité souffrante (au XVII*me *siècle, Ribera).*

Ou bien c'est l'unité et l'égalité qui seront affirmées (in essentia unitas, in majestate aequalitas), *et non seulement il n'y aura nulle différence du Père et du Fils, mais il n'y en aura pas davantage entre eux et le Saint-Esprit. C'est ainsi que nous trouvons au XV*me *siècle l'image de la Trinité dans les miniatures de Jean Fouquet. Les trois Personnes semblables de traits, d'âge, de vêtements, et tenant le même attribut, le globe, sont assises sur un triple trône gothique. Dans une autre miniature, où le trône est de style Renaissance, le Fils a quitté sa place, à la droite du Père, et s'étant avancé couronne sa Mère agenouillée.*

C'est à ce parti que s'est arrêté Gino Severini et il s'est souvenu des anges — bleus et or, rouges et or — disposés en voussures autour du trône céleste et l'entourant d'une sorte d'architecture vivante...

La « Trinité » de Semsales est une fresque d'une largeur de 7 m. 20 et d'une hauteur de 7 m. Les trois personnes, auréolées d'or, se détachent sur un fond d'un beau noir, d'abord uni, puis piqué de fleurs mystérieuses. Juste assez de mouvement pour qu'on devine leur vie silencieuse... Un arc-en-ciel d'anges, éclatant, orangé, bleu-sombre et vert-pâle, encadre cette composition magnifiquement décorative.

Severini qui possède une connaissance étonnamment raisonnée de son art, et une lucidité parfaite à traduire intellectuellement ses intentions de peintre, a bien voulu définir en quelques mots, pour Nova et Vetera, *le sens de son effort à Semsales.*

« J'ai voulu, nous a-t-il dit, obtenir une portée maximum, par un minimum de moyens, *c'est-à-dire par les moyens les plus simples, tels que ceux de la peinture en bâtiment et du papier-peint. Je pense que par un usage bien réfléchi de ces moyens, mis au service d'un art élevé et sensible,* on peut atteindre un style ornemental absolument nouveau, en accord avec notre époque, et relié pourtant à la meilleure tradition. *C'est le but que je poursuis à Semsales, en résumant des recherches et un travail de vingt ans. »*

Nous présentons encore dans ce cahier, un Saint-Maurice, bois original de Philippe Deshusses, élève de l'Ecole des Beaux-Arts; à Genève.



L'ÉVANGILE SELON SAINT JEAN

du R. P. LAGRANGE, O. P. [1]

Le P. Lagrange aurait tout aussi bien pu intituler son volume « *Le Quatrième Evangile* », et il l'aurait fait, s'il avait voulu ménager si peu que ce soit les dogmes de la critique indépendante, qui refuse unanimement la paternité de cet évangile à l'Apôtre fils de Zébédée. Le croyant qui a entendu parler de la « question johannique » aura donc bonne impression rien qu'à voir la couverture du livre, et meilleure encore s'il peut le lire et le comprendre d'un bout à l'autre ; il le fermera en disant : « Ainsi voilà un homme au courant de tous les progrès critiques, à l'érudition dominatrice, qui rompt sans presque faire d'effort tous les filets de gêne où des savants « indépendants », qui ont l'air moins libres et moins informés que lui, embarrassaient nos esprits laïques quand nous voulions comprendre et pleinement goûter cette couronne des Saintes Ecritures ». Le Commentaire, en effet, s'avance tranquillement, avec l'allure d'un puissant vaisseau, à travers des champs de mines dont les plus énormes devant lui, ne feront que de la fumée ; sa marche est d'un traditionnel à faire peur, et d'une telle assurance qu'elle ne paraît presque point belliqueuse. L'auteur, qui n'a plus à prouver son autorité, ne se chagrinera nullement, dit-il en débutant (p. VI-VII), d'être traité d'« apologiste » par des « fantaisistes », et l'on aime à lire cette calme déclaration.

Mais quittons ce style, certainement trop dithyrambique au goût du P. Lagrange, et, après avoir dit, une fois pour toutes, que

[1] Le P. M. J. Lagrange, des Frères Prêcheurs, *Evangile selon Saint Jean*, CXCIX-547 pages grand in 8°, coll. « Etudes Bibliques ». Paris, Gabalda 1925.

c'est un livre savant et bienfaisant qu'on ne saurait trop recommander à quiconque est capable de lire un gros ouvrage d'exégèse, hâtons-nous de détailler ce qu'il contient.

L'Introduction, qui est fort longue, traite de la question d'auteur, des divers problèmes de critique littéraire, puis de critique historique, et analyse la théologie de Jean ; tout cela dans un ordre parfait. Le commentaire en justifie les conclusions, et les met en excellent relief. L'Evangile est un écrit à double but, dirigé contre une double erreur : celle qui niait que Jésus fût le Christ, et celle qui consistait à ne pas croire que le Christ fût vraiment venu « dans la chair ». C'était justement, vers la fin du premier siècle, la combinaison hérétique, non pas des « docètes » postérieurs qui refusaient la réalité à la nature humaine du Sauveur, mais des *Cérinthiens*, qui, selon Irénée et Hippolyte, n'admettaient qu'un « Christ » spirituel qui eût habité temporairement dans le pur homme Jésus. Jean a voulu montrer comme en toute vérité « le Verbe s'est fait chair », et pour cela il a décrit sa vie parmi les hommes dans un évangile vrai, au caractère profondément dramatique. Son plan, suivant le P. Lagrange, peut, après le Prologue théologique, se représenter ainsi : les commencements de la foi que le Verbe incarné trouve chez les hommes (I, 19-IV) ; la crise de cette foi (V-VI) ; la lutte contre la hiérarchie qui lui résiste à Jérusalem (VII-X) ; la rupture, précipitée par les événements (XI-XII) ; les entretiens intimes de Jésus avec ses disciples, après la Cène, où Jean a peut-être fait figurer des enseignements différés jusque-là (XIII-XVII) ; la Passion, avec des données très précises (XVIII-XIX) ; enfin la Résurrection suivie des apparitions en Judée et en Galilée (XX-XXI).

Deux questions très graves préoccupent surtout le lecteur moderne du IV^me^ Evangile ; celle de l'auteur, et celle de son autorité, tant historique que doctrinale.

Pour la première, depuis si longtemps débattue, le P. Lagrange n'apporte pas de pièce nouvelle au procès, vu qu'il n'y en a point ; mais il se sert d'une façon fort originale du document le plus obvie, c'est-à-dire du texte lui-même. Jusqu'ici l'authenticité a été généralement démontrée par le témoignage de l'Asiatique saint Irénée, qui a connu saint Polycarpe, autre Asiatique, lequel

a connu saint Jean quand il était en Asie ; base solide, mais un peu étroite, et que les critiques cherchent à ébranler en rappelant que saint Irénée a cru à plus d'une légende, sur l'autorité des Anciens d'Asie, Papias et autres. Le P. Lagrange montre qu'on pourrait faire abstraction de la chaîne Irénée-Polycarpe-Jean, et qu'il resterait toujours un fait primant tous les autres, un fait patent, décisif pour l'authenticité : c'est que le livre lui-même rend témoignage de son auteur (p. XIII sq.). Il se donne comme l'œuvre d'un témoin oculaire, d'un Apôtre, lequel ne peut être que Jean. Il ne s'est pas nommé ? Mais, répond le commentateur servi par la sûreté et l'étendue de ses connaissances en histoire littéraire, c'est que Jean concevait l'histoire à la façon impersonnelle de sa race, les Sémites, et ne suivait pas la mode hellénistique ; il est déjà bien beau, et presque surprenant, qu'il se soit désigné à demi-mot [1]. Or, son livre a été accepté d'emblée comme apostolique, parce qu'il fut immédiatement *reconnu* comme tel. Mais (p. XXIII), dans ces milieux chrétiens primitifs (où les évangiles apocryphes de Pierre ou des Douze Apôtres trouvèrent si peu de crédit, parce qu'on y connaissait bien la vie toute récente de Jésus, par des récits authentiqués dans les églises, et parce que les prédicateurs y mettaient les fidèles en garde contre les doctrines nouvelles, voir *Galates*, I, 8), il ne suffisait pas à un livre de se présenter au nom d'un Apôtre pour être reçu sans contrôle. Cet argument emporte tout, pour ceux qui ne se représentent pas chimériquement l'Eglise primitive dans un pur état de rêveries anarchiques ; mais il ne dispense pas le P. Lagrange de scruter ensuite très soigneusement la tradition des écrivains, d'où ressort justement l'unanimité de cette admission. Ici Irénée retrouve sa place [2], mais qui n'est

[1] Luc, au contraire, avec sa petite préface, s'était accommodé au goût des Grecs (p. XIX).

[2] Le P. Lagrange montre saint *Ignace d'Antioche* pénétré de doctrine johannique, relève les emprunts faits à la terminologie de Jean par les *Odes de Salomon*, document probablement antiochien, et qui peut être plus vieux encore, etc. Il discute très abondamment le fameux texte de Papias, qui a révélé l'existence de Jean le Presbytre, et les dires d'Irénée sur les « Anciens ». Jean l'Ancien a existé, mais n'a pas été un grand personnage qu'on eût pu confondre avec l'Apôtre son homonyme. Les légendes admises par Papias ne lui étaient pas venues directement de la bouche de Jean l'Ancien ou d'autres Presbytres, ce n'étaient que des

plus si prépondérante car, avant lui, les représentants de bien d'autres églises avaient accepté notre Evangile comme apostolique. Quant au dogme critique du « martyre de Jean » (qu'il eût subi en Palestine, avec Jacques, bien avant le temps où il aurait pu écrire l'ouvrage en question), le P. Lagrange n'y voit qu'une « mauvaise chicane » qui pourrait bien être « la dernière cartouche » des critiques négateurs (pp. XXXIX et sq.) [1].

Voilà la manière très large et pourtant très assurée et très critique, dont le P. Lagrange use de la tradition. Il redoute tant les arguments étriqués, qu'il admet la possibilité que l'Evangile ait été composé à Antioche, aussi bien qu'à Ephèse, et vers l'an 80 aussi bien que vers 100. D'aucuns pourront trouver cette complaisance excessive ; mais, bien ou mal fondée, elle ne compromet rien. D'ailleurs, il ne va pas jusqu'à approuver la thèse récente de l'Anglais Burney, d'après qui le IV^me^ Evangile eût été écrit d'abord en syriaque ; dans son étude très soignée sur la langue johannique (pp. CI-CXVIII), le savant dominicain montre bien que cette langue, assez correcte dans la pauvreté de son vocabulaire, n'a pas, malgré les aspects sémitiques du style (pp. XCVII-suiv.), le caractère d'une traduction, et d'une traduction de l'araméen.

La critique interne révèle pourtant dans l'auteur un Juif de

---

racontars de voyageurs qui, en passant par la ville de Papias, les mettaient sur le dos de ces personnages considérés ; l'évêque d'Hiérapolis les croyait trop naïvement, et Irénée, à son tour, a eu le tort de faire à Papias trop de crédit. Lui-même, Irénée, n'avait pas reçu directement beaucoup de dires authentiques des « Anciens » de Papias ; s'il a, ce qui est sûr, connu Polycarpe (ce qui fortifie la valeur de son témoignage sur Jean), ce n'est point Polycarpe qui est « le Presbytre » auquel l'évêque de Lyon se réfère particulièrement à d'autres occasions ; c'est un exégète antimarcionite de la troisième génération. Toutes ces conclusions appuyées de raisons très critiques, montrent qu'on n'a pas le droit d'accuser les « Anciens » d'Asie d'être des inventeurs de légendes.

[1] La théorie repose sur un texte attribué à Papias, mais probablement altéré, ou bien auquel le vieil auteur, en tout cas, n'a certainement pas donné ce sens, sous peine de se mettre en contradiction avec les affirmations les plus authentiques qu'on ait de lui. Pour le P. Lagrange, comme pour Zahn, ce Jean martyr pourrait être Jean-Baptiste, décapité par Hérode Antipas, et il montre comment les habitudes des martyrologes ont pu rapprocher son nom de celui de Jacques, frère de Jean, décapité par un autre Hérode (pp. XLI-XLII).

Palestine, tel qu'était Jean, et cela d'une manière indéniable. On sentira quel poids a l'avis de l'illustre palestinologue, quand il nous affirme que la *topographie* du IVme Evangile, assez abondante et indépendante des Synoptiques, ne peut être que celle d'un habitant du pays, et non les à peu près d'un étranger d'Asie-Mineure, ou le résultat de combinaisons livresques comme peuvent en faire certains pèlerins ; certes le P. Lagrange s'y connaît (p. CXXV). De même il relève l'accord parfait entre les renseignements historiques de l'Evangile, dont certains ne nous sont transmis que par lui dans le Nouveau Testament, et ce que nous savons des idées et des mœurs juives du 1er siècle en sa première moitié. Si ces raisons ne sont pas nouvelles, l'autorité du savant professeur de l'Ecole biblique et archéologique française les fortifie du moins considérablement. L'objection que suscite le caractère relativement correct de la langue, surtout quand on la compare à celle de l'Apocalypse, est résolue par l'hypothèse plausible, et de plus en plus en faveur, d'un secrétaire qui eût arrangé le grec de son maître (p. CXIX)[1].

Mais comment un homme bien informé, un témoin, a-t-il pu donner comme vie historique de Jésus une relation si peu conforme à la tradition commune consignée dans les Synoptiques? Objection d'une grande force apparente ; mais c'est justement un des mérites les plus forts de ce commentaire, que d'avoir montré combien les grandes lignes du IVme Evangile, pour la révélation progressive que le Christ a faite de lui-même, pour le développement de la foi objective et subjective chez les disciples, s'accordent avec le récit des trois autres. Le ton même et la manière de Jésus dans son enseignement ne sont nullement inconciliables avec l'histoire des Synoptiques. Il suffit de bien pénétrer les intentions de Jean, et sa méthode.

D'abord, il faut relever un accord frappant entre le cadre de son Evangile et celui de la plus ancienne catéchèse (*Act.* I, 21-22) : comme Marc, il ne commence son récit qu'à la prédication du Précurseur. Chez lui comme ailleurs, l'opposition à Jésus prend d'abord

[1] Que Jean ait connu l'hébreu, cela ressort bien de la citation de Zacharie, au ch. XIX, v. 37, qui est traduite de l'original (comme dans l'Apocalypse), et non empruntée aux Septante (p. 502).

prétexte du sabbat (ch. V), Jésus garde la même réserve quant à sa qualité de Messie, le titre de « Fils de l'Homme » reste mystérieux comme chez les Synoptiques, et la pleine signification de celui de « Fils de Dieu » ne se dévoile que graduellement (pp. CL-CLV). Ce n'est que peu à peu, après avoir affirmé son unité d'action avec Dieu, puis son origine céleste et sa préexistence (ch. V, VI, VII-sq.) que Jésus en arrive à dire qu'il est un avec le Père (ch. X 30), sans commenter jusqu'au fond cette déclaration saisissante. Encore sa doctrine est-elle bien plus explicite dans les entretiens avec les disciples (condensés peut-être aux chap. XIII-XVII) que devant la foule ou les docteurs (p. CLXVI). Et la foi des auditeurs ne s'éclaire et ne s'affermit aussi que peu à peu, jusqu'à la confession de la pleine divinité du Maître, faite par l'incrédule Thomas, mais seulement après la Résurrection. Si Jean-Baptiste a nommé Jésus « Agneau de Dieu » dès avant le début du ministère, le P. Lagrange, à la suite de saint Augustin (p. 40), n'y voit encore que la reconnaissance de l'innocence parfaite du Messie, et non la prophétie du sacrifice rédempteur. Si Jésus, bien avant de le dire aux disciples, se révèle comme Messie à la femme pécheresse et schismatique de Samarie, c'est que dans ce pays, où il ne faisait que passer, il n'y avait pas à craindre d'agitation autour de ce titre comme en Galilée, et même le titre de « Sauveur du monde » est moins étonnant dans cette population mêlée de gentils, dont l'enthousiasme n'était pas gros de tant de conséquences (pp. 115, 122). La confession de foi de Marthe au ch. XI, 27 (p. 303) ne surprend pas après celle de Pierre (ch. VI, 69, que le P. L. distingue de celle de *Mat.* XVI et parall.). Bref, tous ces traits n'entraînent aucune contradiction avec les Synoptiques qui, bien lus, décrivent la même marche de la lumière. Jean d'ailleurs, à tout moment, renvoie tacitement ses lecteurs à ces premiers évangiles ; ils sont présumés les bien connaître, et s'interroger quelquefois sur la manière de les concilier avec ce nouveau récit que leur donne un témoin ; aussi l'évangéliste prend-il soin d'indiquer que ses premières pages se rapportent à une période omise par ses prédécesseurs (III, 24, comparé à *Marc* I, 14 et parallèles, p. 93). Le v. 44 du ch. IV, inintelligible en lui-même est évidemment une allusion au mauvais accueil des Nazaréens rapporté par les Synoptiques seuls. Le fonds du discours du ch. V

où Jésus fait appel au pouvoir démonstratif de ses œuvres, en rendant incidemment témoignage à son précurseur, coïncide avec divers passages de *Mat.* XI, *Luc* VII, et c'est l'idée inspiratrice de tout l'évangile de *Marc*. Les accords tacites concernant l'attitude de Jésus après la multiplication des pains (ch. VI, 15), la mention des Douze (ch. VI, 67) dont l'élection n'a pas été racontée, les sentiments de Jésus en son dernier discours aux Juifs (ch. XII), pareils, en tenant compte de la différence des circonstances, à ceux de l'Agonie (que Jean a omise) et le « calice » de XVIII, 11, qui rappelle la prière de Gethsémani (pp. 338, 459), ce sont là des rencontres d'autant plus significatives qu'elles ne paraissent nullement cherchées. Après la Résurrection, le P. Lagrange, comme d'autres catholiques, identifie excellement la scène de XX, 11-18 avec l'apparition aux saintes Femmes, que Mathieu a rapportée avec moins de précision (p. 509). Pour la date de la Pâque, il reconnaît que le récit de Jean fait loi, et il y ramène les données des Synoptiques (non l'inverse), suivant la thèse qui tend heureusement à devenir universelle parmi les catholiques.

Cependant, le théâtre de l'activité de Jésus, et sa manière d'enseigner, ne diffèrent-ils point de part et d'autre jusqu'à la contradiction ? Sur le premier point, les exégètes croyants, ou simplements objectifs, ont depuis longtemps noté que, si Jean ne décrit pas au long le ministère de Jésus en Galilée, il ne nie point cependant qu'il ait eu plus de durée et d'importance que les prédications en d'autres contrées ; que d'ailleurs les Synoptiques, surtout saint Luc, supposent des voyages à Jérusalem, faits en partie peut-être au cours même du ministère galiléen, plus nombreux et plus féconds en conséquences que ne le laisserait supposer la marche conventionnelle de leur récit. Le P. Lagrange fait encore mieux, car il note avec justesse que Jean lui-même ne montre Jésus commençant à *enseigner* publiquement, de dessein prémédité, à Jérusalem (ch. VII, 16, voir p. 203) qu'à la fête des Tabernacles de la dernière année, quand la grande période galiléenne était déjà close. A y regarder de près, on trouverait même qu'il y a moins de discours publics chez Jean que chez Mathieu (p. LXXXVIII) ; il a exclu de son plan les prédications populaires, avec leurs longues paraboles et leurs sentences imagées. La plupart de ses discours sont

des entretiens occasionnels, où Jésus est comme obligé de s'expliquer et de se défendre ; ils n'ont pas cette disposition régulière qu'auraient prise des compositions doctrinales créées de toutes pièces par l'auteur ; et la richesse des sujets qui sont abordés dans une seule conversation « est en somme plus conforme à la nature que le sectionnement des péricopes synoptiques en sujets distincts » (p. LXXXVI). Le IV^me^ Evangile, qui est très dramatique sans être construit comme un drame, veut surtout montrer comment la révélation du Verbe-Lumière a été reçue par « les siens », plutôt que dire comment Jésus prêcha, ni tout ce qu'il prêcha. Si l'auteur reproduit des dialogues secrets, avec Nicodème et la Samaritaine, cela même ne donne aucun droit de le soupçonner d'invention fictive, car il ne faut pas oublier qu'il se donne lui-même comme « le disciple bien-aimé », qui a bien pu, naturellement, en recevoir confidence de son maître ; il n'a pas jugé nécessaire de dire comment il avait appris ces choses, tandis que la fiction désigne volontiers ses « sources », et sans aucun embarras. Tout le paragraphe sur le *caractère littéraire des morceaux propres à Jean* (pp. LXXXI-XC) est d'une précision et d'une finesse remarquables.

Cette façon de résumer la substance d'entretiens perdus dans le passé n'est évidemment pas compatible avec une reproduction exacte et continue des paroles ; ce n'est point comme la conservation de sentences isolées, à la manière synoptique. Aussi le P. Lagrange reconnaît-il dans la rédaction des discours, avec tous les catholiques modernes, un élément personnel à l'écrivain, ce style caractéristique qui se trouve dans la Première Epître de Jean (p. CXLVII). L'auteur a, de plus, fait suivre de ses commentaires certains dialogues, sans les distinguer de ce qui précède par une séparation nettement indiquée ; des cas typiques à ce point de vue, ce sont les versets III, 16-21, après le colloque avec Nicodème, ou III, 31-36, après la dernière déclaration du Baptiste [1]. Le P. Lagrange distingue donc, avec raison, le concept et l'expression ; mais, comme il est en somme très conservateur, et de la plus saine manière, il tient, plus que d'autres exégètes catholiques,

[1] Nous irions même plus loin, et admettrions bien que Jean a pu insérer au milieu des paroles de Jésus quelque parenthèse explicative, ainsi le verset III, 13.

à sauvegarder l'authenticité *verbale* des paroles de Jésus toutes les fois qu'elles couvrent un *concept essentiel ;* autrement, ne serait-on pas entraîné à dire que l'Evangéliste a prêté ses concepts à Jésus ? (p. CXLVIII-sq.) Ce mélange de paroles littérales au milieu des résumés que Jean a faits très fidèlement quant à l'idée, mais en son propre style, doit amener plus d'un contact formel avec le style des Synoptiques ; de fait il y en a, et beaucoup plus que l'école des allégoristes n'en veut reconnaître. Tels sont nombre de traits *paraboliques*, qu'il est arbitraire de vouloir changer en pures allégories : ainsi la petite parabole du *vent* (III, 8, voir p. 77) ; celle du *Bon Pasteur*, conforme à une image synoptique, et de la *Porte du bercail* au ch. X (p. 272) ; celle de la *Marche dans la nuit* (XI, 10, voir p. 298), qui porte justement sur le concept essentiel de Lumière ; celle de la *Vigne* et des sarments après la Cène. Cette observation est rigoureusement juste, et très éclairante ; tout au plus pourrait-on expliquer que Jean, de ces paraboles, n'a gardé, suivant la tournure de son esprit, que ce qui était le plus simple et le plus susceptible d'application symbolique adéquate, tandis que Marc, par exemple, retenait tout le détail le plus pittoresque.

L'accord d'ensemble entre Jean et les autres ne doit donc pas être traité d'imaginaire. Sur le point où leurs récits paraissent le plus difficiles à concilier, ainsi l'époque où Jésus expulsa du temple les vendeurs, le P. Lagrange se range à l'opinion assez répandue d'après laquelle le fait n'aurait eu lieu qu'une fois et aurait été transposé dans la perspective des Synoptiques. Nous sommes entièrement de son avis quand il distingue le second miracle de Cana (IV, 46-54, pp. 125-sq.) de celui que Mathieu et Luc nous montrent opéré à la demande du centurion de Capharnaüm. Pour la date de la dernière Pâque et du crucifiement (p. 364), il reproduit les arguments, définitifs à notre gré, de ses précédents commentaires et des meilleurs exégètes, qui ramènent les données des Synoptiques à celles de Jean. La « sixième heure » (p. 487) où finit le procès de Jésus devant Pilate est un calcul plus précis que celui de Marc (qui a dû compter les heures approximativement, par groupes de trois, comme « tierce », « sexte », « none »). Dans le récit de la Cène, et le long discours qui le suit chez Jean, il faut reconnaître que les évangélistes ne se sont pas unanimement attachés à repro-

duire l'ordre exact des traits et des paroles ; les épanchements de XIII-XVII se répartissent en plusieurs groupes de confidences, dont les unes ont bien été historiquement prononcées dans l'occurrence (en tenant compte toujours des adaptations de style), tandis que d'autres (au ch. XV) seraient un rappel de prédications et d'exhortations faites par Jésus à ses disciples en des circonstances antérieures (discours de mission, apocalypse synoptique) qui offraient une certaine analogie ; Jean, par un effet de perspective, aurait condensé dans cette occasion solennelle les entretiens les plus intimes du Maître ; le P. Durand aussi n'y voit « pas d'unité historique plus grande que pour le sermon sur la montagne » ; hypothèse que le P. Lagrange n'avance qu'avec réserve, mais qui mérite au moins une sérieuse considération (pp. 370, 398-s., 434).

Tout cela reconnu, l'Evangile s'avance avec une majesté simple et un bel ordre littéraire. Saint Jean a son vocabulaire à lui ; nous y reviendrons. Tout en se laissant guider par les hasards de sa mémoire pour l'ordre interne des discours, il tient à ses procédés de style, entre autres à l'habitude sémitique de l'« *inclusio* » (p. XCIX), qu'on remarque dans le Prologue, aux chap. VI, XV et ailleurs, et qui consiste à répéter à la fin d'une péricope un ou plusieurs mots du commencement. C'est, pourrions-nous observer, un procédé rythmique analogue qui le conduit à tout conclure par des résumés comme celui de XII, 44-50 (v. p. 344), portant sur tout l'enseignement de Jésus aux Juifs ; ou à des gradations, conformes d'ailleurs au déroulement réel des faits, et sur lesquelles nous insisterions encore plus pour notre part (v. p. 499), comme le *climax* [1] de l'« eau » et du « sang », symboles des sacrements, de la « Lumière » et de la « Vie » qui sortent du côté de Jésus percé par le coup de lance ; ou la confession de la divinité du Maître, faite après la Résurrection par Thomas l'incrédule, comme l'aboutissement de tout le progrès de la foi chez les disciples. Les Synoptiques ont négligé ces traits et l'effet dramatique que Jean a su en tirer. En face de qu'on peut ainsi appeler des procédés d'art, Jean atteint une rigueur historique que ses prédécesseurs n'avaient pas égalée, tant par sa topographie soigneuse et le relevé de nombreux détails

[1] Echelle, gradation. (N. de la R.)

plausibles transmis par lui seul, que par son souci notable de la *chronologie*. Il a voulu, dirait-on (p. CXXVII), non pas rectifier les Synoptiques à cet égard, mais corriger des affirmations inexactes qu'on aurait pu tirer d'eux en les comprenant mal. Ainsi, par lui, nous savons que le ministère de Jésus a duré deux ans et demi *au minimum*. Le P. Lagrange s'en tient à cette mesure, tandis que d'autres l'étendent à trois ans et demi, et, pour la confirmer, il propose une interversion des chapitres V et VI, et veut entendre la phrase de IV, 35 : « Ne dites-vous pas : Encore quatre mois et voici venir la moisson ? » comme une sorte de proverbe et non comme la constatation qu'on était en hiver quand Jésus traversa la Samarie ; la « fête » dont il est question (ch. V, 1), serait alors, non une Pâque, mais sans doute la Pentecôte de la deuxième année, après la multiplication des pains du ch. VI. Cette reconstruction nous paraît étayée d'indices trop insuffisants pour que nous n'hésitions pas fortement à suivre ici le P. Lagrange [1] (v. pp. 118-s., 120, 161, 197, CXX, CXXVIII, al.). Mais il faudra tenir compte, dans les discussions futures, de l'opinion d'un tel maître en exégèse. Une autre transposition, plus modeste et cette fois très bien justifiée, est celle du verset XVIII, 24 après XVIII, 13, qui supprime toute apparence d'incohérence dans la double comparution de Jésus devant Anne et devant Caïphe (pp. 459-sq.). Une autre encore (pp. 519-sq.), quoique non attestée par la tradition des manuscrits, a de la propabilité intrinsèque, et entraîne d'importantes consé-

[1] Nous serions toujours porté, d'après le IV^me^ Evangile, à allonger d'un an le ministère, suivant une opinion qui a trouvé de bons défenseurs. Entre la première Pâque et l'incarcération de Jean-Baptiste, Jésus serait resté plusieurs mois dans le sud et le centre du pays, sans affirmer encore sa méthode propre. Il laissait alors ses premiers disciples attirer d'autres adeptes en imitant le baptême de Jean (III, 22; IV, 1-3), ce qui n'était pas encore, comme le P. Lagrange l'établit fort bien, le baptême sacramentel de la Nouvelle Loi. Il n'est pas démontré que la fête de V, 1, ne puisse être une Pâque, la seconde ; ainsi, il y en aurait *quatre*. Jean n'avait aucune raison spéciale de la désigner par son nom, tandis qu'il en avait une, et très forte, de préciser que la fête du ch. VI était une Pâque : c'est que la multiplication des pains, qui a eu lieu à cette époque, était la figure de la Pâque chrétienne, l'Eucharistie (cf. p. CXXVIII, n. 3). La détermination de l'année où est mort Jésus est encore trop peu assurée pour qu'on la fasse entrer dans ces supputations ; elle déciderait tout et l'on verrait quelle conciliation est possible avec Luc III, 1.

quences : c'est que XX, 30-31, qui semble bien constituer un épilogue pour l'Evangile entier, a été transporté à cette place de la fin du chap. XXI, quand les disciples de Jean (probablement des « Anciens » d'Ephèse) eurent ajouté la finale XXI, 24-25, afin d'attester la véracité de tout l'écrit, sa conformité à tout ce qu'ils savaient par ailleurs (v. pp. 534-sq.) [1]. Hypothèse solide, qui permet de ne plus considérer le ch. XXI, apparition en Galilée et primauté de Pierre, comme un « appendice » ajouté par d'autres auteurs ou par l'auteur lui-même ; ce n'est pas un « *anti-climax* », un rabaissement du sujet, comme le prétendent les protestants qu'il gêne. Au contraire, comme dans Mathieu, le résultat des apparitions galiléennes est l'institution définitive de l'Eglise et l'investiture de son chef (versets 15, 17) ; ce sublime Evangile se termine donc, d'après l'intention bien délibérée de l'auteur inspiré, par l'affirmation de l'unité pour laquelle Jésus a prié après la Cène (ch. XVII), en autres termes du catholicisme (p. CLXXXV). « Le plus grand des mystiques chrétiens, le plus convaincu de la nature intime de cette unité, est aussi celui qui a manifesté le plus clairement l'autorité de Pasteur donnée à Pierre sur tout le troupeau. » Voilà ce que pourraient méditer les hommes de bonne volonté du Congrès « œcuménique » de Stockholm, et que toutes les écoles d'exégèse n'admettront pas avec une facilité égale, mais qui est bon à lire venant d'une plume aussi autorisée.

Ainsi, dans ses grandes lignes, l'œuvre johannique échappe aux objections ressassées par les critiques prévenus. Mais le détail de certains faits ne révèle-t-il pas une intention symbolique telle qu'elle en exclurait l'historicité ?

Le P. Lagrange traite du symbolisme aux pages XC et suivantes, et rejette d'abord avec décision tout emploi de symboles fictifs. La thèse des allégoristes de parti pris (p. ex. M. Loisy), qu'il trouvera à chaque page, ne l'arrête pas longtemps en principe. Au cours du commentaire, une note par ci par là suffira bien à montrer ce que vaut l'exégèse historique des hommes à système. Deux ou trois exemples suffisent : expliquer les « cinq maris » de

[1] Seul le verbe au singulier, *οἶμαι*, fait difficulté pour cette attribution ; il désigne sans doute, dit le P. L., celui qui tenait la plume pour tous.

la Samaritaine par cinq dieux qu'auraient eus les ancêtres païens des Samaritains est une « invention de pédants trop au courant des livres » (p. 110). Si la mère de Jésus au pied de la croix (ch. XIX) représente « l'Eglise judéo-chrétienne », comment cette église, née de la foi en Jésus, peut-elle lui avoir donné le jour ? Etc. Presque toujours, en de pareils passages, il y a des traits qui ne s'accordent pas avec le symbolisme prétendu, et que les tenants de ces écoles se croient alors en droit de supprimer. Le P. Lagrange est trop grave pour sourire ostensiblement en remettant au point toutes ces ingéniosités ; il laisse cet office au lecteur de bon sens, qui ne s'en privera point. Déjà M. Lepin et d'autres ont fort bien réfuté les allégorisants, tout en accordant une part assez large aux symboles tirés des faits historiques. En cela, le P. Lagrange est encore plus large que Lepin, il n'hésite pas à reconnaître du symbolisme dans le miracle de Cana, la résurrection de Lazare. C'est fort juste, et même nous nous demandons si la prudente réserve du grand exégète, habitué à ne rien avancer qui ne lui paraisse bien démontrable, ne l'a pas retenu quelquefois un peu en deçà de la vérité. Pour éviter de faire de l'évangile un « livre chiffré », n'a-t-il pas réagi un peu trop fort contre Abbott ? (p. XCIII). En donnant lui-même son plan, un plan très naturel (p. LXXIV). le P. Lagrange n'a pas remarqué qu'il faisait, après le Prologue, *sept* sections. Mettons que la chose soit fortuite ; mais a-t-il attaché assez d'importanee au fait que Jean rapporte exactement sept miracles et est-ce un pur hasard si, au début de son évangile, de la confession du Baptiste jusqu'au miracle de Cana, symbole de la nouvelle économie (de la nouvelle création, comme eût dit saint Paul, due à l'œuvre du Verbe incarné), Jean a fait le relevé de *sept* jours ? Mais, quand le procédé de l'auteur est ainsi délicatement dissimulé, on n'arrivera pas facilement, nous l'accordons bien, à des conclusions démonstratives. La grande affaire est de savoir si le symbolisme, qu'il soit plus ou moins étendu, n'a pas altéré l'histoire en l'utilisant.

Un cas tout-à-fait topique, c est la résurrection de Lazare, si attaquée par tous les rationalistes. Le P. Lagrange en traite dans une longue note (pp. 309-312). Ce miracle tient une place tellement hors pair au point de vue de la doctrine et dans la trame

de l'histoire, — il est, en effet, la grande révélation du Verbe-Vie, et décide, pour ainsi dire, les événements de la Grande Semaine — que Jean a voulu le représenter certainement non comme une allégorie, mais comme un fait d'histoire. Or, qu'il ait inventé lui-même cette histoire est moralement impossible : « on eût réduit à peu de chose son évangile, si on avait pu le convaincre de mensonge » ou de construction trop ingénieuse « sur le fait qui en est comme le signe abrégé » (p. 294). Les Synoptiques n'en parlent pas ? Non, mais Mathieu et Marc ne disent rien non plus sur le miracle de Naïm ; et les négateurs ne reconnaîtraient pas davantage la réalité de l'histoire de Lazare si tous les quatre en avaient parlé. Les trois premiers évangélistes ont raconté la résurrection de la fille de Jaïr, et ils admettaient que Jésus avait rappelé plusieurs morts à la vie (*Mat.* XI, 5 ; *Luc* VII, 22) ; chacun a gardé un ou deux spécimens de ce genre de miracles, les plus grands de tous. Mais ce silence sur celui qui fut le plus extraordinaire et le plus gros de résultats ? C'est qu'un tel récit eût trop dérangé leur plan qui était de montrer comment tout s'était préparé en Galilée, et de passer ensuite rapidement à la dernière Semaine. D'ailleurs, chose étrange pour nous, l'ancienne apologétique chrétienne paraît n'avoir tiré aucun parti de Lazare. C'est que ce miracle lui apparaissait moins extraordinaire qu'à des lecteurs de nos jours, car personne, parmi les Juifs, ne doutait qu'un prophète pût ressusciter un mort. « Concluons donc que le fait de Lazare ne ne s'imposait pas au choix des Synoptiques. » Jean l'a choisi à cause de la valeur qu'il prenait dans son plan, et merveilleusement bien ; du reste, beaucoup de traits n'y offrent point de caractère symbolique particulier. La vérité n'en est pas prouvée du seul fait qu'il accumule les détails, car les inventeurs de légendes ne s'en privent point ; mais ces détails sont tels qu'il eût été trop facile de les démentir s'ils étaient inventés, avec ces noms de personnes connues, ces précisions géographiques. Si les Synoptiques n'ont pas fait d'allusion à Lazare en parlant de sa famille (*Luc* particulièrement), c'est que la catéchèse qu'ils reproduisaient avait dû être discrète ; se formant sous l'œil de Juifs hostiles, elle aurait pu désigner ces personnes à la haine spéciale du sanhédrin, qui

avait déjà pensé à se débarrasser de Lazare (*Jean* XII, 10). Au temps et dans le pays du IV^me^ Evangile, ces dangers étaient passés.

On peut saisir dans cette dissertation une des qualités les plus marquantes du Commentaire. Le P. Lagrange est psychologue, non à la manière de Loisy, par exemple, qui se meut dans la sécheresse et l'a priori de possibilités abstraites, mais psychologue historien, qui voit clairement ce qui était possible ou convenable en des milieux que ses études lui ont rendus familiers, et qu'il juge avec équité, compétence religieuse et élévation. La philologie n'a pas affaibli en lui le sens de l'observation humaine ; ce n'est pas un historien livresque ni un psychologue superficiel. L'amour-propre des contradicteurs rendra pour eux inadmissibles de pareilles raisons ; mais peu importe au lecteur impartial.

Bien d'autres points, source d'éternel embarras pour les exégètes, sont ainsi résolus avec élégance et simplicité. Si l'Ange de la piscine (ch. V, 4) est une interpolation, le récit de la Femme adultère, au ch. VIII, quand il n'aurait pas appartenu originairement à l'évangile de Jean, est certainement une partie de la tradition la plus historique, et canonique comme le reste. Le v. 38 du ch. VII (pour qui certains avaient cru découvrir une source bouddhique) s'explique tout naturellement, en changeant la division de la phrase, par le rocher miraculeux de l'Exode (cfr. I *Cor.* X, 4) auquel le Christ lui-même se compare (p. 216). Le fameux « *Principium qui et loquor vobis* » de la Vulgate (VIII, 25) signifie dans l'original, d'après l'interprétation à peu près unanime des Grecs : « Faut-il même seulement que je vous parle ? » Le verset VIII, 34, sur la liberté, qui est tout-à-fait en situation dans ce dialogue, n'est pas inspiré de Paul, mais est une des paroles de Jésus qui sont la source de la doctrine de Paul. (p 244). Au chapitre XVIII, 3, la « cohorte » qui se rend à Gethsémani (c'est-à-dire un détachement de la cohorte romaine) n'est pas une contradiction des Synoptiques, car les soldats ne sont là que pour garantir l'ordre éventuellement, comme cela s'est si souvent fait, tandis que les Juifs eux-mêmes opèrent l'arrestation de Jésus (p. 455). Les pages 469 et suivantes offrent une discussion très nette et une conclusion très ferme sur la date de la mort du Sauveur ; de même l'accusation portée par les Juifs devant Pilate est la même que dans les

autres évangiles (p. 473). Au chapitre XIX, v. 35, on peut comprendre le mot grec *ekeinos* comme se rapportant à Jésus, avec emphase, ce qui rend le texte plus naturel : « *Celui-là* [le Verbe incarné qui sait tout] sait qu'il [l'Evangéliste] dit la vérité » (p. 500). Le « *Noli me tangere* » dit par le Christ ressuscité à Magdeleine, avec l'impératif présent en grec, est très justement rapproché de *Mat.* XXVIII, 9-sq. (« *Et tenuerunt pedes ejus* »), et interprété, après Chrysostome, en ce sens : « N'insiste pas pour me toucher », le temps n'est plus à la continuité des rapports sensibles « car, si je ne suis pas encore remonté à mon Père, cependant je ne tarderai pas beaucoup à y remonter,.... ce que tu diras à mes frères » (p. 512).

Ce n'est pas uniquement la maîtrise philologique du commentateur, sa connaissance si ample et si rare de l'état de la Palestine et du monde païen au 1er siècle, qui assurent une si grande valeur à son étude ; la précision théologique n'y est pas moins remarquable. Les interprètes catholiques sont divisés à propos de bien des passages, où les uns font parler le Verbe incarné comme homme, les autres comme Dieu. Rien de plus utile à lire que les pages CLVIII-CLX sur le « le Moi de Jésus » et celles qui les suivent. Avec saint Cyrille d'Alexandrie, le P. Lagrange établit que Jésus presque toujours, quand il parle à la première personne (près de 150 fois), rapporte ses sentiments, ses actions, ses modes d'être, à la personnalité du Verbe incarné qu'il est, non à l'une de ses natures exclusivement ; le principe est fort bien exposé (p. 142), à propos des discours du chapitre V, qui ne peuvent être rapportés uniquement à la « *natura assumpta* ». La théologie du Prologue ressort ainsi nécessairement des déclarations du Maître, quoique l'Evangéliste seul — et non Jésus, qui ne s'est pas nommé Logos — lui ait donné une expression directe. Jésus disait tout, mais en usant de pédagogie discrète à l'égard d'esprits peu préparés, qu'il lui fallait aider à s'ouvrir progressivement. Ses expressions sont claires pour nous, elles le devinrent pour les disciples après la Résurrection. Un exemple illustre de cette économie de la révélation, c'est le discours sur le Pain de vie (ch. VI), que Jean a rapporté seul, et si au long qu'il n'a plus eu besoin de raconter l'institution de l'Eucharistie, quand l'effet a suivi la promesse.

Le P. Lagrange a une excellente « *note sur le sens eucharistique* » de ce chapitre (pp. 192-196) [1].

Cette sûreté théologique, la compétence de l'historien en tout ce qui touche aux philosophies et aux textes religieux de l'époque, garantissent la valeur de son interprétation du Prologue, des noms Lumière, Vie, Logos. Il est impitoyable pour les rapprochements factices des historiens des religions. Etudiant l'*hermétisme* à fond dans la « *Revue Biblique* », il sait combien est artificielle, et inconciliable avec la chronologie, la théorie d'après laquelle le IV^me^ Evangile s'en serait inspiré. Signalons la « *Note sur la naissance de l'Esprit et la nouvelle naissance* » à propos de Nicodème (pp. 83-86), qui montre la distance incommensurable entre la mystique de l'apôtre et celle des mystères païens ; la page 284, sur la méprise de la comparaison du Bon Pasteur (ch. X) avec « Hermès Criophore » ou les autres « Pasteurs » du paganisme ; et ainsi de suite.

L'auteur ne perd pas beaucoup d'encre à réfuter les critiques qui, de Schwartz à Loisy nouvelle manière, forcés par l'évidence de l'intention historique en maint passage, veulent maintenant distinguer dans l'Evangile un écrit mystique fondamental, et des anecdotes plus ou moins traditionnelles qu'on y eût postérieurement mêlées afin de le rendre plus acceptable à l'Eglise. Pourtant les pages VIII-IX mettent en relief l'inanité de cette théorie,

---

[1] Tout en ne faisant commencer la promesse directe de l'Eucharistie qu'au v. 51, le P. Lagrange reconnaît que la première partie du discours y était déjà ordonnée, pour préparer à entendre la manducation réelle de la chair et du sang dans un sens non matérialiste. Et, en effet, pour nous, tout le développement est commandé dès la première ligne par l'idée sous-jacente de communion eucharistique. Mais nous croyons que la protestation des auditeurs, dont l'étonnement est porté au comble par la promesse du sacrement, visait aussi toutes les assertions de Jésus qui ont précédé, relatives à sa descente du ciel, etc. Aussi quand, au v. 63, le Sauveur déclare « La chair ne sert à rien », il parle, comme le montre le rapprochement des deux parties de ce verset (63[1] « les paroles que je vous ai dites sont esprit et vie »), à la fois de sa chair si on la considérait comme séparée de l'esprit, et des dispositions charnelles de ses auditeurs, opposées à l'esprit ; car à moins que le contexte ne l'impose, il ne faut jamais restreindre le sens des vastes concepts analogiques de Jean. Il s'ensuit que les versets 51-58 n'ont pas dû être dits devant un auditoire plus limité que la partie précédente du discours, ou dans une circonstance différente.

dénuée de tout critère objectif : « ils se mettent en dehors de toute discussion, en niant l'unité de l'ouvrage alors que cette unité a toujours été reconnue d'après les signes les plus évidents ». Nous trouvons en effet que Loisy se trompait peut-être avec plus d'intelligence relative dans son Commentaire de 1903 que dans celui de 1921.

L'école allégoriste ne cessera pas de si tôt d'appuyer ses spéculations sur les nombreuses rencontres verbales avec des écrits philosophiques et mystiques de l'époque, à commencer par Philon. Il faut bien reconnaître une certaine communauté d'images : Philon, par exemple, compare son Logos à la fontaine de la Sagesse, ou à la manne qui tombe du ciel ; mais l'Ancien Testament justifie assez ces figures, qui d'ailleurs n'ont pas la même portée de part et d'autre (pp. 108, 175, al.). Les métaphores de « Lumière » et de « Vie » s'expliquent suffisamment par les Psaumes, les Prophètes, et les Synoptiques eux-mêmes, pour qu'il n'y ait pas lieu de chercher leur origine en des écrits étrangers à la Révélation. Le P. Lagrange — et c'est là une des parties les plus originales et les plus solides de ce solide ouvrage — est même assez hardi pour remonter, à propos du mot *Logos* (Verbe), un courant qui entraîne aussi des catholiques, et pour faire dériver ce nom des mêmes sources bibliques. (Note « *sur l'origine de l'idée et de l'expression de Logos* », pp. 28-34, cfr. Introduction, pp. CLXX-CLXXXIV.) Le Prologue est bien un résumé de la doctrine de Jésus, telle qu'elle ressort de l'Evangile, mais systématisée autour du mot Logos, qui est nouveau. Pourquoi saint Jean a-t-il choisi cette notion et ce terme de « Verbe », qu'on prétend avoir été communs alors parmi les païens ? Certainement la thèse récente de Wetter, qui fait tout le Nouveau Testament s'inspirer de la piété hellénistique envers des « fils de dieux », n'est pas plus admissible que les autres qui voient dans la divinité de Jésus, telle que la proclame le IV^me^ Evangile, le point d'aboutissement d'une longue sublimation métaphysique (p. CLXXIII). La croyance à la divinité de Jésus, attestée par saint Paul, et aussi les Actes et les Synoptiques, n'est pas d'origine païenne populaire, et elle ne dépend pas non plus de la notion de « Verbe », expression qui pourrait

lui manquer sans qu'elle en fût moins l'objet de la foi chrétienne [1]. Cette notion doit se rattacher à celle de la « Sagesse », qui en était arrivée à signifier plus ou moins clairement une hypostase divine dans les derniers livres de l'Ancien Testament, mais elle a sur elle cette supériorité que la « Parole » exprime mieux qu'un nom d'attribut la distinction et la relation personnelle [2]. Théosophie égyptienne, hermétisme, philosophie grecque n'y sont pour rien. Dans le Prologue, le Logos se trouvant associé aux notices juives de « *Schekinah* » et de « *Ieqara* » transposées dans un sens chrétien (p. CXXXIV, commentaire sur I, 14), ce nom doit avoir son origine dans le même domaine ; inutile de la chercher en dehors de la Bible [3].

Malgré nos légères divergences sur des points secondaires de critique littéraire et historique, je n'hésite pas à dire que ce

---

[1] Faire dériver la croyance à la divinité de Jésus de spéculations philosophiques (comme par exemple, M. Pierre Lasserre dans le 2me volume de *La Jeunesse de Renan*), montre une connaissance bien insuffisante de l'histoire néo-testamentaire.

[2] Ce qui ressortirait avec encore plus de clarté, si l'on scrutait, aux versets I, 1 et I, 18, l'emploi très particulier, et contraire à l'usage johannique commun, des prépositions grecques πρός et εἰς pour marquer ces relations. Le P. Lagrange, du reste, n'a pas été sans l'indiquer.

[3] Jean, dit fort bien le P. Lagrange, a désigné le Fils par le mot Logos pour exclure toute idée grossière et matérielle de cette génération divine. Mais n'est-il pas trop radical de nier que l'Evangéliste ait aucunement pensé à satisfaire les aspirations positives de pieux païens, stoïciens par exemple, en usant lui-même d'un terme courant parmi eux pour désigner l'intelligence divine dans ses rapports avec le monde ? Nous pensons bien, nous aussi, qu'il ne le leur a pas emprunté ; mais nous admettons volontiers — et ceci nous rapproche de l'opinion du P. Lebreton et d'autres savants catholiques — qu'il a pu penser à eux, pour rectifier et éclairer leur mystique ; la religion des intellectuels des cités grecques n'était pas inconnue à l'auteur de l'Apocalypse et de l'Évangile. Le P. Lagrange, à la p. CLXXXII, fait d'ailleurs cette concession : peut-être Jean a-t-il été stimulé par la spéculation judéo-hellénistique, tout en se retournant contre elle. De fait, les premiers versets du Prologue, en affirmant si nettement la pleine divinité et la distinction personnelle du Logos, ainsi que son rôle universel dans la création, impliquent le rejet très net tant de l'erreur de Philon que de celle des stoïciens en cette matière. C'est le saint Esprit inspirateur qui l'a ainsi disposé ? Oui, mais pourquoi Jean n'en eût-il pas été conscient, et n'eût-il point pensé aussi à diriger vers leur vrai but, le Fils de Dieu incarné, certaines aspirations des plus nobles âmes païennes ?

Commentaire du P. Lagrange est un livre admirable, et je voudrais le faire lire, pour qu'ils partagent ce sentiment, à de nombreux lecteurs de *Nova et Vetera*. Neuf, il l'est par sa manière d'utiliser toutes les données de la science la plus moderne, et par un sens de psychologie historique très pénétrant ; ancien, ou plutôt traditionnel, il l'est par ses conclusions, pourtant scientifiques à souhait pour quiconque ne nie pas le surnaturel. A la fin de son Introduction (pp. CXCVI-CXCIX), le P. Lagrange résume le *consensus* des critiques libéraux et indépendants, tel que récemment vient de le fixer le professeur protestant M. Goguel[1] : la tradition n'a aucune valeur, l'Evangile ne contient pas de souvenirs personnels, il n'a pas de rapport direct ou indirect avec un témoin oculaire, il a utilisé, en l'adaptant librement, le récit des Synoptiques, qui sont son unique source, il prête à Jésus des discours qui n'expriment que la pensée de l'auteur ; et le reste. « Tout cela, vraiment », dit le P. Lagrange, « ne tient pas debout ». La critique extrémiste de ces derniers temps, qui est obligée de recourir à une accusation dissimulée de fraude, — et de fraude maladroite — en supposant que des personnages ecclésiastiques ont fait à l'écrit fondamental d'un contemplatif, pour le faire admettre des chrétiens habitués aux Synoptiques, une série d'additions dont les divergences apparentes avec les Synoptiques ont fait naître précisément la « question johannique », s'accule à une solution désespérée ; elle a « atteint un point où les gens de sang-froid et de bon sens devraient se sentir obligés de revenir en arrière» .

En lisant cet ouvrage, comment échapper à l'impression que c'est maintenant l'orthodoxie qui défend les méthodes scientifiques ? L'information exacte et complète, l'expérience humaine et historique, la rigueur du raisonnement, tout cela est du bon côté, nous voulons dire du côté de la foi traditionnelle ; et les à peu près, la divination, les décisions arbitraires, l'invention de cas psychologiques exceptionnels et invraisemblables, tout cela est de l'autre. Constatation qui a son prix ; suspectes sont les causes

[1] Dans son *Introduction au Nouveau Testament*. —(La « Revue de théologie et de philosophie » de Lausanne a publié en 1914, *Les études sur le quatrième évangile* de M. Maurice Goguel. N. de la Réd.).

qui demandent à leurs défenseurs trop d'efforts d'ingéniosité, à côté et en dehors des données de fait qu'ils traitent à la légère.

Et cela n'est pas vrai seulement pour le cas de la question johannique.

E. Bernard ALLO, O. P.
PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE FRIBOURG.

LE CARDINAL MERCIER

Ecce Sacerdos magnus

La plus noble figure du monde catholique vient de disparaître. Le cardinal Mercier n'est plus. Sa mort a montré la place unique qu'il tenait non seulement dans le cœur de ses compatriotes, mais aussi dans l'estime et la vénération du monde entier. Ses funérailles nationales ont été une inoubliable manifestation, une glorification suprême de celui qu'on appelait déjà le grand cardinal, et qui, un jour, peut-être, sera le saint cardinal. Le faste des honneurs qui ont entouré sa dépouille marque d'un trait ineffaçable les annales de l'histoire.

Nous ne rappellerons pas la suite triomphale de ses obsèques qui touche certes aux plus hautes apothéoses. S. M. le Roi Albert conduisait le deuil, assisté du maréchal Foch et des généraux belges et français ; la sainte Eglise a pu entourer le plus illustre de ses princes de la majesté rituelle qu'elle réserve pour les jours d'exceptionnelle solennité : elle était représentée par Mgr Micara, nonce apostolique à Bruxelles, qui présida les cérémonies, par LL. EE. les cardinaux Bourne et Dubois, archevêques, l'un de Westminster, le second de Paris, et par un clergé innombrable — évêques, chapitres, Ordres religieux — qui a défilé en une interminable couronne. Enfin la magistrature belge, les universités, le corps diplomatique, les personnalités du monde littéraire et scientifique ont convoyé le cercueil du grand cardinal à travers les flots d'une multitude qui inondait boulevards et artères à perte de vue.

Qu'est-ce donc qui a arraché ces élites et ces masses à leurs demeures et à leurs habitudes pour les jeter haletantes d'émotion sur le passage du grand mort ? Et d'où venait ce silence impressionnant qui planait sur l'océan humain et étreignait les cœurs d'une émotion indicible ?

Sans doute, la Presse universelle vient d'expliquer cette étonnante souveraineté par le rôle héroïque que le cardinal a

tenu pendant les années sombres de la guerre, rôle où il incarnait la puissance spirituelle contre laquelle se brise inévitablement la force. Jour par jour, quel que soit celui qui devant lui surgisse, il s'est fait alors l'interprète de toutes les souffrances, de toutes les résistances, de toutes les revendications, de toutes les protestations légitimes. Pas une douleur qu'il n'ait cherché à consoler, pas une misère à laquelle il n'ait tenté de porter remède, pas une défaillance qu'il n'ait cherché à prévenir ; pas une vérité, de celles qui fortifient les cœurs et affirment le droit, qu'il n'ait proclamée. Au nom de tous, il pense ; avec tous, il souffre et prie.

Après la guerre, l'univers l'admire ; une partie du monde est à ses pieds ; les Etats-Unis l'acclament. Mais lui demeure semblable à lui-même ; la lutte si âpre ne l'a pas plus endurci qu'elle ne l'a brisé ; la bonté rayonne de sa physionomie, tandis que son énergie s'apprête à faire face aux dangers du dedans et que, dans le désarroi général, il lance ce vigoureux mot d'ordre : *Rebâtissons ! confiance quand même !*

Mais aussi noble et attachant que soit cet aspect de la vie du grand cardinal, il nous paraît que cette évocation des souvenirs de guerre ne représente qu'un côté transitoire, si l'on peut dire, d'une personnalité qui dépasse certes le rayon des circonstances même les plus tragiques de l'agitation politique.

Le cardinal fut tout d'abord un savant. Il le fut sans l'avoir voulu, car il ne recherchait que le service divin et se fût contenté du plus humble poste. Mais son intelligence prodigieuse appelait l'attention sur lui. C'était le temps où Rome restaurait la philosophie médiévale et défendait la raison contre un traditionalisme infécond et tout saturé d'influences subjectivistes. Léon XIII préconisait le retour aux études thomistes. Mission fut donnée à l'abbé Mercier de créer une chaire de philosophie scolastique à l'université de Louvain, de susciter un grand mouvement intellectuel dans la sphère de l'enseignement supérieur.

Cette introduction eut à vaincre des préjugés et même des hostilités, mais sut imposer la doctrine de saint Thomas. Et même elle porta des fruits tels que l'illustre professeur put grouper les chaires de l'Institut dans un enseignement unique comme pour bien montrer que le catholicisme n'avait qu'à gagner à la culture scientifique, loin de la jamais entraver : « Vous vous résignez trop facilement, disait-il à ses élèves, au rôle secondaire d'adapter de la science, et trop peu parmi vous visent à rassembler et à façonner les matériaux qui doivent servir à former dans l'avenir la synthèse rajeunie de la science et de la philosophie chrétienne. »

C'est de cette époque que datent les précieuses publications en psychologie et en métaphysique qui lui ont assuré le poste ex-

ceptionnel qu'il occupait dans le monde de la philosophie contemporaine. Il était, dans son enseignement, un excitateur intellectuel incomparable, un animateur ; il fut l'initiateur le plus écouté de cette renaissance de la spéculation catholique dont partout on commence à goûter les fruits. Léon XIII avait donc vu clair en le choisissant et en le chargeant de remettre en évidence la doctrine de saint Thomas, et il semblait que toute cette vie dût s'écouler dans les laboratoires de psychologie et dans l'étude de la théologie, fût tout entière consacrée à instruire et à éveiller les âmes et les esprits, mais dans l'enceinte d'une université. Si Léon XIII avait été le thaumaturge grâce à qui l'humble professeur de séminaire avait pu révéler au monde son verbe intérieur, son successeur, Pie X, fit une autre découverte. Le nouveau Pape devina la force de caractère du philosophe ; il vit en lui un homme d'action : il le nomma à l'archevêché de Malines et l'éleva au cardinalat. Et voici que le théologien se change en pasteur. Certes, du haut de la chaire, il continue d'enseigner et il lui arrive quelquefois de citer, après l'autorité des Pères, le témoignage d'un psychologue moderne comme William James ou celui d'un savant comme Claude Bernard. Il a confiance dans l'intelligence ; catholicisme est pour lui synonyme d'élargissement intellectuel. Mais en même temps, de quel cœur il s'adresse à ses ouailles ! Quelle leçon ne demande-t-il pas aux vies les plus obscures, et quel sens populaire ne montre-t-il pas dans ses lettres pastorales ! La plupart sont inspirées par le souci d'introduire son peuple dans la piété profonde où s'épanouissent en gerbes de sacrifice, en gerbes de clarté et de paix, les dons ineffables de la grâce. Sa lettre sur la médiation universelle de Marie est demeurée célèbre. Il y expose le rôle théologique de la Vierge dans l'économie surnaturelle, recommandant à son clergé de propager la doctrine si chère aux saints, suivant laquelle, ainsi qu'une mère donne la vie à son enfant, la Madone a reçu de Dieu la mission d'engendrer en nous le Christ, vie de nos âmes, et de nous obtenir de Lui toutes les grâces de salut. C'est là, nous semble-t-il, un des aspects essentiels de sa pensée, celui par lequel il restera pour l'avenir comme un des princes de la théologie de son temps, comme un des précurseurs d'une définition doctrinale qui paraît prête à luire dans le trésor indéfectible de la Tradition. Il avait même obtenu du Saint-Siège l'autorisation de célébrer en Belgique la fête de la Médiation de Marie. Par là, le cardinal Mercier rejoint ces grands docteurs qui savaient être des maîtres de prière aussi bien que des maîtres de pensée, un Jérôme, un Augustin, un Thomas d'Aquin, un Suzo. Pie X avait donc eu aussi la main heureuse en mettant à la tête de plus de deux millions de fidèles celui qui disait humble-

ment : « Les pauvres sont nos prêtres : ils nous apprennent à donner et à aimer le Christ ».

Avons-nous, en recensant les étapes lumineuses de cette carrière toute consacrée au triomphe de la Vérité, répondu à la question que le spectacle de la magnificence des funérailles de l'illustre prélat nous avait suggérée ? Est-ce par le rayonnement de son intelligence et de ses études ou par la bonté séduisante de son cœur ou même par la dignité de sa charge qu'il exerçait avec tant de majesté, que le cardinal s'est ainsi conquis les âmes et les esprits ? Sans méconnaître combien ces qualités ont de prestige et d'attrait il nous semble néanmoins qu'elles ne suffisent pas à expliquer la prodigieuse consternation de tout un peuple, l'apothéose proférée par toutes les élites. La vérité, c'est que, instinctivement, dans le grand cardinal qui fut le porte-drapeau de l'honneur national, le consolateur paternel de toutes les souffrances, l'animateur de toutes les énergies, le définisseur clairvoyant de toutes les vérités, tous ont pressenti une force et une beauté morale qui le surpasse encore, une grandeur presque surhumaine, tous ont vu sur ce front transfiguré le rayon même de la sainteté.

Si l'on cherche, en effet, le mobile principal de la vie de l'illustre défunt, et, plus exactement, le mobile qui l'anime toute entière, il faudrait le demander, je crois, à l'amour filial pour le Père des cieux, amour débordant de charité apostolique. S'emplir d'amour divin et répandre cet amour dans les autres, ce fut sa constante, sa plus fervente préoccupation, l'étoile directrice de sa destinée. Il avait un tour personnel, une manière de « réaliser » l'Evangile, d'évoquer Notre-Seigneur, de le faire revivre et apparaître en lui et avec une douceur si suave que tous ses auditeurs, à le voir seulement, étaient pénétrés de foi, étaient, selon l'expression de saint Paul, revêtus du Christ.

Tel il se montrait à Louvain, au séminaire Léon XIII, dont il fit un cénacle d'apôtres, tel, plus tard, archevêque, il se montrait à son clergé à qui il communiquait la passion de la sainteté.

Vaine était à ses yeux, la science qui ne rend pas « débordant d'amour », et cette pensée le dominait à tel point qu'elle lui servira de norme pour juger les grands hommes et prendre leur exacte mesure. Lisez, par exemple, l'éloge qu'il a prononcé de saint Jérôme, à Rome, il y a à peine quatre ans. L'exégète de Palestine ne reçoit de lui l'hommage de sa complète admiration que pour s'être révélé à ses yeux « homme de cœur et homme d'action ».

Le cardinal a fait revivre l'oraison traditionnelle, marqué de son empreinte la piété, et il prendra place à côté des Faber et des Gay, parmi les ascètes modernes. A cet égard, si l'on veut pénétrer plus à fond dans cette âme d'élite visiblement suscitée par

Dieu, il faut lire et étudier ces deux ouvrages qu'on peut considérer comme d'incomparables joyaux : *A mes séminaristes* et *La Vie intérieure*. On y verra la théorie dont la vie du cardinal a présenté l'application fidèle. Cette vie ne fut qu'une oraison continue, se déployant dans l'amour, se trouvant toujours à la hauteur de tous les devoirs, sans avoir à se hausser, au-dessus de tous les événements pour les dominer en Dieu. Gravissant les échelons mystiques il était parvenu à ce sentiment du surnaturel, à ce voisinage de la source où s'épanche toute lumière, au foyer primitif d'où s'irradie la Beauté.

Grande et douce figure de saint contemporain, si parfaitement humaine et si noblement surnaturelle ! Harmonieuse destinée et admirable déroulement d'une carrière où tous les contrastes se fondent dans l'unité souveraine !

Mais la grande loi devait s'accomplir, elle aussi, celle qui n'épargne personne, celle qui nous égalise tous sous son niveau implacable : la loi du déclin, la loi de la mort. Et pourtant, les dernières années du cardinal Mercier appartiennent aux pages essentielles de sa vie. Ne sont-elles pas significatives, ces Conférences de Malines où les représentants les plus autorisés de la Haute-Eglise d'Angleterre sont venus étudier auprès du cardinal le problème si complexe des dissidences et de l'hérésie ? L'histoire de l'Eglise est marquée d'une nouvelle étape dont l'avenir seul dira le dénouement. En attendant, le Pasteur vénéré posait les bases de ce retour à l'unité qui avait tant opprimé son cœur catholique alors que, par ses voyages en Amérique, il était entré si avant dans la connaissance du monde protestant. Ces Conférences, c'est le dernier acte de sa vie publique...

Sa santé était défaillante depuis des mois ; il ne pouvait plus s'alimenter régulièrement. C'était le mal mystérieux du cancer qui envahissait son énergique constitution. Le mardi 29 décembre, pour la dernière fois, dans la chapelle de la clinique Sainte-Elisabeth, à Bruxelles, il offrit le saint Sacrifice avec cette piété douce et grave qui rappelait étonnamment saint François de Sales à l'autel. L'opération chirurgicale manifesta que le mal était plus grand qu'on avait osé le penser : c'était la fin.

Au reste, pas une plainte ne s'échappa de ses lèvres. Ayant toujours vécu sous l'empire des vouloirs divins et n'ayant pas eu d'autre passion que de les accomplir, il s'en remit à Dieu, au Père du Ciel tendrement aimé, attendant de Lui le suprême appel. De son lit de malade, qu'il jugeait trop moelleux pour lui, habitué aux mortifications constantes, pendant quatre semaines, il continua, dans une paix souriante, à s'entretenir avec Dieu et à donner audience. Avec une bonne grâce charmante, la veille de sa

mort, il accueillit le Roi, la Reine, des ambassadeurs, des évêques, des notabilités et des amis, ayant pour chacun un remerciement délicat, une pieuse recommandation. A lord Halifax, son partenaire des Conférences de Malines accouru d'Angleterre pour l'embrasser une dernière fois, il remit, en un geste symbolique et émouvant, son anneau pastoral. Puis il entra en agonie. A la demande de l'un des siens, à la pensée qu'il n'avait respiré que pour l'Eglise et son Chef, le représentant du Saint-Siège, Mgr Micara, nonce apostolique, d'une main tremblante, lui ferma les yeux pleins de larmes.

Il était né le samedi 21 novembre 1851, sous les riants auspices de la Vierge, dont la liturgie célèbre en ce jour la Présentation au Temple. Il mourut le samedi 23 janvier 1926, au jour des fiançailles de Marie, la Madone Immaculée qu'il a tant aimée et dont l'image illuminait de son rayon virginal la pauvreté monastique de sa misérable chambre à coucher.

Devant cette mort simple et sublime l'homme apparut plus grand. Elle eut beau abattre sa haute stature et le raidir dans l'immobilité, elle n'a fait que mieux mettre en lumière cette âme forte et sereine, dominant toutes les vicissitudes, toujours proche de Dieu, cette volonté souveraine immuablement fixée dans l'amour suprême, ce grand cœur indomptable et tendre.

Il avait la hauteur du génie, la hardiesse des conceptions, la hantise de l'infini, la trempe d'acier des natures faites pour le commandement ; il portait au front le sceau de la grandeur que Dieu y avait imprimé : il fut un grand homme dans la pleine acception du mot, la plus belle, la plus rare illustration de notre époque ; il domina de la taille ses contemporains et apparut couronné de toutes les supériorités ; il ne déclina aucune invitation de la Providence et souscrivit généreusement à tous ses devoirs ; il ne cessa de grandir devant son peuple, devant l'Eglise, devant le monde entier. Beaucoup qui approchèrent de lui dans l'intimité de son délicieux commerce furent frappés de ce qu'il y avait de divin en lui, et tous furent sensibles à ce mystérieux halo surnaturel qui nimbait ses traits, à ce sourire et à cette voix qui parlait si bien des choses de l'âme. La dernière fois que j'eus ce bonheur, le cardinal était déjà amaigri par la maladie : le corps diaphane, long mais un peu courbé, semblait prêt à laisser échapper une âme qu'appelaient les réalités éternelles ! Le front haut, vaste et puissant, racontait toute une vie de labeur et de pensée ; le regard, en dépit d'un léger voile, très doux et très bon, semblait plonger déjà dans l'au-delà. J'eus ce sentiment indéfinissable, que tant ont éprouvé, de me trouver devant l'apparition d'un être surnaturel et tranfiguré. Au demeurant, physionomie et corps d'ascète, penseur et volontaire, d'homme de Dieu fixé dans la contemplation du devoir.

Au surplus, telle était bien la caractéristique de Mgr Mercier. Tout jeune, il avait entendu Dieu lui parler et, pour le mieux entendre, il s'était enfermé dans la cellule de son âme. De ce tête-à-tête, qu'avait-il conclu ? Lui-même nous le dit : « Le devoir de l'homme se concentre sur un point : l'action du moment présent. Laisser Dieu agir en nous et obéir dès que sa volonté se manifeste, telle est la règle de vie du chrétien. Chacun de nous collabore à la réalisation d'un plan d'ensemble qu'il n'a point formé et dont l'accomplissement échappe à sa direction. Se prêter à ce plan, s'y livrer de toute son âme et de toutes ses énergies, c'est faire son devoir ; s'y soustraire, c'est substituer l'amour de soi à l'accomplissement de la volonté souveraine de Dieu. Cherchez le royaume de Dieu et sa justice, et le reste vous sera donné par surcroît. »

... C'est le destin et la fortune de l'Eglise d'avoir vu apparaître et rayonner, à chaque période brillante et douloureuse de son histoire, de grandes figures qui dominent leur époque. D'âge en âge, elles semblent se suivre et se répondre comme le cri répété de mille sentinelles. Elles évoquent des phares puissants, jalonnant une route longue et périlleuse et qui, l'un après l'autre, apportent au voyageur inquiet la sécurité.

O pasteur et héros, penseur et savant, conduisez-nous encore ! Si votre voix s'éteint, que votre parole ne meure pas ! Elle était la bonté qui apaise et la lumière qui guide. Demandez à Dieu d'accomplir en nous ce mystère de la Charité qui faisait de vous l'ange de l'amour, ce mystère de l'Espérance qui fascinait vos regards, ce don si simple de la Foi qui préludait en vous aux liesses, à la gloire du Jour de l'éternité !

ROBERT-BENOIT CHERIX.



CHRONIQUE DE LITTÉRATURE

En décembre, à Genève, Claudel a lu et commenté quelques-uns de ses poèmes. Que son nom puisse être inscrit à la première ligne de cette chronique, c'est une bonne fortune. Aucun poète, aujourd'hui, n'exprime avec tant d'éclat une croyance plus ferme et une fantaisie plus entièrement libérée. Libération assurément qui ne va pas sans risque. Mais un artiste qui ne court pas le risque, dont la docilité trop facile n'est, le plus souvent, qu'intérêt bien entendu, ne ravira pas leur secret aux Muses et ne touchera pas comme il faut l'esprit et le cœur des hommes.

Le public enthousiasmé de l'Athénée applaudissait le poète de la *Corona*... et des *Feuilles de Saints* et aussi l'ami, quel ami ! de Jacques Rivière. D'un mot délicat, en cette belle soirée, Claudel avait évoqué le souvenir de Rivière. Il lut, pour s'appuyer sur elles, quelques lignes de l'essai sur la foi.

« Le doute passe communément pour une marque de pénétration ; il témoigne, croit-on, d'une intelligence plus forte, plus agile, mieux portante que la foi. Au contraire, je prétends, qu'il est une idée mal attachée à l'esprit ; et les tiges sont malades auxquelles les feuilles ne tiennent pas solidement. Le doute est l'incapacité de nourrir ce que l'on pense... L'âme croyante, c'est l'âme bien portante »[1].

[1] *De la Sincérité envers soi-même.* Paris 1925, p. 25.

En transcrivant ces lignes, nous pensons à « l'autre » Rivière, au conférencier qui, au lieu même où parla Claudel, créait parfois une atmosphère gidienne que nous n'aimions guère ! Isabelle Rivière, dans la préface à *La Correspondance*[1], a donné une explication incomplète peut-être, acceptable en tout cas, des allées et venues, de l'ambiguité de ce curieux esprit... La mort est brusquement survenue qui délie des liens compliqués et ouvre les portes jusque là fermées...

Claudel aussi répéta son admiration, son affection pour Ramuz. « Idées justes, images charmantes » dit-il du *Chant des Pays du Rhône* que vient de nous donner, dans une version renouvelée, le *Roseau d'Or*. Ceux qui déjà connaissaient le poème auront plaisir et profit à le relire pour comparer les deux versions. Nous n'en voulons retenir pour l'instant que la dernière phrase, heureusement modifiée :

« Rien ne naît que d'amour, et rien ne se fait que d'amour ; seulement, il faut tâcher de connaître *tous les étages* de l'amour. »

* * *

Claudel, Gide. Quelle étrange complicité, parfois, André Gide rencontra en pays romand ! Ceux qui aujourd'hui sont scandalisés — et à bien juste titre ! — auraient pu s'aviser un peu plus tôt de l'inspiration générale de son œuvre. Les derniers fruits décidément ont paru trop amers. M. Gillouin consacre à l'auteur des *Faux Monnayeurs* un article [2] d'où nous détachons les quelques lignes suivantes :

« ...Tout anti-protestant qu'il soit ou qu'il veuille être, il lui échoit cette curieuse fortune, qui semble une revanche de l'immanente justice, qu'il offre en sa personne une sorte de caricature de l'esprit protestant. L'individualisme tant reproché, non sans raison, aux protestants, mais qui du moins, chez les protestants authentiques, trouve un contrepoids ou un frein, soit

[1] *Le Roseau d'Or*. Paris.

[2] *Semaine littéraire* du 20 février 1926.

dans le contenu objectif de la Révélation, soit dans les chaînes de la loi morale, tourne chez ce protestant déchristianisé et démoralisé, à l'anarchisme intégral, qui est une absurdité pure, et qui, chez un homme aussi intelligent que M. André Gide, ne saurait s'expliquer que par un consentement exprès à la démoniaque tentation de nier et de détruire. Je dis bien démoniaque. Il y a dans les *Faux Monnayeurs* un chapitre qui porte en épigraphe ce membre de phrase emprunté à M. Paul Bourget : « La famille... cette cellule sociale » et où le mot cellule est pris, par une affreuse dérision, dans le sens de geôle, de régime cellulaire ; la véritable épigraphe de ce chapitre, et, ma foi, du livre tout entier, devrait être le vers célèbre par lequel Gœthe caractérise Méphistophélès :

Ich bin der Geist der stets verneint.

Et sans doute M. André Gide est-il très conscient et très fier de ce diabolique patronage ; tant pis pour lui. »

M. Henri Massis tient-il des propos différents et plus sévères ? Convergence dont nous sommes heureux et que nous tenions à signaler. Nous n'avons pas la naïveté de croire, sur ce seul témoignage (qui nous vient de Paris), que le « gidisme », en Suisse romande, avec ce qu'il comporte de bien antérieur à Gide, soit tout près de disparaître. Voici précisément un roman où l'une de ses propositions initiales : la morale est réductible à l'art, est complaisamment reprise. Courneuve, le personnage qui la défend, a ce mérite, à nos yeux de déclarer sans réticence une espèce de philosophie simple à la fois et compliquée que plus d'un reconnaît avec une secrète honte. Il aide ainsi incontestablement, à une représentation de notre monde intellectuel.

* * *

Mon propos, nous dit l'auteur, fut d'évoquer un milieu, une cité, où sourdement aujourd'hui et demain peut-être avec plus d'éclat, deux religions luttent et lutteront pour la prédominance — évoquer sans prendre parti, mais pour s'arracher à une obsession.

Les *Deux Romes*[1] sont surtout une idéologie agrémentée d'un romanesque sans recherche et l'histoire d'un «passage», d'un «affranchissement». Jean Bressin, de famille, d'éducation protestantes, « converti » par l'Italie, par l'amitié et par l'amour, à un hédonisme catholicisant, épouse, malgré une tradition qui devrait le lier, une jeune catholique. C'est de nouveau le roman de l'homme libre — ou libéré —, mais dans des circonstances genevoises.

Dire que ce livre nous intéressa, ce n'est pas dire assez. Les lieux et les conflits, la morale et les idées, tout nous appelle et nous retient, pique notre curiosité ou notre susceptibilité. Une ferveur l'anime qui veut qu'on lui réponde — au moins par un désaveu. On ne peut pas, sur son compte, s'expliquer en trois mots, ni en trois lignes.

L'artiste soigneux de détail plus que de l'ensemble s'y affirme à chaque page, mais nulle part avec plus d'éclat qu'en ces descriptions lyriques d'un beau métier, remarquables, si elles ne passent pas trop vite par dessus les choses pour laisser chanter une âme jubilante.

« Sienne tient en réserve un trésor de paix et de silence, au prix de quoi la gaieté populaire de Florence est tumulte et agitation. L'impression de la grande hauteur y plaît comme une délivrance. C'est une retraite contemplative blottie à la marge de l'azur. Une terre absolument belle s'offre à vos yeux, de toutes parts, dominée et conquise... Tout contribue à cet allègement, tout vivifie au cœur cette volupté presque mystique. L'ampleur onduleuse des horizons, l'immensité d'un ciel dont l'éclat est comme rafraîchi de rêve et de tendresse, la chaude tonalité rouge du terrain où la verdure prend on ne sait quoi de pur, de jeune ; la ville, agenouillée en sa prière au-dessus des vastes campagnes : autant de perfections qui s'entr'aiment, qui se composent, autant de charmes pour l'esprit. »

Si Bolsène inspira jamais des phrases plus belles je les voudrais connaître :

---

[1] Henri de Ziegler: Les *Deux Romes*, roman (Paris, édit. du Siècle).

« Et soudain, au déclin de la route, le lac fut. Près d'un pays irrésolu, pas tout à fait riant ou bien près d'être farouche, agricole et sylvestre, timidement accidenté, tout hâché de menus contrastes, comment ce nouveau paysage avait-il pu se composer ? Car ils demeuraient saisis devant cette unité dominatrice, devant cette élémentaire grandeur. Ce lac du soir offrait son immobile azur au fond d'une immense coupe d'une rondeur impeccable. Il se couchait sous le ciel, corrigeant par la suavité de l'heure, par sa tendre pâleur embuée, la fermeté géométrique de son pourtour »...

La seule réserve que l'on formule sur de telles pages, c'est qu'elles se raccordent imparfaitement au dessein général. Leur présence, certes, n'est pas arbitraire absolument ; mais dès la première lecture, ce sont fleurs coupées pour les anthologies de demain.

Nous voudrions dire aussi le mérite du moraliste, de l'observateur de nos mœurs genevoises qui accuse en termes heureux — ou forcés— des traits d'une incontestable justesse. Ce jeune homme d'ici, dans le même temps « libertaire » et « bourgeois », comme il préfigure bien le Genevois de cinquante ans qui ne *joue* pas avec les idées mais qui déshabitué, dirait-on, d'en découvrir spontanément la vertu protectrice ou la puissance explosive, s'abandonne volontiers au dévergondage de la pensée . C'est le même homme — protestant — qui « admet », « veut » qu'il y ait des catholiques mais ne « l'imagine » pas. Lui encore et sa femme et ses enfants qui « dans leurs moments d'éveil visionnaire, se montrent fort préoccupés de ce que trament, selon eux, les ultramontains. Ils les voient embusqués à l'école, au théâtre, entre les pages des livres... etc. » Et « c'est dans leurs sentiments pour l'Eglise romaine » qu'ils « trouvent le plus sûr témoin de leur accord ». Ils « ne contestent pas aux catholiques le titre de Genevois, mais en exaltant des fastes que seuls ils peuvent aimer sans réserve, ils reprennent toute la place, involontairement ».

Quant à ces catholiques, au milieu des hérétiques, obligés à la prudence, ne vivent-ils pas dans la contrainte, ignorant la libre allure, la religion épanouie des Italiens par exemple, voire même des Français. « A Genève, le catholicisme est une

religion neuve. Il n'a pas pour lui la permanence, la durée, ainsi qu'en d'autres pays.... »

Je ne groupe pas ces observations, ces jugements, pour égayer ou flatter le lecteur. Non plus que pour les lui imposer sans retouche. Mais il en reconnaîtra aussitôt la vérité, partielle au moins — et lourde.

Suffisent-ils, avec bien d'autres traits du même genre, à réaliser l'intention d'abord avouée du roman ? Le protestantisme et le catholicisme « vécus » à Genève, ont-ils été exactement représentés ? Il ne nous semble pas. Que l'on dise, si l'on veut : c'est la dure condition du genre de mutiler une réalité, de soi, multiple et variée. Je vous montre des catholiques, des protestants plausibles, voilà tout et c'est tout ce qu'un romancier peut faire. Sans doute ; seulement — pour ne rien dire des protestants — qui dit catholique se réfère nécessairement à une image idéale et sans fantaisie qui permet de qualifier, qui groupe sous un même signe, tous les catholicismes authentiques — jusqu'au plus ingénu. Dans les *Deux Romes* où sont les « Romains » comme on dit à Genève ? Les Progé semblent errer sur des confins où la lumière du foyer religieux parvient, semble-t-il, affaiblie. Denise figure gracieusement dans un paysage d'idylle ; est-elle à sa place, sous le ciel tourmenté d'un drame de conscience ? Elle est faite pour enseigner, et par sa seule présence, l'élégance aisée et la joie — la sienne. Peut-on convenablement charger ses petites épaules d'une autre mission ? J'ajouterai que telle qu'elle est, elle confère au récit sa vraisemblance et lui enlève de son pathétique. Sans difficulté, les faits se lient rapidement, mais c'est que l'amour de l'homme et de la femme n'a rencontré aucune puissance sérieuse avec laquelle se mesurer. Une fois de plus, l'on tient la preuve, quoi qu'en pense la poétique du bon sens, du « juste milieu », que la poésie n'est jamais plus ample, le drame plus étonnant qu'avec des notions purifiées et des êtres extrêmes. Ce n'est pas Denise, ce n'est pas Jean Bressin, c'est Courneuve — la moins vraisemblable des trois figures, et la plus poétique, qui crée le mouvement et, naturellement, donne à l'œuvre, avec son ton, sa signification.

Je ne pense pas que la préface nous dissuade de la dégager et de la prendre au sérieux. Ziegler nous autorise à mettre à son compte certaines boutades, quelque chose des goûts d'André Courneuve et de Jean Bressin. Il revendique avec véhémence leur hostilité contre les mômiers [1] et le momiérisme. De fait, tout au long du récit, le lecteur entend les voix d'une sympathie et d'une antipathie qui ne sont pas des fictions. Il voit bien que l'auteur, avec les ménagements de l'équité, ou l'indulgence du souvenir, la décision, la rudesse de la passion et des plus grandes espérances a fait son choix. Jean, Denise, André, c'est le groupe (avec quelques autres à leur ressemblance) de ses amitiés. Les dominant tous, comme la forme de leur perfection, ce jeune petit dieu qu'on imagine au bord de notre lac, un matin de beau printemps.

Ce prestige — le prestige de la liberté — peut-il être durable ? Il n'y a pas de petit dieu. Que les vapeurs matinales se dissipent et ce rêve est évanoui. A la lumière franche de midi — devant la vie et devant la mort, comment se comporte tout cet esthétisme ? H. de Ziegler veut qu'il subsiste et, si j'ai bien compris, qu'il trouve réponse à tout. D'un personnage de poème, il fait un personnage d'aujourd'hui et de chez nous.

Grandi dans une famille harmonieuse (encore que ses parents soient de religion différente), Courneuve réalise ce plein accord avec soi, avec le monde, qui est tout le bonheur de l'homme. Intelligent et détaché, il marche à sa guise, garanti de la souillure par le seul souci de son plaisir. Sa loi ? Son goût. Sa morale ? Le bon goût. De là son aversion (sans aigreur) pour le protestantisme, son inclination (sans désir) pour le catholicisme ou ses belles églises. Lucide et honnête comme il est, il sait quelle distance le sépare des fidèles qui viennent y prier. Il la constate sans émoi, content du sort qui lui fut imparti : la beauté pacifie à jamais un garçon bien doué.

---

[1] Je n'aime pas le mot. Est-ce parce que je n'aime pas la chose ? Un mot parfois déloyal. Qu'est-ce qu'il dit ? Vous vouliez frapper un masque. Et voilà que vous blessez une âme pure, une conscience droite. De même de bigot, etc.

Est-il vrai ? Des idées sont altérées, de nobles élans sont déviés — et au bout de tous les chemins l'on ne trouve pas la paix.

« Le premier mot de son évangile est que rien n'est indifférent dans ce monde, si rien, hors la vie elle-même, n'y paraît essentiel. »

Courneuve est-il, dès aujourd'hui, tout à fait sincère avec lui-même ? Ou demain, avec sa seule beauté, la vie lui paraîtra-t-elle si essentielle ? Cette sérénité si sûre ne peut être l'effet que de son inexpérience ou de son aveuglement. Qu'est-ce que cette promenade à travers des symboles [1] ? Je sais qu'il attend sans se défendre qu'on lui apporte la clef. Peut-être même, souriant, murmure-t-il un souhait. Est-ce assez ? Puisqu'il a lu le *Voyage du Centurion*... qu'il le relise. Il y verra que la vérité veut être recherchée passionnément et sans orgueil ; sinon elle se refuse. Et, privée de son alliance, la beauté est bientôt défaillante. Pour tout dire, le renanisme de ce jeune homme qui goûte la « poésie » de l'Evangile sans lui donner aucun sens, manque de générosité.

Fallait-il nécessairement pour finir, qu'André offensât l'honneur ? Je fais allusion à sa lettre à Jean Bressin.

Jean lui a posé une question qui admet peut-être plusieurs réponses — mais non pas celle qu'il donne. Jean, dit-il, doit épouser Denise. « L'amour est plus justifié que ce qu'il combat [2] ». Jean appréhende l'engagement d'élever ses enfants dans le catholicisme ? Appréhension ridicule. « Un engagement de cette nature ne peut avoir de perpétuité. Il durera autant que ta disposition présente en ce qui concerne la religion de tes enfants ». La suite explique, nuance, cette proposition mais sans en effacer « l'audace ». Espérons que la casuistique spécieuse d'André ne sera pas une contribution à une théorie moderne de la promesse !

Quoi qu'il en soit, il a découvert par delà des paysages at-

---

[1] Courneuve a noté qu'il y a du snobisme à admirer des rites dont on n'entend pas le sens. La vie est une suite de rites dont il faut entendre le sens.

[2] « Seulement, il faut connaître tous les étages de l'amour. » (Ramuz.)

trayants, la morne étendue des propositions inquiétantes. Que n'est-il remis dans son ordre, jugé selon ses mérites — ou abandonné sans tant de sympathie, comme le demande l'« art gratuit » — à sa destinée...

L'esthétisme, le moralisme (l'un et l'autre se définissent : le respect des formes sans rien dedans), sont deux formalismes en guerre. Nous ne souhaitons la victoire à aucun d'eux.

Comment vivrions-nous parmi ces indigences, nous qui, rigoureusement, choisissons — pour tout retenir.

François BOUCHARDY.

P.S. — Nous tenons à signaler la nouvelle édition des *Réflexions et Menus propos* de Toepffer (Genève, Editions de la Petite Fusterie, MCMXXVI) avec une introduction de Paul Chaponnière, l'homme le mieux fait pour comprendre Toepffer et l'éditer.

La thèse de M. Bopp, sur Amiel, vient de paraître. Nous reviendrons dans le prochain cahier, sur cet ample sujet.

F. B.

OUVRAGES REÇUS

EDUARD HIS, *Die Nuntiatur in der Schweiz*, fr. 1.80 ;

Dr HANS ABT, *Die Schweiz und die Nuntiatur*, fr. 1.80 ;
deux brochures de la collection « Schweizerzeitfragen », Zürich, Orell-Füssli.

A. SAUDREAU, *L'Oraison d'après sainte Jeanne de Chantal*, 54 pages.

DOM E. PICHERY, *La Prière du Seigneur*, Etude sur le « Pater », 68 pages.

DOM BERNARD MARÉCHAUX, *L'Œuvre pastorale du Père Emmanuel*, 72 pages. Ces trois plaquettes ont paru aux « Editions de la Vie spirituelle », St-Maximin, Var.

Abbé FRANCIS MUGNIER, *Souffrance et Rédemption*, in-8°, 226 pages. Paris, André Blot.

GEMELLI, O.M.F., *Immanuel Kant*, volume commemorativo del secondo Centenario della Nascita 1724-1924, 1 vol., in-8° de 328 pages, avec planche hors texte, 15 lires. Milan Via S. Agnese 4, Société éditrice « Vita e pensiero »

GIAN BATTISTA CASTIONI, *Sorte del Matrimonio in caso di morte presunta*, in 8° 80 pages, lires 5.

EMILIO ALBERTARIO, *Sul diritto agli alimenti* (Note di diritto romano), in-8° 48 pages, lires 4.

CAMILLO CESSI, *Le origini della letteratura greca*, in-8°, 52 pages, lires 3.

GIULIO GIANNELLI, *La spedizione di Serse da Terme a Salamina.* (Saggi di Chronologia e di Storia), in-8°, p. VIII-84, lires 6.

LUIGI SORRENTO, *Italiani e Spagnuoli contro l'egemonia intellettuale francese nel settecento*, in-8°, 54 p., lires 5.
5 brochures publiées par l'Université catholique du Sacré-Cœur, à Milan, édition « Vita e pensiero ».

UMBERTO MORICCA, *San Girolamo*, deux volumes (220 et 290 pages) de la collection « Il pensiero christiano », 16 lires. Milan, édition « Vita e pensiero ».

IMPRIMATUR

Friburgi Helv.
23 Martii 1926

L. EMS,
V. G.

LIBRAIRIE ST-PAUL, FRIBOURG

130 Place St-Nicolas — — 38 Avenue de Pérolles

*

Nous fournissons tous les ouvrages approuvés ou recommandés par le Clergé de n'importe quel genre et de toute provenance aux -- meilleures conditions --

*

PAPETERIE - IMAGERIE

TARIF DES ANNONCES

DE « NOVA ET VETERA »

Une page :	**4**	**numéros**	**Fr. 70.—**
	2	**numéros**	**» 40.—**
	1	**numéro**	**» 20.—**
Une demi-page :	**4**	**numéros**	**Fr. 40.—**
	2	**numéros**	**» 20.—**
	1	**numéro**	**» 12.—**

S'adresser à l'administration de **NOVA ET VETERA**

Grand'rue 6, Fribourg.

EDITIONS FRAGNIÈRE FRÈRES, FRIBOURG

Nos Origines chrétiennes

Etude sur les commencements du christianisme en Suisse romande

par S. G. MGR M. BESSON

Evêque de Lausanne, Genève et Fribourg.

Grd in 8°, pap. pur fil Lafuma, 32 pl. hors texte dont 8 bois originaux de M. J. L. Gampert. 7 reproductions en couleurs, 15 phototypies et 2 pl. au trait . . . . . Broché fr. 16.—

Monasterium Acaunense

Etudes critiques sur les origines de l'Abbaye de St-Maurice en Valais

par S. G. MGR M. BESSON

Evêque de Lausanne, Genève et Fribourg.

Grd in 8°. Initiales et titres en rouge . . . . . Broché fr. 8.—

Commentaires des Litanies du Sacré-Cœur

par MGR FRAGNIÈRE, Prot. apost.

Supérieur du Séminaire.

Préfaces de S. G. Mgr Besson, évêque de Lausanne, Genève et Fribourg et de S. G. Mgr Chassagnon, évêque d'Autun.

In-8°, 344 p. . . . . Broché fr. 4.50

Catholicisme et Vie internationale

publié à l'occasion du centenaire du cardinal Mermillod par l'Union catholique d'Études internationales.

TABLE DES MATIÈRES:

Préface, *La Tour du Pin Chambly.* — Le Cardinal Mermillod, *S. G. Mgr Besson.* — L'Union de Fribourg, *Eugène Duthoit.* — L'Union catholique d'Etudes internationales, *G. de Reynold.* — L'Union internationale d'Etudes soc., *Maurice Defourny.* — Die soz. Entwicklung seit der Enzyklika Rerum Novarum, *Dr. J. Beck.* — La S. des N. devant l'opinion catholique, *P. M. de Munnynk.* — L'Unità del Mondo cristiano nel Medio Evo, *Fr. Agostino Gemelli.* — Les Catholiques et la S. d. N., *Yves de la Brière, S. J.* — David Urquhart, *F. Martindale.* — La Commission de coopération intellectuelle de la S. d. N., *O. de Halecki.*

Grd in-8°, Edition très soignée . . . . . Broché fr. 7.—

:-: Demandez notre dernier catalogue d'édition :-:

NOVA ET VETERA

Revue catholique pour la Suisse romande, paraît tous les trois mois, en fascicules d'au moins 80 pages, agrémentés de reproductions artistiques. Elle s'adresse au public cultivé, et se propose d'étudier à la lumière de l'enseignement catholique, les doctrines et les œuvres de notre pays.

DIRECTION :

MM. FRANÇOIS CHARRIÈRE et CHARLES JOURNET.

ADRESSE DE LA RÉDACTION :

« NOVA ET VETERA » Fribourg.

ADMINISTRATION ET EXPÉDITION :

MM. Fragnière Frères, éditeurs, Fribourg.

Compte de chèques IIa 20.

ABONNEMENTS (Suisse et Etranger)

9.— fr. par an. Prix du numéro : 2.50 fr.

NOVA ET VETERA signalera ou analysera les ouvrages qui lui seront adressés.



Monastère
Notre-Dame
de la
Ste-espérance