

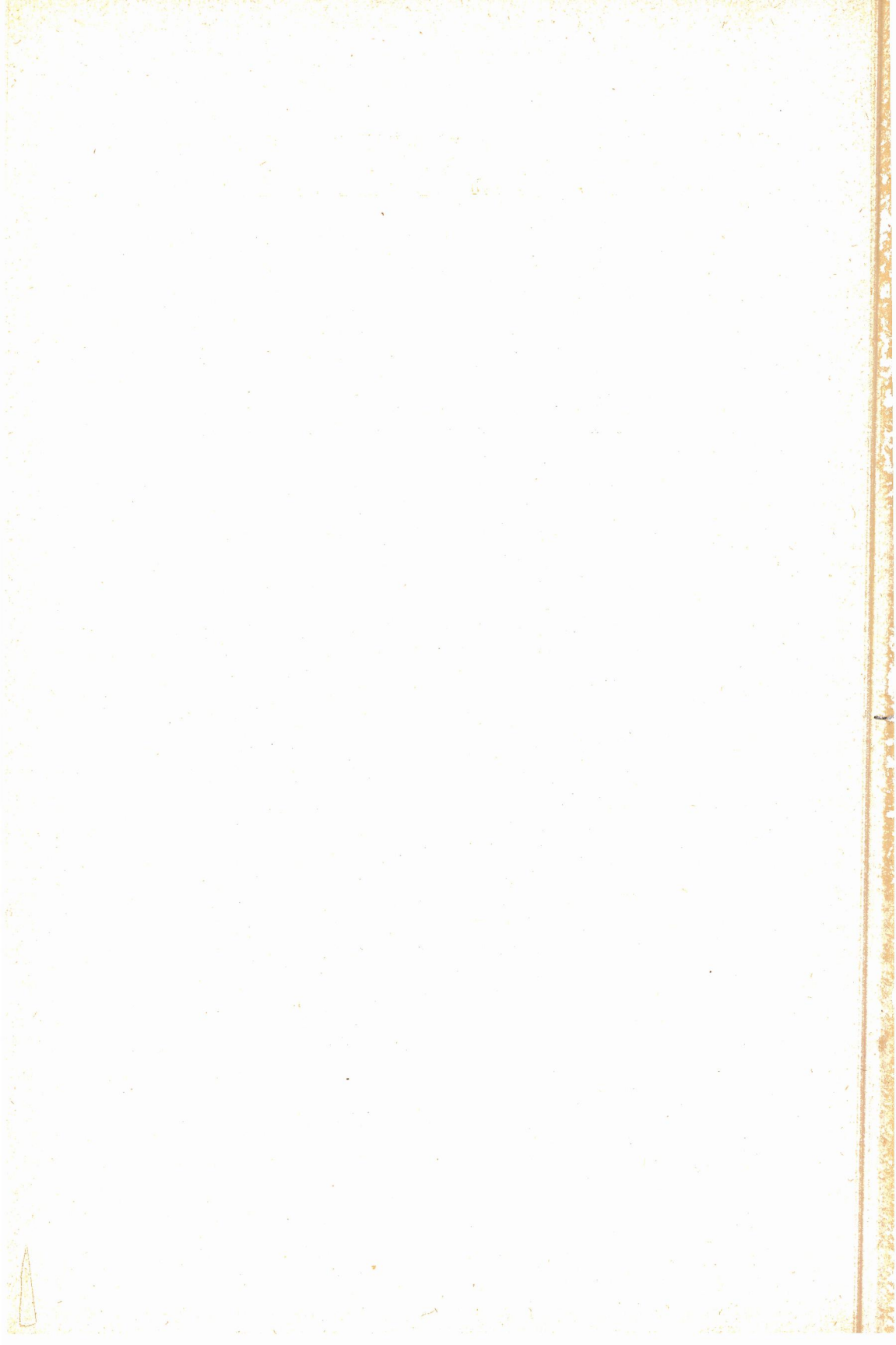
NOVA ET VETERA

REVUE CATHOLIQUE POUR LA SUISSE ROMANDE

<i>En cette heure de la Paix</i>	1
JALÂL AL-DÏN RÛMI (1207-1273) • <i>Deux odes</i>	13
† E.-B. ALLO, O.P. • <i>Trois lettres</i>	15
RAISSA MARITAIN • <i>Deus excelsus terribilis</i> , Poème.	27
CLAUDE LE COGNIEC • <i>Ce crime contre l'esprit.</i>	34
DANIEL SALIÈS • <i>La figure de Novalis</i>	36
ANDREAS GRYPHIUS et FRIEDRICH VON SPEE • <i>Deux lyriques chrétiens du XVIII^e siècle alle-</i> <i>mand : un luthérien, un jésuite, présentations</i> <i>et traductions de Jean Rousset.</i>	42
JACQUES MARITAIN • <i>L'immortalité de l'âme</i> .	50
GEORGES HALDAS • <i>Trois poèmes</i>	65
CHARLES JOURNET • <i>Au service de la philosophie</i> <i>chrétienne : Les écrits de Jacques Maritain</i> .	67
JACQUES MARITAIN • <i>Le peuple de France</i> . .	74
CHARLES JOURNET • <i>La cause matérielle de l'E-</i> <i>glise glorieuse</i>	77
<i>La condamnation de Charles Maurras : 1. Le pro-</i> <i>cès d'un procès, GEORGES BOUYX ; 2. L'hom-</i> <i>me à la tête sans corps, STANISLAS FUMET</i> .	105
BIBLIOGRAPHIES • <i>Jean Wahl, Louis Bolle, Milosz,</i> <i>Stanislas Fumet, E. Gaugler.</i>	110

XX^{ME} ANNÉE - N° 1 - JANVIER-MARS 1945
ÉDITEURS FRAGNIÈRE FRÈRES FRIBOURG

Fondation
Cardinal
Journet



En cette heure de la Paix ¹

*Seigneur, le temps est-il venu où vous
reconstituerez le Royaume d'Israël ?*

Le Royaume d'Israël, qu'attendaient *pour tout de suite* les apôtres, c'était le Royaume de Dieu dans l'éclat de sa splendeur définitive, qu'ils ne devaient attendre que *pour la fin du temps*, le Royaume des cieux nouveaux et de la terre nouvelle où la justice habitera, où il n'y aura plus ni deuils, ni cris, ni larmes, ni douleurs.

Et voici que le Sauveur, au matin de l'Ascension, leur révèle que le Royaume viendra *en deux fois* ; qu'à la ressemblance du Roi, qui devait être crucifié avant d'être glorifié, le Royaume devra d'abord être crucifié au cours des siècles, avant d'être glorifié dans l'au delà des siècles.

Ils attendaient pour tout de suite le Royaume avec ses rayons de gloire ; et ce qui vient, oui c'est bien le Royaume, ce même Royaume de la grâce, mais dans ses rayons de sang.

Ils attendaient pour tout de suite le temps de la moisson, de l'apocatastase, de la restauration finale, de l'assomption de l'univers autour de son Messie ; et ce qui leur est enseigné, c'est que l'histoire du monde n'a pas fini de se dérouler, que le sang et les larmes n'ont pas fini de couler, que la lumière et les ténèbres n'ont pas fini de se disputer le cœur des hommes, et qu'il faut, au Sauveur, des disciples prêts, non pas encore à entrer dans la paix du ciel, mais à rendre témoignage, c'est-à-dire, selon le sens du mot, grec à être martyrs, jusqu'aux extrémités de la terre, et jusqu'à la fin des siècles.

¹ Sermon pour la Fête de l'Ascension, 10 mai 1945, lu dans la cathédrale de Saint-Nicolas de Fribourg, devant Mgr le Vicaire Capitulaire, Mgr le Prévôt, M. le Président et MM. les membres du Haut Conseil d'Etat, MM. les membres des Autorités administratives et judiciaires, MM. les représentants de l'Armée.

Ce n'était pas encore l'entrée dans l'éternité ; c'était l'entrée, sous l'étoile de la Croix sanglante et lumineuse, dans ce que les apôtres eux-mêmes ont ensuite appelé *les derniers temps*, l'entrée dans une ère nouvelle, la dernière de l'histoire du monde.

* * *

« Mes petits enfants, écrit saint Jean, c'est la dernière heure : il y a maintenant plusieurs antéchrists, et c'est par là que nous connaissons que c'est la dernière heure. »

La dernière ère de l'histoire est l'ère des grâces suprêmes. Mais c'est aussi l'ère des suprêmes conflits. Ère ultime, ère vraiment *eschatologique*, car il semble, à mesure que l'histoire avance, que les fins dernières elles-mêmes, toutes les splendeurs de la béatitude, comme aussi toutes les horreurs de la damnation, tentent de refluer, en quelque sorte par anticipation, de l'éternité jusque dans le sein du temps. Voici qu'au dedans même de l'histoire, dans le cœur même des hommes, sont invitées à s'affronter, portées maintenant, dirait-on, à leur paroxysme de puissance et d'efficacité, les forces de l'amour divin et les forces bestiales de la haine, la volonté de justice et la volonté d'iniquité, les deux cités suprêmes, l'une du bien, l'autre du mal, dont saint Jean, dans l'Apocalypse, a indiqué le cheminement parallèle, jusqu'au jour de leur séparation définitive.

* * *

On aura vu, dans cette guerre, ce qui pouvait sortir de pire, du cœur humain, en fait d'horreurs. On aura vu, aussi, ce qui pouvait sortir du cœur humain en fait de grandeur : car des peuples entiers ont fait mentir encore une fois l'axiome matérialiste *Ubi bene, ibi patria*, ils ont préféré la mort et la torture à la tyrannie, une vie d'hommes libres à une vie d'esclaves. Jamais la liberté n'aura été plus offensée. Jamais la liberté n'aura été plus aimée, plus acclamée, plus chérie, ni servie avec plus de passion. La liberté d'aimer sa patrie, et la liberté d'aimer son Dieu.

* * *

Aujourd'hui, voici l'heure de la paix. D'une paix qui n'est pas, pour notre petit pays, celle de l'absorption dans le Troisième Reich,

celle de la mort ; d'une paix que nous avons tant désirée, à la réalité de laquelle il nous faut ce matin faire en quelque sorte effort pour croire. Heure solennelle de l'histoire du monde, qui dépasse, par l'ampleur de sa signification et par ses résonances, ce que peuvent présentement embrasser nos faibles esprits.

Essayons cependant de démêler quelques-uns des sentiments qui s'entrecroisent dans nos cœurs.

* * *

L'heure de la paix, c'est d'abord l'heure de la justice. Saint Jean écrit, dans l'Apocalypse : « On adora la Bête. On disait : Qui est semblable à la Bête, et qui peut combattre contre elle ? » Aujourd'hui, la Bête — du moins l'une de ses incarnations successives — est terrassée. Elle aimait tant, pourtant, à se couvrir du nom de Dieu et à se réclamer de la Providence ! Mais de quel Dieu et de quelle Providence ! Je veux citer, ici, un mot sur les athées, que Dostoïevski met sur la bouche de Makar Ivanovitch, et qui va loin : « L'homme dit-il, s'il rejette Dieu, s'agenouille devant une idole... Ce sont tous des idolâtres, non des athées... Certes, il y en a qui sont véritablement athées : seulement ceux-là sont beaucoup plus terribles que les autres, parce qu'ils se présentent avec le nom de Dieu à la bouche ».

C'est l'heure de la justice pour les peuples *libérés*, pour la Hollande et pour la Grèce, pour le Danemark et la Norvège, la Belgique et le Luxembourg. Pour la France ! C'est l'heure de la justice pour les peuples *menacés*, pour la Suède et pour la Suisse.

C'est l'heure de la justice, contre les régimes politiques qui ont glorifié la guerre totale, le bombardement des villes ouvertes, les camps de concentration, les camps de famine et de fours crématoires, les massacres d'Oradour et du Vercors, les assassinats politiques comme ceux de Matteotti ou des frères Rosselli.

Quand on a commencé, en Allemagne, à abattre dans les hôpitaux et les asiles, les pauvres infirmes, parce qu'ils étaient improductifs, la voix d'un grand évêque allemand, celui de Münster, s'est élevée : « Malheur aux hommes, criait-il, malheur à notre peuple allemand, quand le saint et divin commandement : *Tu ne tueras pas*, que le Seigneur a révélé sur le Sinaï, et que le Créateur

a inscrit dès le principe dans la conscience humaine, non seulement est violé, mais lorsque cette violation est tolérée par le gouvernement et reste impunie». C'était le 3 août 1941, le 9^e dimanche après Pentecôte. L'évangile de la messe, c'est celui de Jésus pleurant sur Jérusalem. L'évêque ajoutait cette terrible prophétie, qui, ces derniers mois, retentissait toujours à nos oreilles, pendant que les bombardiers alliés passaient sur la Rhénanie: « Chrétiens de Münster ! disait-il, le Fils de Dieu, dans son Omniscience, n'a-t-il pleuré que sur Jérusalem ? A-t-il alors vu d'avance aussi notre peuple, notre pays de Westphalie, notre terre de Münster, le Bas-Rhin ? A-t-il pleuré sur nous ? Sur Münster ? Voici mille années qu'il nous a instruits par sa Vérité et qu'il nous a rassemblés comme la poule rassemble ses poussins sous ses ailes. A-t-il vu, alors, que le moment était venu où il devrait, sur nous aussi, prononcer un jugement ? Comme ce serait terrible ! Mes frères, j'espère qu'il est encore temps. Mais il est grand temps... »

* * *

L'heure de la paix, c'est aussi l'heure de l'inquiétude, disons même de l'angoisse.

En Extrême-Orient, pour tout un hémisphère, la guerre totale continue. La Chine n'est pas encore libérée. Pour la première fois dans son histoire, voici qu'elle a placé ses destinées dans les mains, il faut dire: dans le cœur magnanime d'un chef qui est chrétien, et ceci nous paraît d'une importance incalculable pour l'avenir du christianisme en elle. Voilà huit ans, et bien plus, qu'elle persiste à se bander dans une résistance héroïque, admirable. Mais c'est au prix de quelles dépenses inouïes de vies humaines !

Il y a encore, dans nos cœurs, une terrible cause d'angoisse. Dans son Message de Noël 43, le souverain pontife adjurait ainsi les chefs des peuples: « Jamais peut-être, dans l'histoire de l'humanité, il ne s'est présenté une heure pareille à celle que nous vivons, susceptible aussi bien de puissants progrès que d'erreurs funestes... Ne prétendez pas imposer à aucun membre de la famille des peuples, fût-il petit ou faible, des renonciations à des droits substantiels et à des nécessités vitales, que vous-mêmes, s'il s'agissait, de votre peuple, jugeriez impossibles. Donnez à l'humanité anxieuse, une

paix qui réhabilite le genre humain, devant lui-même et devant l'histoire... Préservez l'humanité, après cette guerre affreuse, de l'indicible fléau d'une paix édifiée sur des principes erronés ».

Or, voici qu'au sein des organisations de paix, jusqu'en celle de San Francisco, se manifeste la présence d'un sourd conflit, qui menace toujours d'éclater, entre deux courants politiques opposés : l'un qui choisit la paix de la volonté de justice, l'autre qui choisit la paix de la volonté de puissance. Il a fallu que la Pologne, dont la destinée est depuis si longtemps tragique, devint, en ces jours-ci encore, le symbole, devant le monde, de l'immense tragédie spirituelle qui opposera toujours plus violemment entre elles deux conceptions politiques, l'une qu'ils appellent le réalisme de la force, l'autre que nous appelons le réalisme du droit ; l'une vouée aux prestiges de Machiavel, l'autre vouée aux clartés de l'Evangile.

* * *

L'heure, aujourd'hui, de la paix, c'est aussi l'heure d'une vaste, d'une immense douleur.

La pensée de trop de deuils pèse sur nous, de trop de chers visages que nous ne reverrons plus, de trop de meurtres et de trop de viols, de trop de chambres de torture et de trop de massacres, de trop de sadisme et de trop de bestialité, de trop de ces atroces *Vernichtungslager*, de trop de mensonges de la part des chefs et de trop de veulerie de la part des masses, la pensée aussi de trop de trahisons de trop nombreux chrétiens, pour que l'immense sanglot, accumulé au plus profond de notre âme pendant six années, ne soit pas près d'éclater.

Quand on songe aux effrayantes archives de cette guerre, aux photos de visages mutilés ou de corps empalés, aux photos de ces petits enfants juifs ou grecs, décharnés, rachitiques, avec leurs grands yeux luisants tout pleins encore de visions d'horreur, et voués pour le reste de leurs jours à toutes les maladies physiques et mentales ; quand on songe aux scènes de cannibalisme provoquées par le régime atroce de certains camps de la faim ; quand on songe à tant d'hommes, tous pourtant rachetés par le sang du Christ, qui sont partis au devant de Dieu avec la haine au cœur, la haine sadique des bourreaux ou la haine affolée des victimes — alors

l'esprit chancelle, il semble que la mesure du mal soit vraiment trop grande, qu'elle dépasse la capacité de cette pauvre foi, qui n'est en nous que comme un grain de sénévé. On défaille. On voudrait crier, comme le Sauveur en croix: *Eli, Eli...* Mon Dieu, mon Dieu, comment avez-vous fait d'abandonner ainsi vos créatures ? et l'on supplie avec larmes le Dieu du Ciel, pour que, s'il a voulu nous désigner pour être les contemporains de ce déluge du mal, il allume dans nos cœurs la flamme de cet amour dont il est dit dans le Cantique que les grandes eaux ne peuvent l'éteindre, et qu'il est plus fort que la mort et que l'enfer. On supplie avec larmes le grand Dieu du ciel pour qu'il clarifie la tragédie infinie du monde par le sang de la tragédie plus infinie encore de sa propre croix.

* * *

L'heure de la paix, osons-le aussi dire, c'est l'heure de la joie. Trois jours après Pâques de 44, nous arrivait de la Radio des Nations Unies, porté sur les ondes de l'Atlantique, ce message :

« Est-il vrai qu'en des cœurs que rien ne peut consoler, il puisse encore y avoir place pour une joie, pour une joie de l'autre monde?... Nos morts ne ressusciteront qu'au dernier jour. On a détruit, souillé tout ce que nous aimions. Nous sommes tellement saturés d'abominations, le monde est si écœurant, pouvons-nous connaître encore la joie de Pâques ? Si ! le chrétien peut toujours connaître cette joie au sein de l'horreur ; car c'est la joie de l'autre monde, la joie du Sauveur ressuscité, vainqueur du péché et de la mort. Le samedi saint l'Eglise chante : *O péché d'Adam, certes nécessaire ! qui par la mort du Christ a été détruit. O heureuse faute, qui a mérité d'avoir un tel et un si grand Rédempteur !* C'est parce qu'il est le Rédempteur des âmes, c'est parce que les âmes ne sont pas de ce monde et parce que les âmes sont faites pour la vie éternelle, qu'au sein des pires horreurs, l'homme exulte encore et toujours, à la pensée de la résurrection de son Dieu. Il sait que le Christ est aussi le Rédempteur du monde, qu'à la fin des fins, la justice de Dieu règnera sur le monde. »

Saint Thomas parle quelque part de la coexistence, en l'homme, de la joie et de la douleur. Elle est impossible, dit-il, dans notre sensibilité, car la joie dilate notre cœur de chair, et la douleur le

resserre. Mais, dit-il, dans l'esprit, la joie et la douleur peuvent coexister. C'est ainsi que le spectacle du martyr, victime et en même temps vainqueur de l'injustice, assombrit et en même temps illumine l'esprit. C'est ainsi encore, que, dans la sainte âme du Christ en Croix, coexistaient la vision béatifique et la suprême agonie pour les péchés du monde.

Eh bien, c'est un peu de cette manière que la pensée des triomphes de l'esprit chrétien dans ce terrible déchaînement du mal, illumine notre foi. L'Eglise, dans la tempête, n'est pas restée sans témoignage.

Il y a eu le témoignage du verbe, de la parole, de la confession, qu'a donné le souverain pontife, et qu'ont donné des évêques comme le cardinal archevêque de Lisbonne, comme les évêques de Belgique, de Hollande, d'Allemagne.

Derrière eux, autour d'eux, *parfois même avant eux*, par exemple quand il a fallu témoigner contre la persécution d'Israël, l'Eglise, qui n'est pas composée des seuls clercs, mais de clercs et de laïques, de plus de laïques que de clercs, a fait entendre, en France, le témoignage des plus lucides de ses enfants laïques, poètes, prophètes, romanciers, philosophes.

Et il y a eu le témoignage, plus précieux encore du sang, de tant d'humbles, authentiques et glorieux chrétiens.

Quand le témoignage à la vérité a été rendu en même temps *par des non catholiques*, par exemple par les Eglises protestantes de Hollande ou de Norvège, ou par l'évêque orthodoxe d'Athènes, il a représenté, comme par surcroît, comme par miracle, au sein même du pire des désordres, la plus sainte et la plus émouvante unité qui soit possible ici-bas, et le seul œcuménisme qui ne trompe pas, celui d'une fidélité au Christ poussée jusqu'à l'héroïsme et jusqu'à la mort.

* * *

L'heure de la paix, c'est la grande heure de l'espérance.

Nous voulons parler, non pas seulement de l'espérance théologique par laquelle chacun de nous n'attend rien de moins, pour combler éternellement le vide de son cœur, que l'immersion dans la gloire infinie de son Dieu,

Nous voulons parler surtout de cette espérance jusqu'à la fin, dans les destinées temporelles du monde, dont le pape a fait un devoir à tout chrétien.

Jamais le magistère de l'Eglise n'avait parlé aussi explicitement que ces six dernières années, des droits de l'homme, en tant simplement qu'il est homme, de ces droits qui sont encore, mais à propos cette fois de son image créée, les droits de Dieu ; jamais il ne s'était penché avec plus d'attention sur les problèmes profanes du droit, de la société des peuples, de l'ordre politique, de l'ordre social, du travail, de la culture, qu'il a mission d'illuminer d'en haut, aux clartés de l'Evangile. Jamais, sous cet angle, l'Eglise n'avait été plus catholique, plus soucieuse de la destinée, même temporelle, de tous les hommes en tant qu'hommes. Jamais elle n'avait été plus ouverte aux espérances de l'histoire humaine.

Le pape a réclamé le droit à la vie pour chaque nation, la réduction des armements, la constitution d'un organisme juridique international, l'examen des justes requêtes des minorités ethniques.

Il a condamné l'esprit de haine et de mensonge des propagandes, l'esprit de défiance qui rend impossible un droit international, l'esprit d'accaparement des richesses économiques par certaines nations, l'esprit d'autarcie et d'égoïsme.

Dans son message de Noël 1944, il condamne expressément la *dictature*, il entérine définitivement la *démocratie*, considérée moins comme forme de gouvernement — question qui reste libre — que comme état d'esprit. Il rappelle que la question de l'élévation morale et de la compétence des *représentants du peuple* est, pour une démocratie, une question de vie ou de mort. Il veut qu'on travaille à réunir une *société des peuples* de tout le genre humain. Il condamne la *guerre d'agression*.

Il crie au monde que la situation faite aujourd'hui à la *classe ouvrière* est injuste. « L'Eglise, dit-il, ne peut ignorer et ne pas voir que l'ouvrier, dans son effort pour améliorer sa situation, se heurte à tout un système qui, loin d'être conforme à la nature, est en opposition avec l'ordre voulu de Dieu, et avec la fin qu'il a assignée aux biens terrestres... Qui donc, ajoute-t-il, et surtout quel prêtre, ou quel chrétien pourrait demeurer sourd au cri qui monte d'en bas, pour réclamer, dans le monde d'un Dieu juste, la justice et l'esprit de fraternité ? Le silence serait coupable, inexcusable devant Dieu ;

contraire à ce sens illuminé de l'apôtre qui, en recommandant la fermeté contre l'erreur (c'est l'erreur du communisme), sait aussi qu'on doit être plein d'égards pour ceux qui errent, et avoir l'âme ouverte pour comprendre leurs aspirations, leurs espérances et leurs raisons. »

A plusieurs reprises, le pape manifeste sa joie de constater que ces vues de politique chrétienne sont celles-mêmes de personnalités politiques de premier plan, qui cependant ne sont pas catholiques.

Disons-le, nous aussi, avec joie, c'est l'esprit d'une politique chrétienne, d'une politique vraiment humaine, que nous saluons en ces hommes, sans doute faillibles, mais qui, sans avoir été machiavéliques, compteront certainement parmi les plus grands politiques de notre siècle: Winston Churchill et Franklin Roosevelt — à qui le Président Truman semble si dignement succéder.

Et disons-le encore, mais cette fois avec une immense tristesse, c'est l'esprit du machiavélisme que nous avons dû haïr dans les chefs de grandes nations latines — nous exceptons bien sûr l'une des deux Frances! — nations latines dont nous aimons cependant tendrement les populations profondément catholiques. Mais ces chefs machiavéliques de second ordre, prenaient leurs inspirations, et même leurs mots d'ordre, d'ailleurs.

* * *

Faut-il signaler une objection qui alimente périodiquement les attaques grossières de la propagande anticatholique: celle de l'Eglise bénisseuse de canons ?

Voici notre réponse.

Nous comprenons, *dans une guerre juste*, la bénédiction des *hommes*, des *soldats*.

Nous comprenons encore, *pour un régime sacré* comme celui du moyen âge, la bénédiction d'une épée, qui faisait corps en quelque sorte avec le chevalier et avec la justice de sa cause.

Mais aujourd'hui, l'âge sacré est passé. Nous comprenons la bénédiction de toutes les choses constructives, qui servent à la vie. Nous ne comprendrions plus la bénédiction des *armes*, surtout des *armes modernes*, dont la puissance destructrice est effrayante et

qui frappent, de plus en plus à distance et de plus en plus à l'aveugle.

On trouvera peut-être longtemps encore des aumôniers militaires inconsiderés pour bénir des tanks et des mitrailleuses. Mais on peut être sûr que ce n'est pas chez ceux-ci qu'il faudra chercher l'esprit de l'Eglise.

Après la première guerre mondiale, aux enquêtes faites par les Revues catholiques pour savoir quels aumôniers avaient béni des armes et des canons, seuls ont osé répondre, ceux qui ne l'avaient jamais fait. Les autres ne comptent pas !

* * *

Je voudrais dire, ici-même, un mot des Juifs. Leur sang, leur opprobre, leurs malheurs, ont été trop mêlés à cette guerre pour que leur nom ne soit pas mêlé à cette paix.

Nous venons d'assister à la tentative la plus haineuse, la plus sauvage, la plus scientifiquement planifiée d'exterminer Israël. Six millions de Juifs ont disparu dans la tourmente. Cette tentative a échoué. Israël continue de vivre. Car Israël est divinement soutenu dans le monde, pour le jour de sa réintégration. On ne peut lever la main contre lui, sans se briser contre un décret divin.

Il y a cinquante ans que Léon Bloy a écrit : « L'histoire des Juifs barre l'histoire du genre humain comme une digue barre un fleuve pour en élever le niveau. Ils sont immobiles à jamais et tout ce qu'on peut faire, c'est de les franchir en bondissant avec plus ou moins de fracas, sans aucun espoir de les démolir. On l'a suffisamment essayé, n'est-ce pas ? et l'expérience d'une soixantaine de générations est irrécusable. Des maîtres à qui rien ne résistait entreprirent de les effacer... Il est donc bien démontré que rien n'est à faire, et... il convient assurément de se demander une bonne fois, sans présomption, ni rage imbécile, et face à face avec les Ténèbres, si quelque mystère infiniment adorable ne se cache pas, après tout, sous les espèces de l'ignominie sans rivale du Peuple Orphelin, condamné dans toutes les assises de l'Espérance, mais qui, peut-être, au jour marqué, ne sera pas trouvé sans pourvoi. »

Aujourd'hui, Israël a repris son long, son inouï pèlerinage qui, à travers déjà tant de détours sanglants, l'achemine obscurément,

non pas, comme il le croit, vers l'empire du monde, vers une Jérusalem de la béatitude charnelle, mais vers la mystérieuse cité de Dieu, vers cette Jérusalem d'en haut qui est notre Mère, vers cette Eglise Epouse de son Messie, qui l'attend avec amour pour le Lui conduire.

* * *

Devant nous, aussi, la route des siècles se déroule. Devant nous, l'histoire s'ouvre au progrès. A un double progrès. Au progrès du mal, qui prépare la suprême manifestation de l'Antéchrist. Au progrès du bien, qui prépare la suprême manifestation de Celui que l'Antéchrist précède, c'est-à-dire du Christ.

Ainsi « deux mouvements immanents se croisent à chaque point de l'histoire du monde et affectent chacun de ses complexes momentanés.

» L'un de ces mouvements tire vers le haut tout ce qui, dans le monde, participe à la vie divine de l'Eglise, laquelle est dans le monde et n'est pas du monde, et suit l'attraction du Christ, chef du genre humain.

» L'autre mouvement tire vers le bas tout ce qui, dans le monde, appartient au Prince de ce monde, chef de tous les méchants.

» C'est en subissant ces deux mouvements internes que l'histoire avance dans le temps. Ainsi, les choses humaines sont soumises à une distention de plus en plus forte, jusqu'à ce qu'à la fin, l'étoffe arrive à craquer ».

C'est quand elle craquera que le Seigneur touchera le monde et reconstituera, dans sa splendeur de l'au delà du temps, le Royaume d'Israël.

* * *

Au milieu de la plus formidable conflagration des peuples, la petite Suisse, une seconde fois en vingt-cinq ans, par un destin à peine explicable, et que notre Général lui-même, dans un grand mot, vient de rapporter à Dieu et de nommer « miraculeux », a été préservée, non pas certes des inquiétudes, des angoisses, des épreuves, mais du pire, c'est-à-dire de l'entrée dans la guerre sanglante, de l'occupation par les armées ennemies, de l'aligne-

ment sur l'ordre nouveau, de la privation de ses libertés politiques et religieuses.

Que Dieu pardonne à ceux qui pendant ces années l'ont desservie ; à ceux qui, faute de perspicacité, ou de désintéressement, ou de grandeur d'âme, ont contribué à accréditer en elle des slogans empoisonnés.

Que Dieu bénisse ceux qui l'ont servie dans la fidélité de leur cœur ; ceux qui sont morts en service commandé, prêtres ou laïques, civils ou militaires ; ceux qui, officiers ou simples soldats, ont su, aux frontières, en des circonstances difficiles, se montrer humains, nobles, magnanimes ; ceux qui, pendant des années, ont su être aux charges avec intelligence, modestie, dévouement : chefs civils et chefs militaires.

Qu'il bénisse, surtout, ceux qui par leur prière profonde, prolongée jusqu'au cœur des nuits, leur silence, leur renoncement, leur vie crucifiée, ont sauvé devant Lui, difficilement, notre pauvre honneur chrétien.

Qu'il bénisse enfin celui à qui ici nous pensons tous ; à qui la cause de la paix en Suisse, de l'aveu de tous, doit beaucoup ; qui aurait été heureux, aujourd'hui, de célébrer, en cette cathédrale qui fut sienne, une fête qui signifiait le but de son plus cher et constant effort, et dont la prière d'action de grâces, du sein de Dieu où il demeure, est toute mêlée à la nôtre.

Deux odes de Jalâl al-Dîn Rûmî (1207-1273)

I

Lorsqu'après ma dernière heure tu verras passer mon corps
Ne pense pas que mon cœur à ce monde adhère encore.

Tu te lamentes sur mon compte; ne crie pas: ô chagrin !
Le seul chagrin est que tu tombes dans les rêts du malin.

Quand sur mon cercueil tu pleures, ne dis pas: il nous a quittés !
Car pour moi c'est en cette heure qu'est la rencontre et l'unité.

Lorsqu'au tombeau tu m'emportes, ne dis pas: c'est la fin !
Pour l'amant, la tombe est porte ouvrant sur le Jardin.

C'est le coucher que tu regardes: songe qu'il va surgir !
Ils savent décliner, les astres, sans rien perdre ou souffrir.

Tu crois voir le crépuscule: c'est l'aurore en flamme
Ta voûte que tu crois cellule est salut pour l'âme.

Est-il grain enfoui sous terre qui n'ait germé ?
L'homme est graine qu'on enterre: pourquoi douter ?

La cruche qui descend au puits n'en remonte que pleine:
Joseph dans le puits, c'est l'esprit: se peut-il qu'il se plaigne ?

Garde ici-bas bouche close, ne l'ouvre qu'au delà:
Ton cri, hors du lieu des choses, joyeux s'exhalera.

II

Je m'écriai: dans la maison du cœur, qui est-ce qui pénètre à minuit?
Il répondit: c'est moi, dont la splendeur fait que le soleil s'évanouit;

Cette maison du cœur, pourquoi de tant d'images est-elle hantée?
Je dis: ce sont reflets de toi, ô face du cierge du pays de beauté!

Quelle est cette autre image que du sang recouvre, dit-il?
Je dis: c'est mon image à moi cœur-contrit, pied pris dans l'argile.

J'enlaçai mon âme, et, captive, je la lui offris en hommage:
C'est la confidente de l'Amour, dis-je, ne lui porte point de dommage.

Il me tendit le bout d'un fil, fil qui torture et qui trompe:
Tire et je tirerai, dit-il, mais tire sans qu'il se rompe!

La forme de l'Aimé me jaillit de l'âme, plus belle qu'avant.
Je levai la main pour la prendre: lâche! dit-il en me frappant.

Tu es brutal tout comme un autre, dis-je. Et lui: si je suis brutal,
Sache que c'est pour le bien, non par dépit ou pour le mal.

Celui qui entre en disant: c'est moi! je le frappe au front,
C'est ici le sanctuaire de l'Amour, ô fol, ce n'est pas un parc à
[moutons!]

Salahi-dil-u-din¹, certes, est la forme de cette splendeur:
Frotte-toi les yeux et regarde la forme de ton cœur, de ton cœur!

Traduit du persan par
P. DE M.

¹ Un sufi, pris ici comme type de l'homme qui a renoncé à son moi.

Trois lettres du R. P. Allo¹

Fribourg, 2 janvier 1919.

Mon cher Monsieur l'abbé,

...Je vais essayer de répondre à votre question en vous exposant en gros les résultats auxquels je m'étais arrêté dans un de mes séminaires concernant les témoignages relatifs à la Résurrection.

Tout d'abord — au point de vue apologétique, suivant votre distinction, — il est certain que le *grand argument de saint Paul et des autres*, avec lequel ils ont remué un monde très hostile à l'idée d'une résurrection de la chair, ce fut l'affirmation de la résurrection *corporelle* de Jésus comme d'un fait indubitable. Il ne s'agissait nullement, dans la bouche des premiers témoins, d'une simple glorification de l'âme de leur Maître dans un monde supérieur (comme dans l'enseignement d'Hyménée et Philète, II Tim., II, 18, ou les métaphores de Paul sur la renaissance baptismale, ou l'Apoc., xx, 5-6). C'est un retour à la vie complète, au sens strict, au sens où les Juifs ont toujours entendu «résurrection». Voir les autres «résurrections» rapportées dans les Evangiles, celle de Tabitha dans les Actes. Les premières pages des Actes — très archaïques et très fidèles — ne laissent aucun doute sur ce point (Act., I, 1-10, 21-22; II, 14-37; III, 12-26; IV, 2; 8-12); puis les discours de Paul dans les mêmes Actes (XIII, 26-37; XVII, 15. s; 31. s; XXIII, 6. s; XXIV, 10, 15. s; XXVI,

¹ Le Révérend Père E.-B. Allo est mort le vendredi 19 janvier 1945, au Couvent dominicain d'Etioilles, près de Paris. Nous pensons ne pas manquer de discrétion à son égard, mais au contraire honorer sa chère mémoire, en publiant ici trois lettres, qu'il nous avait adressées en réponse à notre appel, alors que jeté dans le ministère au sortir du Grand Séminaire, nous avions dû nous charger d'un catéchisme assez singulier. Ces lettres, qui, à l'époque où elles nous parvinrent, nous indiquèrent une orientation qui fut pour nous décisive, marquèrent le début d'une amitié que nous regardons comme une des grâces de notre vie, et qui devait plus tard s'étendre à Nova et Vetera, où le P. Allo a publié les études suivantes: *L'Evangile selon saint Jean* du P. Lagrange, 1926, p. 197. — *La conception virginale de Jésus*, 1927, p. 324. — *L'empire romain et l'Eglise*, 1929, p. 36. — *Une nouvelle « Passion » de Jésus*, 1929, p. 167. — *Etudes sur la religion de l'Inde*, 1933, p. 49. — *Etude sur les Evangiles*, 1936, p. 11. — *Deux récents commentaires des Evangiles*, 1937, p. 268. — *Le jansénisme et sa condamnation*, 1938, p. 34. — *Exposé du dogme de la sainte Trinité*, 1938, p. 411. — *Les Evangiles comme source d'histoire*, 1939, p. 411.

8; 23-24); tout le ch. xv de I Cor., comparer le « non expoliari, sed supervestiri » de II Cor. v, etc.

Les premiers prédicateurs de la foi ont donc été certainement convaincus de la résurrection corporelle et l'ont enseignée au sens le plus strict, comme la base la plus solide de leur édifice doctrinal.

Si nous passons aux *récits des Evangiles*, dont l'origine apostolique est aussi indubitable, la plus grosse difficulté consiste en ce que les uns semblent ignorer les apparitions en Judée, les autres en Galilée.

Déjà le début de I Cor., xv, résumé de toutes les apparitions, est un témoignage de la plus haute portée, étant donné surtout qu'il vient d'un homme aussi bien informé que saint Paul. Aucune narration évangélique, prise à part, ne le contredit, et toutes trouvent sans violence place en ce *cadre*.

Se rappeler ensuite que les Synoptiques, s'ils offrent le caractère d'une histoire assez suivie, bien que fort incomplète, dans la relation du ministère public, sont achevés pour leurs auteurs — comme la catéchèse élémentaire — dès qu'ils sont arrivés au fait de la glorification du Sauveur. Le reste n'est plus qu'une sorte d'épilogue, un choix de scènes illustrant le grand événement, mais ne prétendant nullement reproduire dans son intégrité ce que rapportaient les récits oraux des témoins (cfr. I Cor. xv). Chacun a choisi ce qu'il a voulu, et l'a écrit dans son style — Jean de même, à fortiori.

Qu'ils n'aient pas cherché à être complets, on en a la preuve en comparant la fin de l'Evangile de Luc et le début des Actes; ou encore la terminaison abrupte de Marc (xvi, 8, avant la « finale »).

Les premières apparitions à Jérusalem, après la découverte du tombeau vide, n'étaient considérées que comme le préliminaire de celles de Galilée, où Jésus devait se montrer à une foule de disciples à la fois, et les entretenir du Royaume de Dieu (voir Mat. et cfr. Act., 1). Luc, fidèle au caractère intime de son Evangile, a préféré raconter les premières, à Jérusalem ou aux environs, dans le cercle des amis les plus proches, celles qui convainquirent les Apôtres. De même Jean au chapitre xx. Le mot *προάγει* de l'Ange aux Femmes, près du tombeau est très important; il ne signifie pas « vous précédera » en Galilée, où vous le verrez pour la première fois (ce qui serait d'ailleurs incompatible dans Matthieu avec l'apparition aux Femmes), mais « il vous ramènera, en vous guidant, jusqu'en Galilée »; c'est l'accomplissement imminent de la promesse du Christ avant la Passion (Mat., xxvi, 31.s; Marc xiv, 27). Le Bon Pasteur

(cfr. Joh., x) rassemblera son « troupeau » dispersé et découragé par la catastrophe, pour les ramener ensuite au lieu du pâturage, dans ce pays où ils menèrent avant la Passion une si douce vie commune ; là il les instruira, etc. (cfr. Joh., xxi). « *Ibi eum videbitis, ἐκεῖ* » (Mat., xxviii, 7, 10 ; Marc, xvi, 7) n'est nullement exclusif, comme le contexte le démontrera ; là seulement l'ensemble des fidèles (*ἀδελφοί*, Mat. xxviii, 10 ; *μαθηταί*, Marc xvi, 7 ; *οἱ ἑνδεκα καὶ πάντες οἱ λοιποί*, Luc xxiv, 9), tous compris avec les Femmes, sous la désignation de « vous », jouiront de sa présence ; dans Matthieu, xxviii, 7, le *ἰδοὺ εἶπον ὑμῖν* de l'Ange se rapporte bien aux Femmes ; mais, chez Marc, xvi, 7 *καθὼς εἶπεν ὑμῖν*, reporte évidemment à la promesse de la Cène (Marc, xiv, 28), faite aux Onze et à tout leur entourage.

Pour ce qui est de l'apparition aux Femmes dans Matthieu, et à Madeleine seule dans Jean, on peut supposer sans violence, ou bien que ce sont *deux faits différents*, Madeleine s'étant séparée des autres, ou s'étant rendue au tombeau à part ; ou bien que Matthieu, avec ses procédés ordinaires de style, a mis un *pluriel collectif* (xxviii, 9-10), quand il ne s'agissait en fait que d'une seule femme, Madeleine. Je préférerais la première hypothèse.

.....

Fribourg, 25 janvier 1919.

Puisque vous paraissez compter sur moi dans cette entreprise difficile où vous êtes engagé pour éclairer un esprit loyal, votre confiance me fait un devoir de vous répondre de mon mieux. Je ne saurais deviner ce qui est le plus de nature à persuader votre ami ; dans toute conversion, — fût-ce la plus « intellectuelle », — il y a toujours une *équation absolument personnelle* à résoudre ; et c'est Dieu qui s'en charge ; il fait arriver les hommes et leurs arguments au moment voulu ; ou bien, souvent aussi, il se passe d'eux. Enfin, dans le cas présent, il semble requérir de vous que vous posiez au moins des jalons ; vos efforts peuvent amener le résultat décisif, comme aussi ne fructifier que beaucoup plus tard — comme aussi ne pas réussir du tout, pour lui, j'entends, car pour vous, vous aurez toujours le mérite d'avoir accompli un devoir charitable. Donc je ne puis traiter que de choses objectives, et l'important ici, ce serait le subjectif, qu'il nous faut laisser à Dieu et à l'intéressé, priant le Maître d'amener

cette heureuse adaptation de l'objet et du sujet, d'où la lumière de la conviction, de la foi, peut jaillir.

Votre plan est méthodique, et m'a l'air bon en soi. La discussion ainsi menée peut donc être efficace, — dans la mesure où la « *méthode historique* » est appelée à jouer un rôle ici. Mais vous savez comme moi que la méthode historique, comprise au sens étroit, c'est-à-dire quand elle ne s'appuie que sur ces pauvres débris du passé que sont d'ordinaire les documents précis et formels, arrive rarement à reconstituer la réalité de ce passé ; elle débarrasse plutôt le terrain des fausses synthèses et des légendes, qu'elle ne reconstruit positivement.

Pour la Résurrection, elle écarte au moins impitoyablement toutes les explications qui ont été données jusqu'ici, ou pourraient l'être dans le même genre, en dehors de la nôtre. *Le dilemme* — si dilemme il y a, car pour mon compte je me méfie assez de ces tenailles de la logique —, c'est : la foi ou... ignorabimus. Beaucoup trop d'esprits se réfugient dans ce dernier parti, et ni logique, ni méthode historique ne peuvent les forcer à en sortir. C'est alors une affaire de pénétration psychologique, de *sens* historique (je ne dis pas de *méthode*), et de philosophie générale, de *Weltanschauung*. Pour ceux qui croient que la vie de l'humanité peut être livrée au hasard, que les développements historiques n'ont nécessairement rien de rationnel ni de providentiel, qu'il n'y a pas de « causes », ou aucune proportion nécessaire entre la cause et l'effet, bref que n'importe quoi suffit à expliquer n'importe quoi, ceux-là ne seront pas pris dans le dilemme tel que vous le posez, surtout quand il s'agit de faits extraordinaires, comme celui qui est en cause.

Tout cela dit une fois pour toutes, reprenons sol, d'abord sur le terrain le plus strictement documentaire. Je ne vois pas dans les récits évangéliques de la Résurrection d'autre *énantiophanie* qui compte que celle de la mention et de la non-mention des apparitions à Jérusalem ; et je crois, comme je vous le disais, qu'elle se résout sans difficulté d'après les termes de la promesse à la Cène. Votre ami, ne se grossit-il pas les difficultés de cet ordre, et n'êtes-vous pas un peu porté aussi, sous l'impression de ses objections, à vous les grossir vous-mêmes ? Dites-moi, si vous voulez, quelle sont donc les divergences qui paraîtraient si inconciliables ? S'il y avait des « contradictions » de détail sur le même fait, je ne m'en souciera pas outre mesure, car je crois que l'inerrance biblique n'empêche nullement les formes populaires de l'histoire de rester ce qu'elles sont par définition, toujours un peu approximatives, voire même drama-

tisées ou simplifiées en de menues choses ; question de genre littéraire. Mais ces menues contradictions mêmes, je ne les vois pas ici ; ce n'est pas, je pense, pour les femmes et Madeleine au tombeau ?

Les difficultés de ce genre peuvent résulter de ce qu'on se fait une conception beaucoup trop rigide du *mode des rédactions évangéliques*. On se figure que les auteurs, auxquels on applique la norme moderne de l'« *historien* », voulaient dire tout ce qu'ils savaient, écrire tout ce qu'ils prêchaient sur ces grands événements. C'est là une vue peu historique. Comparez par exemple la fin du premier livre de Luc au début du second, et vous saisirez tout de suite le caractère fragmentaire, le cadre arbitraire, ou plutôt absent, du récit qui clôt l'évangile — sans parler des autres. Pourquoi avons-nous aujourd'hui tant de peine à fixer la chronologie de la vie de Jésus, même son âge, l'année de sa naissance, de sa mort, la date de la dernière Cène, etc., sinon parce que les premiers chrétiens, y compris nos quatre auteurs (je dis bien les quatre, même Jean et Luc) étaient à peu près indifférents à toutes ces choses qui nous semblent aujourd'hui primordiales en histoire ? Chacun faisait le cadre de sa relation, et le choix de ce qu'il y insérait du trésor des souvenirs, suivant des habitudes d'enseignement catéchétique ou suivant son but et sa commodité, avec un souci très restreint de l'enchaînement historique — ce n'est pas cela qu'ils entendaient « enseigner », — et aucune entente entre eux pour broser chacun un carré qui, combiné avec ceux des autres, ferait partie d'un tableau homogène. De plus, leur façon de raconter était celle d'Orientaux, avec des ramassements accentuant le dramatique visuel, des hyperboles, etc. S'ils ont usé encore de plus de liberté dans le choix des épisodes de la Résurrection que dans le ministère galiléen, c'est, croirais-je volontiers, que ces faits étaient les plus connus de tous, les plus répétés dans leur prédication, ceux dont l'ensemble était le mieux gravé dans la mémoire des fidèles ; il suffisait donc d'en rappeler par écrit quelques spécimens, par mode d'épilogue à l'Evangile, dont le but essentiel était de donner l'*enseignement* du Christ, enseignement moral dans les synoptiques, enseignement sur sa Personne dans saint Jean. Cfr. I Cor., xv, 1, 11.

C'est donc faute d'une *vue historique assez large* et assez précise que nous pourrions considérer les quatre relations évangéliques comme la source, l'instrument principal par lequel a été transmis à l'Eglise le souvenir de la Résurrection. C'est parce que nous souffrons un peu du mal d'« *historicisme* » que nous sommes portés à assigner aux documents écrits un tel rôle dans l'établissement de notre foi, une valeur adéquate

de procès-verbaux juridiques. Non, car il n'en était pas besoin pour les premiers chrétiens ; ils avaient dans la parole des témoins une attestation beaucoup plus complète, beaucoup plus suffisante à entraîner la conviction.

On objectera : ce n'est là qu'une vue, qu'une supposition. Je prétends au contraire qu'elle a, elle, toute la *rigueur qu'on peut exiger d'après la méthode historique* : voir dans les Actes les discours de Pierre, si archaïques dans leur langage et d'authenticité si manifeste, les affirmations si fortes de Paul (un bon témoin des Apôtres et pas un naïf !), la facilité qu'il y aurait eu pour les adversaires, à Jérusalem, à confondre toute imposture et à détruire toute illusion. L'histoire démontrera, en somme : 1^o que les apôtres n'étaient pas hommes à se figurer tout cela sans quelque événement extraordinaire survenu, et moins que jamais après la Passion ; 2^o qu'ils l'ont pourtant cru subitement et qu'on n'a pas pu les réfuter ; 3^o qu'ils sont devenus du coup assez forts pour communiquer cette croyance à des foules juives et grecques fort mal disposées ; 4^o que leurs ennemis et ceux du Christ restaient le bec dans l'eau, et n'avaient plus d'autre argument que le bâton ou la prison, en attendant les haussements d'épaules athéniens. Etc. D'où — en s'en tenant à la méthode historique — la certitude qu'il est arrivé à Jérusalem, le premier jour de la semaine, pendant les fêtes de Pâques, quelque événement formidable que tous les témoins ont interprété de la même manière, et qui a changé le cours du monde. Ceux qui ont assez de philosophie, par leur instinct droit ou leur culture, pour admettre la possibilité d'une Providence surnaturelle et du miracle, devront logiquement dire : « Les Apôtres avaient raison ». Les autres : « Nous n'y comprendrons jamais rien » ; leurs essais de reconstruction des faits sont des hypothèses introduisant un autre miracle, de nature psychologique, et se heurtant à tout ce que nous apprend un pragmatisme sain ; ou bien des subterfuges, qui sentent la mauvaise foi ; ou bien des explications de gens mal informés en histoire et étrangers à la « méthode historique ».

Mais nous, dira-t-on, *nous autres hommes du XX^e siècle* ? N'est-ce pas sur ces récits que nous basons notre croyance, et Dieu n'aurait-il pas dû en écarter toutes ces pierres de scandale ? Eh bien non ; d'abord ces pierres ne sont pas si grosses pour les hommes informés. Puis, les *chrétiens ordinaires* croient avant tout à cause du témoignage de l'Eglise, témoignage deux fois millénaire, et ils accordent cette confiance à l'Eglise pour des motifs de crédibilité d'un autre ordre ; les autres, les *historiens*, croient à la Résurrection, d'abord pour les mêmes motifs que les premiers, ensuite

à cause de la démonstration historique que je vous ai esquissée ci-dessus et qui est valable, même cogente, pour des spiritualistes conséquents.

Et, en dernier lieu, il faut bien en revenir à l'idée de Pascal¹ — laquelle se retrouve, en d'autres termes, dans le quatrième Evangile.

Les obscurités dont souffrent aujourd'hui à ce sujet des chercheurs de bonne foi sont l'effet d'un état transitoire de notre culture, l'*historicisme*, qui est une espèce de superstition du document, empêchant toute aisance et toute largeur dans le traitement de l'histoire, et faisant négliger des moyens très efficaces, très scientifiques aussi, que l'on a pour rejoindre le passé. Cela passera ; et Dieu, qui travaille pour l'ensemble des siècles, n'est pas obligé d'écarter a priori tout ce qui peut gêner certaines catégories d'hommes à une période de l'évolution intellectuelle. En somme, nos ancêtres, procédant avec des vues plus naïves sans doute, mais qui avaient cet avantage de n'être pas systématiquement faussées par une culture incomplète, ne se posaient pas de ces difficultés ; et il est bien probable que nos petits-neveux, comprenant mieux l'histoire, ne se les poseront plus ; car ils sauront mieux comment les vérités se transmettent par le témoignage humain, dédaigneront ces chicanes, et, reconnaissant tous les mêmes faits constatables (voir ci-dessus), ne se partageront plus qu'entre le parti du Dieu surnaturel, auteur de miracles, et celui du hasard irrationnel, dispensant de chercher aucune explication proportionnée aux faits d'ordre spirituel et moral, fût-ce aux plus graves pour l'histoire de l'humanité.

Le gros problème historique, c'est pourtant de trouver *une raison suffisante aux grands courants d'idées* qui emportent l'humanité en haut ou en bas. Jamais on ne trouvera cette raison dans une hallucination ou un désir d'illusions d'un petit groupe d'exaltés. Il a toujours fallu un fait très consistant. Ce fait, pour la prédication chrétienne, basée sur la Résurrection, et convertissant l'Empire romain, vous ne le trouverez, malgré l'école du syncrétisme, ni dans l'état culturel et religieux des Juifs, ni dans celui des païens.

Aussi, voyez ce qui se passe à notre époque de conversions retentissantes, et si nombreuses dans le monde universitaire et cultivé : des esprits très critiques passent au catholicisme comme si toutes ces difficultés d'exégèse, qu'il n'ignorent pourtant point, n'existaient pas ; et d'autres — pas plus critiques qu'eux, certainement — s'y butent indéfiniment,

¹ « Il y aura assez de clarté pour éclairer les élus et assez d'obscurité pour les humilier, etc. », édit. Br., n° 578.

ou à des obstacles moindres encore, et se découragent. C'est comme pour la guerre : aux uns elle fait toucher du doigt la Providence aimante et surnaturelle, et les convertit ; les autres, elle les éloigne de toute croyance à un Dieu bon et tout-puissant !

C'est qu'il y a une lumière intellectuelle d'une autre clarté qui agit ou qui n'agit pas. Ceux à qui elle a brillé savent bien qu'ils résoudront tôt ou tard les difficultés de détail, historiques ou philosophiques — sans préjudice du mystère.

Je ne sache pas, du reste, que la *critique historique toute seule*, ou comme jouant le rôle principal, ait jamais suffi à conduire une intelligence aux portes du surnaturel. Elle peut détruire les objections intellectuelles d'un certain ordre, l'une après l'autre ; mais, un obstacle mis par terre, il en surgit un autre devant elle — il y en a bien d'autres, en effet, que la Résurrection ! Si elle se chargeait seule, ou principalement, d'établir les motifs de crédibilité, sa besogne n'en finirait pas, et durerait beaucoup plus qu'une vie d'homme. Puis viendraient encore les objections philosophiques, etc. Non ; son rôle — que je ne veux pas déprécier pour cela — est partiel et adjuvant. Je dirais la même chose de la *philosophie*.

Pour moi, ce n'est toujours pas l'histoire qui a été mon grand motif de crédibilité. Elle m'avait fait seulement voir la grandeur morale manifeste de Jésus et de saint Paul. Quand je suis devenu catholique¹, je m'étais à peine interrogé sur les miracles, et je croyais, jusqu'à ce que j'eusse fait des études, la Bible tout entière pleine de légendes et d'erreurs. Je me disais : Nous verrons cela plus tard ; pour le moment je ne suis pas assez informé. Et, grâce à Dieu, j'ai vu assez pour être maintenant dans un entier repos sur toutes ces choses. Je me figure qu'il n'en a pas été autrement pour des milliers et des milliers.

En somme, qu'est-ce que c'est que cela, une conversion ? Rappelez-vous, vous scolastique, la « réduction à la matière première ». Tant qu'on n'a pas touché le fond de son propre néant, avec horreur, souvent avec un désespoir qui vous tord (qu'on en ait fait, ou non, plus tard la confidence), on ne se convertit pas. Les discussions intellectuelles ne font que précéder, parfois suivre, ce moment décisif. Et ces préliminaires peuvent durer longtemps, avec bien des fluctuations. Mais ce n'est qu'après cette crise, d'une clarté cruelle qui écarte toute espèce de doute, après cette mort, qu'on peut être sûr d'être entré dans la nouvelle vie. Car alors seulement on a renié l'orgueil qui empêche le libre exercice de l'intelli-

¹ Il avait perdu la foi de son enfance et NIETZSCHE était devenu l'un de ses maîtres.

gence, et on s'est abandonné au plus grand que soi, tout lumière et amour, qu'on sent ou qu'on pressent. Alors les grandes vérités simples, qui sauvent, prennent du relief aux yeux de l'âme. Vous connaissez la parole : « Nisi efficiamini sicut parvuli », chose qui n'est pas commode en dehors de cette expérience-là. Quant à ceux qui n'ont pas eu besoin de conversion, Dieu, avant qu'ils puissent être sûrs que leur foi peut résister à tout, les aura toujours mis, d'une façon plus lente et plus douce, dans le même sentiment à l'égard d'eux-mêmes.

Et le *stoïcisme* ne saurait y mettre, bien au contraire. Il ne me fait pas peur, mais je me méfie beaucoup de sa direction de conscience. Parce qu'il fige les gens dans une attitude d'estime d'eux-mêmes qui les empêche de porter leurs regards jusqu'au fond. Il a eu de belles âmes, comme Epictète et Marc-Aurèle, que j'aime, mais qu'on ne peut cependant disculper d'orgueil inconscient. On peut passer à leur école comme à une étape, pour gagner le sentiment d'indépendance des niaiseries et se cuirasser contre les contrariétés quotidiennes ; mais si on ne les dépasse pas, rien n'est fait. Car il n'y a pas, au fond, d'esprit plus opposé à celui du christianisme. Leur métaphysique ne vaut rien, et leur optimisme, leur soumission à leur Providence — qu'ils ne sauraient, avec un peu de critique, considérer comme le Père, comme le vrai Dieu bon —, c'est une commande, une gageure ; ils suppriment, en refusant de la regarder, une grande partie de la réalité, qui ruinerait leur optimisme et leur sentiment d'indépendance ; et, s'ils chantent Dieu quand même comme l'excellent Epictète, — leur Dieu indifférent, froid et mauvais — c'est qu'ils se sont noblement monté le cou, comme beaucoup d'autres artistes idéalistes, ou bien que, sous ce fantôme, ils entrevoient le vrai Dieu, le nôtre, bien différent de celui de leur théorie.

Soyez sûr que Pascal les appréciait très sincèrement, et les jugeait de haut, avec sympathie, mais avec pitié. Son champ visuel était autrement plus étendu. Avec la critique d'aujourd'hui, le stoïcisme ne peut être qu'une position très instable ; il me rappelle un peu la « Christian science ».

Votre homme, qui a une nature droite, prie-t-il ? Ou se contente-t-il de poser des injonctions à l'Eglise, et à ceux qui la lui représentent ? S'il ne prie pas, s'il ne sent pas encore le besoin de se soumettre et d'implorer, alors il est encore bien éloigné du terme, quoi qu'on puisse lui dire en fait de philosophie et d'exégèse et de théologie. Je veux dire : s'il n'a pas au moins le désir pressant de trouver un être à qui adresser sa prière...

Voyez-vous, il nous en faut bien toujours revenir à Pascal — c'est-à-dire à saint Augustin et à l'Evangile. A Pascal, sublati tollendis, en écartant la dureté janséniste — et à saint Paul, «*stultitia*», «*scandalum*». Il n'y a que cela de convaincant et de décisif, pour les critiques ou les non-critiques également ; c'est-à-dire, le «*parvuli*» du Christ. Mais pas de jansénisme plus que de stoïcisme, ou de modernisme. Nous croyons, nous, c'est le point essentiel, que Dieu est Père, que le Premier Etre est le Premier Amour, qu'il ne dédaigne aucun acte, quel qu'il soit, de bonne volonté, qu'il récompense toutes les âmes droites, et les amène au moins, si elles n'y mettent d'obstacle entêté, à la foi implicite qui suffit à les mettre au niveau où le cœur peut produire l'acte de charité qui sauve.

C'est pour cela qu'il nous faut, à nous prêtres, tendre la main sans lassitude ni découragement à toutes les âmes de bonne volonté, quand même on les verrait se débattre et se débattre toujours, noyées dans des difficultés que nous avons surmontées. Mais l'efficacité de notre action réside dans nos prières, par où nous appelons chez les autres le Maître intérieur, autant et beaucoup plus à certains égards que dans nos paroles.

Quelle lettre ! C'est tout un traité, sans style et sans ordre. Mon excuse est que vos demandes confiantes m'ont inspiré le plus vif intérêt...

.....

Fribourg, 13 février 1919.

Je réponds dès que je le peux à votre lettre, qui m'a été, comme vous devinez bien, tout à fait agréable ; et d'abord, en quelques mots, aux points de la consultation.

Pour moi, la question des «*Femmes au tombeau*» est bien la moindre difficulté. J'admettrais, s'il le fallait, la divergence du récit de Matthieu, étant donnés les procédés habituels de rédaction de cet évangéliste — qui bloque les faits, les unit parfois artificiellement, et recueille même, çà et là, quelques traits de versions populaires, simplifiées ou idéalisées en certains détails. (Voir Levesque, *Nos quatre Evangiles*). Le fait fondamental, et attesté par tous, c'est que des femmes sont venues au tombeau le matin du dimanche, qu'elles l'ont trouvé vide, et ont eu une vision surnaturelle leur annonçant la Résurrection, et promettant à l'ensemble des disciples, à tout le petit groupe des fidèles qui se désolait dans Jérusalem (ἀδελφοί, μαθηταί, en bloc), qu'ils jouiraient même de la vue de Jésus

en Galilée. Auparavant (Luc, Jean) Il apparaît aux Apôtres à Jérusalem même, et, par eux, rassemble son troupeau dispersé pour le ramener (*προάγειν*) dans cette Galilée tranquille où ils ont cru, où ils l'ont aimé, et, pendant quelques semaines, loin des assassins de Jérusalem, pourront jouir tous, par moments, de sa vue (les cinq cents de Paul ; peut-être l'apparition sur la montagne de Matthieu).

Rien n'oblige à croire que Matthieu ait fait les femmes témoins de la descente de l'Ange, de l'enlèvement de la pierre, et de la fuite des gardes ; le *καὶ ἰδοὺ σεισμός ἐγένετο μέγας*, etc., de Mat. xxviii, 2, peut très bien indiquer un fait antérieur à leur venue, mis là pour expliquer comment elles trouvèrent le tombeau vide ; c'est une question de grammaire, *ἐγένετο* pouvant aussi bien se traduire en français par le plus-que-parfait que par le passé défini.

Quelles étaient les femmes qui ont vu le Christ en personne ? Il est certain que l'une d'elles, au moins, était Madeleine (Jean). Le Christ est-il apparu au groupe des femmes, qui s'enfuyaient, laissant Madeleine seule au tombeau, pour apparaître ensuite spécialement à celle-ci ? Ou bien, quand ils disent « les femmes », les Synoptiques, qui ne sont pas si rigoureux sur la manière de parler, ne pensent-ils qu'à l'apparition à la seule Madeleine ? J'admettrais sans peine cette deuxième hypothèse, et j'identifierais Math., xxviii, 9, 10, à Jean xx, 11-18. Je le répète, étant donné les procédés négligés du style et le « blocage », il n'y a là aucune difficulté.

Marc ne nie nullement l'apparition de Jésus et la communication des femmes ; pour la bonne raison que son récit est subitement interrompu à *ἐφοβήντο γάρ*, et que les versets qui suivent (la finale canonique) sont une addition postérieure (quoique inspirée aussi, et de tradition authentique, et du I^{er} siècle), qui confirme du reste les autres récits.

Un ange ? deux anges ? sur la pierre ou dans le tombeau ? Votre interrogateur ne se poserait pas ces objections s'il réfléchissait qu'il s'agit d'une vision d'être surnaturels ; pareille vision n'a pas la fixité de contours et de situation et la continuité d'un corps réel ; il n'est pas nécessaire même que le détail de l'impression ait été le même pour toutes les femmes. Qu'est-ce qui frappait la vue, l'ouïe, qu'est-ce qu'elles voyaient ou entendaient par les sens intérieurs seulement ? On n'en saura jamais rien, et de pareils phénomènes échappent aux mesures des sensations quotidiennes ; d'où le détail des récits pouvait différer sur ces points secondaires.

Pour le centurion, la solution exacte est évidemment celle de Luc ;

Matthieu, abrégéant et condensant à son ordinaire, n'a donné que le fait substantiel, avec les paroles caractéristiques (Luc, vii, 1 ; Mt., vii, 28).

Le plus embarrassant de beaucoup, à mon avis, est le massacre des innocents. J'ai beaucoup étudié l'Evangile de l'Enfance ; si Mat. ii, n'était pas un texte inspiré — et ancien (remontant à la communauté hiérosolymitaine), — on hésiterait entre l'histoire et la légende. Mais *on ne pourrait prouver la légende* ; la *possibilité historique* demeure (avec les seules ressources critiques, abstraction faite de l'inspiration). Et on s'explique facilement pourquoi Luc aurait omis ces faits, Mages, etc. Mais il ne s'agit ici que du massacre de Bethléem. Or : 1^o Josèphe a rapporté les crimes domestiques et politiques du vieil Hérode, mais pas les autres, les actes de tyrannie courante de ce despote oriental ; pour qui a vécu en Orient, même de nos jours (comme moi près des Kurdes, sous Abdul-Hamid, pendant trois ans), le massacre d'une trentaine d'enfants (peut-être dans le cas d'une bourgade par une bande de brigands que le roi soudoyait sous main) n'aurait rien de si invraisemblable, ni qui dût, pour des écrivains habitués aux mœurs d'alors, rester dans l'histoire. Et, dans cette guerre-ci, les massacres d'Arméniens, là même où il n'y avait aucune opération militaire qui pût les voiler d'un prétexte ! Puis, 2^o Josèphe prenait part à la conspiration du silence sur tout ce qui regardait Jésus, quoi qu'il n'ait pu se dispenser de parler de Jean Baptiste et de Jacques de Jérusalem — de même que, au IV^e siècle encore, des historiographes et panégyristes latins passent sous silence le christianisme de Constantin, et les persécutions, etc.

Oh ! l'argumentum a silentio ! comme il doit être fort pour qu'on l'admette !

Voilà, cher Monsieur, pour les choses techniques. Je prie avec vous pour l'âme tourmentée de votre stoïcien, pour qu'il dépasse les vues idéalistes et arrive au désir, au besoin de la foi positive ; mais ce sera peut-être une affaire de longue patience. Il semble lui rester beaucoup de chemin à faire pour être à la croisée des routes.

Un oubli : pour le recensement de Quirinius, question aujourd'hui résolue en substance, on peut voir, par exemple, Ramsay, *Was Christ born at Bethlehem*, Londres, Hodder & Stoughton — ou des articles de revue, comme *Revue Biblique*, Lagrange, janv. 1911.

† E.-B. ALLO, O.P.

Deus excelsus terribilis

I

Quand nous avons reçu votre Parole
Dans la douceur du premier don
La force et la joie du cœur neuf

Vous nous gardiez dans votre Paix
Vous mesuriez à la mesure humaine
Notre part du calice amer.

Nous avons souffert, il est vrai
Dans le corps et dans l'âme — les sens et l'esprit
Et nous avons connu l'angoisse

Mais toujours nous avons pu situer notre souffrance
Et connaître qu'ailleurs le bonheur existait.

Toujours nous avons pu trouver quelque réponse
De la terre ou du ciel
L'apaisement que répand la lumière
Le rafraîchissement des larmes — la prière
Le souvenir au moins de l'espérance
Et l'amitié égale à la douleur.

Tout cela est aboli
Tout cela qui fut avant,
Nous cheminons parmi les morts
Et pleurons amèrement.
Le Dieu de notre foi nous a abandonnés
Il nous laisse à nous-mêmes.

II

Tout cela est englouti dans l'éternel passé
Tout cela qui fut AVANT.

Avant que Dieu se soit entouré de terreurs
Avant qu'Il ait laissé aller son bras pesant
Et qu'il ait fait paraître sa Justice
Au noir soleil de ses décrets mystérieux.

Avant le martyre des Nations
La France — en croix entre ses larrons —
La Pologne et leurs sœurs de misère.

Avant le massacre innombrable des Juifs,
La pitié d'Israël immolé par des esclaves,
Salus ex Judaeis !

Avant que Dieu ait voilé son visage
De ce voile de sang,
Avant qu'Il se soit détourné de l'innocence.

III

Si nous crions Abba ! Pater !
Vous n'accueillez pas notre cri
Il nous revient comme une flèche
Qui a frappé la cible impénétrable,
Vous nous replongez dans la nuit.

C'est comme si nous avions perdu notre Père
Qui est au Cieux
Un abîme s'est ouvert entre la Miséricorde et la Misère
Et vous ne voulez pas le franchir.

La Sagesse nous a délaissés
Nous avons perdu ses traces
Les grâces de la joie et de la vie nous ont quittés
Toute fraîcheur a disparu, toute fleur,
Toute la terre féconde des calmes prairies du bonheur.

IV

Mon Dieu habitez-vous un ciel inaccessible
Méprisez-vous le cœur de vos enfants ?
Dans l'infernal tourment — ce désert sans limites
Il est comme un roc ravagé par les vents.

Le roc desséché peut-il fleurir
Le cœur pétrifié peut-il prier ?
En votre oubli peut-il se réjouir
Consumé d'horreur peut-il pleurer ?

Sans prière et sans joie et sans larmes
Un cœur humain peut-il vivre ?
Aux arides régions des silences du ciel
Le cœur humain peut-il subsister ?

V

Nous n'oublierons jamais notre agonie
Nous nous en souviendrons dans la vie éternelle.
Ce que l'âme ne peut soutenir
Ce qui ne peut ni s'imaginer ni se dire,
Ce que nous souffrons, ce que nous aurons souffert,
Nous en garderons éternellement le souvenir.

La France, brisée, souillée, ravagée,
La famine, là-bas, qui amenuise les corps,

Les enfants qui ne grandiront pas,
Les adolescents qui sont en esclavage,
En prison en captivité
Les jeunes Français;
Les femmes aux travaux forcés
Et les otages de la haine
Mis à mort par milliers.
Ce qui ne peut se dire
Ce que l'esprit se refuse à porter.

VI

Quatre millions de Juifs — et davantage — ont subi la mort
sans consolation,
Ceux qui restent sont promis au carnage.

C'est votre lignée — Seigneur — que l'on extermine !
Et les puissances meurtries et blasées
Oublieront de les venger,
Comme elles ont oublié de les secourir.

Au-dessus de ce peuple né pour le sacrifice
Flotte la nuée immatérielle du martyr
Car ils sont vos Témoins ô mon Dieu !
Ces héritiers de l'Ancien Testament,
Et il en coûte aussi cher de témoigner pour la Lettre
Que pour l'Esprit de votre enseignement,
Souverain Auteur de l'Ecriture.

Israël a été conduit à la boucherie,
Troupeau sans pasteur sans bergerie.
Il a été traqué comme du gibier
Dans les rues des villes et des villages,
Les Jardins de la France.

Des femmes se sont jetées par les fenêtres
Avec leurs enfants pour ne pas les livrer
Et d'autres se sont donné la mort pour fuir l'ignominie.
Des vieillards ont abrégé leurs jours
Parce qu'ils ont vu leur espérance condamnée.

Et partout, Allemagne, où ton armée a passé,
L'armée de tes bourreaux est venue avec elle
Pour égorger tout être vivant,
Détruire par le feu le refuge des pauvres
Et les beautés des siècles dans les villes.

Nous n'oublierons jamais ton infamie,
Nous nous en souviendrons sur la terre
Et dans la vie éternelle.

Car nous avons été marqués du caractère
De souffrance infinie.

VII

Le monde est tout entier posé dans le mal
L'innocence de l'enfant dure peu d'années
Et le bonheur de la jeunesse moins encore
Les guerres sont venues et viendront après les guerres
Et les révolutions après les révolutions
Et toujours l'homicide la bêtise et le mensonge
Se partageront la terre
Et il n'y aura pas d'acquittement pour les nations
Mais seulement pour les âmes une à une.

La sainteté a créé des oasis de Dieu
Le désert a reçu des mendiants affamés de paix

Et les ermitages sont devenus des monastères.
Il n'y a rien de plus à inventer dans ce sens
Et les cités de Dieu elles-mêmes
Le peuple qui les habite est tributaire du péché.
Il n'y a rien de parfait sous le soleil
Les bons n'ont pas été séparés des méchants
Ni le bien décanté du mal.
Mais il aura été donné à notre temps
De voir régner les Princes de l'Enfer.

VIII

Dieu d'Abraham d'Isâc et de Jacob,
Dieu de vérité d'amour et de bonté,
Envoyez-nous une parole d'intelligence
Montrez-nous le sens divin de nos souffrances démesurées,
La raison de l'homme ne suffit pas si elle n'est incluse
Dans le rayon de votre lumière.

Laissez moi donc parler selon la folie qui saisit mon âme.
Nos jours sont mauvais, infestés par l'enfer,
Le désespoir tend ses pièges.
Nul ne sera sauvé si vous n'abrégez les jours
Livrés au Prince de ce monde.
La foi nous assure que tout est bien de votre côté,
Vous qui gouvernez l'Univers par la Sagesse.
Mais nous portons notre foi dans des ténèbres de sang
Parce que la cruauté et la haine ont inondé la terre
De leurs torrents irréprimés,
Parce que la pitié est morte
Et qu'ils ont peur ceux qui ont l'autorité et la force,
Chiens sourds aux cris de la Justice — chiens muets.

C'est parce que Vous-même notre Dieu
Vous nous avez abandonnés.
Et l'Ange de la Vérité se tait
Miroir de votre indifférence,
Parce que vous nous avez abandonnés à nous-mêmes.

IX

Il en est temps, réveillez-vous Seigneur Jésus, venez !
O Vous qui avez pris un cœur semblable au nôtre
Pour compâtrer à nos souffrances.
Envoyez-nous une parole de lumière et de paix
Donnez-nous de comprendre selon votre sagesse
De parler selon votre intelligence
De consoler selon votre miséricorde.
Faites cesser les crimes.
Souvenez-vous de l'innocence.
Ayez pitié de votre peuple,
Le peuple de la misère et de la peine
Des humiliés et des opprimés de toutes les Nations,
Et des Juifs, les opprimés du monde.
Envoyez les Apôtres qui enchanteront notre douleur
Selon l'efficacité de votre amour
Et la douceur du Saint-Esprit,
Comme jadis vous avez suscité vos psalmistes
Et donné l'enthousiasme et la connaissance
Aux Prophètes
Pour notre salut.

Automne 1943

RAÏSSA MARITAIN

Ce crime contre l'Esprit

Il a subi toutes les tortures sans rien dire, il avait subi auparavant toutes les angoisses, toutes les terreurs de la vie de l'homme traqué. Et maintenant il est seul. On lui a dit « — Tu vas mourir... » Et voici qu'il attend, qu'il attend cette mort comme s'il s'agissait de la Délivrance. Mais d'une Délivrance atroce parce qu'on ne lui a pas permis de voir la lueur qui le guiderait dans les ténèbres de l'inconnu.

Celui-ci pense à la mort

Celui-là n'y pense pas

L'un dort, l'autre ne dort pas.

Soyons nous-mêmes celui « qui ne dort pas, celui qui pense à la mort... ». Essayons d'être chrétiens, catholiques. Nous avons peur, n'est-ce pas, très peur. Oh ! nous ne craignons plus les hommes, que pourraient-ils nous faire de plus, quels traitements notre chair lasse pourrait-elle supporter sans entraîner la mort. Mais c'est justement la subtile cruauté de nos bourreaux que de nous avoir laissé cette légère flamme de vie, de pensée. De pensée, de retour sur soi-même. Et nous nous voyons à travers l'esprit tourmenté de ce prisonnier qui attend sans dormir. Vont-ils me fusiller, me noyer ? Et voici que les remords reviennent en foule harceler ce pauvre être courageux. On ne lui a pas permis de se débarrasser de ces remords, on ne lui a pas permis de se plonger dans le grand bain de la rédemption. L'autre dort, son compagnon, son frère d'armes dans leur rêve commun de liberté, il ne peut pas voir tous les visages lugubres des démons qui viennent tenter ce chrétien. Il ne hait plus l'homme qui va mourir et qui pense à la mort, on ne peut haïr quand on est si près de la grande fenêtre que ses bourreaux vont tout à l'heure ouvrir sur l'inconnu. Cette fenêtre d'où il lui faudra faire « le saut ». Il est sans haine et il regarde dormir celui qui *peut* dormir.

Ne sentez-vous donc pas toutes les angoisses de ces chrétiens condamnés à mourir sans le secours d'un prêtre ? Ce prêtre qui leur eût donné l'ultime courage de mourir. Ils ont eu ce courage parce qu'ils ont cru en l'infinie miséricorde d'un Dieu « qui reconnaîtra les siens ».

Les membres déchiquetés, la tête en feu, ce chrétien qui sait mourir implore de ses bourreaux le viatique, le pain de vie. Et ses bourreaux lui rient au nez. Ses bourreaux qui seront condamnés demain peut-être et qui auront eux, le secours de la religion. Sera-t-il condamné pour avoir cru en la justice, en la beauté ? Et toutes les images de sa vie défilent dans son cerveau fatigué, si fatigué ! A-t-il fait tout son devoir ? Personne n'est là pour le lui dire. Ecrire, seulement un tout petit mot à ceux qu'il aime. Les mains torturées auraient trouvé le courage de griffonner quelques mots malhabiles où le mot courage serait venu conclure des pensées hélas trop cohérentes. Même ça, lui fut refusé, comme cette grâce fut refusée à celui-ci qui n'y pensait pas... Quelle tentation pour lui, celui qui y pense, et qui pense au delà de nos pensées, parce que déjà il ne fait plus partie de notre monde, quelle tentation de tout renier ! Dieu lui-même n'a-t-il pas abandonné le Christ sur le Mont des Oliviers, le Christ lui-même n'a-t-il pas crié à son Père : « Eloignez de moi ce vase d'amertume?... »

Dieu reconnaîtra les siens. Dieu pourra-t-il jamais reconnaître ceux qui ont permis qu'une telle injustice s'accomplisse ?

CLAUDE LE COGNIEC

La figure de Novalis

Dans le ciel de la poésie française les constellations de Nerval, de Maurice Guérin, de Mallarmé, de Rimbaud, de Baudelaire auxquelles il faudrait adjoindre celles de Paul Claudel revêtent de nos jours un éclat particulier. En Allemagne nous trouvons — en dehors de Goethe qui peut figurer dans toutes les classifications — Hölderlin et Novalis. Depuis quelques décades ces deux poètes ont suscité dans les cercles d'initiés ainsi que dans le monde littéraire un regain d'intérêt. A ces deux poètes revient en effet le mérite d'avoir découvert ou redécouvert pour notre temps une poésie, qui semblait enlisée au fond de la conscience humaine. Celui qui se fraie un accès dans le domaine holderlinien est récompensé par la vision d'une beauté telle que l'humanité n'en a plus vu depuis l'époque des Grecs. Et la poésie grecque elle-même ne se révèle dans toute sa splendeur qu'à celui qui s'y achemine à travers l'œuvre de ce prodigieux poète.

Il est probable que Nerval a connu Hölderlin et Novalis, qu'il a réveillé, par leur intermédiaire, l'étincelle grecque au sein de la poésie française. Hölderlin allait puiser lui-même aux sources de l'Antiquité. Novalis — bien qu'il connût parfaitement la littérature ancienne — vivait sous l'ascendant des philosophes contemporains. Les deux esprits se rencontrent souvent dans l'expression lyrique, mais dans la vie ils n'eurent point de rapports.

Il fallut attendre la fin du siècle passé avant que fût assignée à ces deux poètes la place à laquelle ils ont droit. En Allemagne les noms de toute une élite, de Nietzsche, de Dilthey, de Max Scheler, de Landauer, de Hofmannsthal, pour la plupart philosophes et penseurs éminents, sont intimement liés à l'histoire de cette glorieuse réhabilitation. Dans le domaine français, il nous faut nommer Mæterlinck, Edmond Jaloux, Charles du Bos ce représentant d'une rare et noble spiritualité.

Mais c'est surtout à Edmond Vermeil — à ce grand connaisseur des valeurs et des non-valeurs allemandes — et au jeune Pierre Bertaux que revient le mérite d'avoir introduit en France Hölderlin et Novalis, ces deux protagonistes de la poésie européenne.

Tandis que la cause de Hölderlin est aujourd'hui gagnée le procès de Novalis se trouve encore en plein développement. Son cas est tout ensemble plus simple et plus complexe. Plus complexe parce qu'on ne saurait en un mot définir son œuvre, délimiter son mérite ; plus simple parce qu'en l'approchant on est déjà gagné par le rayonnement de sa personne, de sa pensée, de son destin. Il ne serait pas facile de citer un poète disposant d'un prestige personnel aussi puissant. Ceux qui lui succombèrent virent en lui le mage. Mais ce terme ne saurait définir son être.

Encore que les « Hymnes à la Nuit » et les « Cantiques Spirituels » comptent parmi les plus beaux poèmes dont s'enorgueillisse la littérature allemande, on se fierait trop aux apparences en faisant de Novalis un « poète ». Sa curiosité universelle, son génie créateur ont passé en revue tous les domaines de la science, tous les systèmes philosophiques, toutes les expériences humaines. Ludwig Tieck dit en parlant du petit fascicule qu'il a publié après la mort de Novalis et qui contient quelques poésies et quelques fragments : « Il est de nature à rendre accessibles, sinon inutiles bien d'autres livres et bien d'autres efforts ». Pourtant nous hésitons à le classer parmi les penseurs et encore moins parmi les dilettantes de génie. Sa vie extérieure eut un but précis : la carrière d'un fonctionnaire supérieur des salines ; une nostalgie : le mariage et les enfants. Citons encore Tieck, le confident de ses dernières années : « Ses connaissances en mathématiques, en mécanique appliquée et tout particulièrement en matière de mines étaient remarquables. Il aimait la musique, bien que ses notions théoriques fussent rudimentaires. Son esprit était peu captivé par la sculpture et la peinture, bien qu'il émit sur ces arts des idées originales, des hypothèses profondes. C'était également un étranger dans le domaine de la poésie. Il cherchait avant tout l'émotion et l'inspiration. »

Ses amis vouaient une sorte de culte à son amour pour Sophie (l'« olympien » Goethe lui-même vint de Weimar pour rendre visite à la fiancée de Novalis sur son lit de souffrance). Nous n'avons cependant pas l'intention de le ranger dans la catégorie des « grands amants ».

On aurait mauvaise grâce de le définir comme l'« inventeur du romantisme » bien que nous approchions ainsi de son mystère. Novalis et Frédéric Schlegel passent à bon droit pour les pères du romantisme. Mais

le rôle imparti à ces deux esprits est singulièrement inégal. Le théoricien et l'animateur du romantisme allemand est sans conteste Frédéric Schlegel. Cependant, s'il levait les yeux sur Novalis il apercevait dans sa plus pure incarnation « l'idéal romantique ». N'était-ce pas lui qui avait inventé le symbole romantique, la « fleur bleue » ? Novalis fut le « mythe créateur » dont allait s'inspirer toute vie et toute science ; il devint bientôt — pour le bien et pour le mal de l'humanité — un élément intégral de son idéal. Néanmoins Novalis ne fut point un « homme romantique » tel que nous l'entendons de nos jours. Il ne fut pas un « génie mélancolique » comme Byron ou comme Chateaubriand. Tieck ne spécifie-t-il pas en parlant de sa personnalité : « Il était gai comme un enfant, savait plaisanter, sans jamais se départir de son ingénuité naturelle ». Il n'est pas non plus un « *Taugenichts* », cet être irresponsable, gai, naïf, qui part à l'aventure sans trop se soucier de la vie et de ses énigmes ; non, il n'est pas ce « vagabond » romantique et débonnaire que Eichendorff a évoqué dans la célèbre nouvelle. (« Il aimait à dévoiler dans la conversation la profondeur de son âme ».) Novalis n'a rien de commun non plus avec un E.T.A. Hoffmann, qui se plaît dans un monde hybride entre le rêve et la réalité. Tieck dira encore : « Il est l'incarnation la plus pure et la plus aimable de l'esprit immortel ».

Novalis est un homme « classique » porté par le sens de l'harmonie, éternellement en quête du nombre et de l'ordre sacrés. Il est vrai qu'il ne tombe jamais dans les ornières communes. Ni lui, ni d'ailleurs Schlegel, ne considèrent le programme du romantisme comme une « doctrine » ou comme une « tendance », mais comme la tentative hardie de partir à la recherche de la poésie authentique. Tous deux se sentent déçus par le classicisme d'un Lessing, d'un Schiller, d'un Goethe, peut-être même par tout classicisme.

Malgré son génie polymorphe, Novalis apparut à ses amis comme un être essentiellement simple et un. Sa simplicité fut celle des grandes choses spontanées dont la nature est si difficilement accessible puisqu'elle relève du monde de la grâce. Ne considérons pas en Novalis le poète : Goethe pourtant dira de lui : « Il sera l'empereur de la poésie allemande ». Faisons abstraction de son génie scientifique : et pourtant, les penseurs et les savants de son temps, un Fichte, un Schelling, un Werner, un Ritter le prirent pour un des leurs ; Frédéric Schlegel lui écrit : « Tu ne t'attardes pas dans les régions frontières. Non ! Dans ton âme philosophie et poésie s'entreprenèrent profondément. Ton esprit était près du mien, lorsqu'il

voulait saisir l'image de la vérité inconnue. Ce que ton esprit a conçu; le mien le conçoit; ma pensée a été la tienne... ou sera la tienne ». Même dépouillé de son génie *Novalis reste encore lui-même*. Il est vrai, Novalis, et c'est là le secret de son charme, réunit en un contour simple la multiplicité de ses aspects. Quelle était donc sa simplicité ?

L'homme a de la peine à comprendre son être profond; mais il est bouleversé, saisi, ému lorsqu'il rencontre sur sa route l'incarnation parfaite de sa propre essence. Novalis est l'homme ramené à un seul aspect métaphysique: il est « l'étranger sur la terre ». Voilà le mystère qui déroulait les uns, qui charmait les autres. Novalis fut l'expression vivante de cet état d'instabilité qui est le commun des hommes, mais qu'ils ont accoutumé de mépriser. Novalis connaît de par son expérience intime les innombrables états transitoires, inexplicables, indéfinissables qui marquent le passage de l'âme humaine sur la terre. L'incertitude qui effraye les autres, elle lui est familière. Sachant lever les yeux vers la patrie, il ne se sent point égaré ici-bas. « Où donc allons-nous ? » demande le pèlerin dans son *Heinrich von Ofterdingen*. Et la jeune fille inconnue le prenant par la main lui répond: « Tout nous mène vers la patrie ! » Certain que tous les chemins le mènent « à la patrie », il abdique toute crainte. L'obscurité elle-même le conduit vers la lumière. Dans l'obscurité se nouent les fils qui lient l'homme à l'homme, le présent au passé:

*J'étais aveugle, mais les astres brillants
traversaient l'obscurité lointaine de mon être,
Rien ne me touchait de près, j'étais loin de tout :
Echo des temps passés, des temps futurs ¹.*

Novalis ne souffre pas de la vie, mais il ne fuit pas la souffrance. Le monde invisible l'appelle, et cet appel transforme et transfigure sa vie terrestre, intervient thématiquement dans son œuvre. Dispersés parmi des notes prosaïques sur les mathématiques, la physique, la science des mines, nous recueillons des aphorismes comme celui-ci: « Le domaine des esprits relève du premier chapitre de la physique »; ou bien: « la physique n'est autre chose que la science de l'imagination ». Cela a l'air paradoxal. Mais

¹ Noch war ich blind, doch schwankten lichte Sterne
Durch meines Wesens wunderbare Ferne
Nichts war noch nah, ich fand mich nur von Weitem
Ein Anklang alter, so wie künftiger Zeiten.

Eddington, le physicien et astronome, ne parle pas, de nos jours, en termes bien différents. Ailleurs nous lisons : « L'orient est la patrie des mathématiques. En Europe elles ont dégénéré en simple technique ». Tout le destin de l'Occident est préfiguré dans ces lignes.

Comme Goethe cherchait l'archétype de la plante, de même Novalis poursuivait-il partout l'archétype de la sagesse. Il promena son esprit à travers toutes les sciences et construisit avec leurs éléments des mondes titanesques. Mais il aboutit à cette connaissance, qui ne lui était point inconnue :

*Construire des mondes ne satisfait pas l'esprit
Désireux de pénétrer les profondeurs
Mais un cœur aimant assouvit l'esprit alléré¹.*

Car le cœur aimant tient sa lumière et sa chaleur du Christ, Roi des cœurs, dans l'intimité duquel Novalis vivait déjà dans sa famille, où l'on pratiquait un christianisme piétiste (Herrenhuter). Novalis aspire durant toute sa vie à mieux le comprendre, à mieux l'êtreindre. Il ne s'est jamais converti au catholicisme, comme d'aucuns l'ont prétendu. Mais dans son grand fragment intitulé *L'Europe et la Chrétienté*, il contemple de l'autre rive l'Eglise, rapprochée dans la perspective d'un moyen âge idéalisé.

Le mystère de sa vie tel qu'il nous apparaît comme la « quintessence de son alchimie » nous semble inaccessible, non pas en raison de sa complexité ou de son éloignement, mais justement parce qu'il nous est « trop familier, trop consanguin », comme l'air ou l'eau, ou enfin comme nous-mêmes. Dans les fragments posthumes de son *Heinrich von Ofterdingen* le poète aboutit à ces strophes profondes, d'une cadence presque enfantine :

*Lorsque les chiffres et les nombres
Ne seront plus la clef des mondes
Lorsque ceux qui aiment et chantent
Sauront mieux que têtes savantes,
Lorsque le monde dans le monde
Reviendra vivre en liberté,*

¹ Welten bauen genügt dem tiefer dringenden Sinn nicht:
Aber ein liebendes Herz sättigt den strebenden Geist.

*Lorsque la lumière et la clarté
S'apparieront dans la clarté,
Lorsqu'en légendes et symboles
L'univers lira son histoire
Alors la secrète Parole
Fera fondre tout ce système dérisoire*¹.

DANIEL SALIÈS

¹

Wenn nicht mehr Zahlen und Figuren
Sind Schlüssel aller Kreaturen,
Wenn die, so singen oder küssen
Mehr als die Tiefgelehrten wissen,
Wenn sich die Welt ins freie Leben
Und in die Welt wird zurückbegeben,
Wenn dann sich wieder Licht und Schatten
Zu echter Klarheit werden gatten
Und man in Märchen und Gedichten
Erkennt die ewigen Weltgeschichten,
Dann fliegt vor einem geheimen Wort
Das ganze verkehrte Wesen fort.

Deux lyriques chrétiens du XVII^e siècle allemand Un luthérien — Un jésuite

I. Andreas Gryphius (1616-1664)

Silésien comme Böhme, comme Angelus Silesius, témoin impétueux de son temps et littérateur savant à la manière des humanistes, il mène une vie longtemps nomade, que la guerre de Trente ans contribue à bouleverser, passe par Leyde où il rencontre Vondel et connaît finalement l'apaisement dans l'état d'un dignitaire laïque de l'Eglise évangélique de Glogau. Il laisse plusieurs drames qui font penser à Corneille, quelques comédies assez bouffonnes dont l'une suit le thème du *Songe d'une nuit d'été*, et une riche œuvre lyrique : des odes, quatre livres de sonnets, etc...

Son message, c'est celui de la fugacité, de la précarité de notre destinée terrestre ; l'homme, toujours menacé dans un monde toujours condamné, est un mort-vivant ; il se voit comparé à tout ce que Gryphius trouve ici-bas de fragile, de passager, de mouvant.

« Les soleils hâleront ces journalières fleurs », disait, une génération avant lui, le Français Jean de Sponde. Pour Gryphius, l'homme n'est pas seulement une « fleur » ou une « herbe vite séchée », mais une « rosée », une « ombre », une « flèche », un « hôte errant »,

wir arme sind nur Gäste,

un « nuage », une « balle dont on joue », un « esquif sur la vague »...

Ce néant dans un monde vain, cet homme en fuite n'a pas de recours en l'homme, mais tout en Dieu, n'a pas de lieu dans le temps, mais dans l'éternité, qu'il attend d'un grand désir sans la connaître encore ; car l'éternité ne semble pas commencée ici-bas pour ce luthérien qui s'oppose en ceci à un Silesius, à un Spee ; s'il refuse le monde, comme un mystique, il n'est pourtant pas un mystique, car il ne connaît pas l'union, dès maintenant ébauchée. La vie de l'homme de foi, en Gryphius, n'est qu'une attente, une impatience angoissée, un désir destructif de tout ce qui n'est pas son objet.

Cœur blessé à mort, mais d'autant plus en vie qu'il est plus dans la mort — « toujours mourir sans mourir » — ; entre ciel et

enfer, déchiré comme un d'Aubigné, toutes les catastrophes le mènent à sa joie ; jeté en enfer sur cette terre, parce qu'elle n'est pas le paradis, mais il y reconnaît la mort et les démons plus que les pas du Dieu dont son cœur est rempli.

Poète des cimetières, de la maladie et des larmes, de l'âme voyageuse et de la fin des temps, de la vie brève, du ciel en feu et de l'homme foudroyé, Gryphius est l'hôte affolé d'un monde noir, mais où passent des flammes qui ne sont pas toutes celles de l'enfer ; sur les abîmes que le regard tente de mesurer, peut descendre le Saint-Esprit pour qui l'invoque avec la violence, la rude tendresse d'un Gryphius :

*Je languis, ô ma vie, viens fortifier mon âme ;
Je brûle, ô ma rosée, viens humecter mon corps...
Je m'évanouis, Eternité, conserve-moi,
O Vie de toutes choses : Je meurs, viens vivre en moi !*

Sur l'histoire emportée vers sa ruine ou sa transfiguration toutes proches, règne un Dieu qui connaît ses élus et donne un sens à leur existence crucifiée : ce sens, ce mouvement haletant, cette fuite qui fait penser à la trajectoire bouleversée de d'Aubigné, ce génie si parent :

*...Tout meurt, l'âme s'enfuit et, reprenant son lien,
Extatique se pâme au giron de son Dieu.*

Et Gryphius, quand il a traversé son apocalypse, a lui aussi les mots balbutiés de celui qui voit la terre nouvelle :

*...L'âme fatiguée appelle le grand Consolateur...
Voici, mon jour se lève...
Mon navire assailli, jouet des vents mauvais...,
Lancé comme un flèche,
Est déjà près du port, que mon âme désire...
Mon âme fatiguée, débarque ! voici la terre...
Salut, ô ma patrie, salut, lieu protégé
Et repos éternel, ô château de lumière !*

LE DÉSIR DES COLLINES ÉTERNELLES

*Les jours vont comme un rêve,
Et les années, écume brève,
Se brisent au cercueil ;
Le temps s'est dissipé
Avant qu'on l'ait goûté.
Après les peuples morts
Nous passons par le monde,
Le monde en hâte où nous passons,
Languissants morts-vivants,
Va mourant d'exister.*

*Apparus dans les larmes,
Et vivant dans les larmes,
Nous gémissons quand vient le soir.
Quelle est donc notre terre ?
C'est la vallée des larmes ;
Sur les ronces flétrissent
Les roses des jardins ;
Le vœu de vivre est mon malheur,
Comme un enfant perdu,
Je m'en vais dans les pleurs.*

*Quand la lumière du matin
Lève le voile des douleurs,
Mon cœur frappé se prend de peur
Aux mille douleurs de la terre.
Quand sur nos œuvres vient le soir
Et s'éveille la calme lune,
Je chante le bonheur plus beau
Du pâle peuple des tombeaux.*

*Lieu des délices éternelles,
Maison sacrée, ciel de lumière,
Tout mon désir est ton soleil,
Quand le verrai-je, ô mon désir ?
Je nomme heureux, trois fois heureux
Ceux qui déjà marchent en Dieu,
Et dans sa main sont les élus
Captifs en le cœur de Jésus.*

*O donjon où l'on meurt,
O prison de douleur,
O Terre des tombes emplies,
O pays de tueries,
Abîme, ô mal profond !
Faut-il attendre encore
La fin de ce supplice
Et l'appel de mon Fiancé,
Mourant qui me libère
Des chaînes de la terre ?*

*Viens, âme de mon âme,
Viens me prendre à la mort
Et conduire ce cœur fidèle
Aux lieux de son désir
Où Dieu fait résidence ;
J'ai peur, donne ta main,
Raccourcis mon chemin,
Entends mon cri, Dieu qui me sauves,
Et déchire le lien
Qui me retient captif.*

DIMITTE ME...

*Dimitte me, ut plangam paululum
dolorem meum !* Job, X, 20.

*...C'est le soir de ma vie.
En vain j'ai attendu la consolation.*

*J'en ai fini de vivre, l'âme lasse s'en va.
Mes forces sont à bout
Et mes bras tout tremblants,
C'est la mort qui me prend...*

*J'ai passé tout mon temps en la profonde angoisse !
Ma vie qui fut sans vie
Tombe, et fuit comme un rêve,
Car la nuit se défait
Et la lune pâlit !
Rêve qui m'a donné tout mon lot de terreur !*

*O Terre, bonne nuit ! O hommes, je m'en vais !
Etoiles éternelles,
O forêts, ô campagnes,
Témoins de mes douleurs ;
O prairies désolées,
Vallées, à qui ma peine était confiée, adieu !...*

*Que sert de posséder ce qu'ici-bas je laisse ?
Que sert d'avoir tant lu ?
Il faut que je m'en aille,
Comme si je n'avais jamais été...*

*Mais pourquoi cette plainte, ô Dieu qui me connais,
Tu connais ma douleur
Mieux que je me connais,
La douleur qui m'effraye,
Et ma mélancolie,
Et tu sais qu'à mon but je cours en gémissant.*

**POUR LA FÊTE DE LA MORT DE JÉSUS-CHRIST
OU POUR LE BON VENDREDI**

*O douleur ! la vie meurt ! O miracle ! Dieu souffre !
Dieu qui nous porte choit, l'Honneur est méprisé !
Qui tout recouvre est nu, qui console est hué,
Qui fit l'air et les bois dois fuir l'air et les bois !*

*En l'air il doit souffrir, et sur le bois mourir.
Vois l'homme de lumière va périr dans la nuit ;
Vois le béni, maudit, la puissance infinie
A la force perdue, le prince des nations
Aux mains des assassins...*

II. Friedrich von Spee (1591-1635)

C'est une nature plus harmonieuse avec soi-même et le monde, c'est un « fiancé » qui dit ses amours mystiques, dans l'unique volume de Friedrich von Spee, le « *Trutznachtigall* », paru posthume en 1649. Ce Rhénan tendre et pastoral, parfois langoureux dans sa poésie, commence et termine à Cologne une vie qui sut mettre de la passion au service de la justice. Entré à vingt ans chez les Jésuites, il prêche à Paderborn, professe à Wurzburg, fait du ministère à Cologne, où il meurt jeune des suites de son dévouement lors d'une épidémie. Il appartenait déjà à l'histoire par une campagne courageuse menée quelques années auparavant : à Wurzburg, il avait confessé des sorcières condamnées à mort ; c'était là l'une des folies de ce XVII^e siècle commençant ; convaincu de leur innocence, Spee s'était fait dès lors leur défenseur et l'accusateur véhément de juges dont la conviction s'asseyait sur des aveux arrachés par la torture ; son écrit, publié à cette occasion en latin, fut aussitôt traduit et réédité.

Spee, comme beaucoup d'autres en son temps, s'insère dans la tradition des fiançailles mystiques qui remonte au Cantique

des Cantiques par saint Bernard et que l'époque revêt du romanescque et des parures de l'Astrée ou de l'Aminta, de la pastorale alors en vogue dans toute l'Europe ; le Christ est le berger, il est Daphnis dans le jardin, l'âme est la bergère.

Spee est le poète d'un monde déjà réconcilié, de la forêt et de ses murmures où passe l'appel de l'amour divin, du matin, de l'aurore où le chant des créatures loue le Créateur, du printemps, de la terre heureuse parce qu'elle reflète Dieu ; une terre qui n'est pas l'enfer, mais un paradis jamais complètement obscurci, parce qu'une âme pure et amoureuse y reconnaît toujours l'image divine.

Dans le poème qui sert de préambule au recueil, l'aube d'un matin d'été invite le poète à se promener dans la forêt, toute retentissante de musiques et d'oiseaux ; l'un d'eux, le Rossignol, blessé de la douce flèche, brûlé d'amour, se détourne des beautés du monde pour ne plus « chercher que le beau Dieu », dont tout lui parle ici mais n'est pas lui ; il se met en marche vers les portes du ciel, parcourt en chantant le monde et ses vallées, s'arrête aux jardins (c'est parfois le Jardin des oliviers), prend en passant le chalumeau des bergers, mais nulle part ne s'arrête, se lance dans les vents pour aboutir au Calvaire, où la croix ne l'effraye pas, parce qu'elle est la porte du ciel¹.

CANTIQUE D'AMOUR DE L'ÉPOUSE DE JÉSUS

*Lorsque la nuit
meurt à l'aurore
d'un rayon d'or,
je m'éveille à mon Dieu,
au Dieu que j'aime...*

*Je soupire vers toi,
pleurant et désirant
mon Dieu fidèle ;
bien-aimé de mon cœur,
l'amour fait ma douleur.*

¹ Leibniz parle avec éloge de von Spee aux numéros 96 à 98 de sa *Théodicée*.

*Epuisée, accablée,
j'ai veillé toute la nuit...
ô lien trop doux,
défais l'étreinte,
car je meurs de désir.*

*Sans repos ni répit
j'ai fui les flèches,
j'habitais le désert
pour trouver le repos...
Il n'est pas de pays
où ton amour ne vienne.
Douce douleur,
la joie m'abat ;
âpre douleur,
ombre au soleil,
lumière et glace,
je gèle et je brûle.*

*L'amour est feu,
et aventure,
joie et douleur ;
voleur du cœur,
que me veux-tu ?
Tu m'as percée,
je suis sans force.*

*Parole ni poème,
oh ! j'ai trop mal,
ma langue est prise,
ma vie s'enfuit,
ton désir fait ma mort.*

*Traductions et présentations par
JEAN ROUSSET*

L'immortalité de l'âme¹

L'immortalité de l'âme est une chose qui nous importe si fort, qui nous touche si profondément qu'il faut avoir perdu tout sentiment pour être dans l'indifférence de savoir ce qui en est.

Pascal

I. LES VUES DE THÉODORE FECHNER

Avant d'écrire ces pages, j'ai relu le petit livre dans lequel Gustave Théodore Fechner, le fondateur du psychophysisme a présenté ses pensées sur la *Vie après la mort*. Ce livre a été publié en 1836 ; une édition américaine a paru en 1904 avec une introduction de William James, et il a été récemment réimprimé, avec une introduction, par John Erskine.

On ne trouve aucune démonstration proprement dite dans le livre de Fechner, mais bien plutôt une vaste vision du monde, dans laquelle les concepts scientifiques sont soumis à une extrapolation philosophique. Selon ma manière de voir, cette conception du monde est gâtée par une sorte de métaphysique idéaliste et pampsychiste ; pourtant les vues d'un si grand penseur sur l'immortalité sont particulièrement stimulantes, et nous ne pouvons considérer sans émotion un effort philosophique et un témoignage personnel attestant la croyance naturelle de l'homme à l'immortalité, tout pénétrés d'éléments chrétiens transférés dans une structure de pensée séculière. Je ne crois pas que M. Erskine ait raison quand il affirme que jamais « Fechner n'a fait de l'immortalité un problème moral ». Fechner admet plutôt une sorte de loi du karma ; d'après lui, la vie après la mort est entravée ou intensifiée, elle est malheureuse, au moins pour un temps, ou heureuse, selon que nos actions auront été mauvaises ou bonnes². Mais il reste que, selon les vues de Fechner, l'homme, dans sa troisième vie (qui succède à la mort, comme sa seconde vie — dans son propre corps — succède à la naissance, laquelle est une mort en regard de la vie utérine), l'homme, dans sa vie d'après la mort,

¹ Conférence au Brooklyn Institute, de New-York, 1943. Le texte authentique est anglais.

² « Selon que l'homme a été bon ou méchant, qu'il s'est conduit avec noblesse ou bassesse, qu'il a été actif ou paresseux, il se trouvera en possession d'un organisme sain ou malade, beau ou repoussant, fort ou faible, dans le monde futur, et sa libre activité dans ce monde-ci, déterminera ses rapports aux autres âmes, sa destinée, sa capacité et ses talents en regard d'un progrès ultérieur dans l'autre monde », pp. 33-34.

se survit *en* d'autres hommes, en vertu des ondes spirituelles qu'il a produites dans l'humanité, et qu'il acquiert un nouvel organisme dans l'ensemble de l'univers: ce qui suppose une idée étrange et précaire du moi, et le préjugé que l'homme n'est qu'une demeure dans laquelle divers esprits s'unissent et s'entrecroisent. Je voudrais dire que Fechner, bien qu'il admette la réalité du libre arbitre, de l'autodétermination, de la conscience et de la raison, se contente d'une pauvre notion métaphysique soit de l'âme, soit de Dieu.

Les scolastiques, au contraire, s'attachaient toujours aux preuves rationnelles démonstratives, apodictiques. Avec la fin et la décadence du moyen âge, ils devinrent sceptiques en ce qui touche à la preuve philosophiques de l'immortalité de l'âme, et ils considérèrent l'immortalité comme une pure donnée de la foi, inaccessible aux forces naturelles de la raison, précisément parce qu'ils songeaient à une preuve démonstrative parfaite, et qu'ils étaient devenus incapables de la fournir. Mais au grand âge de la scolastique, au temps de Thomas d'Aquin, ils étaient capables de mettre sur pied, de comprendre, et de nous léguer une telle preuve. La théorie de Fechner, en comparaison de leurs exigences logiques et scientifiquement philosophiques, serait apparue aux grands scolastiques comme un ensemble d'éclaircissements métaphoriques harmonieux, une sorte de mythe platonicien.

II. L'IMMORTALITÉ « SUBJECTIVE »

Je suis très loin, néanmoins, de mépriser cette sorte de survivance qui consiste à vivre dans l'esprit et dans le cœur des hommes, et que Auguste Comte appelait l'immortalité « subjective », et dont Fechner parle d'une manière beaucoup plus profonde, en y faisant entrer toute la durée du temps, et en essayant de lui superposer une théorie de l'immortalité authentique ou « objective ». Durer dans les esprits des hommes et dans le mouvement de l'histoire humaine est quelque chose d'important, à quoi chaque personne humaine est intéressée par une aspiration profondément enracinée et plus ou moins obscure.

Ici surgit un grand problème, qui est loin d'être résolu, le problème de l'intersolidarité universelle. Nous avons le sentiment qu'il existe une mystérieuse unité du monde, que l'ensemble du genre humain souffre des iniquités dont chacun se rend coupable, et est aidé par la générosité et l'amour que chacun déploie dans sa vie individuelle. De quelque manière ce sentiment doit être vrai.

Mais cela ne signifie pas qu'il y ait une âme du monde, au sens stoïcien ou spinoziste. Nous vivons dans le temps, chaque homme est une unité spirituelle engagée dans le monde de la matière et du changement ; c'est par une sorte d'action au dehors sur ce monde, par une sorte d'extériorisation, que les accomplissements intérieurs ou les défaites de ces unités spirituelles peuvent exercer une influence, et que cette influence peut faire son chemin dans l'histoire humaine et durer en elle. Autrement, pourquoi chacun d'entre nous désirerait-il si ardemment exprimer ou manifester ce qui remplit son esprit et son cœur, et être entendu par d'autres esprits ? « Un Goethe, un Schiller, un Napoléon, un Luther continuent de vivre au milieu de nous », dit Fechner. Oui, mais parce qu'ils ont été capables de faire résonner avec force leurs pensées et leurs actions par le monde entier.

Ce qui est vrai, c'est que l'énergie de l'esprit est si grande, et sa pression sur les structures matérielles de la vie si puissante, qu'il passe à travers les plus petits interstices, il fait usage de tous les moyens possibles de communication, en sorte qu'il pénètre dans l'existence des hommes et dans l'histoire humaine par des canaux secrets et invisibles.

C'est par cette voie que le sentiment dont je parlais il y a un instant, le sentiment du cheminement durable, immatériel et secret de nos actions et de nos pensées, longtemps après la mort de chacun d'entre nous, à travers la texture mystérieuse du monde, correspond à la réalité. Mais une telle survivance demeure précaire ; et elle est extrêmement loin de comprendre l'ensemble de ce que nous portons en nous-mêmes.

Pour les hommes qui vivent immergés dans le temps, leurs actions naissent dans le temps et meurent dans le temps ; mais, du fait qu'ils sont hommes, leurs actions enveloppent et expriment toujours quelque chose de l'esprit qui habite en eux ; leur charge dynamique spirituelle peut être reçue par d'autres esprits ; ainsi une partie — une petite partie en vérité — de leurs efforts et de leurs expériences spirituelles, peut survivre, par des voies plus ou moins assurées, notamment dans les mémoires de leurs descendants. Pour les hommes dont la vie est principalement dans l'esprit et au-dessus du temps, leurs actions sont capables de conquérir le temps : ils peuvent prétendre se survivre dans les générations à venir ; mais toujours à condition que certains moyens extérieurs de communication, si humbles, si dépouillés, si faibles humainement qu'ils soient, soient mis à leur service. Et d'une manière toujours terriblement vulnérable, souvent terriblement décevante ! Parfois, une immense partie des souf-

frances et des épreuves, de la flamme, de l'amour ou de l'héroïsme spirituels de la vie intérieure des hommes est irrémédiablement perdue, du moins pour ce qui concerne leur influence sur le monde et leur survivance dans le temps et dans l'histoire.

Quand des milliers d'êtres humains sont torturés et assaillis par le désespoir dans les prisons et les camps de concentration, et meurent sans que leurs cris soient entendus par quelque oreille humaine ou quelque étoile dans le ciel, sans doute quelques faibles ondes de leur agonie passent à travers les fissures des murs pour venir agiter et troubler les rêves du monde. Pourtant la masse formidable de leurs souffrances individuelles, de leurs actions héroïques, ou de leurs morts désespérées tombera simplement dans le gouffre de l'oubli, sans avoir sur l'histoire humaine une influence comparable à ce qu'ils ont subi ou fait. Et ce n'est qu'à travers la justice de Dieu, règle suprême de cet univers, qu'ils peuvent espérer que leur sacrifice silencieux sera utile à leurs frères ou à la cause humaine qu'ils ont désiré servir.

Ce que je veux dire, c'est qu'il serait souverainement décevant de chercher dans le temps et dans l'histoire et dans les fructifications de nos actions d'ici-bas, il serait souverainement décevant de chercher dans l'immortalité subjective l'accomplissement adéquat de cette irrépressible aspiration à la survivance qui est logée dans les profondeurs de notre substance.

Il est vrai que la mort n'est qu'une seconde naissance, et que notre vie sur la terre est une sorte de vie utérine, dans le sein obscur des douleurs, des rêves, des images éphémères d'un monde énigmatique. « La vie est changée, la vie n'est pas ôtée. » C'est pourquoi, dans la liturgie de l'Eglise, la fête des saints est célébrée le jour de leur mort, c'est-à-dire de leur réelle et définitive naissance. Mais s'il en est ainsi, c'est uniquement parce que l'âme de l'homme est une substance individuelle, existant par et en elle-même, qu'elle a une unité parfaitement définie, et qu'elle est destinée à l'immortalité objective, à une authentique immortalité personnelle, non dans le temps et l'histoire, mais dans l'éternité.

III. L'IMMORTALITÉ PERSONNELLE

C'est de cette immortalité et de la voie par laquelle les scolastiques établissent sa certitude rationnelle que j'aimerais maintenant vous entretenir. Les points que je voudrais traiter sont les suivants : Premièrement l'existence de l'âme humaine, Secondement, la spiritualité de cette âme,

Troisièmement son immortalité. Quatrièmement, la condition et la destinée de l'âme immortelle.

1. Existence de l'âme humaine.

Nous devons naturellement prendre conscience que nous avons une âme avant de discuter si elle est immortelle. Comment saint Thomas d'Aquin procède-t-il en cette matière ?

Il observe que l'homme a une activité, l'activité de l'intelligence, qui est en elle-même immatérielle. L'activité de l'intelligence est immatérielle, parce que l'objet proportionné ou « connaturel » de l'intelligence humaine n'est pas, comme l'objet des sens, une catégorie particulière et limitée de choses, ou plutôt de qualités enracinées dans les choses ; l'objet proportionné ou « connaturel » de l'intelligence humaine est la nature des choses percevables par les sens, considérée d'une manière qui enveloppe tout : ce n'est pas seulement la couleur, comme pour la vue, ou le son, comme pour l'ouïe, c'est tout l'univers et toute la texture de la réalité percevable par ses sens qui peuvent être connus par l'intelligence, parce qu'elle ne s'arrête pas aux qualités, mais passe outre, pour regarder l'essence. Et vraiment ce fait est une preuve de la spiritualité, ou complète immatérialité de notre intelligence. Car toute activité dans laquelle la matière joue un rôle intrinsèque est limitée à une catégorie donnée d'objets matériels, comme c'est le cas pour les sens, lesquels ne perçoivent que celles des propriétés capables d'agir sur l'organe physique d'une manière qui lui est adaptée.

Il y a déjà en vérité une certaine immatérialité dans la connaissance sensible ; la connaissance, comme telle, est une activité immatérielle, parce que, quand je suis en acte de connaître, je deviens ou je suis vraiment la chose que je connais, une chose autre que moi-même et en tant précisément qu'elle est autre que moi-même. Et comment puis-je être ou devenir autre que moi-même, sinon d'une manière suprasubjective ou immatérielle ? La connaissance sensible est vraiment une pauvre sorte de connaissance. Pour autant qu'elle est connaissance, elle est immatérielle. Mais c'est une activité immatérielle intrinsèquement conditionnée par le fonctionnement matériel de l'organe et intrinsèquement dépendante de lui. La connaissance sensible est l'achèvement immatériel d'un organe corporel vivant, et son véritable objet est aussi quelque chose qui est à demi matériel et à demi immatériel, je veux dire une qualité physique, immatériellement présente — comme l'idée du peintre est présente dans

son pinceau — dans le milieu par le moyen duquel elle agit sur l'organe sensible.

Mais, avec la connaissance de l'intelligence, nous avons affaire à une activité qui est en elle-même complètement immatérielle. L'intelligence humaine est capable de connaître tout ce qui participe à l'être et au vrai ; l'univers entier peut s'inscrire en elle ; cela signifie que l'objet qu'elle connaît a été préalablement dépouillé, afin de pouvoir être connu, de toute condition existentielle de matérialité. Cette rose que je vois a des contours ; mais, en devenant objet pensé, elle est plus vaste que l'espace. L'objet de l'intelligence est universel — par exemple cet objet universel ou désindividualisé qui est saisi par l'idée d'homme, d'animal, d'atome, — l'objet de l'intelligence est un universel qui reste ce qu'il est, tout en étant identifié à une infinité d'individus. Et vraiment ceci n'est possible que parce que les choses, afin de pouvoir devenir objets de l'esprit, ont été entièrement séparées de leur existence matérielle. Ajoutons que cette opération de notre intelligence ne s'arrête pas à la connaissance de la nature des choses percevables par les sens, elle va au delà, elle connaît par analogie les natures spirituelles, elle s'étend jusqu'au royaume des purs possibles, son champ a une amplitude qui est infinie.

Ainsi les objets connus par l'intelligence humaine, pris non en tant que choses existant en elles-mêmes, mais précisément en tant qu'objets déterminant l'intelligence et unis à elle, sont purement immatériels.

Mais telle est la condition de l'objet, telle aussi la condition de l'acte qui porte sur lui et qui est déterminé ou spécifié par lui. L'objet de l'intelligence humaine, est comme tel, purement immatériel : l'acte de l'intelligence humaine est lui aussi purement immatériel.

En outre, puisque l'acte de la puissance intellectuelle est purement immatériel, cette puissance elle-même est elle aussi purement immatérielle. L'intelligence est en l'homme une puissance spirituelle. Sans aucun doute elle dépend du corps, des conditions du cerveau. Son activité peut être dérangée ou empêchée par un désordre physique, un accès de colère, une boisson, un narcotique. Mais cette dépendance est *extrinsèque*. Elle résulte du fait que notre intelligence ne peut pas agir sans une activité conjointe de la mémoire et de l'imagination, des sens internes et externes, qui sont tous des pouvoirs organiques, résidant dans un organe matériel, en telle partie spéciale du corps. Mais pour l'intelligence elle-même, elle n'est pas *intrinsèquement* dépendante du corps, puisque son activité est immatérielle ; l'intelligence humaine ne réside pas dans une partie spéciale du

corps. Elle n'est pas contenue par le corps, c'est elle plutôt qui contient le corps. Elle se sert du cerveau, puisque les organes des sens internes sont dans le cerveau ; cependant le cerveau n'est pas un organe de l'intelligence, il n'existe aucune partie de l'organisme dont l'acte est une opération intellectuelle. L'intelligence n'a pas d'organe.

Enfin, puisque la puissance intellectuelle est spirituelle, ou purement immatérielle en elle-même, sa première racine substantielle, le principe subsistant duquel cette puissance procède et qui agit par elle comme par son instrument, est lui aussi spirituel.

En voilà assez pour la spiritualité de l'intelligence. Maintenant, la pensée ou l'opération de l'intelligence est vraiment un acte et une émanation de l'essence de l'homme ; et quand je pense, ce n'est pas seulement mon intelligence, c'est moi, c'est mon propre « je » qui pense. Et mon propre « je » est un « je » corporel, il inclut de la matière, il n'est pas un sujet spirituel ou purement immatériel. Le corps est une partie essentielle de l'homme. L'intelligence n'est pas tout l'homme.

C'est pourquoi l'intelligence, ou plutôt la racine substantielle de l'intelligence, qui doit être aussi immatérielle que l'intelligence, n'est qu'une partie, mais une partie essentielle de la substance de l'homme.

Mais l'homme n'est pas un agrégat, une juxtaposition de deux substances, l'homme est un tout naturel, un être unique, une substance unique.

En conséquence, il nous faut dire que l'essence ou substance de l'homme est une essence ou substance unique, mais composée, dont les composants sont à la fois le corps et l'intelligence spirituelle, ou plutôt la matière, dont est fait le corps, et le principe spirituel, dont l'un des pouvoirs est l'intelligence. La matière — au sens aristotélicien de matière première, ou de cette potentialité radicale qui est l'étoffe commune de toutes les substances corporelles, — la matière, unie substantiellement au principe spirituel de l'intelligence, est ontologiquement façonnée, informée de l'intérieur et dans les profondeurs les plus intimes de l'être, par ce principe spirituel, comme par un influx substantiel et vital, en vue de constituer ce corps qui est le nôtre, l'instrument vivant de l'intelligence. En ce sens, saint Thomas dit que l'intelligence est la forme, la forme substantielle du corps humain.

C'est ici la notion scolastique de l'âme humaine. L'âme humaine, qui est le principe radical de la puissance intellectuelle, est le premier principe de vie du corps humain, et la forme substantielle, l'*entéléchie* de ce corps. Et l'âme humaine n'est pas seulement une forme substantielle

et une entéléchie, comme sont les âmes des plantes et des animaux selon la philosophie biologique d'Aristote ; l'âme humaine est aussi un esprit, une substance spirituelle capable d'exister à part de la matière, puisque l'âme humaine est le principe radical d'une puissance spirituelle, dont l'acte est intrinsèquement indépendant de la matière. L'âme humaine est à la fois une âme et un esprit, et c'est vraiment sa substantialité, sa subsistence et son existence qui sont communiquées à toute la substance humaine, pour la faire ce qu'elle est, et pour la faire subsistante et existante. Chaque élément du corps humain est humain, et existe comme tel en vertu de l'existence immatérielle de l'âme humaine. Notre corps, nos mains, nos yeux existent en vertu de l'existence de notre âme.

L'âme immatérielle est la première racine substantielle, non seulement de l'intelligence, mais de tout ce qui en nous est activité spirituelle ; et elle est aussi la première racine substantielle de toutes nos autres activités de vie. Il serait inconcevable qu'une âme qui ne serait pas un esprit et qui ne pourrait pas exister sans informer une matière, pût posséder une puissance ou faculté, en d'autres mots pût agir par le moyen d'un instrument qui est immatériel, intrinsèquement indépendant de tout organe corporel et de toute structure physique. Mais certes, il est parfaitement concevable qu'une âme qui est un esprit puisse avoir, outre des facultés immatérielles et spirituelles, d'autres puissances et activités qui sont organiques et matérielles.

2. *Spiritualité de l'âme humaine*

Ainsi, c'est par la même voie que les scolastiques prouvaient l'existence de l'âme humaine et établissaient sa spiritualité. De même que l'intelligence est spirituelle, c'est-à-dire intrinsèquement indépendante de la matière dans son opération et dans sa nature, ainsi et pour la même raison, l'âme humaine, racine substantielle de l'intelligence, est spirituelle, c'est-à-dire intrinsèquement indépendante de la matière dans sa nature et dans son existence ; ce n'est pas elle qui vit par le corps, c'est le corps qui vit par elle. L'âme humaine est une puissance spirituelle qui, par son union substantielle avec la matière, donne existence et figure au corps.

C'est ici mon second point. Les scolastiques l'établissaient par une analyse métaphysique de l'opération de l'intelligence, distinguée avec soin de l'opération des sens. Ils apportaient, naturellement, bien des preuves pour établir ce point. Par exemple, en considérant l'intelligence, ils faisaient remarquer qu'elle est capable de *réflexion parfaite*, en d'autres

mots qu'elle est capable de revenir entièrement sur elle-même — non pas à la manière d'une feuille de papier dont une moitié peut être repliée sur l'autre, mais d'une manière complète, en sorte qu'elle peut se saisir de son opération toute entière pour la pénétrer par la connaissance, qu'elle peut se contenir elle-même et son principe, à savoir l'existence même, dans sa propre activité connaissante : réflexion parfaite, contenance de soi par soi, dont tout agent matériel ou spatial est essentiellement incapable. Nous sommes ici en présence du phénomène d'auto-connaissance, de *prise de conscience* de soi, qui est un privilège de l'esprit, Hegel y a insisté, et qui joue une part si redoutable dans l'histoire de l'humanité et le développement de ses énergies spirituelles.

De la même manière, il est possible de montrer que la volonté humaine qui est enracinée dans l'intelligence, et qui est capable de se déterminer elle-même, c'est-à-dire de dominer vraiment le motif ou jugement qui la détermine et qui ne devient efficace que grâce à elle, est spirituelle dans son opération et dans sa nature. Tout agent matériel est soumis au déterminisme universel. Le libre vouloir est le privilège, le glorieux et lourd privilège d'un agent immatériel.

Nous sommes responsables de nous-mêmes ; nous choisissons et préparons pour nous-mêmes nos propres fins et nos propres destinées. Nous sommes capables d'un amour, d'un désir, d'une joie supra-sensibles, qui sont naturellement entremêlés à nos émotions organiques et sensibles, mais qui sont en eux-mêmes des affections de la volonté spirituelle, et qui sont éveillés par la lumière immatérielle de la connaissance intellectuelle. Nous nous complaisons dans la beauté, nous désirons la perfection et la justice, nous aimons la vérité, nous aimons Dieu, nous aimons tous les hommes, — pas seulement les membres de notre groupe social, de notre famille, race, classe ou nation, — mais tous les hommes parce qu'ils sont des êtres humains, et des enfants de Dieu. Les saints, ces hommes qu'on appelle partout des spirituels, expérimentent une contemplation qui établit leurs âmes dans une paix plus haute et plus forte que le monde entier, et ils traversent des épreuves intérieures, des crucifixions, des morts que seule une vie plus haute et plus forte que l'existence biologique peut supporter et traverser, et ils sont toujours vivants. Et nous-mêmes, nous savons que nous pouvons délibérer de nous-mêmes, juger nos propres actions, nous attacher à ce qui est bien parce que cela est bien et pour aucune autre raison ; nous savons tous plus ou moins obscurément, qu'il y a des personnes, qu'elles ont des droits et des devoirs, qu'elles

abritent la dignité humaine en elles-mêmes. Chacun de nous est capable, à certains moments de son existence, de descendre dans les profondeurs les plus intimes de son moi, pour quelque éternel engagement ou don de lui-même, ou pour quelque jugement de sa propre conscience, et il sent en de telles occasions, seul avec lui-même, qu'il est pour lui-même un univers, immergé dans le grand univers étoilé mais point déterminé par lui.

Par toutes ces voies convergentes, nous pouvons éprouver et expérimenter dans une certaine mesure, et d'une manière concrète cette réalité vivante de nos racines spirituelles, cette réalité vivante de l'esprit qui est en nous, dont les preuves philosophiques nous apportent la certitude intellectuelle, mais selon la manière abstraite du savoir scientifique.

3. Immortalité de l'âme humaine

Le troisième point découle immédiatement du second. L'immortalité de l'âme humaine est un corollaire immédiat de sa spiritualité. Une âme qui est spirituelle en elle-même, intrinsèquement indépendante de la matière dans sa nature et son existence, ne peut pas cesser d'exister. Elle ne peut pas se corrompre, puisqu'elle n'a pas de matière ; elle ne peut pas être désagrégée, puisqu'elle n'a pas de parties substantielles ; elle ne peut perdre ni son unité individuelle, puisqu'elle est subsistante par elle-même, ni son énergie interne, puisqu'elle renferme au dedans d'elle-même toutes les sources de ses énergies. L'âme humaine ne peut pas mourir. Une fois existante, elle ne peut pas disparaître, elle existera nécessairement toujours, elle durera sans fin.

Ainsi la raison philosophique, mise en œuvre par un grand métaphysicien comme Thomas d'Aquin, est capable de prouver d'une manière démonstrative l'immortalité de l'âme humaine. Sans doute, cette démonstration implique un vaste et délicat réseau de vues, notions, principes métaphysiques — touchant l'essence et la nature, la substance, l'acte et la puissance, la matière et la forme, l'opération, etc. — et dont la validité est nécessairement présupposée. On ne peut juger pleinement de la rigueur de la démonstration scolastique que si l'on éprouve la vérité des notions métaphysiques qu'elle implique, et qui ne sont d'ailleurs que le déploiement scientifique et rationnel des premières notions de sens commun. Si les temps modernes sont en défaut devant un tel savoir métaphysique, j'imagine que ce n'est pas à ce savoir métaphysique qu'il faut s'en pren-

dre, mais bien plutôt aux temps modernes et à cette débilité de la raison dont ils font l'expérience.

Il n'est pas surprenant, d'un autre côté, que la démonstration philosophique que j'ai esquissée il y a un instant, soit abstraite et difficile. Les grandes vérités fondamentales, qui sont saisies spontanément par l'instinct naturel de l'esprit humain, sont toujours les plus ardues à établir pour la raison philosophique. En regard de l'immortalité de l'âme humaine, la raison philosophique doit user d'un concept d'immatérialité très subtil et très élaboré, qui est très éloigné de la compréhension naturelle non seulement des hommes primitifs, mais de tous ceux qui pensent avec leur imagination plus qu'avec leur intelligence. N'y a-t-il pas eu certains moines du désert, aux premiers siècles chrétiens, pour s'indigner à la pensée que Dieu était un être immatériel ? Ils ne parlaient pas l'anglais, pourtant ils étaient persuadés qu'être *immatériel*, ou privé de matière, signifiait réellement être quelque chose d'inconsistant, rien du tout.

Les hommes primitifs ne philosophaient pas ; ils n'en avaient pas moins leur propre manière — instinctive et non conceptuelle — de croire à l'immortalité de l'âme : croyance enracinée dans une obscure expérience du moi, et dans les aspirations naturelles de notre esprit à surmonter la mort. Il n'est pas nécessaire d'entreprendre l'analyse de cette croyance naturelle, instinctive, non philosophique, à l'immortalité. Je préfère citer un passage d'un livre publié récemment par un savant français, Pierre Lecomte du Nouÿ. Parlant de l'homme préhistorique, il écrit : « Non seulement le Néanderthalien — à l'âge paléolithique ancien — enterre ses morts, mais parfois il les réunit : témoin la sépulture d'enfants de la Grotte des Enfants, près de Menthon. C'est grâce à ce respect qu'il avait de ses morts que l'on a atteint une connaissance anatomique de l'homme de Néanderthal plus parfaite que celle de certaines races récemment éteintes ou existant encore, les Tasmaniens par exemple. Il ne s'agit plus là d'instinct. Il s'agit déjà de l'aurore de la pensée humaine qui se manifeste par une sorte de révolte contre la mort. Et la révolte contre la mort implique l'amour des disparus et l'espoir que leur disparition n'est pas définitive. Progressivement, nous voyons ces *idées*, les premières peut être, se développer, au fur et à mesure que se développent les sentiments artistiques. Les figures et les têtes des morts sont protégées contre l'écrasement par des pierres plates arrangées en forme de dolmen. Puis, les parures, les armes, la nourriture, les couleurs qui servent à s'orner le corps, accompagnent les sépultures. L'idée du définitif est insupportable.

Le mort se réveillera, il aura faim, il aura besoin de se défendre, il aura besoin de se parer »¹.

Le même auteur continue en faisant remarquer que, du fait que les premières notions comme celles de bien et de mal, ou d'immortalité, sont apparues spontanément chez les êtres humains les plus primitifs, elles mériteraient vraiment d'être considérées comme possédant une valeur absolue.

Je pense que ces vues de M. Lecomte du Noüy sont exactes et inspirées. Il est a priori probable que les grandes idées foncières, les premières idées qui sont enveloppées dans les mythes de l'homme primitif, et véhiculées dans le patrimoine commun du genre humain, sont plus saines qu'illusoires, et qu'elles méritent le respect plutôt que le mépris. En même temps d'ailleurs, nous restons libres de préférer une démonstration philosophique authentique.

4. Condition et destinée de l'âme immortelle

Qu'est-ce que la philosophie est capable de nous dire sur la condition naturelle de l'âme immortelle après la mort de son corps ? C'est mon quatrième et dernier point. La philosophie ne peut nous dire à la vérité que bien peu de chose sur ce sujet. Essayons de résumer ces quelques indications. Tous les pouvoirs organiques et sensibles de l'âme humaine sont endormis dans une âme séparée, car il sont incapables de passer à l'exercice sans le corps. L'âme séparée, elle-même, est enfoncée dans un sommeil absolu pour ce qui touche au monde matériel ; les sens externes et leurs perceptions se sont évanouis ; les images de la mémoire et de l'imagination, les poussées des instincts et des passions se sont évanouies. Mais ce sommeil n'est pas comme notre sommeil, obscur et plein de rêves ; c'est un sommeil lucide et intelligent, ouvert sur les réalités spirituelles. Car désormais la lumière brille de l'intérieur. L'intelligence et les pouvoirs spirituels sont éveillés, et sont actifs. Du seul fait de sa séparation d'avec le corps, l'âme désormais se connaît par elle-même, sa substance même est devenue transparente à son intelligence, elle est intellectuellement pénétrée dans ses profondeurs les plus intimes. L'âme se connaît elle-même d'une manière intuitive, elle est éblouie par sa propre beauté, la beauté d'une substance spirituelle, et elle connaît les autres choses dans sa propre substance d'abord connue, dans la mesure où les autres choses lui ressem-

¹ *L'avenir de l'esprit*, Paris, 1941, p. 188.

blent. Elle connaît Dieu à travers cette image de Dieu qu'elle est elle-même. Et conformément à cet état d'existence incorporelle, elle reçoit de Dieu, Soleil des esprits, certaines idées et inspirations qui l'éclairent directement, et qui secourent la lumière naturelle de l'intelligence humaine, laquelle, selon saint Thomas, est la dernière dans la hiérarchie des esprits.

Saint Thomas enseigne aussi que tout ce qui se rattache à l'intelligence et à l'esprit, et spécialement la mémoire intellectuelle, qui ne fait qu'un en réalité avec l'intelligence, conserve vivant, dans l'âme séparée, tout le trésor de connaissance que nous avons acquis au temps de notre vie dans le corps. La science acquise ici-bas, les vertus acquises cultivées ici-bas, subsistent dans l'âme séparée. Tandis que les images de cette mémoire qui a son siège dans le cerveau disparaissent, ce qui est entré dans la mémoire intellectuelle est préservé. Et ainsi l'âme séparée connaît toujours, d'une manière intellectuelle et spirituelle, ceux qu'elle a aimés. Et elle les aime spirituellement. Et elle est capable de converser avec les autres esprits, en leur manifestant ce qui réside dans ses pensées et qu'elle produit au dehors par sa libre volonté.

Nous pouvons ainsi imaginer qu'au moment où elle quitte le corps, l'âme est soudainement immergée en elle-même comme dans un abîme resplendissant ; tout ce qui avait été jadis enseveli en elle, tout ce qui était mort, surgit au dehors en pleine lumière, dans la mesure où tout cela avait été enveloppé dans la vie spirituelle subconsciente ou supraconsciente de son intelligence et de sa volonté. Tout ce qu'il y a de vrai et de bien dans l'âme devient une bénédiction pour elle au contact de cette lumière révélatrice qui se diffuse partout ; tout ce qui est dévié et mauvais lui devient un tourment par cette même lumière.

Je ne crois pas que, pour ce qui touche à la condition de l'âme séparée, la raison naturelle puisse aller plus loin. Que serait la vie et le bonheur des âmes si leur état après la mort était un état purement naturel ? Leur suprême béatitude serait de se rapprocher incessamment, par leur connaissance naturelle, de ce Dieu qu'elles ne devraient cependant jamais voir face à face. Un bonheur en mouvement, jamais pleinement accompli — ce que Leibniz appelait « un chemin par des plaisirs ».

Mais les chrétiens savent que l'homme ne vit pas dans l'état de nature pure. Ils savent qu'il a été créé dans l'état de grâce, et que, après le premier péché du genre humain, il vit dans un état de nature tombée et rachetée ; ils savent qu'il est fait pour une béatitude surnaturelle. A la question de la destinée des âmes séparées, ce n'est pas comme philosophes,

c'est comme théologiens, dont la connaissance est suspendue aux données de la révélation, que les doctrines scolastiques ont répondu.

Il y a dans l'homme, dans la mesure où il participe aux privilèges métaphysiques de l'esprit et de la personnalité, des aspirations qui transcendent la nature humaine et ses possibilités, et qui peuvent être appelées en conséquence des aspirations transnaturelles : le désir d'un état dans lequel l'homme connaîtrait les choses dans leur fond et sans erreur, où il entrerait en parfaite communion avec les esprits, où il serait libre sans être sujet à faillir et à pécher, où il habiterait une cité de justice inaltérable, où il aurait la connaissance intuitive de la Cause première de tous les êtres.

Un tel désir ne peut être accompli par nature. Il peut être accompli par grâce. L'âme immortelle est engagée et insérée dans le grand drame de la rédemption. Si, à l'instant de la séparation du corps, à l'instant où le choix de l'âme est fixé immuablement pour toujours, l'âme immortelle préfère sa propre volonté et son propre mal à la volonté et au don de Dieu, si elle s'attache à la misère de son orgueil plus qu'à la bénédiction de la grâce, alors il lui est donné selon son désir, elle possède cela, et elle préférera éternellement cela, éternellement elle sera fixée en cela. Si l'âme s'ouvre à la volonté et au don de Dieu, aimé vraiment comme son bien suprême, alors il est donné à l'âme ce qu'elle a aimé, elle entre pour toujours dans la joie de l'Être incréé, elle voit Dieu face à face et elle le connaît comme il se connaît, intuitivement ; de cette manière elle devient, comme saint Jean de la Croix le dit, Dieu par participation, et elle atteint, par grâce, cette communion dans la vie divine, cette béatitude pour laquelle toutes choses ont été créées. Et le degré même de sa béatitude et de sa vision correspondra au degré de l'élan intérieur qui la jette à Dieu, c'est-à-dire de l'amour dont elle a été capable dans sa vie sur cette terre. En sorte que, en dernière analyse, il faut dire avec saint Jean de la Croix que nous serons jugés sur l'amour. Dans son état de béatitude, l'âme immortelle connaîtra la création dans le Créateur, par cette sorte de connaissance que saint Augustin appelle connaissance matutinale, parce qu'elle se déploie dans le matin éternel des idées créatrices ; l'âme immortelle sera égale aux anges et communiquera librement avec tout le royaume des esprits, elle aimera Dieu, vu désormais à découvert, avec une souveraine nécessité ; et elle déploiera sa liberté en toutes ses actions concernant les créatures, mais une liberté qui ne sera point sujette à la défaillance ni au péché ; l'âme habitera la cité même de la justice inaltérable, la cité des trois divines Personnes et des esprits bienheureux ; elle se saisira et s'emparera de la

divine essence elle-même, qui, infiniment plus claire et plus intelligible que toutes nos idées, illuminera l'intelligence humaine de l'intérieur, étant elle-même l'idée dans laquelle elle se fera connaître. Selon un mot des psaumes qui était cher à saint Thomas, et qu'il a souvent cité: « Dans Ta lumière, nous verrons La lumière ».

Tels sont les enseignements de saint Thomas, à la fois philosophe et théologien, sur la condition et la destinée de l'âme humaine. L'immortalité n'est pas la survivance, plus ou moins précaire, plus ou moins réussie ou au contraire manquée, en d'autres hommes ou dans le flot idéal de l'univers. L'immortalité est un don de nature, une propriété inaliénable de l'âme humaine en tant que substance spirituelle. Et la grâce rend la vie éternelle possible à tous, aux plus destitués comme aux mieux doués. La vie éternelle de l'âme immortelle est son union transformante avec Dieu et Sa vie intime, union qui peut s'opérer ici-bas inchoativement, par l'amour et la contemplation, et, après la mort du corps, d'une manière définitive et parfaite, par la vision. Car la vie éternelle commence ici sur la terre, et l'âme de l'homme vit et respire là où elle aime, et l'amour, dans la foi vive, est assez fort pour faire expérimenter à l'âme humaine l'unité avec Dieu — « deux natures dans un seul esprit et amour, *dos naturalezas en un espíritu y amor de Dios* ».

J'ai tenté de décrire les voies et les doctrines essentielles de la scolastique touchant l'immortalité de l'âme humaine. Je sais que ce sujet difficile vient d'être traité d'une manière tout à fait insuffisante. Je vous remercie profondément pour votre bienveillante attention.

JACQUES MARITAIN

version de l'anglais par Charles Journé

Poèmes

DORMEZ MAINTENANT...

Sur le front des hommes l'ange passe allumant la rose vigilante
du sommeil dans la paille semblable à de l'or tiède où les cloches
[se taisent.

La solitude de cette nuit d'été brûle incapable de lâcher des larmes
et pleins d'oiseaux tristes, les fourrés s'effraient d'un silence dont
[ils n'ont pas coutume.

L'exercice est fini. La troupe dort. Que saurait-elle de la fontaine
qui retourne avec le même halètement que mon sang vers le puits
[taciturne,

vers la grande blessure qui se cache dans l'ombre éperonnée d'étoiles
où la rivière n'est qu'une plainte, comme Celui qu'on abandonne
[dans la peine

et qui marche à grands pas vers les jardins, inquiet de mourir,
sous la rosace muette du ciel et le sourire des crêtes lumineuses.

CANTATE

L'humeur blanchissante d'un jour d'avril sur les pommiers scintille,
ce pays de fermes et de blés se trouve prêt pour le nouveau voyage
déjà les îles de l'hiver comme un troupeau nous abandonnent
et l'arc d'un frais espoir se tend. La voix des jours volages
réveille l'âme des lys qui calme le regard des pauvres.

Et l'esprit de guérison, pareil aux lentes buées d'or, s'avance
vers les murs de nos villes où les ombres ainsi que des serpents
[tressautent.

Un doux désir coule dans la matinée ; l'épi de jeunes mains s'élance,
Les morts sont moins lourds dans leur terrain, le noir sirop des
[soucis redescend
vers les sources funèbres. Sa jupe abandonnée aux chiennes de la
[nuit
la douce étoile des moissons paraît, mère du ciel adolescent
dont les cheveux sur nos campagnes luisent, le soir, après les heures
[d'averse

LE VOYAGEUR

Vers les moissons couchées qui dorment leur chandail ouvert
Vers l'épaule de la terre et les lèvres closes du ciel
La rose du temps s'attriste au milieu des troupeaux
et nul pour la respirer que ce minable voyageur
les yeux remplis par la buée de la mort et qui titube
dans cet ardent trésor, cette abondance vaine. Qui l'écoute ?
Qui comprendra la mélancolie de ses propos et le cas
de sa solitude ; les forêts, les villes, tournées vers d'autres tâches
secrètent la rumeur tant aimée des forçats, la voix
d'un jour qui passe. Pour lui c'est un cirque de silence,
au gros soleil un homme rumine et sa charrette se balance
Il n'y a pour saison, pense-t-il, qu'un grand malheur d'été, un vide
[inacceptable.

GEORGES HALDAS

Au service de la philosophie chrétienne¹

Si Jacques Maritain, qui perçoit et prévoit avec une sorte d'hyper-sensibilité chaque tressaillement du monde moderne, tient avec tant de cœur à son titre de philosophe thomiste, c'est que la philosophie thomiste lui est apparue comme la plus ouverte des philosophies, la seule, à vrai dire, qui soit par structure ouverte dans toutes les directions.

Elle se présente dans l'ensemble des disciplines humaines comme ayant une nature, des moyens d'investigation, des tâches intellectuelles propres et irréductibles : elle est *distincte*. Mais elle n'est pas *séparée*. Elle reconnaît la légitimité au-dessus d'elle et au-dessous d'elle d'autres disciplines autonomes disposant de ressources propres, d'autres regards d'intelligibilité, d'autres types d'explication, qui ont à explorer d'autres régions du réel, à elle inaccessibles, sur lesquels elle doit rester *ouverte* et avec lesquels elle demande d'être vitalement *unie*. Pour les hommes qui croient à la vérité de la révélation divine et qui essaient d'en vivre, il y a, au-dessus du type d'explication *philosophique*, le type d'explication *théologique*, et, au-dessus encore, le type de la connaissance *mystique*, résultant des pressentiments et des divinations de l'amour. Au-dessous du type d'explication philosophique, se rangent le savoir de type *psychologique*, le savoir de type *biologique*, le savoir de type *mathématique* et le savoir de type *physico-mathématique*. Telle est, considérée d'un point de vue spéculatif, la hiérarchie des types du savoir exposée notamment dans les *Degrés du savoir* (1932), cet ouvrage magistral qu'un pasteur danois de ma connaissance, d'ailleurs fervent disciple de Kierkegaard et de Barth, qualifiait avec admiration de « *terrasso-dynamique* », sans doute parce qu'il marque avec force à la fois les *différents plans* d'intelligibilité,

¹ Préface pour le recueil d'études de Jacques Maritain, traduites en allemand par M François Bondy, et publiées à Berne dans la collection *Mensch und Gesellschaft*, sous le titre *Vom Recht des Menschen*. Nous avons complété la bibliographie, sans chercher d'ailleurs à la rendre exhaustive.

et le *mouvement de recherche* qui pousse irrésistiblement l'esprit humain à s'élever de l'un à l'autre.

La philosophie thomiste est encore ouverte d'une autre manière, en donnant lieu à de nouveaux approfondissements doctrinaux. A la différence du progrès scientifique qui se fait surtout par *substitution* d'une théorie à une autre théorie qui «sauvait» moins de faits et de phénomènes connus, le progrès philosophique se fait par *incorporation* organique, à des données premières immuables (premières évidences intellectuelles, par exemple les principes métaphysiques d'identité, de raison suffisante, d'efficiencia, de finalité; premières évidences de fait, par exemple l'existence des choses, du changement, de la vie, etc.), d'aspects de la réalité reconnus progressivement, qui ont pu, souvent, être détectés à la faveur de constructions philosophiques caduques, mais qui, sortis de cette gangue, demandent impérieusement à être mis en continuité avec le noyau des données primitives et permanentes. Les principes des systèmes de Ptolémée ou de Laplace peuvent être renversés; les principes de la philosophie ne pourraient l'être que si elle consentait à exclure de son sein des données qui lui appartiennent aussi légitimement que par exemple le principe de non contradiction; d'où l'impossibilité d'entendre par philosophie ouverte celle qui suppose que «les principes sur lesquels elle se fonde puissent être touchés». Mêlées d'un peu d'humour destiné à des lecteurs américains, voici ce que deviennent ces réflexions: «A la vue de la succession des hypothèses scientifiques, certains esprits s'étonnent qu'on puisse aujourd'hui s'inspirer de principes métaphysiques reconnus par Aristote et Thomas d'Aquin, et enracinés dans le plus antique héritage intellectuel de notre espèce. A cela, je réponds que le téléphone et la radio n'empêchent pas l'homme d'avoir toujours deux bras, deux jambes et deux poumons, de tomber amoureux et de chercher le bonheur comme ses plus lointains ancêtres; au surplus, la vérité ne reconnaît pas de critère chronologique, et l'art du philosophe ne se confond pas avec l'art des grandes couturières. Il y a une *philosophia perennis*, dont les assises sont aussi stables que l'homme, mais dont la mise au point exige l'effort lucide et acharné de chacune des générations.»

Enfin la philosophie thomiste est libre à l'égard du passé et grande ouverte sur l'avenir. Elle n'est pas un *retour* à l'antiquité grecque ou au moyen âge. Elle n'emprunte au passé que les voies par lesquelles il a su accéder à une vérité surpratemporelle, capable d'éclairer chacune de nos démarches vers l'avenir: «Depuis trente ans de travaux et de combats,

écrit Maritain, j'ai cheminé dans la même voie, avec le sentiment de sympathiser d'autant plus profondément avec les recherches, les découvertes, les angoisses de la pensée moderne, que j'essayais d'y faire pénétrer davantage les lumières qui nous viennent d'une sagesse élaborée par les siècles et qui résiste aux fluctuations du temps. » La *philosophia perennis* a depuis longtemps passé du climat païen de la Grèce sous le climat chrétien. Mais, au moyen âge, « elle était, de fait, ordinairement traitée comme un instrument au service de la théologie ; culturellement, elle ne se trouvait pas dans l'état requis par sa nature ». Aujourd'hui elle demande à être pleinement différenciée — ce qui ne veut pas dire isolée — et à se constituer pour elle-même et selon ses finalités propres.

Si l'on veut se faire une idée de la fécondité euristique, des ressources et des moyens d'approfondissement de la philosophie thomiste ainsi entendue, qu'on se réfère par exemple aux études de Maritain lui-même sur la philosophie de l'Art¹ (dernière édition d'*Art et Scolastique* en 1935, *Situation de la poésie*, 1938), sur la *Philosophie de la nature* (1935), sur la métaphysique (*Réflexions sur l'intelligence et sur sa vie propre*, 1924 ; *La philosophie bergsonienne*, 1930 ; *Sept leçons sur l'être*, 1932-1933), sur la philosophie de la culture (*Le docteur angélique*, 1930 ; *Trois Réformateurs*, édit. 1930 ; *Le songe de Descartes*, 1932 ; *Science et Sagesse*, 1935 ; *Quatre essais sur l'esprit dans sa condition charnelle*, 1939). Ou encore aux discriminations établies dans la thèse de Roland Dalbiez entre *La méthode psychanalytique et la doctrine freudienne* (1936) ; à l'étude de G. Dandoys sur *L'Ontologie du Vedanta* (1932) et à la grande thèse d'Olivier Lacombe sur *L'Absolu selon le Vedanta* (1937) ; aux esquisses de Yves Simon sur la *Critique de la connaissance morale* (1934) et de Etienne Borne sur *Travail humain et esprit chrétien* (1932), *Le travail et l'homme* (1937), etc.

Ransoming the time, publié à New-York, en 1941, présente, avec la traduction de plusieurs travaux récents, parus en français, une reprise, mais sur quel fond de nouvelles richesses humaines, du chapitre publié quinze ans plus tôt sur *Les idées politiques de Pascal*, et deux études sur Bergson, dont nous ne connaissons que le texte anglais, *La métaphysique de Bergson* et *La philosophie bergsonienne de la morale et de la religion*, qui constituent, avec la grande préface à la seconde édition de *La philosophie bergsonienne*, 1930, ce que Maritain a écrit de plus beau et de plus mûr sur son ancien maître.

¹ L'émouvante Réponse à Jean Cocteau, date de 1926.

* * *

A l'effort qui aboutit à la reconnaissance d'une *philosophie chrétienne* non pas *séparée* certes mais tout à fait *différenciée* d'une part du savoir de type théologique et d'autre part des divers savoirs de type scientifique, correspond, chez Maritain, l'effort qui doit conduire à la reconnaissance d'une *culture chrétienne de type profane*, d'une politique et d'une économie chrétienne de type profane, d'une chrétienté profane, non pas certes *séparée*, essentiellement *dépendante* au contraire du christianisme supraculturel, supraracial, suprapolitique, mais beaucoup plus *différenciée* que ne l'était la chrétienté médiévale sacrale, — et où par exemple ni l'inquisition ni la guerre sainte ni les ghettos ni les guerres de religion ne sont plus justifiables ; où pour le chrétien, résolu à donner son sang plutôt que d'abandonner ou de minimiser la moindre parcelle de la vérité révélée, une collaboration efficace, fructueuse devient néanmoins possible avec les non-chrétiens, soit sur le plan politique (*Qui est mon prochain ?* Vie Intellectuelle, août 1939, *A travers la victoire*, édit. 1945, pp. 59-67), soit même sur le plan culturel (*Communion et liberté*, Nova et Vetera, 1944, n° 4).

C'est le drame de la déchristianisation d'une culture marchant à grands pas vers la plus effrayante des catastrophes sans cesser en cours de route de jeter des fleurs et des fusées, de donner en spectacle d'admirables inventions, de produire des œuvres d'un art de plus en plus émouvant ; c'est plus immédiatement la tragédie de la politique française, et les mauvaises doctrines avec lesquelles un machiavélisme bourgeois désireux de s'annexer le catholicisme, prétend y remédier, qui obligent Maritain à tourner son cœur et son intelligence, cet *intelletto d'amore* qui brûle en lui, vers les choses de la société et de la politique auxquelles, selon Aristote, le philosophe ne doit accéder que vers l'âge mûr.

Les premiers écrits prennent occasion, mais bien sûr pour le dépasser, du débat qui s'élève lors de la condamnation de l'Action Française : *Une opinion sur Charles Maurras et le devoir des catholiques* (1926), *Primauté du spirituel* (1927), *Pourquoi Rome a parlé* (1927) et cet admirable *Clairvoyance de Rome* (1929) resté sans réplique doctrinale et gardant aujourd'hui toute sa valeur.

La condamnation de l'Action Française n'était qu'un épisode ; et la mise au point doctrinale qu'elle demandait n'était qu'un départ. Mais pour quel périple d'angoisses ! Personne alors ne pouvait le savoir. Il

importait en tout cas souverainement de bien partir. Ceux qui partaient mal s'embarquaient pour les prochaines « croisades » des chemises noires, ou brunes, ou bleues. Voici les jalons qui marquent cette route, qui fut toujours la route d'un témoignage rendu au christianisme et à sa liberté transcendante, mais aussi une route d'agonies intérieures: l'admirable conférence, prononcée d'abord à Fribourg, sur *Religion et Culture* (1930) ouvrant la série des « Questions disputées »; « Religion et Culture » II (1933) paru dans le recueil *Du régime temporel et de la liberté*; *Lettre sur l'indépendance* (1935); le livre capital sur l'*Humanisme intégral* (1936); les *Considérations françaises sur les choses d'Espagne* (1937) ouvrant le livre de Alfredo Mendizabal « Aux origines d'une tragédie »; *Questions de conscience* (1938) contenant l'étude sur l'« Impossible antisémitisme »; ✓ *Les Juifs parmi les nations* (1938); *Démocratie et autorité* (1938) reproduit dans Nova et Vetera, 1943, n° 4; *Le crépuscule de la civilisation* (1939); ✓ *L'Eglise catholique et le progrès social*, Nova et Vetera 1939, n° 3; *La* ✓ *personne humaine et la société* (1939). Une des choses qui, dès le principe, frappe d'étonnement Maritain, c'est que, trop souvent, des rôles non chrétiens sont tenus par des chrétiens, qui compromettent douloureusement leur Eglise; tandis que des rôles chrétiens sont assumés par des non-chrétiens, qui risquent hélas de les gâter.

* * *

Jacques Maritain est parti de Marseille le 4 janvier 1940. Le 15, il arrivait à Toronto pour y continuer les cours qu'il donnait depuis plusieurs années au *Pontifical Institute of Medieval Studies*. De là, il devait se rendre aux Etats-Unis où on l'avait retenu pour une série de conférences. C'est là-bas que l'atteignit au cœur la foudroyante nouvelle de la catastrophe de la France. Le 21 novembre il achevait *A travers le désastre*, ce lucide et bouleversant appel à l'âme de la France, qui a circulé clandestinement, parfois sous des couvertures de romans de gares, dans toute l'Europe, même dans Paris occupé par les Allemands. Le 15 août 1941, il envoyait un ardent *Message* au congrès de Londres (Nova et Vetera, 1944, n° 1). Le 21 août de la même année, il préfaçait une brève *Profession de foi* philosophique avec cette réserve: « Je n'ai pas prétendu exprimer ici ce qu'il y a de plus intime en mes croyances. Le meilleur moyen de le faire aurait sans doute été de réciter le symbole des apôtres, et de dire: *Je n'a-dore que Dieu* ». Le texte du petit livre *Christianisme et démocratie*, paru à New York à Pâques 1943, est reproduit dans Nova et Vetera, 1944, n° 1

et 3. Dans ce dernier fascicule est publié également le discours pour le **14 juillet 1943** qui se termine par ces mots : « Ce n'est pas un fait sans signification que la France ait deux fêtes nationales, la fête du 14 juillet et la fête de Jeanne d'Arc, deux fêtes qui se compénètrent et ne font qu'une seule et même promesse... Si on donne à la France le temps, sa deuxième révolution proclamera la liberté, l'égalité, la fraternité dans l'esprit de Jeanne d'Arc, la simple paysanne, la fille du peuple, la sainte en le cœur de laquelle la flamme de l'Evangile brûlait plus haut que le feu du bûcher de Rouen ». Ceux des *Radio-messages* de 1944 que nous avons pu capter sont parus dans *Nova et Vetera*, 1944, n° 2. C'est du 6 juin 1944 que sont datées les pages d'*A travers la victoire*, parues dans « Lettres françaises », 4 et 11 novembre¹. Le *Manifeste de catholiques européens séjournant en Amérique : Devant la crise mondiale*, paru à New York en 1942 et suivi de quarante-trois signatures, présente plusieurs formules familières à Maritain. En mars 1934, aux jours de la France du Front Populaire, il avait été l'inspirateur du Manifeste ayant pour titre : *Pour le Bien Commun : Les responsabilités du chrétien et le moment présent*, suivi de cinquante signatures.

* * *

L'ouvrage présenté au public de langue allemande sous le titre *Vom Recht des Menschen* comprend d'abord quatre études écrites aux Etats-Unis en 1941 et publiées en français dans le « Cahier du Rhône », intitulé *Sort de l'homme*.

L'immortalité de l'homme est examinée du triple point de vue de la raison spontanée, de la raison philosophique, de la connaissance religieuse. On y trouvera des aperçus suggestifs sur le sort de la notion d'immortalité dans la pensée hindoue et dans la révélation judéo-chrétienne.

Les principales tendances religieuses contemporaines s'arrêtent à trois problèmes capitaux : celui de la philosophie chrétienne et de la politique chrétienne ; celui des rapports de la personne humaine avec la collectivité ; celui du sens et de la mission de la religion elle-même. On remarquera ce qui est dit, à ce propos, d'une double conception de la religion, l'une politique, l'autre évangélique.

L'humanisme de saint Thomas d'Aquin nous amène aux points secrets de coordination où se réconcilient entre elles, d'une manière radicale et

¹ Elles viennent d'être éditées dans une belle plaquette parue à la L. U. F.

vivante, toutes les énergies, divines et humaines, qui réclament le cœur de l'homme.

La fin du machiavélisme, après avoir distingué diverses sortes de machiavélismes, pose la question cruciale de savoir quelle politique réussit, la chrétienne ou la machiavélique, et analyse avec une lucidité jusqu'ici inégalée certains concepts obscurs comme celui de « justice immanente ». La fin du machiavélisme, c'est le triomphe du machiavélisme, pour autant que ce triomphe en révèle l'essence catastrophique et en marque la fin, non pas certes dans l'histoire, mais devant la conscience des peuples. Il y a crainte que ceux qui ne lisent que les titres des livres se trompent sur celui-ci, comme ils se sont trompés sur *Un nouveau moyen âge...*

Une cinquième étude sur *Les droits de l'homme et la loi naturelle* forme un précieux essai de philosophie politique humaniste, paru en livre aux Editions de la Maison Française, New-York, en 1942, en tête de la collection Civilisation. Que faut-il substituer au « mythe du XX^e siècle » ? Un espoir plus vaste, une promesse plus hardie : « La vérité de l'image de Dieu naturellement empreinte en nous, la liberté et la fraternité ne sont pas mortes. Si notre civilisation agonise, ce n'est pas parce qu'elle ose trop, et parce qu'elle propose trop aux hommes. C'est parce qu'elle n'ose pas assez, ne leur propose pas assez. Elle revivra, une nouvelle civilisation vivra, à condition d'espérer, et de vouloir, et d'aimer vraiment et héroïquement la vérité, la liberté et la fraternité. »

* * *

Vers la fin de sa *Profession de foi*, Jacques Maritain écrit : « On ne comprend rien au travail du chrétien si on s'imagine qu'il prétend installer le monde dans un état *d'où auraient disparu tout mal et toute injustice* ; après quoi, considérant le résultat, il est trop aisé de condamner stupidement le chrétien comme utopiste. Le travail du chrétien est *de maintenir et d'augmenter dans le monde la tension interne* et le mouvement de lente et douloureuse délivrance dus aux invisibles puissances de vérité et de justice, de bonté et d'amour, en activité dans la masse qui les contrarie ; *et ce travail-là ne peut être vain, il donne sûrement son fruit.* »

Epiphanie 1945

CHARLES JOURNET

Le peuple de France¹

Une fois de plus c'est du peuple de France que je voudrais parler, et de la grande espérance dont il est porteur.

Si l'on veut essayer de se représenter la situation française, il faut penser aux destructions qui ont disloqué tout l'équipement du pays et brisé les moyens normaux de communication ; au manque de matières premières, au manque de chauffage, au manque de ravitaillement, aux difficultés écrasantes qui pèsent sur l'existence de chacun.

Il faut penser surtout à cette abominable blessure de la captivité en Allemagne et de la déportation de trois millions d'entre nous, qui atteint chaque famille française et qui saigne au flanc de la nation. Il faut penser que la France est privée ainsi de beaucoup de ceux qui sont parmi les plus intrépides et dont elle aurait maintenant besoin, il faut penser qu'au front ce sont encore les meilleurs qui tombent, puisque notre armée est jusqu'à présent une armée d'engagés volontaires.

Il faut comprendre ce qu'a été pour les Français la puissance des ténèbres installée chez eux, cherchant à se glisser partout et à tout corrompre, et se déchaînant à la fin en atrocités et en tortures sans nom. Il faut comprendre que les Français ont vu l'enfer.

Il faut se rappeler que si l'immense masse des Français a détesté la collaboration et lutté contre elle par tous les stratagèmes possibles, et si dans ce sens-là tout le pays a été résistant, cependant la résistance militante et organisée, la résistance héroïque de ces hommes et de ces femmes qui bravaient les bourreaux et vivaient traqués dans la nuit, a été, inévitablement, le fait d'un petit nombre — la merveille est que ce nombre relativement petit ait quand même été si considérable, et si efficient. Envahie maintenant par beaucoup de nouveaux venus, troublée par le passage de la clandestinité

¹ *Temps présent*, 5 janvier 1945.

au grand jour, décimée par la déportation, cette résistance militante reste dans son élite le ferment actif et la réserve de pureté, la substance mystique de notre peuple. Le problème est de donner, à cette élite qui se cherche, la place qui lui revient dans l'inspiration politique et la direction politique de la nation.

Eh bien, parmi ces immenses difficultés de toute sorte, et au milieu d'un travail général d'autocritique et de refonte qu'un regard superficiel prend volontiers pour de la confusion, il est admirable en réalité de voir à quel point c'est à un effort de raison que le peuple de France s'est spontanément appliqué. La joie exultante de la libération, qui avait de quoi briser ses ressorts d'espérance et lui donner l'illusion que tout le malheur était fini d'un coup, a fait place à de nouvelles anxiétés et à de nouvelles déceptions. Mais le peuple de France a su faire passer avant tout l'unité nationale et le souci de l'avenir de la patrie, il a su assurer son regroupement effectif autour du gouvernement, il a unanimement compris, avec un sens politique très éclairé, l'importance primordiale du redressement que le pays doit au général de Gaulle dans l'ordre de la politique extérieure, il a affirmé d'une façon clairvoyante, raisonnable et raisonnée, digne d'un peuple adulte, sa confiance en celui qui représente, aujourd'hui comme en 1940, la liberté à conquérir, la grandeur à retrouver.

Ce peuple voit les anciennes classes dirigeantes essayer de se maintenir socialement à la faveur de leur compétence et de leur refus de s'examiner, il sent que les forces de la résistance, dépositaires de son espérance et de ses ressources de jeunesse, ont encore beaucoup à apprendre dans le domaine politique, il voit qu'il ne peut pas avoir tout de suite sa révolution, la seconde Révolution Française, qui dans sa pensée est liée à la libération. Soit donc ! Ce peuple est patient, quoique irritable, il remet à plus tard ce qu'il ne peut faire dès maintenant, il n'y renonce pas, il est décidé plus que jamais à réaliser sur tous les plans l'œuvre de sa libération.

Le peuple de France s'est remis au travail. Avec des moyens de fortune, avec des moyens pauvres, dans une indigence de tout il répare ses routes, ses voies ferrées, ses ponts, il refait les structures physiques de la nation, rétablit sa vie élémentaire. Et partout dans les provinces françaises, là où les pessimistes et les dénigrants ne voient que fermentation désordonnée, des vertus civiques et politi-

ques sont à l'œuvre au ras du sol. Et partout les Français demandent des armes et des munitions, pour se jeter sur l'ennemi qui leur a appris à le haïr, et pour aller venger leurs morts.

Le peuple de France a encore à faire un énorme effort sur lui-même, il lui est demandé de dégager dans la lumière et de formuler clairement et de faire passer dans la réalité les principes spirituels en vertu desquels il s'est dressé contre l'abomination, et souffre et lutte pour la justice et pour le respect de la personne humaine. Il est entré dans la voie où sa mission l'appelle. Il est au commencement de sa tâche, à l'aube de sa grandeur. Le monde n'a pas tort d'attendre beaucoup de lui.

JACQUES MARITAIN

La cause matérielle de l'Eglise glorieuse

On parlera d'abord du mélange des élus et des anges qui sont la cause matérielle immédiate de l'Eglise (1°); puis des rapports du bien personnel et du bien commun dans la communauté du ciel (2°); enfin des corps glorieux (3°); et de l'univers rénové (4°), c'est-à-dire de la cause matérielle médiate de l'Eglise glorieuse. On conclura par quelques notes sur la catholicité plénière du ciel.

1. Les anges et les élus.

Dieu, qui est la Bonté infinie, ne permettrait jamais que le mal survînt dans son œuvre, s'il n'était assez puissant pour en faire la condition d'une œuvre encore meilleure. Quand il permettra par exemple que certains tombent, ce sera pour en exalter d'autres à leur place¹. Voilà la clef qui ouvre le mystère d'une Eglise composée à la fois d'anges et d'hommes.

Car Dieu n'a permis la chute de certains anges qu'en vue d'exalter les hommes². Tout d'abord, les anges seuls, bien qu'indépendants par nature de toute matière, avaient été préposés au gouvernement du monde des corps³, en sorte qu'il y avait déjà non pas deux univers juxtaposés, celui des anges et celui des corps, mais un seul univers, où les anges régissaient les corps⁴. Cependant quand les hommes furent créés avec la tâche de glorifier la miséricorde divine à la place des anges déchus, du coup l'unité de l'univers est devenue plus belle et plus profonde, puisque l'homme unit substantiellement en lui le monde spirituel et le monde corporel.

¹ « Non enim permittit Deus aliquos cadere, quin alios erigat, secundum illud, Job XXXIV, 24: *Conteret multos et innumerabiles, et stare faciet alios pro eis*. Sic enim in locum angelorum cadentium substituti sunt homines; et in locum Judaeorum, Gentiles. » Saint THOMAS, I, qu. 23, a. 6, ad 1.

² On ne veut pas dire que le nombre des élus devra correspondre au nombre des anges déchus. On affirme simplement la raison pour laquelle le genre humain est appelé à l'existence. A la question du nombre des élus, saint Thomas répond en citant l'oraison de l'Eglise pour les vivants et les morts: « Dieu, qui seul connaissez le nombre des élus appelés à la béatitude céleste... » I, qu. 23, a. 7.

³ « Sic creatae sunt spirituales creaturae, quod ad creaturam corporalem aliquem ordinem habent et toti creaturae corporali praesident. » Saint THOMAS, I, qu. 61, a. 4.

⁴ « Angeli enim sunt quaedam pars universi; non enim constituunt per se unum universum, sed tam ipsi quam creatura corporea in constitutionem unius universi conveniunt. » Saint THOMAS, I, qu. 61, a. 3. — Saint Thomas en déduit que le monde matériel a dû être créé en même temps que les anges, bien qu'il ne considère pas l'opinion contraire, qui est celle de saint Grégoire de Nazianze, comme « erronée ».

Plus tard, quand Dieu permettra la chute d'Adam et l'effondrement de tout l'état d'innocence, ce sera pour faire surgir de ces décombres la splendeur d'un nouvel univers, l'univers de l'Incarnation rédemptrice, où Dieu lui-même s'unira substantiellement à une nature créée.

La permission de la chute des anges en vue de la création de l'homme, puis la permission de la chute de l'homme en vue de la rédemption par le Christ, tels sont les points critiques de l'histoire du monde, les moments qu'il faut distinguer dans le décret divin relatif à la création, lorsque l'on considère ce décret non pas sans doute du côté de l'acte de volition, qui est absolument simple, mais du côté des choses voulues, qui sont affectées par la multiplicité et la succession.

Cette histoire grandiose et pleine de mystère nous explique donc que l'Eglise soit composée à la fois d'anges et d'hommes¹. Le Christ, par son

¹ Dom GRÉA rappelle admirablement ces grandes vérités au seuil de son livre sur l'Eglise: « Dieu est sorti trois fois de son éternité pour apparaître dans le temps par ses ouvrages: ses trois sorties furent la création de l'ange, la création de l'homme, l'Incarnation.

• Au commencement, Dieu créa les anges, et, les distribuant selon l'échelle harmonieuse de leurs natures diverses en des degrés innombrables comme leurs essences, il les éleva à la grâce, proportionnant le don surnaturel à la capacité diverse et totale de chacun d'eux; il les appela à la gloire selon la même proportion hiérarchique, et en même temps il leur fit comme un paradis inférieur et un magnifique jardin de la nature corporelle: les astres répondirent à son appel et brillèrent pour ses anges en même temps que pour lui-même.

• Le péché de l'ange vint troubler cette première harmonie. Dieu porta remède à ce péché en sortant une seconde fois du sanctuaire de son éternité et de sa vie intime pour apparaître au dehors et se manifester en ses œuvres.

• Il créa l'homme: l'homme, créature à la fois spirituelle et corporelle; l'homme, que Dieu bénit de cette double bénédiction: *crescite et multiplicamini*.

• L'homme donc, — qui peut croître en son intelligence et en sa volonté, qui peut agrandir le vase où Dieu verse la grâce, croître par l'augmentation des mérites dans l'ordre surnaturel et par les habitudes de la vie de la grâce, — l'homme peut monter dans cet ordre aux divers degrés que la chute des anges a laissés vacants dans la hiérarchie de la gloire, et, bien que d'une nature inférieure, il a pour s'élever la puissance d'une activité successive et qui progresse.

• En même temps, la nature de l'homme est susceptible de nombre: elle se multipliera autant qu'il entre dans les desseins de Dieu, et une seule nature humaine suffira à suppléer une multitude de formes angéliques déchues.

• Ainsi Dieu a pu réparer le mal du péché de l'ange; mais du même coup il a fait faire à toute son œuvre un progrès admirable. L'union de l'esprit et de la matière élève la substance corporelle jusqu'à la vie; et Dieu, rassemblant dans l'homme comme dans un résumé du monde l'une et l'autre nature, rapproche de lui-même, parsa grâce qu'il lui communique, tout l'ensemble de la création, ce qu'il y a de plus haut et ce qu'il y a de plus bas, dans cet abrégé qui la contient tout entière.

• Et, de même qu'il a fait au commencement pour l'ange, esprit séparé de la matière, un paradis inanimé des natures corporelles séparées de l'esprit, il fait pour l'homme, esprit vivant qui anime un corps, et corps animé par l'esprit, le paradis animé et vivant de la nature organique; et c'est pour l'homme qu'il fait descendre la vie à des degrés inférieurs dans les plantes et les animaux.

• Mais cet homme, que Dieu a créé dans une si grande dignité et qui renferme en lui tout le genre humain, tombe à son tour dans le péché.

• Dieu sort une troisième fois de lui-même par le mystère de l'Incarnation. Ce sera l'accomplissement et la fin de tous ses ouvrages.

• L'Incarnation est, du côté de Dieu, ce qu'il peut faire de plus grand pour se montrer dans le temps: c'est sa manifestation la plus parfaite. Ses œuvres jusque-là parlaient de lui, il apparaît lui-même: *qui loquar, ecce adsum*.

• Par là, il donne à son ouvrage son dernier accomplissement: après avoir, par la création

humanité, est chef des uns et des autres. C'est par lui que passe l'influx qui conserve aux uns et aux autres la gloire essentielle, et qui communique aux uns et aux autres des grâces accidentelles. En un sens néanmoins le Christ est davantage le chef des hommes qu'il l'est des anges, pour deux raisons : premièrement parce que sa nature est notre nature humaine ; secondement parce qu'il s'est incarné pour délivrer l'homme du péché. Il résulte de cette seconde raison que l'influence que le Christ exerce sur les hommes est la fin même, le but de l'Incarnation, tandis que l'influence qu'il exerce sur les anges est simplement consécutive à l'Incarnation. Il en résulte encore que le Christ agit sur les hommes à des titres plus nombreux que sur les anges : il les purifie de leurs péchés, il leur mérite la grâce, il prie pour eux¹.

Pourtant la diversité de nature qui distingue les anges et les hommes, si profonde qu'elle soit, est vaincue par la grâce. Déjà le philosophe, à mesure qu'il élève son regard dans l'échelle des vivants, peut constater que l'unité du principe animateur, de l'âme, se révèle plus vigoureuse, et qu'elle de vient capable de maîtriser des organismes de plus en plus différenciés. Pour l'âme de l'Eglise, parce qu'elle est dans son fond une participation à l'unité intime de Dieu, elle représente un lien si fort qu'elle peut rassembler étroitement et organiquement des éléments aussi divers que la nature de l'ange et la nature de l'homme. Les anges et les hommes ne feront pas deux sociétés. La béatitude commune aux uns et aux autres est d'adhérer au même Dieu : « Ce n'est pas le bien des seuls hommes, dit saint Augustin, c'est primitivement et surtout le bien des anges dont il est écrit : *Mon bien, c'est d'adhérer à Dieu* »². Nier l'unité de la société des anges et des hommes, ce serait, dit Cajetan, « oublier que le règne de la grâce est plus vaste que le règne de la nature et que les limites ne sont point les mêmes ici et là »³.

Mais la transcendance de l'ordre de la grâce par rapport à celui de la nature est telle qu'il ne suffit pas d'affirmer que les anges et les hommes formeront une société unique. Il faut ajouter que les hommes pourront entrer dans la hiérarchie même des anges. La différence des natures ne relève en effet que de la causalité matérielle. Or, ce qui dans le ciel marquera le rang, c'est le don de la grâce, qui relève de la seule libéralité divine. Aussi les hommes peuvent-ils par le don de la grâce mériter une gloire si élevée qu'ils égaleront les anges à chacun des degrés de leur hiérarchie⁴. Ils seront vraiment « comme les anges » (cf. Luc, xx, 36). Certaines natures humaines, telle la Vierge Marie, domineront toute la hiérarchie céleste ; d'autres y seront entremêlées ; d'autres enfin lui resteront inférieures comme on peut

de l'homme, comblé, pour ainsi dire, l'espace incompréhensible qui sépare la matière de l'esprit, il comble par son incarnation, l'abîme infini qui sépare Dieu de la créature. » *De l'Eglise et de sa divine constitution*, Paris 1907, t. I, pp. 7 à 10.

¹ Saint THOMAS, *De veritate*, qu. 29, a. 4, ad 5 ; III *Sent.*, dist. 13, qu. 2, a. 2, quæst. 1. Cf. SALMANTICENSES, *De incarnatione*, disp. 16, n° 78.

² *De civitate Dei*, lib. XII, cap. 9.

³ *In I*, qu. 108, a. 8, n° III.

⁴ Saint THOMAS, I, qu. 108, a. 8.

le croire, dit Cajetan, de bien des hommes et des enfants qui s'envoleront au ciel tout de suite après le baptême¹.

La grâce, qui fait l'unité de l'Eglise, est si haute que la distinction de la nature angélique et de la nature humaine, pourtant si profonde, ne compte plus par rapport à elle. C'est ainsi qu'à une grande altitude on voit s'évanouir la distinction des plaines et des montagnes.

Il s'ensuit, comme le remarque Dom Gréa, que la hiérarchie céleste « est sans cesse réparée par les élus qui, croissant à des degrés divers en mérites, vont remplir les vides laissés par le péché des anges rebelles » ; en ce sens « l'Eglise efface ainsi peu à peu dans le ciel les traces du mal ». Bien plus, la hiérarchie céleste reçoit « un honneur et un progrès inestimable par le mystère de l'Incarnation. Jésus, le Fils de Dieu, en est le chef, et il l'élève tout entière à une dignité incomparable par le rejaillissement de la gloire de l'union hypostatique. Marie, la Mère de Dieu, y porte un titre et des grandeurs dont le mystère dépend uniquement de l'Incarnation. A tous les degrés, des gloires nouvelles jaillissent du martyre et de la pénitence. La hiérarchie angélique réparée par les élus prend part à cet accroissement de dignité qui lui vient du Christ et du mystère de l'Eglise, dans lequel elle entre à son tour pour ne faire plus avec les hommes rachetés qu'un seul peuple des enfants de Dieu »².

2. *La communauté du ciel :* *rapports du bien personnel et du bien commun.*

Essayons de rappeler brièvement les trois lois fondamentales qui régissent la communauté temporelle, et voyons ce qu'elles deviennent dans l'Eglise glorieuse.

a) Les trois lois fondamentales de la communauté temporelle.

Les hommes apparaissent comme les individus successifs d'une espèce durable, et si le bien spécifique est plus précieux que le bien particulier, il se produira chez eux quelque chose d'analogue à ce qui se passe dans le règne animal ou végétal, où nous voyons que la vie momentanée des individus est ordonnée à la vie plus stable de l'espèce : les individus humains auront normalement à se dépenser pour servir l'espèce et constituer le patrimoine commun des valeurs spéculatives (philosophiques et scientifiques), morales (économiques et politiques), artistiques (arts de l'utile et arts du beau), sans lequel l'espèce humaine ne pourrait vivre avec plénitude.

Pourtant, s'il est vrai que chaque homme, pour autant qu'il est individu dans l'espèce, partie dans le tout, est au service de l'espèce et du patrimoine de l'espèce, il est non moins vrai que chaque homme, pour autant qu'il

¹ In I, qu. 108, a. 8, n° III.

² De l'Eglise et de sa divine constitution, t. I, pp. 32-33.

détient une âme strictement immortelle, est supérieure au tout de l'espèce et au patrimoine humain, qui n'ont ici-bas qu'une immortalité relative: sous cet aspect, l'homme apparaît non plus comme un individu servant l'espèce, mais comme une personne qui doit être servie par l'espèce. Et, en effet, lorsqu'on demandera à l'homme, comme on le fait en régime chrétien, de se dévouer, de s'user, voire de se sacrifier en vue de conserver et d'enrichir le patrimoine humain, on sait bien que ce sacrifice fait par l'homme à la science, à la famille, à la patrie, aux arts de l'utile et du beau, bien loin d'appauvrir ou de ruiner la personne humaine immortelle, l'exalte et l'enrichit.

Ces brèves considérations permettent de dégager trois lois sociales fondamentales:

1^o La première est que le bien commun périssable prime le bien périssable de chaque membre de la société, ou, pour employer le langage d'Aristote et de saint Thomas, que « le bien commun est plus divin que le bien particulier ».

2^o La seconde est que le bien commun périssable est en droit d'exiger, pour se constituer et se maintenir, le sacrifice du bien périssable de chaque particulier, d'exiger par exemple l'impôt de l'or et du sang. Appelons cette loi la « loi de sacrifice ».

3^o La troisième est que, si le bien commun périssable est une fin intermédiaire, ordonnée elle-même à servir les destinées de la personne immortelle il s'ensuivra que, d'une part, la personne aura besoin de s'appuyer sur la société, et que, d'autre part, étant ordonnée immédiatement aux biens immortels, elle ne pourra se contenter de la vie sociale, mais tendra toujours à la dépasser. Celui qui a dégagé cette loi, l'a appelée la « loi de transgression ¹ ».

b) Abolition de la « loi de sacrifice ».

1. La loi de sacrifice ne régit pas seulement nos rapports avec le bien commun de l'espèce humaine — bien substantiellement naturel qui, en régime chrétien, loin d'être détruit, est au contraire purifié, élevé, intrinsèquement orienté, à la manière d'une fin intermédiaire, vers les fins ultimes surnaturelles. Elle régit beaucoup plus profondément encore les rapports directs de l'homme avec le bien commun surnaturel de l'Eglise. Le chrétien sera requis de faire le sacrifice de son être et de ses avantages périssables, non seulement pour le salut de sociétés temporelles comme la famille ou la patrie chrétienne, mais encore pour le bien immédiat de la communauté surnaturelle qui est le corps du Christ. Qui donc en effet inventera ici-bas d'autres moyens d'être membre du Christ, d'être incorporé au Christ, que de souffrir avec lui, de mourir avec lui, pour ressusciter un jour avec lui ? Y a-t-il autre chose à faire que d'apprendre à se laisser clouer en croix, périr comme le grain de blé ? Et comment recevra-t-on dès ici-bas le cen-

¹ J. MARITAIN, *Du régime temporel et de la liberté*, Paris 1933, p. 61.

tuple, si l'on ne commence par quitter tout ce qu'on a, comment sauvera-t-on sa vie, si l'on ne commence par la perdre ? Le bien commun de l'Eglise ne peut se constituer que moyennant des renoncements, des privations, des sacrifices. Les pierres de la Jérusalem céleste auront été auparavant dûment sculptées par le ciseau et lissées par le maillet, *scalpri salubris iclibus et tunsione plurima...* La loi de sacrifice révèle ici toute l'étendue et toute la rigueur de ses exigences.

2. Quittons maintenant le monde des corps et, en vertu d'une abstraction, considérons les anges dans leur être naturel, indépendamment des dons surnaturels qui, en fait, leur ont été conférés. Nous verrons au contraire que la loi qui sacrifie le bien individuel au bien commun ne peut les régir.

Si la matière rend seule possible l'existence de plusieurs individus d'une même espèce et si les anges sont immatériels, il faut tenir qu'il n'y a pas deux anges de même espèce. Chaque ange réalise à lui seul et tout d'un coup son type spécifique. Il n'est pas individu dans une espèce, partie dans un tout. Il est, à lui seul, le tout. Il s'ensuit qu'il n'y a pas ici de distinction entre le bien individuel et le bien commun ; pas trace, par conséquent, de subordination du premier au second ; ni trace non plus de renoncements, de privations, de sacrifices.

Que chaque ange soit une espèce, cela n'empêche pas cependant l'ensemble des anges de constituer une communauté. Or, la communauté des anges est plus riche que chacun des anges qui la composent. Elle est un tout et, par rapport à ce tout, chaque ange a raison de partie subordonnée. Pourtant la subordination des anges dans leur communauté n'est pas celle des individus dans une espèce. L'être individuel, engagé dans le concret, périssable, est pur moyen par rapport à l'être spécifique, plus dégagé de la matière, plus durable. Mais l'être tout spirituel, immortel, de l'ange est une fin qui subsiste en soi ; il est donc ordonné au bien commun de l'ensemble non pas à la manière d'un moyen qui s'efface devant la fin obtenue, mais à la manière dont une réalité stable, indestructible, peut s'ordonner à un bien simplement complémentaire. Une pareille subordination n'exige ni renoncement, ni privation, ni sacrifice : plus l'ange est pleinement lui-même, plus il est sûr de s'insérer parfaitement dans le tout de la communauté.

Or, le moindre effet de la gloire céleste, nous voulons dire l'effet qu'elle exercera sur les corps en les transfigurant, aura pour résultat d'introduire les élus ressuscités dans une communauté pareille à celle des anges.

3. Les élus sont des individus de même espèce, et lorsqu'ils retrouveront leur corps, à la résurrection, la société qu'ils composent redeviendra visible. Mais la loi de cette société visible des élus ne sera plus la nôtre. Elle sera celle-là même qui les régit maintenant, et qui régit les anges. Car la clarté de la gloire rayonnera avec tant de puissance dans les corps ressuscités qu'elle fera descendre pleinement en eux la loi de l'esprit ; elle les pénétrera jusqu'à faire d'eux une traduction sensible mais transparente de ses propres

magnificences. En sorte que tout l'être individuel des élus, avec ses différences immortalisées par le rayonnement de la gloire, aura, par rapport au bien commun du ciel, non pas le rôle de quelque moyen provisoire destiné à disparaître une fois la fin obtenue, mais le rôle de signe, visible et inaltérable, d'excellences spirituelles indestructibles. Les élus ressuscités seront subordonnés à l'ensemble du corps mystique à la manière des anges, où rien n'est à redresser, où rien n'est périssable. Ils s'y inséreront spontanément, sans avoir en eux quelque chose à retrancher, et à seule fin d'en recevoir un merveilleux enrichissement complémentaire. La loi sociale du renoncement, de la privation, du sacrifice, ne ressuscitera pas.

c) Abolition de la « loi de transgression ».

1. La loi de transgression pousse ici-bas la personne humaine à constituer des communautés temporelles, au-dessus desquelles elle est au même instant tenue d'émerger, puisque sa fin ultime immédiate est un bien immortel.

2. La loi de transgression se retrouverait, sans doute avec des oppositions moins violentes, dans la société que formeraient les anges considérés dans leur être naturel. Le bien commun immanent de la communauté angélique serait en effet un bien spirituel fini, tandis que la fin ultime immédiate de chaque ange serait un bien spirituel infini, à savoir le Dieu créateur de tout l'univers. En sorte que chaque ange aurait à s'élever par le désir au-dessus de la communauté dans laquelle il se trouverait inséré comme une partie dans le tout.

3. Pour voir s'évanouir la loi de transgression, il faut remonter jusqu'à la société des trois personnes divines. Car chacune de ces trois personnes est réellement identique à l'absolu de l'être divin: le Père est Dieu, le Fils est Dieu, le Saint-Esprit est Dieu. En conséquence, aucune de ces personnes ne peut être partie (imparfaite) d'un tout (plus parfait). Il y a ici une société d'un genre unique, faite non point en vue de *parfaire* les personnes qui la composent, puisque chacune d'elles est déjà le tout; mais en vue de permettre à chacun de ces tous parfaits de *communiquer* aux autres tout ce qu'il est. « Dans la sainte Trinité, la notion de personnalité arrive à la plénitude de l'acte pur. On a alors une société divinement parfaite, où trois Personnes égales et consubstantielles ont pour bien commun leur nature même, et où chacune est autant que les trois ensemble, autrement dit d'où la notion d'individuation et de partie a entièrement disparu. *In rebus... creatis unus est pars duorum, et duo trium, ut unus homo duorum, et duo trium; sed sic non est in Deo, quia tantus est Pater, quanta tota Trinitas*¹. Ainsi la personne elle-même tend de soi à la vie sociale, c'est un tout qui demande à s'unir à d'autres tous dans les communications spirituelles de l'intelligence et de l'amour, et il peut y avoir une société de pures personnes: mais une société de pures personnes n'est possible qu'en Dieu, là où des membres de la société est absent tout caractère de *partie* et où le bien du tout est pu-

¹ Saint THOMAS, I, qu. 30, a. 1, ad 4.

rement et strictement le bien même de chaque personne, — parce que c'est l'essence même de celle-ci »¹. La loi de transgression est impossible au sein de la Trinité.

Or, c'est dans la société même des personnes divines que nous introduit la grâce et, pour autant, elle nous transporte au-dessus de la loi de transgression.

4. Cela se vérifie déjà dans l'Eglise militante. La loi de sacrifice y subsiste mais non plus la loi de transgression. Les renoncements qui nous sont demandés ne sont pas de deux sortes, les uns qui seraient inférieurs et qui seraient immédiatement ordonnés à procurer le bien commun immanent de l'Eglise, les autres qui seraient supérieurs et qui seraient immédiatement ordonnés à nous mettre en possession de notre fin ultime immédiate : mais les sacrifices que je dois accepter pour être membre de l'Eglise et partie de son corps sont ceux mêmes que je dois accepter pour que la Trinité vienne habiter en moi. Le bien commun immanent de l'Eglise est dans la rencontre de chacun de ses membres avec la Trinité.

5. L'Eglise glorieuse ne connaît ni la loi de sacrifice ni la loi de transgression.

Nous disions tout à l'heure que l'homme est pour la société, laquelle est pour l'homme ; et c'était vrai à condition de gloser : l'homme considéré sous un aspect (comme individu périssable) est pour la société, laquelle est pour l'homme considéré sous un autre aspect (comme personne impérissable). Or, nous devons dire ici que les personnes divinisées sont pour l'Eglise divinisée, laquelle est pour ces mêmes personnes divinisées. Comment cela se peut-il ? Ne sommes-nous pas maintenant dans un cercle ?

La béatitude d'Augustin — l'acte vital de contemplation et d'amour béatifique émanant d'Augustin, — si l'on regarde à son être *entitatif* ou *existentiel*, lequel est fini et créé, est moins grande que la béatitude de tous les élus et de tous les anges ensemble, elle est partie d'un tout, elle est pour le tout. L'Eglise entière, en effet, quoique moins belle entitativement que le seul Christ qui est sa tête, est plus belle entitativement que chacun de ses membres. Chacun n'est qu'une fleur d'un immense jardin qui s'enrichit incessamment. En ce sens, disons que la personne divinisée est pour l'Eglise divinisée.

Mais on peut considérer la béatitude d'Augustin dans son être *intentionnel* ou *spirituel*. Alors elle est infinie et incréée : si l'intelligence d'Augustin est en état de produire, d'élucider l'acte mystérieux de la vision béatifique, c'est parce que, auparavant, l'essence divine elle-même vient la féconder intimement, à par rapport à elle le rôle d'une espèce intelligible, d'une forme intelligible l'actualisant immédiatement, la proportionnant immédiatement à saisir à découvert rien de moins que la Déité² ; et si

¹ Jacques MARITAIN, *Du régime temporel...*, p. 57.

² « Ad hoc... quod ipse Deus per essentiam cognoscatur, oportet quod ipse Deus fiat FORMA intellectus ipsum cognoscentis, et jungatur ei non ad unam naturam constituentem, sed sicut species intelligibilis intelligenti. » Saint THOMAS, *Compendium theologiae*, cap. 105.

la volonté d'Augustin est en état de produire, d'élucider l'acte mystérieux de l'amour béatifique, c'est parce que, auparavant, l'essence divine elle-même est présente au-dedans d'elle, à titre cette fois de poids spirituel, d'impulsion spirituelle entraînant tout l'être d'Augustin vers rien de moins que la Déité obscurément goûtée dans l'amour. Ainsi l'essence divine elle-même, la Trinité elle-même, spirituellement, intentionnellement, est à l'intérieur d'Augustin. Sous cet aspect, la béatitude d'Augustin est absolue, elle est incapable d'accroissement. Possédant en lui la Trinité, Augustin possède plus incomparablement que tout ce qui est créé. Et il possède éminemment tout ce qui est créé : à savoir l'Eglise, la communauté des élus, l'univers tout entier. Il est comme un lac à l'intérieur duquel se reproduit spirituellement, d'une manière d'autant plus parfaite que l'eau est plus pure, la lumière du ciel même, laquelle contient éminemment en elle toute la lumière éparse sur la terre. En ce sens, Augustin tout seul est riche par avance, spirituellement et éminemment, de tout ce que le jardin des bienheureux pourrait lui offrir. Quand de nouveaux élus entrent dans le ciel, sa joie accidentelle sans doute peut grandir, mais non sa joie essentielle, qui est la joie même de Dieu présente à l'intérieur de lui. Dès lors, tous les rapports sont renversés : c'est l'Eglise, c'est la communauté des élus, c'est l'univers qui sont pour lui. « Miens sont les cieux et mienne est la terre, miens sont les hommes, les justes sont miens et miens les pécheurs ; les anges sont miens, et la mère de Dieu, et toutes les choses sont miennes ; et Dieu même est mien et pour moi [...]. Eh bien donc, que demandes-tu et cherches-tu, mon âme ? Tien est tout ceci et tout est pour toi. »¹ Tel est, ici-bas, déjà, le cri émerveillé du docteur de l'union transformante.

La loi de transgression pousse sans cesse la personne humaine à entrer dans une communauté plus haute, au-dessus de laquelle elle émergera encore, « du moins tant que cette communauté ne sera pas l'Eglise elle-même, qui a le même Bien qu'elle. Là, sans qu'elle émerge au-dessus de la communauté, il sera encore vrai, sous des rapports différents, que la personne est pour la communauté et que la communauté est pour elle. Car à considérer cette Jérusalem comme vivant tout entière de la vie même de Dieu communiquée, et chaque pierre comme une partie humaine de cette cité, chaque pierre est pour la cité ; et à considérer chaque pierre comme vivant elle-même de la vie même de Dieu communiquée, et cette Jérusalem comme la communauté humaine qui les assemble, la cité est pour chaque pierre »².

d) La loi du « primat du bien commun ».

Si le bien commun périssable est *plus* noble que le bien périssable de l'individu, il est *moins* noble que le bien immortel de la personne. L'axiome d'Aristote sur le primat du bien commun, appliqué à la vie politique, est

¹ Saint JEAN DE LA CROIX, *Avisos y Sentencias*, édit. Silv., t. IV, p. 235 ; (avec quelques variantes dans *Les avis, sentences et maximes de saint Jean de la Croix*, édit. Dom Chevallier, p. 191).

² Jacques MARITAIN, *Du régime temporel...*, p. 63.

donc vrai par un côté et faux par un autre côté. Il faut dire qu'« ici, comme sur beaucoup d'autres points, Aristote a énoncé un *principe pur*, dont toute la portée n'a pu se découvrir qu'à des yeux mieux armés que ceux de la sagesse païenne »¹.

Mais passons de la communauté politique à la communauté des bienheureux. Nous voyons alors l'axiome sur le primat du bien commun prendre une valeur absolue. C'est au sens rigoureux que Dieu, Bien commun « séparé » des bienheureux à la manière dont l'Incréé est « séparé » du créé, et cependant Bien commun ineffablement uni à chacun des bienheureux comme objet de vision et de fruition béatifiques, est *plus divin* que le bien personnel de chacun des bienheureux (et même que le bien immanent de l'Eglise entière): du moins si l'on considère le bien de chacun des bienheureux sous son aspect d'être entitatif et existentiel.

Qu'advierait-il maintenant de l'axiome sur le primat du bien commun si l'on considérerait le bien de chacun des bienheureux sous son aspect d'être spirituel et intentionnel ? C'est Dieu lui-même, avons-nous dit, qui, selon l'être spirituel et intentionnel de l'intelligence et de l'amour, est intérieur à chacun des bienheureux: il est à la racine même de leur acte de vision béatifique pour tenir le rôle de forme intelligible fécondant leur intelligence, à la racine même de leur acte d'amour béatifique pour tenir le rôle d'impulsion spirituelle soulevant leur volonté. Les bienheureux, en adhérant à Dieu, deviennent un seul esprit avec Dieu. Dieu est en eux, spirituellement sans doute, mais si réellement qu'ils peuvent « donner Dieu à Dieu »². De ce point de vue, il n'est pas vrai que le Bien commun soit *plus divin*. Le bien personnel de chacun des bienheureux est *aussi divin* que le Bien commun séparé de l'univers entier: il est *identiquement* ce même Bien, spirituellement possédé. « Et ainsi se forme entre Dieu et l'âme une actuelle réciprocité d'amour, en conformité de l'union et du don matrimonial, les bien de chacun, qui sont la divine essence, étant librement possédés en commun. Tous deux les possèdent ensemble dans le don volontaire de l'un à l'autre, chacun disant à l'autre la parole qu'en saint Jean le Fils de Dieu dit au Père: *omnia mea tua sunt, et tua mea sunt, et clarificatus sum in eis...* »³ Le primat du bien commun est, en ce sens, lui-même évacué.

¹ *Ibid.*, p. 62.

² Saint JEAN DE LA CROIX, *Llama de amor viva*, canción III, vers. 5-6; Silv., t. IV, p. 89, n° 68 (p. 200, n° 78). Cf. le commentaire de Jacques Maritain: « Donation qui ne doit évidemment pas s'entendre de l'ordre entitatif, comme si l'âme avait pouvoir d'exercer une action sur Dieu et d'ajouter à sa perfection, d'enrichir l'être de Dieu de cet être lui-même, ce qui serait absurde. Donation très réelle, mais qui a lieu dans la pure ligne de l'être ou actualité d'amour, de l'immatérielle activité tout immanente qui sans comporter de soi la moindre mutation entitative, car elle est *actus perfecti*, s'accomplit et accomplit ce qui importe le plus au monde dans l'enceinte fermée de l'univers que l'âme est à soi-même ». *Les degrés du savoir*, 1932, p. 746. Il ne s'agit ici que de l'union transformante de la terre; l'union transformante du ciel se fait non seulement dans la ligne de l'actualité d'amour, mais d'abord dans la ligne de l'actualité d'intelligence.

³ Saint JEAN DE LA CROIX, *Llama de amor viva*, canción III, vers. 5-6; Silv., t. IV, p. 90 n° 69 (p. 201, n° 79).

3. *Le foyer créé de l'Eglise : la Vierge, l'humanité du Christ.*

En traitant de la cause matérielle de l'Eglise, il convient de parler du foyer de l'Eglise ; non pas sans doute de son Foyer objectif qui est la Déité incréée, Bien commun qui, si on le considère dans son être *entitatif* et *existantiel*, est « séparé » de tout l'univers et constitue la Fin de l'Eglise (ce n'est que si on le considère dans son être *intentionnel* et *spirituel* qu'il est intérieur à l'Eglise : il est alors la Forme, l'Ame incréée de l'Eglise), mais de son foyer créé. Il est manifeste en effet que l'Eglise, quand on regarde à son Bien commun existentiel « séparé », est centrée sur les trois divines Personnes qu'elle hospitalise ; mais il est vrai encore, quand on regarde à son bien commun existentiel « immanent », qu'elle est centrée sur un foyer créé. Essayons de dégager la signification de cette dernière affirmation en procédant d'abord d'une manière pour ainsi dire inductive, puis d'une manière déductive.

I. Si la grâce était communiquée aux bienheureux, anges et élus, de telle manière que l'ensemble de ses vertus fussent conférées à l'ensemble des bienheureux, et que chacune d'elles resplendît en chacun d'eux, et s'il n'existait nulle part une nature individuelle riche à elle seule de la richesse de toutes les autres et récapitulant en elle seule toutes les vertus éparses de la grâce, l'Eglise n'aurait pas de foyer créé. Elle serait belle sans doute, mais sa beauté ne serait qu'une beauté dégradée ; elle serait une, mais son unité ne serait qu'une unité relâchée ; elle serait ordonnée, intelligible, mais son ordonnance, son intelligibilité seraient incomplètement actualisées, incomplètement manifestées. Les bienheureux seraient pour ainsi parler comme les points d'une circonférence qui ignoreraient leur commun centre. Les multiples vertus de la grâce seraient réparties entre eux comme les sept couleurs du spectre solaire, mais elles ignoreraient qu'elles sont les dégradations d'une grâce plus éminente et plus lumineuse, en laquelle toutes se réunissent et trouvent leur pleine signification. L'Eglise demeurerait inachevée, elle ne serait point entièrement éclosée, entièrement révélée à elle-même.

Or, il n'en est point ainsi. L'Eglise possède un foyer. Il y a, parmi les élus et les anges, au plan même des pures créatures, une pure créature, élevée au-dessus de toutes les autres, qui concentre dans sa nature individuelle tous les feux de la grâce. C'est la Vierge Marie, reine des anges, des apôtres, de tous les saints, orient de toutes les perles du paradis. En elle sont rassemblés d'une manière éminente les grâces et les privilèges spirituels de tous les bienheureux. En elle donc tous les bienheureux communient, toute l'Eglise est résumée, épanouie, révélée à elle-même. La Vierge Marie est la réalisation suprême dont l'Eglise demeure capable au plan des pures créatures. Aussi, dans la Femme resplendissante que saint Jean aperçoit se détachant sur le ciel, illuminée par le soleil et couronnée d'étoiles, et qui donne des fils à Dieu, faudra-t-il voir d'abord sans doute une image de

l'Eglise perpétuelle, mais encore et plus secrètement, une image de l'Eglise par excellence, de l'Eglise prise dans son point le plus pur, dans son analogué supérieur, une image de la Vierge Marie, Mère glorieuse du Messie.

Le Messie lui-même, pour les chrétiens, n'est pas une pure créature : sa nature humaine est unie personnellement à la divinité, il est le vrai Dieu par qui et pour qui toutes choses ont été faites. Seule sa nature humaine est créée. Elle a été, dès le principe, comblée des dons qu'elle avait à communiquer aux autres hommes. La grâce créée, en Jésus, était si haute, si intense qu'elle n'était pas susceptible d'accroissement et pouvait en ce sens être appelée infinie. Cette grâce créée, pour autant qu'elle supposait, qu'elle connotait la grâce incréée et rigoureusement infinie de l'incarnation du Verbe, est nommée par les théologiens la grâce capitale. Voilà le suprême foyer créé de l'Eglise.

Au plan des pures créatures, c'est la Vierge qui est le seul foyer ; mais au-dessus de ce plan, en vertu du mystère du Verbe fait chair, de la plénitude de qui nous avons tous reçu, grâce après grâce, il y a place pour un autre foyer créé, incomparablement plus beau et plus resplendissant ¹. La Vierge est un foyer comme membre, comme partie de l'Eglise — partie privilégiée sans doute : les anciens voyaient en elle l'artère de l'Eglise, le cou unissant la tête et le corps — ; le Christ est foyer, d'une manière analogique, non comme membre, mais comme tête, comme cause de l'Eglise. Toutes les grâces éparses dans l'Eglise se retrouvent éminemment dans la Vierge, pure créature, telles les sept couleurs dans la lumière blanche ; mais cette lumière blanche ne peut alors recevoir qu'un éclat limité, une intensité finie. Dans la nature humaine du Christ, personnellement unie au Verbe de Dieu, la lumière blanche de la grâce créée peut recevoir au contraire un éclat illimité, une intensité digne d'être appelée infinie. C'est bien la lumière blanche de la grâce, en d'autres mots la plénitude éminente de la grâce créée, qui apparaît déjà dans la Vierge (et c'est pourquoi la Vierge déjà est un foyer), et plus encore dans le Christ : dans la Vierge comme participée, affaiblie et sur le point de se briser pour se réfracter dans l'Eglise ; dans le Christ comme principielle, infinie, capitale. En lui sont résumées, en lui sont récapitulées suréminemment toutes les grâces de la Vierge et de l'Eglise. Dieu, dit saint Paul, nous a notifié le mystère de sa volonté, le dessein de bienveillance qu'il a formé, l'« économie » qu'il a réservée pour le dernier âge du monde

¹ Quand il se scandalise de nous entendre dire que la Vierge est le foyer de l'Eglise, estimant que c'est mettre la Vierge à la place ou du moins au rang du Christ, le protestantisme témoigne d'une grave méconnaissance du mystère de l'Incarnation. Il ne comprend plus qu'en vertu même de ce mystère, il y a pour l'Eglise un foyer créé situé *au-dessus* du plan des pures créatures. L'une des conséquences de cette méconnaissance est que, dans le protestantisme libéral, le Christ est rabaissé précisément à ce plan des pures créatures où nous mettons la Vierge. On compare par exemple, le catholicisme à une ellipse ayant deux foyers le Christ et la Vierge, et le protestantisme à un cercle n'ayant qu'un foyer, le Christ. Répliquons que, si l'on tient aux images géométriques, ce serait le lieu d'introduire au moins la troisième dimension, de penser par exemple à un faisceau lumineux, dont le sommet représenterait le Christ, qui serait reçu dans la Vierge pour ne commencer qu'ensuite à se diffracter dans l'Eglise.

à savoir « de *récapituler* toutes choses dans le Christ, *ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ*, celles qui sont dans les cieux et celles qui sont sur la terre » (Ephés., I, 10)¹.

2. Il serait possible, croyons nous, d'aboutir à la même vérité, non plus en remontant à partir des bienheureux jusqu'à la Vierge et jusqu'au Christ, mais en partant de Dieu pour redescendre vers les créatures. On rappellerait que c'est toujours afin de manifester les perfections infinies qui surabondent en lui, que Dieu sort pour ainsi dire de lui-même et qu'il agit au-dehors, *ad extra*. Mais on remarquerait qu'il peut alors procéder de deux manières, et que l'on doit reconnaître comme deux lois, en quelque sorte contraires, l'une surtout matérielle et l'autre surtout formelle, de l'action divine *ad extra*.

La première pourrait s'appeler la loi de l'univers de création. C'est une loi d'*éparpillement*, une loi de *distinction* : « Dieu a produit les choses dans l'existence pour que sa Bonté fût communiquée aux créatures et manifestée en elles. Et parce qu'une seule créature ne pouvait manifester suffisamment la Bonté infinie, il a produit des créatures multiples et diverses, en sorte que ce qui manque à l'une peut être suppléé par l'autre »². Or, puisque l'univers de création n'était point borné à l'ordre naturel mais comportait les dons de la grâce, ceux-ci devaient s'y trouver assujettis à la même loi de dispersion. Les membres du peuple de Dieu considéré dans ce premier état, c'est-à-dire les anges, les élus, et les hommes qui auraient vécu dans l'état d'innocence, se seraient réparti entre eux les divers rayons de la grâce divine, mais ces rayons seraient demeurés divisés. Ils n'auraient point été réunis d'une manière éminente dans une seule nature individuelle. Le peuple de Dieu n'aurait alors pas eu de foyer. Il aurait été moins beau, mais un, moins achevé que l'Eglise.

La seconde loi de l'action divine *ad extra* est la loi de l'univers d'incarnation rédemptrice. C'est une loi toute différente, et pour ainsi dire de sens contraire à la précédente, disons une loi de *concentration*, une loi de *convergence*, qui nous montre la Sagesse divine faisant des merveilles inouïes, pour vaincre la loi de dispersion et triompher des obstacles en apparence insurmontables que lui oppose l'univers de création.

La première de ces merveilles est l'incarnation du Verbe, la présence *intégrale* de la Sagesse incréée, absolue, dans la seule humanité du Christ : mystère qui déconcerte d'une part ceux qui, avec les musulmans, croient l'incarnation impossible et d'autre part ceux qui, avec les théosophes, la croient fréquente parce qu'ils la confondent avec les communications par-

¹ « Le sens ordinaire de *ἀνακεφαλαιοῦν* est certainement *résumer, récapituler*, et c'est aussi le sens dans l'autre exemple de saint Paul, où il est dit que tous les préceptes *sont résumés* dans la charité. Mais comment toutes choses sont-elles *résumées, récapitulées*, dans le Christ ? » F. PRAT, S. J., *La théologie de saint Paul*, 1913, p. 136. C'est faute de pouvoir répondre à cette question d'une manière qui le satisfasse que le P. Prat remplacera *récapituler* par *réunir, ramener à l'unité*.

² Saint THOMAS, I, qu. 47, a. 1: *Utrum rerum multitudo et distinctio sit a Deo ?*

tielles des dons divins faites selon la loi de dispersion. Pour nous, nous disons avec saint Paul que dans le Christ « habite corporellement toute la plénitude de la Dété » (Col., II, 9), c'est-à-dire toute l'essence divine ; ou avec saint Jean que « le Verbe s'est fait chair » (I, 14).

La seconde merveille est d'ordre créé. C'est la présence, dans l'âme du Christ, d'une plénitude de grâce contenant suréminemment, à l'état *indivisé* et comme en source, toutes les grâces réparties aux anges et aux hommes. Saint Paul nous dit qu'« il a plu à Dieu que toute la plénitude habitât dans le Christ » (Col., I, 19) pour déborder ensuite sur les membres de l'Eglise¹. Saint Jean annonce semblablement que le Verbe fait chair était « plein de grâce et de vérité » (I, 14) et que « de sa plénitude nous avons tous reçu, grâce après grâce » (I, 16).

La troisième merveille nous fait descendre au plan des pures créatures. C'est la présence, dans l'âme de la Vierge, d'une grâce participée d'une manière si plénière qu'elle contient éminemment, encore à l'état *indivisé*, toutes les grâces diffractées dans l'Eglise. « Voici que désormais toutes les générations me proclameront bienheureuse, car le Tout-Puissant a fait pour moi de grandes choses » (Luc, I, 48).

La loi de l'univers de création est déjà une loi d'incompréhensible amour ; la loi de l'univers d'incarnation est la loi d'un amour plus incompréhensible encore. La première n'avait abouti qu'à un peuple de Dieu sans foyer créé : si l'homme n'avait pas péché, le Fils de l'homme ne serait pas venu dans la Vierge ; la seconde seule pouvait aboutir à l'Eglise, c'est-à-dire au peuple de Dieu ayant, pour foyer créé, au plan des pures créatures la Vierge Marie, au-dessus du plan des pures créatures la grâce capitale du Christ.

Le Christ glorifié est le suprême foyer définitif de l'Eglise triomphante. Mais ce n'est point par sa gloire, c'est par sa croix qu'il nous purifie : en vertu d'un acte éternel de sa volonté, coextensif à toute la durée de nos temps, il utilise l'acte temporaire de la passion surrédemprice pour continuer de sauver le monde à chaque instant. Aussi est-ce la passion surrédemprice, répercutée dans le cœur de la Vierge des Douleurs, qui demeure le foyer immédiat de l'Eglise militante : « Je n'ai pas jugé que je dusse savoir quelque chose parmi vous, si ce n'est Jésus-Christ, et celui-ci crucifié » (I Cor., II, 2).

4. Les reposoirs de la Sagesse.

1. On connaît les passages où l'Ancien Testament, avec une insistance qui par moment semble dépasser la simple personnification poétique et désigner la personne même du Verbe divin², nous montre la Sagesse éter-

¹ Pour l'exégèse des textes de Paul, on peut voir F. PRAT, S. J., *La théologie de saint Paul*, 1913, t. I, pp. 410-412 ; t. II, p. 230.

² Cf., sur ce point, Jules LEBRETON, S. J., *Les origines du dogme de la Trinité*, Paris 1919, t. I, p. 114.

nelle, créée¹ par Dieu au commencement de ses voies, née de lui avant tous les siècles, avant qu'il eût formé la terre et les abîmes, les cieus et les montagnes, jouant devant lui sur la surface du globe, et qui, par un inexplicable dessein d'amour, cherchant parmi les nations de la terre un lieu où elle puisse faire son séjour, vient, par ordre du Créateur, se reposer dans le peuple d'Israël². Ces paroles concernent d'abord confusément tout le peuple juif, mais leur sens suprême devait apparaître un jour dans le mystère du Verbe fait chair. Elles s'appliquent aussi à l'Eglise: n'est-elle pas elle-même, plus que ne le fut jadis Israël, une cité bien-aimée, un tabernacle de la sagesse éternelle? Elles s'appliquent aussi à la Vierge: l'Eglise en a fait une couronne de louanges qu'elle offre sans cesse, dans sa prière liturgique, à la créature incomparable en qui elle trouve son foyer, la Vierge Marie. Or, ces traits divers, qui nous représentent la Sagesse divine tantôt seule auprès de Dieu avec qui elle paraît s'identifier, tantôt donnée aux hommes dans l'incarnation du Verbe, tantôt concentrée en l'âme de la Vierge ou répandue au contraire par tout le peuple de Dieu, pourraient être utilement rassemblés en vue de former l'objet d'un traité théologique distinct, d'une sophiologie — c'est le nom dont se servent les théologiens orientaux —, c'est-à-dire d'une science étudiant la Sagesse divine pour autant qu'elle désire se communiquer et qu'elle « trouve ses délices à demeurer parmi les enfants des hommes » (Prov., VIII, 31).

2. Soloviev a laissé sur ce sujet des pages où se mêlent des aperçus parfois grandioses, parfois confus ou erronés. Il pense que la Sagesse dont il est question dans les livres sapientiaux signifie non pas exclusivement le Verbe incarné, mais encore la Vierge et l'Eglise. Il fait aux Russes un mérite d'avoir, à la différence des Grecs, distingué le Logos, toujours increé, et la Sophia, tantôt increée tantôt créée, à laquelle ils dédièrent leurs plus anciens temples. Il considère la Sophia, la Sagesse essentielle, comme la forme animatrice du monde: « Tout en rattachant intimement la sainte Sophie à la Mère de Dieu et à Jésus-Christ, l'art religieux de nos ancêtres

¹ Le mot créer doit être pris d'une manière large, au sens de former, produire, engendrer. Les Septante ont *κτίζω* dont le correspondant hébreux donné Prov., VIII, 22, est non pas *bara'*, mais *qanah*, acquérir. La Vulgate traduit tantôt par *creavit*, tantôt par *possedit*. « Il semble qu'ici (Prov., VIII, 22) comme dans le psaume CXXXIX, 13 (*possedisti renes meos*), le sens soit plutôt: *M'a formée*. L'idée précise de création est écartée, mais n'est pas remplacée par une conception plus nette. Un peu plus bas (23), la Sagesse se dit *instituée* ou *établie* par Dieu; plus bas enfin (25) *engendrée* par lui. Ce dernier terme est à coup sûr fort expressif et ouvre sur la vie divine des perspectives que la foi chrétienne éclaire; mais, considéré isolément, il ne suffirait point à révéler le mystère de la génération divine. » Jules LEBRETON, *Les origines du dogme de la Trinité*, t. I, p. 115. Saint ATHANASE donnait un sens strict au mot *créer* de Prov., VIII, 22, que lui opposaient les Ariens, mais il l'entendait de l'humanité du Christ; *Le Seigneur m'a créé principe de ses voies* est pour lui synonyme de: *Le Verbe a été fait chair* et signifie: « *Le Père m'a formé un corps* ». *Oratio secunda contra Arianos*, P. G. t. XXVI, col. 148, 241, 245, 248, etc. Cette interprétation semble un peu détournée. Elle expliquerait d'ailleurs mal Eccli., XXIV, 14: *Ab initio et ante saecula creata sum* dont Athanase n'a pas, à notre connaissance, donné l'exégèse, sans doute parce qu'il ne considérait pas la *Sagesse de Sirach* comme un livre canonique: Cf., *Epistola ad Amunem monachum*, P. G., t. XXVI, col. 1177.

² Proverbes, VIII, 22-31; Eccli., XXIV, 3-17.

la distinguait nettement de l'une et de l'autre, en la représentant sous les traits d'un être divin particulier. C'était pour eux l'essence céleste recouverte par les apparences du monde inférieur, l'esprit lumineux de l'humanité régénérée, l'Ange gardien de la Terre, apparition future et définitive de la Divinité »¹. Cette forme animatrice s'incarne à des degrés divers d'abord dans l'homme individuel, considéré dans sa personnalité masculine: voilà le Christ, activement uni à Dieu, et dans sa personnalité féminine: voilà la Vierge, passivement unie à Dieu; puis dans l'homme social: voilà l'Eglise, médiatement unie à Dieu: « C'est une seule et même forme substantielle qui se produit en trois manifestations successives et permanentes, réellement distinctes, mais essentiellement indivisibles, en s'appelant Marie dans sa personnalité féminine, Jésus dans sa personnalité masculine, et gardant son propre nom pour son apparition totale et universelle dans l'Eglise accomplie de l'avenir, la Fiancée et l'Epouse du Verbe divin [...]. Ainsi, à côté de la forme humaine *individuelle* du divin, à côté de la Vierge-Mère et du Fils de Dieu, le peuple russe a connu et aimé, sous le nom de sainte Sophie, l'incarnation *sociale* de la Divinité dans l'Eglise universelle »².

3. On pourrait prendre occasion de cet essai et des travaux des théologiens russes qui s'en sont inspirés³ pour dessiner les grands traits d'une sophiologie vraiment orthodoxe. Ce n'est point ici le lieu, mais nous ne pensons pas nous écarter de notre route en marquant les principes qui devraient la régir.

Le premier serait que la sagesse, la sophia, peut sans doute être considérée comme une notion analogique embrassant indistinctement tous ses analogués, incréés et créés, mais que prise de cette manière, elle ne peut être objet de culte. On n'élève pas des temples à la notion d'être, ou à la notion d'amour, ou à la notion de sagesse⁴. Ce serait à proprement parler hypos-tasier des abstractions. Seuls les analogués de l'être, de l'amour, de la sagesse seront légitimement objets de culte. On adore l'Etre incréé, l'Amour incréé, la Sagesse incréée; on vénère, dans la Vierge et les saints, les participations créées de l'être, de l'amour, de la sagesse.

Le second principe serait que les manifestations de la Sagesse dans le Christ, dans la Vierge, dans l'Eglise, dans la création tout entière, ne sont ni équivoques, ni univoques, mais analogiques. En conséquence, une authentique sophiologie insistera, comme le fait Soloviev, sur les similitudes

¹ *La Russie et l'Eglise universelle*, ch. VII, *Triple incarnation de la Sagesse divine*, Paris 1922, p. 263.

² *Ibid.*, pp. 261 et 264.

³ Voir quelques indications à ce propos dans Irénikon, août-septembre 1927, p. 259: *Sedes Sapientiae, Contributions russes à la théologie mariale*, par le hiéromoine LVE.

⁴ En réalité, Sainte-Sophie a été dédiée (IV^e siècle) au Christ, à la Sagesse incarnée, par conformité aux paroles de saint Paul: « Nous annonçons le Christ crucifié... le Christ Puissance de Dieu et Sagesse de Dieu, Χριστὸν θεοῦ δύναμιν καὶ θεοῦ σοφίαν » (I Cor., 1, 24). Sainte-Sophie s'appelait en effet, communément « la grande église du Christ ». Ce nom a fini par s'étendre à la communauté chrétienne de Constantinople qui s'intitule aujourd'hui encore « la grande Eglise du Christ ». On pense qu'il y aurait eu de même à Constantinople une église dédiée à la Sainte-Puissance. Ces renseignements nous ont été donnés par S. A. Mgr le prince Max de Saxe.

profondes que peuvent présenter la christologie, la mariologie, l'ecclésiologie, la ktisiologie; mais elle insistera aussi, beaucoup plus que ne le font Soloviev et les théologiens orientaux, sur le caractère non pas univoque mais analogique ou proportionnel de ces similitudes. C'est à la lumière de la notion d'analogie qu'il conviendrait notamment d'étudier certaines propriétés, certains caractères de la Sagesse apparue parmi nous: son caractère communicatif, son caractère cosmique et unificateur.

4. Les habitations, les résidences de la Sagesse sont analogiques, et l'intimité avec laquelle elle se livre en chacune d'elles, pour être toujours mystérieuse, n'est pas égale, elle est elle-même analogique. Il y a, par-dessus tout, la résidence incréée que la Sagesse essentielle est à soi-même: le Roi des rois, le Seigneur des seigneurs, à qui seul appartient l'immortalité, « habite une lumière inaccessible » (I Tim., vi, 16); en cette demeure infinie, « dès le commencement », résidait le Logos, le Verbe. Puis la Sagesse notionnelle incréée, le Logos, s'unit hypostatiquement à une nature humaine; alors la personne divine elle-même (ne parlons pas d'« incarnation dans une personnalité masculine ») subsiste dans une nature créée, communique à une nature créée sa propre existence infinie, « habite parmi nous » (Jean, i, 24). A cette unique habitation de la Sagesse, les théologiens réservent, au sens strict, le nom d'incarnation: la Sagesse, pour les chrétiens, n'a qu'une seule incarnation. Mais elle peut avoir d'autres manières de se communiquer. La plus haute d'entre elles va naître précisément de l'incarnation: on devine que l'âme du Christ, unie aussi étroitement à la divinité, est préparée à devenir le plus beau reposoir des dons créés de l'Esprit; elle sera en effet l'objet de complaisances du Père, en elle « reposera l'Esprit du Seigneur, esprit de sagesse et d'intelligence, esprit de conseil et de force, esprit de connaissance et de crainte du Seigneur » (Isaïe, xi, 2). Ces dons déterminent un nouveau mode de présence de la Sagesse, fondé non plus sur le fait que la nature humaine du Christ subsiste en la personne et en l'existence même du Verbe, mais sur le fait que la divinité peut être saisie, intimement possédée, par les actes de vision et d'amour béatifiques. La première union, qui se faisait *secundum esse personale*, était incommunicable; la seconde, qui se fait *secundum operationem*, sera communicable à divers degrés. On voit bien par conséquent qu'il ne peut y avoir qu'une similitude de proportion entre les trois demeures que la Sagesse trouve premièrement en elle-même, et ensuite dans le Christ, d'abord par l'incarnation, puis comme objet de vision et de fruition béatifiques.

Seule la présence objective par mode de connaissance et de fruition est communicable aux pures créatures. Elle sera consommée au ciel dans la vision béatifique, elle est inaugurée ici-bas dans la foi et la charité. La Vierge la possède à un degré incomparable: au temps déjà de sa vie mortelle, le Saint-Esprit descendait sur elle pour la couvrir de son ombre et la rendre digne d'être, à l'exclusion de toutes les autres pures créatures, « une demeure virginale où Dieu pourrait habiter »¹; constamment sa sainteté s'est

¹ Oratio in vigilia Assumptionis B.M.V.

accrue ; maintenant elle est, au ciel, la résidence privilégiée de la Sagesse, *Sedes Sapientiae* : la grâce qui la comble émane d'abord du Christ et, répandue ensuite dans l'Eglise, y possèdera une vertu capable d'unifier à la fois les anges et les hommes : comment serait-elle diversifiée selon le sexe ? ne parlons donc pas ici « d'union purement réceptive et passive », ni « d'incarnation dans une personnalité féminine » ; disons plutôt qu'il n'y a plus, à un tel plan, « ni homme ni femme » (Gal., III, 28). Enfin, c'est encore selon la présence de connaissance et d'amour que la Sagesse habitera, mais à un moindre degré, dans les anges, les hommes et dans toute l'Eglise. Il faut donc mettre à des plans distincts même les habitations que la Sagesse, grâce à la présence objective de connaissance et de fruition, trouve dans Jésus, dans la Vierge, dans l'Eglise.

Relisons maintenant, avec toutes les lumières que peut apporter la théologie, les textes bibliques : « Le Seigneur m'a possédée au commencement de ses voies, avant ses œuvres les plus anciennes. J'ai été établie dès l'éternité, dès le commencement, avant l'origine de la terre. Il n'y avait point d'abîmes quand je fus formée, point de sources chargée d'eaux. Avant que les montagnes fussent affermies, avant les collines, j'étais enfantée... » (Prov., VIII, 22-25). Et encore : « Je suis sortie de la bouche du Très-Haut, et comme un brouillard, je couvris la terre. J'ai établi ma tente sur les hauteurs les plus élevées, et mon trône sur une colonne de nuée. Seule j'ai parcouru la voûte du ciel et je me suis promenée dans les profondeurs de l'abîme... Dès le commencement et avant tous les siècles j'ai été créée, et je ne cesserai pas d'être jusqu'à l'éternité » (Eccli., XXIV, 3-5 ; 9). Ainsi est désignée la Sagesse incréée, qui réside en Dieu, qui est, à proprement parler, non pas faite ou créée, mais enfantée, engendrée par lui de toute éternité. Du sein de Dieu où elle habite, elle va présider à la formation du monde et toutes choses seront faites par elle : « J'ai exercé le ministère en sa présence dans le tabernacle (*et in habitatione sancta coram ipso ministravi...*) » (Eccli., XXIV, 10). Puis elle cherchera à se fixer dans ce monde qui est son œuvre : « Parmi tous les peuples j'ai cherché un lieu de repos, et dans quel domaine je devais habiter. Alors le Créateur de toutes choses me donna ses ordres, et Celui qui m'a créée fit reposer ma tente ; et il m'a dit : Habite en Jacob, aie ton héritage en Israël... Il m'a fait reposer dans la cité bien-aimée, et dans Jérusalem est le siège de mon empire. J'ai poussé mes racines au milieu du peuple glorifié, dans la portion du Seigneur, dans son héritage... » (Eccli., XXIV, 7-8 ; 11-12). Si ces paroles sont vraies de l'ancien peuple juif, de la fiancée inconstante qui se prostituait avec les Baals et les Astartés, combien plus vraies sont-elles de l'épouse du Christ, inaccessible aux séductions de l'enfer, de la ville sainte, qui est, ici-bas dans la nuit de la foi, là-haut dans les clartés de la vision, « le tabernacle de Dieu avec les hommes » (Apoc., XXI, 3) : *et in plenitudine sanctorum detentio mea*. Et elles sont plus vraies encore de la Vierge Marie : dans lequel des patriarches, dans lequel des saints, dans lequel des anges, la Sagesse a-t-elle poussé des racines aussi profondes ? où, si ce n'est en la Vierge, a-t-elle grandi comme le palmier des rivages et la rose de Jéricho ? où a-t-elle trouvé un cœur si pur pour y

produire comme la vigne des fleurs parfumées, des fruits de gloire et de richesse ? la Vierge Marie est, plus que le reste du peuple de Dieu, le paradis de la Sagesse. Elle a embaumé le monde : « Sur les places comme le cinnamome et le baume aromatique j'ai dégagé mes parfums : comme une myrrhe de choix, j'ai donné la suavité de mon odeur ». Elle a été si prévenue de grâces, si comblée, qu'elle a été trouvée digne de porter en elle, puis de mettre au monde, puis d'élever, puis d'assister jusqu'à la mort, Jésus, la Sagesse incarnée venue parmi les hommes : « Celui que l'univers entier ne peut contenir s'est enfermé dans tes entrailles, devenant homme, *Quem totus non capit orbis, in tua se clausit viscera, factus homo* ».

5. Si l'on parle analogiquement des habitations et du caractère communicatif de la Sagesse, il faut de même parler analogiquement de son caractère cosmique et unificateur.

Tout ce qui est sauvé dans l'univers de rédemption est en quelque manière ordonné et rattaché à l'Eglise, assumé et repris par elle, et c'est pourquoi l'on peut parler du caractère unificateur et du caractère pleinement universel et catholique, disons du caractère cosmique de l'Eglise¹.

Mais toutes les vertus de l'Eglise sont rassemblées, récapitulées, d'une manière éminente dans la Vierge. On peut donc parler avec plus de vérité encore du caractère unificateur, du caractère cosmique de la Vierge Marie. Elle est, au plan des pures créatures, le foyer de l'univers de rédemption.

Or, la grâce de la Vierge n'est qu'une participation affaiblie de la grâce capitale du Christ qui résume, d'une manière plus haute et plus éminente, toutes les richesses de l'univers de rédemption. Le Christ doit « avoir la primauté en tout ; car il a plu [à Dieu] de faire habiter en lui toute la plénitude, et de réconcilier par lui toutes choses [en les ramenant] vers lui, pacifiant par lui, par le sang de sa croix, ce qui est sur la terre et ce qui est dans les cieux » (Col., 1, 19-20). Le propos éternel de Dieu était de « récapituler toutes choses dans le Christ » (Ephés., 1, 10). Parce que, dit saint Thomas, « le Christ dans toutes les créatures raisonnables influe en quelque manière des effets de grâces, il en résulte qu'il est, selon son humanité, le principe en quelque sorte de toute grâce, comme Dieu est le principe de tout être ; et de même que toute la perfection de l'être est rassemblée en Dieu, ainsi dans le Christ se trouve toute la plénitude de grâce et de vertu (*sicut in Deo omnis essendi perfectio adunatur, ita in Christo omnis gratiae plenitudo et virtutis invenitur*) par laquelle il peut non seulement produire lui-même des œuvres de grâce, mais encore amener les autres à la grâce, et c'est pourquoi il tient le rôle de tête »². A la gloire créée du Christ, à la grâce capitale du Christ, on ne peut ajouter la gloire créée des élus et des anges. La gloire du Christ, à elle seule, épuise en effet le concept de grâce, en ce sens elle est infinie, l'on ne peut rien y ajouter ; la gloire des élus et des anges n'en est que le reflet : le reflet qu'ajoutera-t-il à la clarté de la source ? La gloire du Christ est un tout,

¹ Il est question dans la *Didachè*, XI, 11, en un sens qu'il est difficile de déterminer, du « mystère cosmique » ; peut être même faut-il traduire : « mystère cosmique de l'Eglise ».

² *De veritate*, qu. 29, a. 5.

elle n'est point partie d'un tout. En d'autres mots, la sainteté est aussi grande dans le Christ pris tout seul que dans le Christ pris avec l'Eglise. Le Christ individuel est à lui seul toute la richesse, tout le bien commun de l'Eglise. Il est comme « l'Eglise à l'état pur ». La multitude des élus et des anges ne lui apporte qu'une capacité à recevoir de sa plénitude. Tel est le mystère de la présence éminente de toute la grâce de l'Eglise dans le seul Christ. Ce mystère permet d'entrevoir la nature du tout qu'est l'Eglise — tout qui a possédé, dès l'instant de l'Annonciation, sa pleine perfection intensive. Il laisse deviner l'insondable profondeur de la dépendance de l'Eglise par rapport au Christ, l'Eglise étant la Mendicante enrichie par le Christ, auquel elle ne peut rien espérer donner, hormis son indigence.

Pourtant la plénitude de la grâce capitale, la plénitude du Christ considéré comme homme n'est pas comparable à la plénitude de la Déité résidant corporellement en lui par son union personnelle au Verbe. Toutes choses sont en Dieu d'une manière soit virtuelle soit formelle, mais dans les deux cas d'une manière suréminente, avec une pureté, une richesse, une élévation métaphysiquement impossibles à réaliser dans l'être que les créatures ont en elles-mêmes. Prises telles qu'elles sont dans le Verbe, « les choses non seulement son vivantes mais elles sont la Vie... », car tout ce qui est en Dieu est identique à son essence »¹. On voit en quel sens il faudrait parler du caractère unificateur et cosmique de la Sagesse incréée.

Les similitudes analogiques que la sophiologie aurait pour objet de manifester expliqueraient pourquoi les grands amants et les grands poètes de l'Eglise, tel un saint Bernard, sont en même temps les grands amants et les grands poètes de la Vierge Marie et du Verbe incarné. Elles feraient mieux entendre pourquoi la liturgie applique si aisément à la Vierge ce qui est dit, dans les psaumes ou les livres sapientiaux, de la Sagesse incréée et même du peuple de Dieu: *Deus in medio ejus, non commovebitur. Sicut laetantium, omnium nostrum habitatio est in te, sancta Dei genitrix.*

5. *Les corps glorieux.*

1. « Ce n'est pas des anges qu'il s'est saisi, c'est de la descendance d'Abraham qu'il s'est saisi » (Hébr., II, 16): c'est, hormis le péché, d'une chair assujettie comme la nôtre aux infirmités, à la souffrance, à la mort, qu'il s'est saisi, et dans laquelle il devait s'offrir, avec un grand cri, des larmes et du sang, pour dresser un sacrifice unique sur la détresse successive des générations. Mais si la chair qu'a prise le Verbe de Dieu a pu être douloureuse, c'est en vertu d'une économie initiale, d'une dispensation première, qui retenait les rayons de la gloire divine dans le sommet de l'âme du Christ sans les laisser transfigurer son corps. Economie qui représentait l'état habituel du Christ passible, mais qui fut momentanément suspendue sur la montagne de la Transfiguration, et qui devait, dès la Résurrection, faire

¹ Saint THOMAS, *Expositio in Evang. Joannis*, cap. 1. lect. 2.

place à une autre économie définitive, où la chair du Christ serait soustraite à la corruption (Act., II, 31; XIII, 37), introduite dans les cieus, inondée par la gloire. Le Christ, qui était hier le Verbe fait chair, le demeure aujourd'hui; et il le sera éternellement (Hébr., XIII, 8). Son état glorieux est l'éternelle récompense à laquelle était ordonné son état passible: « Ne fallait-il pas que le Christ souffrit toutes ces choses pour entrer dans sa gloire ? » (Luc, XXIV, 26). Il conservera dans le ciel jusqu'aux cicatrices de sa passion en signe perpétuel de sa victoire; une beauté particulière apparaîtra dans ses plaies¹, elle brilleront pour les bienheureux avec la douceur des étoiles:

*In carne Christi vulnera
Micare tanquam sidera
Mirantur...*²

2. La résurrection du Christ, plus encore qu'un miracle, est un mystère. Elle est, par la vertu divine, la cause de la résurrection des morts qui tous, bons et mauvais, seront soumis au jugement du Christ. Elle est plus spécialement la cause de la résurrection glorieuse des bons. Le Seigneur Jésus-Christ dit saint Paul, « transformera notre corps si misérable, en le rendant semblable à son corps glorieux, par sa vertu puissante qui lui assujettit toutes choses » (Phil., IV, 21). Mais c'est surtout aux Corinthiens que saint Paul s'est plu à révéler les destinées merveilleuses de notre chair: « Le Christ est ressuscité des morts, il est les prémices de ceux qui se sont endormis; car, puisque par un homme est venue la mort, c'est par un homme aussi que vient la résurrection des morts » (I Cor., XV, 20-21). Quelle impossibilité opposerait-on d'ailleurs à la résurrection des corps? Le Créateur qui a fait la diversité quasi infinie des êtres matériels, lesquels sont opaques ou translucides, mats ou phosphorescents, inorganiques ou organiques, végétaux ou animaux, ne pourra-t-il permettre, en proposant au dernier jour quelque matière à la puissance informatrice des âmes immortelles, demeurées intactes et individuellement distinctes, mais remplies pour lors des splendeurs surnaturelles de la gloire, que cette matière soit transfigurée assez complètement pour constituer des corps qui, loin d'aggraver la vie spirituelle des élus, ne serviront qu'à l'exprimer et à la déployer dans l'espace? « Ce que tu sèmes, dit saint Paul, ne reprend pas vie s'il ne meurt auparavant; et ce que tu sèmes, ce n'est pas le corps qui sera un jour... Ainsi en est-il pour la résurrection des morts. Semé dans la corruption, le corps ressuscite incorruptible;

¹ « In illis locis vulnerum quidam specialis decor apparebit », saint THOMAS, III, qu. 54, a. 4, ad 1. — A Consentius qui lui demandait si le corps du Christ ressuscité serait le même que son corps passible, saint AUGUSTIN répondait: « Je crois que le corps du Christ est au ciel comme il était sur la terre lorsqu'il monta aux cieus. Or, le Christ avait dit à ses disciples doutant de sa résurrection et pensant qu'ils voyaient un esprit, non un corps (Luc, XXIV, 39): *Voyez mes mains et mes pieds: c'est bien moi. Palpez et voyez, car un esprit n'a ni chair ni os comme vous voyez que j'en ai.* » *Epistola CCV*, n° 2. Saint Thomas, dans l'article cité, rapproche le principe de saint Augustin du texte de saint Jean, XX, 27: « Mets ici ton doigt, et regarde mes mains; approche aussi ta main et mets-la dans mon côté ».

² Commune Apostolorum tempore paschali, hymn. ad Laudes.

semé dans l'ignominie, il ressuscite glorieux ; semé dans la faiblesse, il ressuscite plein de force ; semé corps animal, il ressuscite corps spirituel » (I Cor., xv, 36-37 et 42-44), c'est-à-dire corps parfaitement soumis aux lois de l'esprit, corps pleinement traversé par l'influx de l'esprit. « Dieu, dit saint Augustin, a donné à l'âme tant de puissance que de cette très parfaite béatitude promise aux saints pour la fin des temps, elle pourra communiquer à la nature inférieure, c'est-à-dire au corps, quelque chose : à savoir non pas sans doute la béatitude d'aimer et de connaître, mais la perfection de la santé et la vigueur de l'incorruption. »¹

Ce n'est pas que la béatitude des corps doive rien ajouter intensivement à la béatitude des élus qui déjà contemplaient la divinité face à face. Elle n'y ajoutera qu'extensivement, l'être corporel étant comme un réceptacle délicat et sensible où viendront se diffuser à la fois l'éclat primordial des degrés innombrables de la gloire essentielle des âmes et l'éclat secondaire et nuancé des diverses auréoles.

Alors seulement toute justice sera parfaite : car s'il est vrai que c'est avec notre être tout entier, corps et âme, que nous nous approchons ou nous éloignons de la vie éternelle, il est juste que notre être tout entier, corps et âme, atteigne ou manque éternellement le but. Alors aussi apparaîtra pleinement la finalité de la chair, créée, le pauvre poète l'avait lui-même bien compris, pour être, comme celle de Jésus,

*... le vase pur de l'Esprit de sagesse
Et d'amour, et plus tard glorieuse au divin
Séjour définitif de liesse et de largesse*².

3. Il faut souligner ici que c'est l'Eglise glorieuse tout entière, composée à la fois des anges qui sont de purs esprits, et des élus qui attendent la résurrection de leurs corps, qui est maintenant corporelle et sensible dans les cieux par les corps ressuscités du Sauveur et de sa Mère bienheureuse, et qui, lors de la résurrection générale, doit devenir en outre corporelle et sensible par les corps de tous les élus ressuscités. Car l'Eglise jamais n'a formé ni ne formera deux sociétés séparées, l'une toute spirituelle, celle des anges, l'autre incarnée, celle des élus. Il n'y a qu'une seule Eglise qui, grâce à notre nature, n'a jamais failli à la loi inscrite dans le mystère de l'Incarnation. Elle constitue une société unique, incarnée douloureusement dès son origine dans les hommes luttant sur la terre, incarnée en outre glorieusement aujourd'hui dans le Christ et la Vierge, et plus tard encore dans l'ensemble des élus, mêlés à la hiérarchie des anges.

Alors, l'Eglise tout entière aura quitté le temps de l'épreuve où sans doute elle était belle, bien qu'encore voilée et comme éteinte par les larmes. La majesté de sa gloire intérieure inondera son corps recouvert désormais pour toujours. Elle apparaîtra comme l'épouse glorieuse, sainte, immaculée, parée dans son âme des trois dots spirituelles signalées plus haut, la vision,

¹ *Epistola CXVIII*, n° 14.

² Paul VERLAINE, *Ex imo*, vers posthumes.

la compréhension, la délectation, parée en outre dans son corps des quatre dots de la chair glorifiée: l'incorruptibilité, la spiritualité, la splendeur, l'agilité¹.

6. La nouvelle terre.

Dieu, qui ne permet la chute de certaines créatures que pour en élever d'autres à leur place, n'a permis la chute des anges, lesquels n'étaient unis qu'extrinsèquement à l'univers matériel, qu'en vue de la création de l'homme intrinsèquement composé d'esprit et de matière, doté à l'origine de privilèges préternaturels, et à l'égard duquel l'ensemble de l'univers matériel s'ordonnait suivant un rapport d'harmonie, que la Genèse a voulu non pas définir avec précision, mais seulement évoquer, lorsqu'elle a parlé du jardin d'Eden, de la sujétion de la terre, de la subordination des astres, et lorsqu'elle a déclaré plus généralement que Dieu créa toutes choses dans un état excellent (1, 10).

Ce rapport harmonieux de l'homme à l'univers matériel a été brisé pour toujours lors de la chute de l'homme. Nous disons bien *pour toujours*. Car Dieu a décidé non pas de ramener l'humanité à son point de départ, mais de la pousser en avant: l'économie de la création ne devait pas ressusciter; une autre économie a commencé aussitôt après la chute, l'économie de l'Incarnation rédemptrice.

Dans cette économie, la grâce offerte à l'homme n'est pas moindre, est même plus riche, que la première grâce d'Adam; cependant elle continue de résider dans des natures blessées, sujettes à beaucoup de misères, placées elles-mêmes au milieu d'un univers qui non seulement n'approche point de ce qu'il sera quand Dieu, au dernier jour, transformera la terre et le ciel pour les harmoniser pleinement à la splendeur de la grâce chrétienne, mais qui est même bien loin de se présenter comme un paradis terrestre. En effet, le rapport de l'homme et de l'univers extérieur, bouleversé par le premier péché, demeure aujourd'hui ce qu'il est alors devenu. Ce n'est plus le rapport primitif où « toutes choses étaient excellentes » et où l'harmonie était aussi parfaite que le pouvaient permettre ici-bas les conditions de l'état de « voie » et de pèlerinage. C'est un rapport où paraissent de douloureuses dissonances: « La terre est maudite à cause de toi. C'est par un travail pénible que tu en tireras ta nourriture tous les jours de ta vie. Elle te produira des épines et des chardons... Et le Seigneur Dieu le chassa du jardin d'Eden..., il mit à l'orient du jardin d'Eden les chérubins et la flamme de l'épée tournoyante, pour garder le chemin de l'arbre de vie » (Gen., III, 17-18; 23-24).

¹ Saint Thomas explique que, parfaitement dominée par Dieu, l'âme glorifiée dominera à son tour si parfaitement le corps qu'elle pourra d'abord, à titre de forme non seulement exclure de lui l'action corrosive de tout agent extérieur (impassibilitas), mais encore lui communiquer quelque chose de sa spiritualité (subtilitas) et de sa splendeur (claritas); et qu'elle pourra encore, à titre de *moteur*, le rendre parfaitement docile à toutes ses impulsions (agilitas). *Suppl.*, qu. 82 à 85.

Un rapport si gravement altéré ne peut être définitif. A la fin, il sera modifié à son tour. Comment ? Est-ce la grâce chrétienne qui diminuera de ses exigences ? Au contraire, elle les accusera d'une façon absolue. C'est donc l'univers lui-même qui sera changé, élevé, proportionné aux splendeurs de la grâce chrétienne, en un mot transfiguré. L'état présent de l'univers est donc provisoire. Il semble qu'il y ait entre notre univers et la vertu de la grâce un combat sourd mais continu. Tantôt c'est la grâce qui semble comme étouffée et écrasée sous le poids de l'univers. Tantôt, au contraire, elle paraît faire craquer l'épaisse carapace matérielle de l'univers. On le voit chez les saints qui ont souvent brisé la résistances de la nature extérieure. Avec une plus grande puissance que les saints, Jésus a dominé les éléments ; il a ressuscité des morts ; son corps même, sur la montagne de la Transfiguration, est devenu brillant comme le soleil ; il est enfin sorti vivant du tombeau. Ce sont là les victoires extérieures de la grâce. Elles trahissent sa présence invisible. Elles font pressentir ce que sera le renouvellement du dernier jour.

Pendant ces victoires demeurent circonscrites. Elles ne modifient pas l'allure générale du monde. Il est, par rapport aux êtres où réside la grâce, un habitacle inadapté, un lieu d'exil. Et c'est pourquoi, quarante jours après Pâques, le Christ, quittant ledit monde où il avait trouvé en abondance tout ce qu'il lui fallait pour être meurtri à la fois dans son cœur et dans sa chair, s'éleva de terre afin de signifier qu'il habiterait désormais un monde meilleur, où l'état des choses extérieures serait accordé à l'état de son humanité glorifiée.

S'il faut un monde meilleur pour recevoir le corps glorieux du Sauveur, on comprend que, pour devenir le réceptacle des corps glorifiés des élus, notre univers doive être restauré. La foi catholique tient en effet que l'état du monde sera renouvelé : « Et je vis, écrit saint Jean dans l'Apocalypse, un ciel nouveau et une terre nouvelle ; car le premier ciel et la première terre s'en étaient allés ; et la mer (vestige du chaos, symbole des agitations de la vie présente) n'existait plus » (Apoc., xxi, 1). Saint Pierre parle de même du jour du Seigneur où « les cieux passeront avec fracas, les éléments embrassés se dissoudront, et la terre sera consumée avec les ouvrages qu'elle renferme ». Mais, ajoute-t-il, pour les enfants de Dieu, ils attendent, « selon sa promesse, de nouveaux cieux et une nouvelle terre où la justice habitera » (II Pierre, iii, 10 et 13). Alors l'univers entrera dans l'état de terme auquel il a été destiné.

Son état actuel ne représente qu'un état de préparation et, en quelque sorte, de parturition. « La créature sensible, écrit saint Thomas d'Aquin, est dirigée par Dieu vers une fin qui surexcède sa nature. Car, de même que le corps humain se revêtira d'une splendeur de gloire surnaturelle, ainsi la créature sensible entière, lorsque seront glorifiés les enfants de Dieu, sera comme renouvelée dans la gloire, selon ce qui est dit dans l'Apocalypse : *Je vis un ciel nouveau et une terre nouvelle*¹. » Ces lignes de saint Thomas

¹ *Epist. ad Romanos*, cap. VIII, lect. 4.

sont écrites pour expliquer le passage célèbre de l'épître aux Romains, où saint Paul, — après s'être référé à la malédiction qui pèse, depuis le premier péché, sur la nature inanimée elle-même, et qui la place, dans son actuel rapport avec l'homme, sous un signe d'anomalie, de désordre, d'esclavage —, nous représente cette nature inanimée comme travaillée intérieurement par les puissances nouvelles de la grâce chrétienne, et comme entrée dans les douleurs de quelque vaste et prodigieux enfantement: « L'attente impatiente de la créature aspire [au temps de] la manifestation des fils de Dieu. Car la création a été assujettie au désordre non qu'elle le veuille, [et elle a accepté la sentence] à cause de l'autorité de Dieu qui l'a soumise mais en lui laissant une espérance; car la création elle-même sera délivrée de l'esclavage de la corruption pour participer à la liberté de la gloire des enfants de Dieu. Nous savons en effet que la création tout entière gémit ensemble et enfante ensemble jusqu'à maintenant; et non seulement elle, mais nous-mêmes, ayant les prémices de l'Esprit, nous aussi gémissons en nous-mêmes, aspirant après la [pleine] adoption, qui se fera lors de la rédemption de notre corps » (Rom., VIII, 19-23).

C'est donc au moment même où les élus ressusciteront pour la gloire que la nature sensible sortira elle aussi des gémisséments de l'esclavage pour entrer dans son état de liberté. Alors la présence de Dieu se manifestera avec un tel éclat dans l'univers qu'elle sera comme visible aux yeux corporels. « De même, dit saint Thomas d'Aquin, qu'ici -bas, lorsque nous voyons un vivant, nous pouvons dire que nous voyons la vie, sa vie en effet nous est manifestée dans ce que nous voyons; ainsi, plus tard, nous verrons Dieu, même sensiblement, car il paraîtra, dans le ciel nouveau, la terre nouvelle et les corps glorifiés, une telle splendeur, qu'on peut dire qu'en eux nous verrons Dieu de nos yeux corporels. »¹

Saint Thomas a remarqué que la Transfiguration du Seigneur a été comme une préfiguration fugitive de la gloire future de l'Eglise triomphante. Le resplendissement du visage du Christ annonçait l'état dans lequel le Christ apparaîtra lui-même; ses vêtements blancs comme la neige symbolisaient les élus ressuscités qui formeront son corps mystique; et la nuée lumineuse peut signifier « l'éclat du monde rénové qui sera comme le tabernacle des saints »².

7. La catholicité future.

La catholicité future, à la différence de la catholicité présente, sera pleinement illimitée et pleinement actualisée.

1. C'est par un instinct de nature, que l'industrie humaine doit prolonger, que l'homme est poussé à entrer dans les communautés de l'ordre *temporel*. Mais au plus profond de son âme réside en outre une possibilité mystérieuse

¹ In *Malthaei Evang.*, cap. V, vers. 8.

² III, qu. 45, a. 2, ad 3.

que les théologiens nomment la puissance obédientielle, en vertu de laquelle l'homme peut accueillir l'invitation de la grâce à entrer dans une communauté supérieure à toutes les formations naturelles, la communauté *surnaturelle*, à savoir l'Eglise qui est le corps mystique du Christ.

Il faut donc ici-bas reconnaître l'existence de deux ordres de communautés: les communautés de l'ordre temporel, et la communauté de l'ordre surnaturel, c'est-à-dire l'Eglise. Les premières ne sont pas l'Eglise. En fait, elles s'opposent souvent à l'Eglise. En droit, tout en restant distinctes de l'Eglise, elles ont à demeurer sous le rayonnement de l'Eglise; mais, étant d'un ordre essentiellement inférieur, elle ne pourront jamais exprimer que d'une manière partielle et affaiblie les virtualités sanctifiantes de l'Eglise.

L'Eglise est donc catholique non point parce qu'elle aurait à résorber dans son essence surnaturelle les formations sociales temporelles; mais parce que, respectant la nature de ces formations, qui sont essentiellement distinctes d'elle-même, elle les sanctifie par son influence surnaturelle. L'ordre social chrétien est double, spirituel et temporel; il est fait non de la seule Eglise, toute rayonnante sur le temporel, mais encore des activités et des formations culturelles pour autant qu'elles sont rectifiées, purifiées, éclairées par le rayonnement de l'Eglise.

Il s'ensuit que c'est une loi de dualité qui régit notre temps, « mon royaume, dit Jésus, n'est pas de ce monde » (Jean, xviii, 36), et l'on voit en quel sens il est juste de dire qu'ici-bas la catholicité de l'Eglise demeure *limitée*.

Mais au ciel la vie temporelle et ses activités culturelles cesseront. La vie surnaturelle demeurera seule. En conséquence, il n'y aura ni plusieurs ordres de communautés, ni même plusieurs communautés de même ordre. Une seule communauté rassemblera tous les anges et tous les élus: l'Eglise, corps glorifié du Seigneur. Ce sera la parfaite victoire de la loi d'unité. L'Eglise triomphante ne rencontrera plus en dessous d'elle la limite des communautés temporelles qu'elle ne peut franchir que par son influence. Tout ce qui aura passé dans le ciel fera partie de son essence. Sa catholicité sera en ce sens *illimitée*.

Il n'y aura plus de patries en dessous de la patrie, plus de races en dessous de celle d'enfant de Dieu, plus de langues en dessous de celle de l'amour. La nature humaine, en effet, n'aura plus à être façonnée selon les diversités des races, des langues et des cultures, des lieux et des temps. Elle recevra sa mesure de la grâce. En toute vérité et en toute rigueur de termes, il n'y aura plus alors « ni Grec, ni Juif, ni circoncis ni incirconcis, ni Barbare ni Scythe, ni esclave ni homme libre »; tous ne seront « qu'une personne dans le Christ Jésus » (Gal., iii, 28), et le Christ sera « tout en tous » (Col., iii, 11).

2. Nous avons déjà expliqué que la catholicité, contenue en principe et virtuellement dans l'âme de l'Eglise, se réalise en fait et actuellement dans le corps de l'Eglise.

Or, ici-bas, cette actualisation ne peut être que successive. « Il y a cette différence entre les membres du corps humain et les membres du corps mystique, dit saint Thomas, que les premiers existent ensemble, tandis que, pour les seconds, ils n'ont ensemble ni leur être naturel, puisque le corps de l'Eglise est fait d'hommes se succédant depuis le commencement du monde jusqu'à la fin; ni l'être de la grâce, puisque à chaque moment du temps, il existe des hommes qui n'ont pas encore la grâce mais qui l'auront un peu après et qui seront agrégés à ceux qui déjà la possèdent. Il s'ensuit qu'il faut compter parmi les membres du corps mystique non seulement ceux qui le sont en acte, mais ceux qui le sont en puissance. »¹ Et il s'ensuit encore qu'ici-bas la catholicité de l'Eglise ne sera jamais réalisée que successivement et *partiellement*.

En outre, si l'on songe aux justes qui, sans appartenir à l'Eglise en acte achevé et ouvertement, lui appartiennent cependant par le désir et dans le secret, il faut confesser que la catholicité de l'Eglise n'est réalisée en eux que d'une manière seulement initiale et fort *imparfaite*.

C'est au jugement dernier que la catholicité virtuelle de l'Eglise sera pleinement actualisée. D'abord d'une manière quantitative: non pas certes en ce sens que la vertu assimilatrice de la grâce chrétienne serait alors épuisée et qu'il serait contradictoire en soi de penser que l'Eglise puisse encore s'accroître; mais en ce sens que la grâce aura de fait sanctifié la multitude *totale* des anges et des élus, arrêtés d'avance dans le décret éternel de Dieu¹ pour amener l'Eglise à la mesure de la plénitude du Christ.

En même temps, la catholicité de l'Eglise sera pleinement actualisée dans l'ordre qualitatif, en ce sens que les vertus diverses de la grâce, ne rencontrant plus aucune résistance du côté de la matière, pourront resplendir librement et *parfaitement* dans tout ce qui aura mérité d'être tiré jusque dans le royaume de l'éternité.

¹ III, qu. 8, a. 3.

¹ Ce qui est appelé l'« Eglise spirituelle » dans l'homélie du II^e siècle autrefois attribuée à saint Clément, c'est probablement l'Eglise, en tant qu'idéale, et en tant que préexistant dans la pensée divine avant d'être réalisée visiblement: « Ainsi donc, frères, accomplissant la volonté de notre Père, qui est Dieu, nous ferons partie de la première Eglise spirituelle (*πνευματικῆς*), créée avant le soleil et la lune. Si, au contraire, nous n'accomplissons pas la volonté du Seigneur, nous serons de ceux dont parle l'Ecriture quand elle dit: *Ma maison est devenue une caverne de voleurs*. Choisissons donc d'appartenir à l'Eglise de la vie, afin d'être sauvés. Vous n'ignorez pas, je pense, que l'Eglise vivante est le corps du Christ. [...] Et les livres des prophètes et les apôtres [enseignent] que l'Eglise est faite non [de ce qui est] maintenant, mais [de ce qui est] d'en haut. Elle était en effet spirituelle, comme notre Jésus; et elle est apparue dans les derniers jours pour nous sauver. Car l'Eglise, qui était spirituelle, est apparue dans la chair du Christ... » *Pseudo-épître II de saint Clément*, chap. XIV, n° 1 à 3. (Si l'on voulait insister sur la phase où l'Eglise est dite « créée » avant le soleil et la lune, on pourrait entendre ce texte, de l'Eglise des anges à laquelle les élus sont appelés à se joindre.) C'est dans la chair du Christ que l'Eglise spirituelle, dont nous parle l'auteur, est, en effet, devenue visible *parfaitement*; cependant, remarquons-le, l'Eglise a été visible, bien que d'une manière *inchoative* et *imparfaite*, dès qu'elle a commencé d'exister, c'est-à-dire dès après la chute.

Un peu plus loin, lorsqu'il distingue le Christ qui est l'esprit et l'Eglise qui est la chair, l'auteur semble désigner d'une part la divinité du Christ, qui est en effet toute spirituelle, et d'autre part le corps non seulement individuel mais collectif du Christ, à savoir l'Eglise,

Dans son commentaire sur le Lévitique, Origène, faisant allusion à l'extension et à la perfection de la catholicité future, écrit: « Si tu as vécu saintement, tu seras dans la joie en quittant cette vie. Mais ta joie ne sera pleine que quand aucun membre ne manquera au corps mystique. Tu attendras alors les autres, comme tu auras été attendu. Si donc ta joie, à toi qui es membre, ne te paraîtra point parfaite tant que d'autres membres manqueront encore, combien plus notre Seigneur et notre Sauveur, qui est le chef et l'auteur de tout le corps mystique, peut-il dire que sa joie n'est point parfaite tant qu'il voit quelque chose dans ses membres manquer à son corps? C'est pourquoi sans doute, il répandait sa prière devant son Père en disant: *Père saint, glorifie-moi de cette gloire que j'ai eue près de toi avant que le monde fût*. Il ne peut donc pas recevoir sa gloire parfaite [extensivement] sans toi, c'est-à-dire sans son peuple qui est son corps et qui est ses membres. Il veut, dans ce corps de son Eglise, et dans ces membres de son corps, habiter comme l'âme: en sorte que tous les mouvements et toutes les œuvres en soient réglés [parfaitement] par sa volonté, et que vraiment s'accomplisse en nous la parole du prophète: *J'habiterai au milieu d'eux et j'y marcherai* »¹.

8. Conclusion.

La gloire divine, cause formelle principale de l'Eglise, sera reçue dans les anges et dans les âmes des élus, cause matérielle prochaine de l'Eglise. Elle transparaîtra dans les corps des élus ressuscités et jusque dans l'univers corporel, cause matérielle éloignée de l'Eglise.

Dans cette cause matérielle ainsi transfigurée, la catholicité de l'Eglise apparaîtra dans toute son étendue et dans toute son intensité. L'Eglise sera vraiment le corps universel du Christ. Elle prolongera en elle la loi de l'Incarnation, et la sainteté de Dieu, passant en elle, atteindra jusqu'à l'univers inanimé.

Saint Augustin s'est plu à chanter cette « patrie dont les anges sont les citoyens », cité sainte, cité bienheureuse, « cité où ne périt aucun ami, où n'est admis aucun ennemi; où personne ne meurt ni personne ne vient au monde; où nul n'est malade, et qui se glorifie d'une santé incorruptible. Quand nous serons arrivés là, dit-il, nous n'y sentirons plus la faim ni la soif: la vision même sera notre rassasiement. Nous ne dormirons plus, là où nous ne travaillerons plus. Il n'y aura plus besoin de rien réparer, là où plus rien ne se détruira. Nous vivrons, nous régnerons, nous serons heureux. Si nous avons tant de joie d'en parler, que sera-ce de la voir? De voir Dieu, de vivre avec Dieu, de vivre de Dieu. Car notre vie sera de louer Dieu et de l'aimer sans défaillance »².

CHARLES JOURNET

¹ *In Leviticum*, homil. VII, n° 2; P. G., t. XII, col. 481.

² *De cantico novo*, Sermo ad catechumenos, n° 10.

La condamnation de Charles Maurras¹

I. Procès d'un procès.

Il serait tellement simple que la trahison consistât toujours à se vendre à l'ennemi, tout bonnement. Ici, pas d'argent : Maurras est demeuré pauvre. Tout est venu de son cerveau.

Depuis cinquante ans, ce cerveau monstrueux a pesé sur des générations de Français. Ce cerveau démesuré a travaillé, comme un instrument forcené que rien ne pourrait arrêter.

Rien n'a pu l'arrêter, pas même la France.

J'ai vu juger Maurras. J'ai suivi durant quatre journées cette mécanique, épiant en vain le moment où quelque chose d'humain apparaîtrait. Pourtant, il s'agissait de patrie, de sacrifices, de déportations, de mort. Mais ce qui, durant quatre ans, fut la substance de nos pensées et le pain de nos douleurs n'était plus, dans le prétoire de Lyon, qu'une matière sur laquelle un accusé intelligent dissertait, discutait, disputait.

Comme ce procès de Maurras eût pu être vraiment beau et grand, si l'accusé avait eu des antagonistes à sa taille ! Mais les magistrats étaient visiblement possédés par la crainte de sortir du terrain précis où leur travail de cabinet avait placé l'affaire et tremblaient à l'idée que l'audience en pourrait déranger l'économie. Bref, nous avons vu des magistrats en état d'infériorité vis-à-vis de l'accusé et peu désireux d'un corps à corps avec lui.

Mais le drame fut pourtant manifeste. Il faisait éclater le dossier. Ce drame, c'était le heurt du système contre la vie, de l'intelligence confinée dans l'abstrait contre la chair vivante du pays ; c'est le drame d'une idée : « la France seule », se battant contre la France, et la trahissant.

Nous avons bien le droit de dire que cette trahison est la conclusion de toute l'œuvre de Maurras, puisqu'à Lyon, pour répondre à ses juges, il a, durant six heures, résumé sa vie pour démontrer l'unité de sa pensée.

Que ce viel antigermaniste en soit venu à servir les desseins de l'Allemagne, ce paradoxe apparent n'étonnera pas ceux qui savaient que la con-

¹ *Temps Présent*, 2 février 1945.

tradiction est la marque même de ce défenseur de la monarchie désavoué par son représentant, de ce « défenseur du catholicisme » condamné par Rome.

C'est que Maurras n'a jamais conçu que les idées. Non pas les idées revêtues de leur chair, mais réduites au rang d'abstractions, de produits de l'esprit, orphelins de la vie.

Son « idée » de l'Eglise avait vidé l'Eglise de sa substance chrétienne. Son idée de la France avait vidé la France des Français, pour en faire l'apanage d'une minorité infime.

Or, en 1940, il ne fallait plus avoir une idée de la France ; il fallait l'aimer, la retrouver par des voies inconnues, où l'intelligence pouvait guider le cœur, mais ne pouvait pas se passer de lui.

Maurras, lui, s'était attaché à une idée toute faite.

Ce chef, dont la responsabilité est accrue par le nombre de ses fidèles, a suivi un chef en répétant qu'il fallait le suivre les yeux fermés. Il est vrai que le régime de Vichy servait magnifiquement ses propres haines, traquant ceux qu'il avait de tout temps rêvé de proscrire. Le concept qu'il s'était fait de la France semblait vraiment devoir prendre corps.

Pendant ce temps, la chair de la France remuait ; la France cherchait les voies de son salut, et ce n'était certainement pas les voies ordinaires, mais des voies souvent tumultueuses. Maurras s'est acharné contre les gaullistes, contre les réfractaires, contre ce regroupement des membres déchirés de la France occupée par l'ennemi.

Tout ce que répandaient sur le maquis, sur les réfractaires, sur la résistance la propagande allemande et la propagande de Vichy, tellement jumelées qu'on ne savait pas laquelle des deux entamait la première la commune chanson, tout cela devait trouver en lui un écho profond. Il réclame une répression sévère des condamnations, des exécutions, les otages.

Et quand des communistes sont condamnés à mort, il regrette que ce ne soit pas comme otages qu'ils aient été exécutés tout de suite. Et il va désigner publiquement certains hommes à l'attention des autorités. Il écrira qu'en faisant une enquête bien menée du côté de *L'Aube*, on découvrirait de véritables conspirations. Il désigne une famille (sans la nommer, mais avec précision) et il se trouve que, dans les deux cas, la Gestapo intervient et déporte.

Maurras a protesté de très haut. Non, dit-il, je ne dénonçais pas. Je voulais même éviter l'intervention étrangère ; c'est pourquoi j'intervenais

auprès des autorités françaises. « C'est une loi historique aussi simple que la loi d'équilibre des liquides : à la terreur répond une police spontanée, il y a une contre-terreur, puis la guerre civile, puis l'intervention de l'étranger. »

Ainsi, au nom d'une idée de l'ordre abstraite, au nom de cette physique sociale à laquelle ce positiviste a toujours cru, il trouvait bon de faire ce que le bon sens populaire appelle des dénonciations.

Dénonciations, en effet, puisque, de son aveu, ses articles devaient attirer l'attention des « autorités » françaises. Mais pouvait-il ignorer que la Gestapo était une autorité vigilante, qui lisait tout et qui doublait la police française, lui qui, avant guerre, avait assez exactement décrit le régime policier sous lequel l'Allemagne se tordait avant de s'asservir ?

Maurras pouvait-il davantage s'abriter derrière Pétain, ce mythe ?

Mais il a répété, à Lyon, que Laval trahissait la France et courait au-devant des désirs allemands. Alors, n'est-ce pas l'aveu de plus accablant pour lui-même : avoir eu la conscience de la trahison de Vichy, et avoir suivi Vichy ?

C'était le temps où les Français se réunissaient et s'aimaient. Ils apprenaient, dans la souffrance commune, ce qu'est la France et ce qu'est leur fraternité.

Maurras, pendant ce temps, s'adonnait avec furie à son esprit de système. C'était pour lui l'essentiel ; le reste, c'était des à-côtés (il a prononcé le mot). Cela s'appelait les déportés, les fusillés, les réfractaires, les combattants d'en dehors et d'en dedans la France, cela s'appelait la France. Pour le cerveau de Maurras, c'étaient des traîtres, des terroristes, qu'il fallait abattre au nom d'un système.

Tel est le drame qui s'est dénoué à Lyon. Pouvait-il être qualifié autrement qu'il l'a été par les juges : trahison ?

GEORGES BOUYX

II. L'homme à la tête sans corps.

Pourquoi ce procès n'a-t-il pas été plus tragique ? Pourquoi a-t-on pu parler à son sujet de Guignol lyonnais ?

Parce que rien n'est ridicule comme une pensée d'homme qui tourne à vide, ou ce squelette de la pensée qu'est une logique se suffisant à elle-même, séparée de la vie et agressivement dédaigneuse du réel. Ce qu'il fallait

prouver à l'assemblée, pour Maurras, c'est que sa logique avait eu raison. Qu'importe que des empires s'écroulent, qu'importe que la France disparaisse, si mon syllogisme était bien bâti ? Et mon syllogisme est la preuve irréfutable que « Dreyfus innocent » était égal à « Dreyfus coupable », que la réhabilitation du capitaine juif, insoucieuse de mon équation, devait, après l'expérience de deux guerres mondiales, faites, si on y regarde bien, pour me donner raison, aboutir à ma condamnation par votre « Femme sans tête »...

On n'a pu condamner Maurras à mort, parce que, sans doute, la mort, c'est trop réel. On l'a condamné à la réclusion perpétuelle, c'est-à-dire à une claustration définitive au milieu de ses papiers et de ses démons, à la pure solitude que le maître du nationalisme intégral avait depuis longtemps choisie pour son esprit et que son corps est prêt à subir à son tour. La condamnation à mort eût été un châtement de vivant. On a bien fait de ne pas s'en prendre à la vie de cet intellectuel : elle n'était pas en cause.

L'auteur de l'*Avenir de l'intelligence* était destiné à une curieuse fin. Ce qui est grave, c'est qu'on n'est pas tenté de plaindre ce septuagénaire. Lui-même, il est vrai, est le dernier à gémir sur son sort. Je ne doute pas qu'il eût été fier de mourir fusillé pour sa hargneuse raison. D'être gracié n'a pas dû lui plaire, la grâce n'entre pas dans son système. Toutefois, dans sa cellule, il pourra se remettre à rire, comme il a ri lorsqu'il a su, en juin 1940, que Paris était envahi par les Allemands — les Allemands qu'il détestait cependant et qu'il détestera toujours.

Et voilà où le procès Maurras, comme les procès des journalistes qui ont été condamnés avant lui, s'est trouvé mal engagé. Un Suarez n'a pas eu la moindre influence ; mais un Maurras ! Seulement, Suarez, qui était l'homme des Allemands, ne leur servait de rien ; tandis que Maurras, qui n'était pas à eux, leur faisait les honneurs de son pays. Il est possible que ce procès soit révisé un jour, et alors on demandera plus à Maurras s'il était partisan de la collaboration avec l'Allemagne, on lui demandera si, oui ou non, il était pour la collaboration avec la France. Car tout est là. Ce n'est pas de ne pas avoir haï les Allemands qu'il fallait l'accuser, c'est d'avoir haï les Français. Et je ne vois pas d'homme aujourd'hui qui ait mis dans cette haine tant de cruelle passion. Il nous a dit qu'il tirait bien bas son chapeau à Hitler. Il était donc pour Hitler, mais il était antiallemand.

A Lyon, il avait refusé d'annoncer dans l'*Action Française* une conférence collaborationniste de son éminent disciple Georges Claude. D'autre part, ayant aimé, je suppose, ce que j'avais écrit, au début de 1941, dans *Temps Nouveau*, où je manifestais un esprit de « résistance » peu douteux, ce viel adversaire que je reconnais avoir assez rudement malmené dans *Temps présent*, avant la guerre, au moment de la « réconciliation » de l'*Action Française* avec Rome — et qui se le rappelait — m'adressait son livre, *La Seule France*, avec cette dédicace ahurissante pour moi : « A Stanislas Fumet, EN TRÈS CORDIAL HOMMAGE ». N'était-ce pas une manière de me dire : « Au fond, nous sommes d'accord » ? Mais le vieux Maurras se chargea de me détromper, quelques mois plus tard, lorsque, *Temps Nouveau* ayant été inter-

dit, je n'avais plus de journal pour lui répondre. Il prit prétexte, pour m'attaquer dans l'*Action Française*, de conférences que j'avais faites en Suisse, où des personnalités « ecclésiastiques » auraient été les témoins horrifiés de propos scandaleux que j'avais tenus contre Pétain et son gouvernement. Plus rien de cordial, on le voit, dans cette manière confraternelle de me signaler, en deux articles successifs, à la police de Vichy, comme un « traître », à l'époque où celle-ci déjà poursuivait nos amis.

J'en ai conclu, ce jour-là, que Maurras était un homme de mauvaise foi. Il est possible, au reste, qu'il soit moins méchant que sa pensée, que l'homme soit inférieur à son « idée ». Lui-même a reconnu, au début de son procès, qu'il ne se rendait pas compte de toute la portée de ses écrits. Là, il est aussi faible que les autres, avec cette différence qu'il avait une doctrine, et toujours la même, tandis que les Béraud, les Suarez et *tutti quanti* sont à qui les achète. Maurras est pur de tout soupçon de vénalité. Il est vraisemblablement pur d'autres choses. Mais le microbe de la peste aussi est pur. Hitler aussi est pur.

Il n'est rien de plus malfaisant qu'une certaine pureté, ce refus de se mêler à la nature humaine; voilà l'orgueil qui pousse au crime.

Cependant, l'humain se venge de l'abstraction. C'est au théoricien du « nationalisme intégral » que la nation pratique, c'est-à-dire la patrie, le jour où elle est victorieuse, ôte sa « nationalité » de fils de cette « seule France » qu'il n'est au pouvoir d'aucun Maurras de dissocier de notre humanité.

STANISLAS FUMET

Bibliographies

JEAN WAHL, *Existence Humaine et Transcendance*. Coll. Etre et Penser. La Baconnière 1944.

M. Jean Wahl est un esprit eclectique. Ceci fait l'intérêt mais aussi les limites de son livre. En effet, quand il s'agit de commenter la pensée de tel philosophe contemporain, il le fait avec intelligence et clarté. Mais, très habile à nous découvrir les rouages du système de pensée des autres, il semble qu'il soit incapable de s'appliquer à l'objet même de cette pensée. J'avouerais avoir souvent eu l'impression d'un jeu de virtuosité verbale plutôt que d'un démarcage fidèle et attentif de la complexité du réel. Car le problème central qui préoccupe M. Wahl est un faux problème: comment obtenir les fruits de l'expérience mystique, en se passant de Dieu ? (ce qui reviendrait à dire: en se passant de cette expérience !) — Mais il est évident que c'est Dieu qui intéresse le mystique, non l'expérience qu'il a de Lui; or M. Wahl fait de celle-ci, qui n'est qu'une conséquence, l'essentiel. Il écrit par exemple, à propos de Kierkegaard: « Pour avoir le sentiment du paradoxe, est-il si nécessaire de se référer à ces croyances auxquelles se réfère Kierkegaard ? La vision de ce qui nous entoure n'est-elle pas pleine de réalités qui sont extrêmement paradoxales, comme la connaissance, comme la personne, ou même comme les choses ? » En somme, on recherche le mystère pour lui-même, en s'efforçant, d'ailleurs illusoirement, de l'arracher à l'être, source de sa fécondité lumineuse. — Se sentir dépaycé, en situation paradoxale, devient ainsi une fin: ce que M. Wahl demande à la « mystique » d'autres le demandent à l'alcool ou à la psychanalyse. C'est la création d'un univers d'esthète: ce que montre encore la volonté qu'a l'auteur de trouver l'éternité dans un instant, qui est très souvent une répétition de l'instant gïdien. L'expérience « mystique », atteinte par voie de philosophie, ou plutôt poétique, revient donc à la création d'un paradis artificiel, et pour cela, l'homme a besoin d'être arraché à lui-même, exilé. Ainsi on recherchera l'inconnu parce qu'il est l'inconnu, en partant d'un a-priori agnosticisme. Il n'y a pas ici recherche de l'objet de la pensée, mais utilisation des choses pour provoquer un certain état d'âme. M. Wahl écrit: « Il s'agit pour nous d'un absolu

senti, et qui peut être senti dans telle chose toute petite ». Ce qui compte donc ce n'est pas l'absolu existant, c'est le sentiment de plénitude, tout subjectif, qu'il faut avoir. Nous avons là une sorte d'hédonisme spirituel.

Cette exigence posée à la base de la démarche philosophique explique le style de M. Wahl, inspiré de la dialectique hégélienne et aussi de la théologie négative des mystiques. La phrase procède par choc de formules, contradictoires les unes des autres, mais parce qu'elle n'est pas éclatement du langage pour signifier un objet qui est au-dessus du langage sans lui être opposé, elle s'effrite dans l'inconsistance. D'où des affirmations comme celle-ci, qui disent tout ou rien, à force d'être vagues et sans squelette: « La transcendance n'est pas forcément Dieu, ni forcément le diable. Elle peut être simplement la nature, qui n'est pas moins mystérieuse que le Dieu des orthodoxies et le Dieu des hétérodoxies... »

Ce livre est paradoxal jusqu'au bout: ce qu'il contient de plus précieux est l'*Appendice*, avec un compte-rendu de la discussion d'un des essais reproduit dans le volume, *Subjectivité et Transcendance*, présenté à la Société française de Philosophie, et qui relate une très belle intervention de M. Gabriel Marcel. On y trouve enfin un certain nombre de lettres, adressées à l'auteur, très intéressantes, entre autres, celle où Heidegger distingue sa philosophie de l'*Existenzphilosophie*: « La question qui me préoccupe n'est pas celle de l'existence de l'homme; c'est celle de l'être dans son ensemble et en tant que tel... »

Georges Cottier

LOUIS BOLLE, *Paul Valéry*. LUF 1944.

Un examen attentif du fonctionnement de l'esprit de l'artiste peut-il nous révéler des lois garantissant, à coup sûr, la réussite esthétique ? Comme Léonard de Vinci, Valéry est hanté par l'idée d'une méthode, d'une technique du beau, qu'il suffirait d'appliquer avec précision — il aimerait pouvoir dire scientifiquement — pour obtenir une œuvre d'art qui soit belle. Une telle exigence, méconnaît, me semble-t-il, la nature propre de l'art, et c'est sans doute pourquoi elle n'a pas pu aboutir. Cependant, cette recherche

a permis à Valéry de cueillir, au passage, un grand nombre d'analyses de tel ou tel aspect particulier d'un art, ou de prendre conscience de certaines conditions propres à enrichir le goût esthétique. Retraçant la démarche de cette pensée Louis Bolle met en lumière les principaux thèmes de cette prise de conscience.

En des pages très pénétrantes, dont on regrette seulement qu'elles ne soient pas plus développées, Louis Bolle montre que les prérogatives que Valéry attribue à l'art sous-entendent l'affirmation première de l'absurdité du monde; celui-ci n'a ni sens ni fin; l'esprit, tel Narcisse, se prend pour unique objet; l'art, dès lors, dans cet univers sans vérité, se réduit à l'artifice, à la sécrétion des formes arbitraires et vaines se superposant au chaos, à une espèce de magie inutile, l'incantation du « carmen », cette démiurgie me semble servir de prétexte pour refuser d'aller au bout des conséquences de cette absurdité initiale que l'on a posée.

Bolle rattache Valéry à un certain type d'homme de la Renaissance: « L'homme universel, écrit-il à ce propos, n'est plus le saint, mais le héros de la vérité. Et ce mot résume les trois aspects de l'attitude du renaissant: *virtù* au sens de puissance des énergies naturelles; *virtualité*, c'est-à-dire diversité des recherches, universalité; enfin *virtuosité*. » Le Vinci dont Valéry fait le symbole de l'esprit fort » tel qu'il l'entend est un « monstre d'intelligence, de rigueur et d'habileté ». En effet, l'esprit adossé au néant, ne peut plus avoir qu'une fonction purement fabricatrice pour laquelle l'habileté et la rigueur sont seules, requises: il suffit que les constructions de l'esprit soient belles, proportionnées, pour qu'elles soient validées dans un monde où, dans le fond, tout est factice.

• Le rationaliste profondément sceptique qu'est Valéry rêve de faire de l'art un instrument de domination égal à la science domptant la nature. Un de ses premiers écrits débute par cet aphorisme révélateur: « La littérature est l'art de se jouer de l'âme des autres ». La figure de l'homme qui se dégage de cette œuvre, d'où l'amour comme le pur regard objectif sur les êtres et les choses sont absents, se ramène à celle de l'habile homme, du dominateur par séduction artistique.

On lira avec profit l'ouvrage de Louis Bolle, qui a le mérite d'avoir tracé un « fil conducteur » qui nous guide dans l'œuvre de Valéry. Ajoutons que ce livre est écrit avec goût et clarté.

Georges Cottier

O. V. de L. MIŁOSZ, *Miguel Mañara, Mystère en six tableaux*. Tome III des

œuvres complètes. LUF, 115 pages, 1945.

Ce mystère qui fut déjà publié chez Grasset en 1935, suivit l'obscur destinée de son auteur, demeuré presque ignoré, sauf de quelques fervents admirateurs.

L'édition des œuvres complètes de Miłosz, nous permet de rendre hommage à ce grand poète lithuanien, décédé en 1939, si actuel par la spiritualité qu'il sait donner au romantisme. Miguel Mañara eut le privilège d'être dernièrement représenté au Grand Théâtre de Genève par les Compagnons de Romandie, en même temps qu'il venait d'être joué avec succès à Fribourg.

Miguel Mañara est le Don Juan qui donna lieu à la légende théâtrale, mais cette fois-ci, il prétend être le Don Juan historique que seul Mozart exprima dans sa réelle profondeur. En deux mots: dans le mystère, Miguel sort à peine de ses trop célèbres désordres, quand il rencontre une sorte d'ange tutélaire en la personne de la pure Giro-lame. Elle devient son épouse et bientôt mourra. Lui se fait moine et vit de foi et de sainteté.

Soyons reconnaissants au poète Armand Godoy, d'avoir su nous donner un avant-propos, renouvelé de celui de l'édition Grasset, et qui nous fait aimer à la fois le héros et son poète.

Henri Ferrare

STANISLAS FUMET, *Défense de Dieu*. Collection des Cahiers du Rhône. Ed. La Baconnière, Boudry, Neuchâtel, 217 pages 1945.

« Défense de Dieu », des méditations qui ont trouvé leur prétexte à éclore dans l'actualité qui nous absorbe et nous tourmente.

Les premières pages datent de 1938, elles sont accompagnées d'une « Sainte Face » douloureuse de Georges Rouault qui nous observe terriblement de ses grands yeux ouverts, nous faisant prévoir combien nous allons durement ressentir les lourdes charges de Stanislas Fumet, contre un médiocre christianisme qui tend à tout humaniser, édulcorer. L'incroyant s'aperçoit bien vite de nos insuffisances et il est de moins en moins attiré par cette pseudo-religion, malgré tout le mal qu'elle se donne pour lui plaire. « Les catholiques modernes ont beau lui débaler leur marchandise, et lui expliquer qu'elle est à la portée de toutes les bourses, l'incroyant fronce le sourcil, hoche la tête, et, bien que ça ne l'engage à rien, comme on s'évertue débonnairement à le persuader, l'incroyant poursuit son chemin, il se méfie, il n'achète pas » (page 90). Fumet a le talent de dire tout, mais avec grâce et sans blesser personne !

Henri Ferrare

E. GAUGLER, *Das Abendmahl im Neuen Testament*. (Abhandlung zur Theologie des Alten und Neuen Testaments.) Basel, Mayer, 1944.

Dans cette forte brochure consacrée aux divers aspects de la doctrine eucharistique, M. E. Gaugler, professeur à la Faculté vieux-catholique de Berne, nous livre en quelques pages d'une grande densité le fruit d'une étude exactement informée.

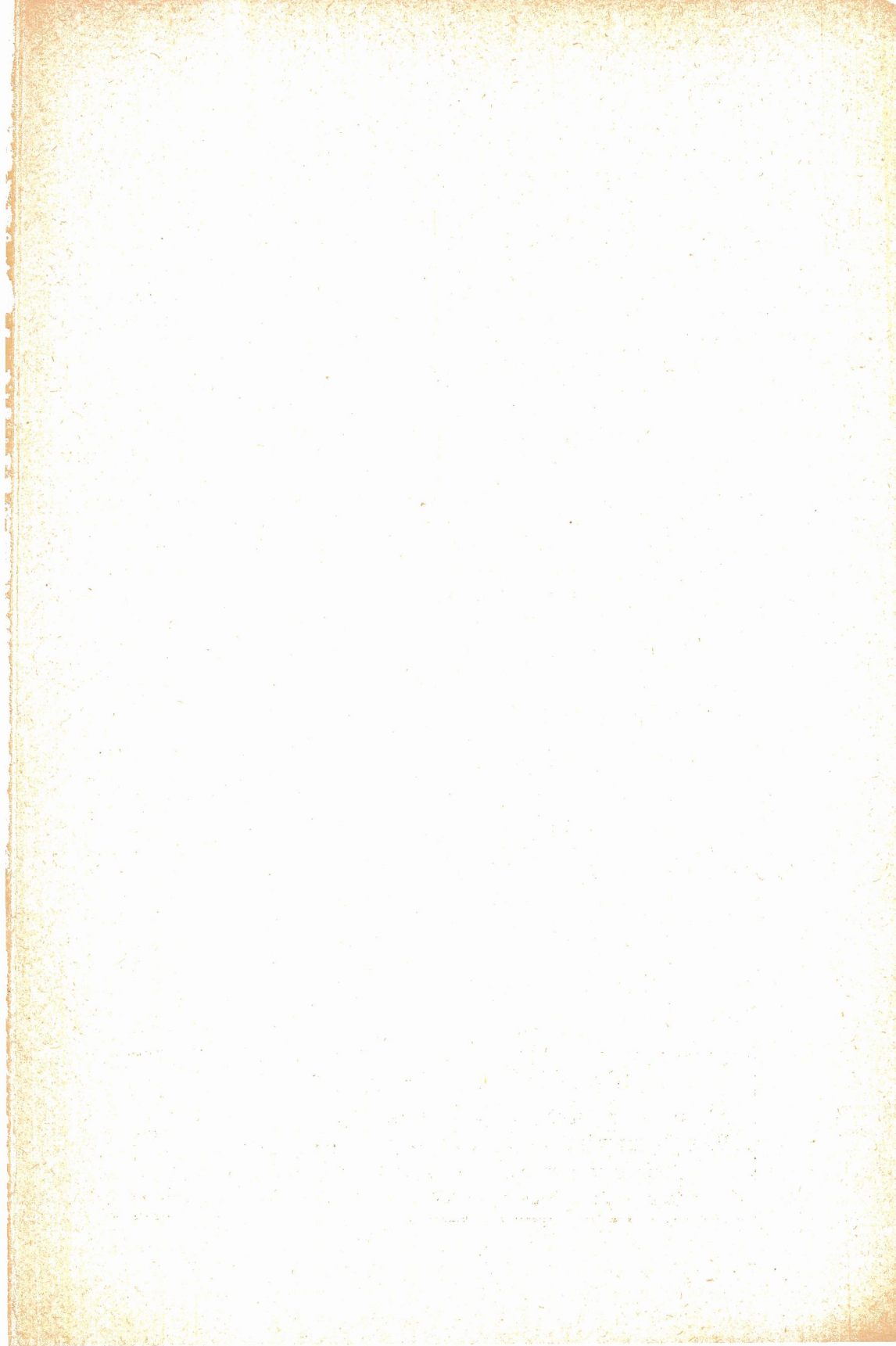
Voici quelques-unes de ses conclusions: 1° Les différents récits de la dernière Cène se partagent en deux traditions: Mathieu-Marc et Luc-Paul, assez semblables l'une à l'autre pour qu'il soit permis de les faire dériver de la même source primitive concernant l'institution du Maître, 2° La dernière Cène a eu lieu le plus probablement au cours d'un repas pascal, dont la date était peut-être fixée à des jours différents par les Sadducéens et par les Pharisiens. Le rituel pascal, commémoratif de l'Exode, expliquerait l'ordre (relevé par Paul et par Luc) de renouveler la Cène en mémoire de Jésus. 3° L'allusion au sang de l'alliance ou de la nouvelle alliance se comprendrait le mieux par comparaison avec l'alliance signifiée par l'aspersion du sang de Exode XXIV, 8. Il faudrait l'entendre comme un pacte fondamental ayant trait à la constitution du nouvel Israël. Sa portée serait principalement sociale. 4° En fixant la date de la Pâque célébrée par Jésus au jour précédant la Pâque officielle des Juifs, Jean aurait voulu montrer que dans l'économie de la Loi nouvelle, l'agneau pascal est remplacé par la victime du Calvaire. 5° Contrairement à l'opinion défendue par H. Lietzmann, les repas eucharistiques de l'Eglise primitive, mentionnés dans les *Actes des Apôtres* (II, 42-46) et par saint Paul (I, *Cor.* XI, 23-26), se ramènent à un type unique. Les mots *fraction du pain*, employés pour l'ensemble du repas, sont spécifiquement chrétiens: ils désignent la cérémonie instituée par Jésus à la dernière Cène. 6° Le fait de la présence réelle, sur lequel occidentaux et orientaux s'accordent avec l'ancienne orthodoxie luthérienne, ne peut se prouver uniquement par la seule analyse grammaticale du verbe *Est* dans la double formule: *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*; mais elle se déduit du grand texte paulinien I *Cor.*, X, 16-22. Son effet est de réaliser une double union: au Christ et à la communauté. 7° L'eucharistie met le communiant en possession de l'offrande du Christ et de la vertu de sa mort, source de toutes les grâces: elle est à la fois signe et don: signe commémoratif de la Passion et don de la Croix.

Elle est par là-même instrument de salut, préparation active de l'ordre nouveau, dont la consommation aura lieu à la fin des temps, fondé sur la mort du Sauveur.

Très ferme sur le fait même de la présence du Christ, l'auteur s'abstient de se prononcer sur le mode par lequel cette présence se réalise. Ou plutôt, il écarte l'idée de la transsubstantiation, comme trop matérielle. Alors? Nous ne voyons pas que G. dépasse le point de vue du simple occasionalisme. Jésus se donne réellement dans l'eucharistie, bien que l'on ne puisse affirmer que la substance de son corps et de son sang se trouvent sous les apparences du pain et du vin. Autant dire que Jésus n'est pas présent dans l'eucharistie mais que uniquement il se rend présent en nous par sa vertu au moyen de l'eucharistie. Tel serait le point de vue du IV^e Evangile. C'est faire, pensons-nous, bon marché des fortes expressions de l'évangéliste, dont le réalisme est certes le meilleur appui que l'on puisse donner au sens littéral des formules de l'institution. L'eucharistie serait-elle tout au moins *sacrifice* en même temps que sacrement? L'auteur veut bien, nous venons de le voir, qu'elle soit *signe* et *don* de l'offrande du Calvaire. Mais le sacrifice de la Croix étant un et perpétuel, il ne voit pas comment il pourrait être renouvelé. Et, certes il a raison d'insister sur l'unicité, sur la plénitude du sacrifice rédempteur et sur l'indissoluble rapport de l'eucharistie à ce sacrifice unique. Mais nous distinguons très bien le sacrifice *intérieur* et invisible du Christ avec son expression visible: sanglante au Calvaire et non sanglante dans l'eucharistie, celle-ci d'ailleurs se référant à celle-là. On ne peut reprocher à G. de s'en tenir aux données strictement bibliques, mais on serait sans doute en droit de lui faire observer que sur les deux points de la présence eucharistique et de l'eucharistie-sacrifice il s'en tient non seulement aux textes, mais (ce qui est très différent) à des interprétations de ces textes qui sont loin d'être décisives.

Toujours est-il que pour M. Gaugler le sacrement de l'eucharistie est essentiel à la vie de la communauté chrétienne, que négliger l'eucharistie, c'est s'exposer à renier l'Eglise elle-même, telle que le Christ l'a voulue: car l'Eglise c'est la communion des fidèles qui attendent l'accomplissement du Règne de Dieu, dans la vertu de la mort et de la Résurrection du Sauveur.

F.M. Braun, O.P.





MONASTÈRE
NOTRE-DAME
de la
STE-ESPÉRANCE

Conditions d'abonnement:

Abonnement annuel (Suisse et Etranger) Fr. 9.—

Prix du numéro » 2.50

S'adresser aux éditeurs: Fragnière Frères, Fribourg

Compte de chèques: II a 20

Téléphone 2.32.12