NOVA ET VETERA

NOUVELLE SÉRIE

CHARLES JOURNET • *Deux aventures : la vie et la mort* 97

GINO SEVERINI • *L'action de Picasso sur l'art.* 125

ALEXANDRE BLOK • *La vocation du poète,* traduit et présenté par Jean Gauvain 131

JEAN DE LA CROIX KAELIN • *L'intuition mystique de sainte Thérèse* 141

J. P. • *Pour un enseignement chrétien de l'Ancien Testament* 154

CHARLES JOURNET • « *Sources chrétiennes* » : Ignace d'Antioche, Hippolyte, Origène, Athanase, Hilaire, Basile, Chrysostome, Moschus, Maxime 157

BIBLIOGRAPHIES • Philosophie : *Nicolas Berdiaev, Jacques Maritain* • Art et Littérature : *Rainer Maria Rilke, Rembrandt, Alexandre Cingria, La Rochefoucauld, Restif de la Bretonne* • Spiritualité : *Les apparitions de Fatima, Le « miracle » de saint Janvier, Oeuvres complètes de saint Jean de la Croix, Oeuvres complètes d'Henri Suso* • Exégèse et Histoire : *F. M. Braun, O. P., Max Overney, Hans Pfeffermann, Arthur Kœstler* • *Lettre d'Antoine de Saint-Exupéry* 182

XXIIIME ANNÉE - N° 2 - MAI-AOUT 1948

NOVA ET VETERA

(NOUVELLE SÉRIE)

Paraissant en trois fascicules par an, d'environ 100 pages chacun.

ÉDITEUR: FRAGNIÈRE FRÈRES, FRIBOURG (SUISSE)

Prix de l'abonnement pour 1948:

Suisse: Fr. 9.—, le numéro: Fr. 3.50;

Belgique et Luxembourg: Fr. 100.—, le numéro: Fr. 35.—;

France: Fr. 300.—, le numéro: Fr. 120.—. Compte courant postal 608 778, *M. Bernard Anthonioz, 37, avenue Rapp (PARIS VII^e);*

Canada: $ 3.—, le numéro: $ 1,2. Le prix de l'abonnement est à verser à *Mademoiselle Germaine St-Laurent, Ministère du Commerce, Edifice Ouest, OTTAWA.*

Directeur: Charles Journet, Fribourg (Suisse)

Secrétaire de rédaction: R. P. Jean de la Croix Kaelin, O. P., 35, rue de la Glacière, Paris (XIII^e).

Deux aventures: la vie et la mort

Devant les hommes sont la vie et la mort; ce qu'ils auront choisi leur sera donné.
Ecclésiastique, XV, 17.

La vie et la mort affrontées dans un étrange duel... Afin que d'où naissait la mort, sortît la vie...
Liturgie pascale.

I. L'AVENTURE DE LA MORT

Qui arrêtera la montée de cette marée ? Elle prétend se faire de la foule des pauvres, des prolétaires, des exploités. La révélation qu'elle leur apporte, c'est que désormais le ciel est libre. Dieu n'a été qu'une hallucination malfaisante, la fiction d'une humanité qui consentait perversement à sa déchéance: « La religion est le soupir de la créature accablée, le cœur d'un monde sans cœur, comme elle est l'esprit d'un temps sans esprit. Elle est l'opium du peuple »[1]. Tous les attributs de la divinité ne sont que des qualités humaines transformées par le rêve, hypostasiées et que l'homme sans les reconnaître s'est mis à adorer. Il importe qu'il rentre enfin en possession de sa nature et que cesse cette malfaisante aliénation.

1. L'homme nouveau du communisme

« Etre radical, c'est prendre les choses par la racine. La racine, pour l'homme, c'est l'homme lui-même... La critique de la religion aboutit à la doctrine que l'homme est l'être suprême pour l'homme »[2], et à l'impératif catégorique de renverser toute conception contraire. L'homme est le seul démiurge de l'histoire. Non pas certes la personne humaine avec son âme immortelle, transcendante à l'évolution historique et douée de droits imprescriptibles: le « mensonge » de l'âme immortelle et de ses droits imprescriptibles s'est effondré en même temps que le « mensonge » de Dieu. L'homme privé n'a que les droits de la fourmi dans la fourmilière: plus exactement, il n'a que les droits que la sagesse et la prudence du Parti voudront bien *hic et nunc* lui reconnaître. Le démiurge de l'histoire, c'est l'homme agglutiné au Parti, résorbé dans le Parti, docile d'avance et

[1] Karl MARX, *Morceaux choisis*, N.R.F., p. 221.
[2] *Ibid.*, p. 223.

intérieurement à toutes les consignes du Parti, et qui a consenti, par une atroce parodie du suprême don de soi que peut seule demander une conscience immortelle, à aliéner sa conscience immortelle elle-même au substitut de Dieu dans le monde athée du communisme, au Parti et au chef du Parti.

2. Ce qu'on a promis

1. Ce n'est pas le paradis terrestre pour tout de suite. Mais d'abord une phase de transition, *la première phase de la société communiste*, appelée aussi dictature du prolétariat. « Tous les citoyens se transforment en employés salariés de l'Etat, personnifié lui-même par les ouvriers armés. Tous les citoyens deviennent les employés et les ouvriers *d'un seul* trust universel d'Etat. Il s'agit seulement d'obtenir qu'il travaillent uniformément, observent la même mesure de travail *et reçoivent un salaire uniforme.* Ces opérations d'enregistrement et de contrôle ont été d'avance simplifiées à l'extrême par le capitalisme qui les a réduites à des formalités de surveillance et d'inscription, à des opérations d'arithmétique et à la délivrance de reçus, toutes choses accessibles à tout homme sachant lire et écrire »[1].

Tous étant fonctionnaires, il n'y aura d'abord plus de classe de fonctionnaires: « L'Etat prolétarien ordonnera aussi des saisies et expropriations d'immeubles. Mais il est clair que l'ancien appareil exécutif, *c'est-à-dire le fonctionnarisme, inséparable de la bourgeoisie, serait absolument inapte à exécuter les décisions de l'Etat prolétarien* »[2]. A Kautsky, qui avait écrit: « Nous ne nous passons pas de fonctionnaires dans le Parti et dans les syndicats », Lénine rétorque qu'il est en train de méconnaître l'idée fondamentale du marxisme: « *Sous le capitalisme*, le démocratisme est rétréci, tronqué, défiguré par l'esclavage salarié, la misère et le paupérisme des masses. Voilà l'unique raison pour laquelle dans nos organisations politiques ou syndicales, *les fonctionnaires* sont corrompus — ou, pour mieux dire, ont une tendance à l'être — par le milieu capitaliste et *tendent à se changer en bureaucrates, c'est-à-dire en individus privilégiés détachés des masses et les dominant.* Voilà l'essence du bureaucratisme, et tant que les capitalistes ne seront pas expropriés, tant que la bourgeoisie ne sera pas renversée une certaine bureaucratisation des employés du prolétariat eux-mêmes est inévitable »[3].

---

[1] LÉNINE, *L'Etat et la révolution*, Paris, 1925, p. 133.
[2] *Ibid.*, p. 79.
[3] *Ibid.*, p. 153.

Pas non plus d'armée permanente ni de police: « A un certain degré de son développement, la démocratie tout d'abord dresse contre le capitalisme la classe révolutionnaire du prolétariat et lui donne le moyen de briser, de réduire en miettes, d'anéantir la machine bourgeoise de l'Etat, fût-il républicain, l'armée permanente, la police, le fonctionnarisme, et de remplacer tout cela par une machinerie plus démocratique, mais qui n'en reste pas moins une machine d'Etat, constituée par les masses ouvrières armées, préparant l'organisation du peuple entier en milice »[1].

Ce qu'on appelle en dialecte marxiste l'exploitation de l'homme par l'homme, c'est-à-dire des prolétaires par les capitalistes aura cessé. On nous avertit toutefois qu'on sera encore bien loin de la société juste. La loi sera: A travail égal, égale répartition des produits des magasins d'Etat. Mais, continue Lénine, « les individus ne sont pas égaux, l'un est plus fort, l'autre plus faible, l'un est marié, l'autre célibataire, celui-ci a plus d'enfants, celui-là moins, etc. *A égalité de travail*, écrit Marx, *et, par conséquent, à égalité de participation au fonds social de consommation, l'un reçoit donc effectivement plus que l'autre, l'un est plus riche que l'autre, etc... Pour éviter toutes ces difficultés le droit devrait être, non pas égal mais inégal.* Par conséquent, la première phase du communisme ne peut encore réaliser la justice et l'égalité: des différences de richesses subsisteront et des différences injustes; mais ce qui ne saurait subsister, c'est l'*exploitation* de l'homme par l'homme, car nul ne pourra plus détenir, à titre de propriété privée, des *moyens de production*, des fabriques, des machines, de la terre... Marx indique les phases par lesquelles doit passer la société communiste, *obligée* de ne détruire au début que l'injuste accaparement privé des moyens de production, mais *incapable* de détruire du même coup l'injuste répartition des objets de consommation d'après le travail et non d'après les besoins »[2].

« Quand la majorité du peuple opérera partout elle-même cet enregistrement et ce contrôle sur les capitalistes (transformés alors en employés) et sur messieurs les intellectuels gardant encore des allures capitalistes, alors ce *contrôle deviendra vraiment universel, général, national, et nul ne saura plus « où se fourrer » pour s'y soustraire. Toute la société ne sera plus qu'un grand bureau et une grande fabrique avec égalité de travail et égalité de salaire.* »[3]

---

[1] *Ibid.*, p. 132.
[2] *Ibid.*, p. 122. Souligné par Lénine.
[3] *Ibid.*, p. 133.

2. Alors viendra comme par magie *la phase supérieure de la société communiste*, disons le paradis terrestre de l'homme nouveau. « Quand *tout le monde*, en effet, aura appris à administrer et administrera réellement, directement, la production sociale, quand tous procéderont en fait à l'enregistrement et au contrôle des parasites, des fils à papa, des fripons et autres gardiens des traditions capitalistes, alors il sera si incroyablement difficile, pour ne pas dire impossible, d'échapper à cet enregistrement et à ce contrôle, toute tentative dans ce sens entraînera vraisemblablement un châtiment si prompt et si exemplaire (car les ouvriers armés, qui sont des gens pratiques et non des intellectuels sentimentaux, n'aiment pas qu'on plaisante avec eux), que la *nécessité* d'observer les règles simples et fondamentales de toute société humaine passera très vite à l'état d'*habitude*. Alors la porte s'ouvrira toute grande vers la phase supérieure de la société communiste [1]... Alors disparaîtra toute nécessité de recourir à la violence contre les hommes, à la *soumission* d'un homme à un autre, d'une partie de la population à une autre: les hommes, en effet, *s'habitueront* à observer les conditions élémentaires de la vie sociale, *sans contrainte et sans subordination.* [2] » La devise encore injuste: « A chacun selon son œuvre » fera place à la devise: « A chacun selon ses besoins ». « On se sera tellement habitué à observer les règles primordiales de la vie sociale et le travail sera devenu tellement productif que tout le monde travaillera volontairement *selon ses capacités*. L'étroit horizon du droit bourgeois avec ses calculs à la Shylock: — N'aurais-je pas, par hasard, travaillé une demi-heure de plus que mon voisin ? — Mon voisin n'aurait-il pas touché un plus fort salaire que moi ? — cet étroit horizon sera alors dépassé. La répartition des produits n'exigera plus que la société assigne à chacun la part de produits lui revenant. Chacun sera libre de prendre *selon ses besoins*. Au point de vue bourgeois, il est aisé de traiter un pareil régime social de pure utopie... Quand les grands théoriciens du socialisme *prévoient* que cette phase viendra, c'est qu'ils supposent une tout autre productivité du travail que celle d'aujourd'hui, ainsi qu'un tout autre homme que celui d'aujourd'hui » [3].

Cette étrange résurgence de l'espérance messianique sous une forme défigurée est au cœur du marxisme authentique. « Dans une phase supérieure de la société communiste, écrit Marx, lorsque le travail ne sera plus

---

[1] *Ibid.*, p. 135. Souligné par Lénine.
[2] *Ibid.*, p. 109. Souligné par Lénine.
[3] *Ibid.*, p. 127-128.

un simple moyen d'existence, mais sera devenu le premier besoin de la vie, lorsque les forces productives s'accroîtront..., alors seulement l'étroit horizon juridique bourgeois pourra être complètement dépassé et la société inscrira sur ses drapeaux: *de chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins!* »[1] Le règne du travail, de la nécessité, de la production matérielle, sera réduit au minimum, mais il subsistera toujours; c'est en marge, c'est au delà que commencera le règne de la liberté, c'est-à-dire « le développement des puissances de l'homme, qui est à lui-même sa propre fin »[2]. Dans le grand texte de Marx sur la fin de l'aliénation humaine, le communisme est décrit comme « l'appropriation réelle de l'essence humaine par l'homme et pour l'homme », comme le « retour de l'homme à lui-même en tant qu'homme social »: « ce communisme, étant un naturalisme achevé, coïncide avec l'humanisme; il est la véritable fin de la querelle entre l'homme et la nature et entre l'homme et l'homme », entre « l'existence et l'essence », c'est-à-dire entre les injustes conditions existentielles faites à l'homme au cours de l'histoire et sa véritable essence, entre la liberté et la nécessité (qu'on n'aille pas songer ici à une liberté métaphysique, mais seulement aux possibilités de modifier l'univers), entre l'individu et l'espèce. « Il résout le mystère de l'histoire et il sait qu'il le résout »[3].

3. Disons, pour nous, que le marxisme, en raison d'une espérance messianique qu'il a dégradée[4] et qu'il ne sait plus reconnaître, nourrit l'illusion de fabriquer un jour un homme nouveau et de résoudre ainsi le conflit de l'homme avec l'homme, de l'homme avec la nature. Mais est-ce là tout « le mystère de l'histoire » ? Il est bien autre chose ! Même quand ils devraient déboucher sur le court entr'acte d'un paradis terrestre, pourquoi donc et à quelles fins cette tragique succession des générations humaines « et cet ardent sanglot qui roule d'âge en âge » sont-ils apparus sur une planète dont on sait par les astronomes qu'elle est vouée à une prochaine catastrophe ? Et il y a le mystère de chaque personne humaine, dont la pensée est plus grande que le monde, de son amour, de sa destinée: « Par l'espace, l'univers me comprend et m'engloutit comme un point; par la

---

[1] *Morceaux choisis*, p. 231.
[2] *Ibid.*, p. 234.
[3] *Ibid.*, p. 229.
[4] « Il en a été ainsi pour le socialisme bien avant la découverte du matérialisme historique; même quand il se nourrissait de sentiments chrétiens, il mêlait à ses revendications sociales temporelles l'instinct d'une *psychè* qui évinçait pratiquement le christianisme, parce qu'elle détournait, pour en faire des choses du temps et de l'histoire, des réalités qui pour la foi chrétienne sont essentiellement au delà de l'histoire et du temps. » Jacques MARITAIN, *Humanisme intégral*, p. 66.

pensée, je le comprends »[1]. Le marxisme défend qu'on s'y arrête. Il sait bien qu'on ne peut le regarder en face et rester marxiste. Il y a, plus profondément encore, le mystère de l'être. Comment prouver cet athéisme qui est à la base de tout le système et de son dynamisme ?[2] L'être contingent, c'est-à-dire l'être qui est entre le néant et l'Absolu, existe-t-il par soi ? Alors, je l'identifie à l'Absolu. Vais-je dire, au contraire, qu'il n'est ni par soi ni par un autre ? Alors, je l'identifie au néant[3]. Le marxisme a peur de ces mystères. Il les élude. Il fuit: « Les philosophes n'ont fait qu'interpréter le monde de diverses manières: il importe maintenant de le transformer »[4]. Il hait la raison spéculative et ne veut connaître que la raison fabricatrice, la *praxis*. Il sait bien qu'un certain regard de la raison spéculative (spontanée ou philosophique, cela n'importe pas), il sait bien qu'un certain regard de la raison chrétienne, à qui appartient le sens de l'être, du mystère, de la profondeur ferait sauter tous ses principes, comme un rayon de soleil une poudrière.

3. Ce qui est venu

C'est le vieil homme encore une fois, non l'homme nouveau. Ou plutôt, c'est une ère encore inouïe de la vieille, de l'éternelle *libido dominandi*. Fatalement, en vertu même du marxisme[5]. Arracher à l'homme son âme

---

[1] PASCAL, *Pensées*, édit. Br., n° 348.

[2] « Ils sont établis sur le terrain de l'athéisme comme sur le seul où il soit possible de bâtir, et comme s'il n'était pas besoin d'un certain voyage philosophique pour parvenir à ce terrain. » J. MARITAIN, *op. cit.*, p. 47.

[3] « Je ne suis pas un être nécessaire... Mais je vois bien qu'il y a dans la nature un être nécessaire, éternel, infini. » PASCAL, *Pensées*, n° 469.

[4] Karl MARX, *Morceaux choisis*, p. 52. — Autre exemple caractéristique: à l'objection qu'il y a des vérités éternelles, Marx répond qu'elles ne sont pas plus éternelles que l'antagonisme des classes et disparaîtront avec lui: « Il y a des vérités éternelles, comme la liberté, la justice, etc., qui sont communes à toutes les organisations sociales. Or, le communisme supprime les vérités éternelles, la religion, la morale, au lieu de leur donner des formes nouvelles; il contredit donc tout le développement antérieur de l'histoire ». Voici la réponse: « L'exploitation d'une partie de la société par l'autre partie est un fait commun à tous les siècles passés... Il n'est donc pas étonnant que la conscience sociale de tous les siècles... s'exprime dans certaines formes communes, formes de conscience qui ne disparaîtront complètement qu'avec la disparition totale des antagonismes de classe. » *Ibid.*, p. 121.

[5] Tenter de *redresser le communisme au nom du marxisme*, c'est couper les rameaux pour renforcer les racines. 1° Comment M. Jean LACROIX, qui commence par dire: « Sans doute y a-t-il une certaine malhonnêteté intellectuelle à parler de l'*homme marxiste* quand on n'est pas communiste soi même, quand on ne milite pas dans une cellule », peut-il écrire, *de suite*, trente pages sur *L'homme marxiste ?* Vie Intellectuelle, août-sept. 1947, p. 27. 2° Nous faisons nôtre sa critique finale du marxisme: « Comment peut-on proposer comme immanent à l'histoire un idéal manifestement trans-historique ? C'était déjà l'objection profonde que Kierkegaard adressait à Hegel et qui vaut plus encore contre Marx: *l'hégélianisme*, disait-il, *c'est l'identité du jugement dernier et de l'histoire, mais pour nous, chrétiens, le jugement dernier juge l'his-*

immortelle, pour l'organiser en société d'abeilles ou de fourmis, c'est violenter sa nature, c'est fatalement courir à la catastrophe, surtout depuis que le christianisme a éveillé chez les hommes le sens incoercible de leur liberté.

On avait promis pour tout de suite une dictature *du* prolétariat, sans fonctionnarisme ni police spécialisée ni exploitation de l'homme par l'homme. Ce qui est venu, c'est une dictature de quelques hommes *sur* le prolétariat et la nation prolétarisée, dictature munie d'un fonctionnarisme puissant, servie par le Parti unique et par la plus redoutable police du monde: les trente ans du jubilé de l'URSS ont été dans toute la Russie les trente ans du jubilé de la Police d'Etat, sans cesse perfectionnée en passant de la Tchéka, au Guépéou, au NKVD. On ne voit plus, il est vrai, en Russie, ce qu'on appelle en langage marxiste « l'exploitation de l'homme par l'homme », c'est-à-dire l'exploitation des prolétaires par les capitalistes: tout le capital: champs, bétail, maisons, usines, magasins, transports, a passé à l'Etat. Ce qui la remplace, c'est l'exploitation de la nation tout entière — « personne ne sait plus où se fourrer » — par une des plus insatiables volontés de puissance que l'histoire semble avoir connues. Impossible pourtant, en langage soviétique, de parler ici d'exploitation [1], car la

---

toire. C'est en définitive la simple reconnaissance d'une fondamentale opposition: ce qui nous sépare radicalement du marxisme, et quels que soient par ailleurs les points de contact, c'est sa négation de toute transcendance », p. 58. 3° Nous aimerions néanmoins poser une question: *La transcendance chrétienne peut-elle s'ajouter au marxisme sans le désessencier?* Si oui, n'est-ce pas mieux de le dire tout de suite ? Et d'ajouter que le véritable intérêt du marxisme ne peut être, en conséquence, que dans les vérités, si indispensables nous soient-elles, qu'il ne charrie et ne draine qu'*indûment et accidentellement?* Mais peut-être M. Lacroix pense-t-il que la transcendance chrétienne peut survenir au marxisme comme un toit à une maison ? Nous sommes surpris de lire ces lignes, sous la plume du même auteur, Esprit, déc. 1947, pp. 932-936: « Qu'on le veuille ou non, le communisme reste, dans une large mesure, la philosophie immanente du prolétariat... Nous refusons de nous couper du marxisme, ce qui serait nous couper du mouvement... Un communisme vivant, un communisme pleinement et authentiquement marxiste devrait être à l'avant-garde de tout ce qui naît. Au moins faut-il reconnaître qu'en France il n'en est pas toujours ainsi. Ce qui n'est pas une critique du marxisme, mais de l'action et de la pensée des communistes français. En d'autres termes, il commence à y avoir un *certain retard du communisme par rapport au marxisme*... Que ce retard puisse être comblé, que le communisme français puisse être redressé nous le croyons — et nous l'espérons. Car c'est une condition nécessaire pour que le fascisme soit battu ». Nous ne sommes pas ici avec M. Lacroix. Mais pas davantage avec MM. Thibon ou De Corte qu'il a tout à fait raison de critiquer.

[1] Les Soviets qui détestent l'intelligence spéculative chérissent le nominalisme. Il leur sert à faire des victimes. Le grand Nicolas Berdiaev, si riche en intuitions profondes, — mais qui s'est trouvé sans défense devant Jacob Bœhme et ne s'est jamais guéri de cette blessure; et qui a osé, il faut le dire, certes par ignorance, blasphémer violemment la révélation chrétienne de l'enfer, — écrit naïvement, dans son dernier livre, *Au seuil de la nouvelle époque*, 1947, p. 96: « Pour la première fois dans l'histoire mondiale, un grand pays pose comme principe fondamental le refus d'accepter l'exploitation de l'homme par l'homme. La propriété personnelle est admise par la Constitution de 1936, mais sous des conditions qui ne permettent pas cette exploitation ».

volonté de puissance de l'Etat soviétique, on y insiste, est *nécessairement* celle de tout le prolétariat en route vers sa libération [1]. (Est-ce que, pour les nazis, la volonté de puissance de Hitler représentait autre chose que l'essor du peuple allemand vers sa libération ?)

Le mythe de la dictature du prolétariat est, en effet, trop précieux pour n'être pas entretenu. « Staline ne dit jamais : Moi ». Rien, dans l'URSS ne se fait en son nom. Tout s'y fait au nom des masses jadis opprimées par les capitalistes et les grands propriétaires fonciers, et sans cesse menacées par leur éventuelle réapparition [2].

Mais si les mythes sont crus par leurs inventeurs (Marx croyait à la dictature future du prolétariat) il est difficile qu'ils le soient par leurs utilisateurs [3]. Il y a des raisons de penser que Staline croit moins à la dic-

---

[1] « Le pouvoir des Soviets est une nouvelle forme d'organisation de l'Etat..., un nouveau type d'Etat adapté, non aux objectifs d'exploitation et d'oppression des masses travailleuses, mais à ceux de leur libération complète de toute oppression et exploitation, aux objectifs de la dictature du prolétariat. » Joseph STALINE, *Des principes du léninisme*, Paris, 1946, p. 40.

[2] « L'essence du pouvoir des Soviets, c'est que les organisations de masse — les plus vastes et les plus révolutionnaires — de ces classes qui, précisément étaient opprimées par les capitalistes et les grands propriétaires fonciers, forment maintenant *la base permanente et unique de tout le pouvoir d'Etat, de tout l'appareil d'Etat ;* c'est que *précisément les masses qui dans les Républiques bourgeoises même les plus démocratiques*, étaient égales selon la loi, *et qui par des milliers de procédés et subterfuges étaient en fait écartées de la participation à la vie politique et de la jouissance des droits et libertés démocratiques, sont appelées aujourd'hui à une participation permanente, expresse et avec cela décisive, à l'administration démocratique de l'Etat.* » J. STALINE, *op. cit.*, p. 40. Les passages soulignés sont des citations de Lénine.

[3] Dans *L'ère des organisateurs (Managerial revolution)*, dont les Soviets ne sauraient aimer l'auteur parce que, acceptant ouvertement, tout comme eux et tout comme Hitler, le monde du machiavélisme, il s'applique, *de ce point de vue même*, à décrire non pas ce qu'ils *prétendent être* mais ce qu'ils *apparaissent*, on lit, p. 27 : « Une *idéologie* n'est *pas* une théorie scientifique ; elle est non-scientifique et souvent antiscientifique. Elle est l'expression d'espérances, de désirs, de craintes, d'idéals, — non pas une hypothèse sur les événements —, bien que ceux qui formulent des idéologies les tiennent fréquemment pour des théories scientifiques... Des idéologies capables d'influencer la grande masse et d'être acceptées par elle forment le ciment indispensable qui maintient ensemble les matériaux dont se compose n'importe quel type donné de société. L'analyse des idéologies... démontre qu'elles servent habituellement les intérêts d'un groupe ou d'une classe... Aucune idéologie importante ne proclame ouvertement n'être professée que pour le groupe dont, en fait, elle exprime les intérêts. Chaque groupe affirme que ses idéologies sont d'une valeur universelle et qu'elles expriment les intérêts de l'humanité dans son ensemble. Chaque groupe s'efforce de gagner l'univers à ses idéologies ». Et plus loin, pp. 210-211 : « En Russie, les privilèges de certains se sont étendus, mais le capitalisme n'est pas revenu... On trouve en Russie non seulement le népotisme et la corruption, mais l'exploitation systématique au profit d'une classe, basée sur la possession de l'économie par l'Etat... Le léninisme-stalinisme, ou bolchévisme, n'est pas une hypothèse scientifique : c'est une grande idéologie sociale qui rationalise les intérêts des nouveaux dirigeants et les rend acceptables dans l'esprit des masses. Il n'y a nulle inconséquence entre cette idéologie et les purges, les tyrannies, les privilèges, les agressions ; le rôle de cette idéologie est précisément de justifier ce régime de purges, de tyrannie, de privilèges, d'agressions ».

N'étant pas machiavélistes et voulant servir, non pas le *succès*, mais une *vérité*, en laquelle nous croyons, et qui est normative, nous refusons de rabattre grossièrement, comme le fait

tature du prolétariat qu'Hitler à son racisme: mais elle est un mythe incomparablement mieux réussi et plus séduisant, encore coloré de reflets messianiques, elle est le moyen de tenir les foules en haleine, de nourrir leur besoin invincible d'équité et de bonheur, elle est l'espoir d'un monde qui a désappris l'espérance, le rêve d'un monde sans justice. Tant qu'il croit encore en elle, *la dictature du prolétariat est l'opium du prolétariat.* Et quand il ne peut plus croire en elle, quand il la voit se changer en dictature sur le prolétariat, alors, s'il ne connaît plus assez le Dieu vivant pour en appeler à Lui contre tous les mensonges et les tyrannies de la terre, il ne lui reste en partage que le désespoir, l'abdication, la mort. L'exil même est interdit.

4. Le visage du Parti

Il y a du jeu et de la poésie dans ces lignes d'un haut fonctionnaire soviétique qui sont tombées entre mes mains il y a quelques années, et que je peux aujourd'hui publier. Mais précisément, elles n'en aideront que mieux à comprendre les rapports du Parti et des prolétaires, maintenus dans l'insécurité et la peur mystérieuse de quelque malheur: être privés de leur carte de travail, chassés de leur logis, contrôlés par les fonctionnaires, dénoncé au Parti, épiés par la police aux cent visages... Les voici [1]:

Staline n'est ni un saint ni un cynique. C'est un fervent apôtre qui ne craint l'emploi d'aucune arme s'il la croit efficace. Il usera donc avec aisance de cynisme ou d'héroïsme selon son jugement. Il faut que le gueux monte, que le beau monsieur descende. La diversité des régimes économiques et sociaux est un obstacle à l'organisation pacifique du monde. L'universalisme dans ce domaine est une nécessité.

Aucun compromis pour faire plaisir: tout ce qu'il faudra pour durer. Sécurité de l'URSS d'abord. Pas de sécurité absolue tant qu'un monde hostile subsiste. Sécurité relative avec des voisins bien disposés. Voir clairement les limites des possibilités réciproques. Point d'aventurisme mais ne pas re-

---

James Burnham, toutes les idéologies sur le même plan. Nous opposons donc, d'une part, la notion nietzschéenne de *mythe*, ou de fiction mise au service de la volonté de puissance; d'autre part, la notion chrétienne d'*idéal historique concret:* « c'est une image prospective signifiant le type particulier, le type spécifique de civilisation auquel tend un certain âge historique ». J. MARITAIN, *Humanisme intégral*, p. 140.

[1] On les opposera à une note de K. MARX, que nous aimons, où il relève que dans les assemblées des ouvriers socialistes français « fumer, boire, manger, etc., ne sont plus les moyens pour être ensemble, ne sont plus des liens. La communion dans leur cercle, la conversation dont le but n'est encore que la communion, leur suffisent. Sur leurs lèvres, la fraternité humaine n'est pas une phrase, mais une vérité, et des visages que le travail a rendus rudes, émane toute la beauté de l'humain ». *Morceaux choisis*, p. 228.

douter les feintes si elles peuvent « payer » ; une fin élevée veut parfois des moyens qui ne le sont pas. Toute faiblesse dans l'accomplissement du programme de puissance est un péché sans rémission : le péché contre l'ennemi n'existe pas.

Le Parti communiste de l'URSS est une sorte de congrégation fermée exigeant de chacun de ses adhérents l'accomplissement d'un travail effectif en plus de ses occupations habituelles, une rigoureuse observance idéologique et une discipline de fer en toute circonstance. Il y a, dans l'attirance vers le Parti qu'éprouvent les masses qui n'en franchiront jamais les portes, un élément complexe où l'ambition joue peu, où la cupidité ne peut jouer et d'où l'hédonisme est exclu. Quels que soient les espoirs de tel ou tel solliciteur, il sait confusément que le Parti est Eglise, bien plus, qu'il est la Chapelle réservée du temple. L'élément irrationnel, émotionnel, religieux joue dans ce phénomène un rôle indéniable. Il y a des suicides non seulement en cas d'exclusion du Parti, mais pour un simple blâme. Et même pour cause de non-admission.

Staline ne dit jamais : Moi, *il dit :* Le Parti. *Avec cela, de même que les couvents écartent les sujets exaltés, le Parti se méfie des dévouements hystériques, mais il les utilise. La ferveur froide, tâtillonne, circonspecte, a sa préférence. S'il s'y ajoute l'abnégation, pas trop abstraite,ni trop impersonnelle, c'est une excellente note. Or, toutes ces qualités et vertus sont à portée de la main. Le pays en pullule. Le régime par ses succès les exalte et par ses rigueurs les trempe comme de l'acier. Peu d'Etats dans l'histoire ont été plus proches de la théocratie que l'URSS. Le Parti avec sa hiérarchie, c'est son clergé. Le rôle de Staline est à la fois vaste et limité, comme celui du pape dans l'Eglise.*

« Cette pierre angulaire du marxisme » que rassemble-t-elle ? Des dizaines de millions d'hommes, des dizaines de peuples, de langues, de vieilles croyances encore intactes, des croyances déjà désemparées, une foi nouvelle. Des civilisations inégales, des coutumes disparates. Un Pouvoir qui sépare davantage pour mieux unir (fédéralisme). Il est partout, dans tous les détails, expliquant la même chose de diverses façons, jaloux protecteur, impitoyable, miséricordieux, juste, inique, à la pesante présence, à l'inconcevable absence. Initiateur de ris et de jeux qui l'enchantent à l'égal de ceux qui rient et qui jouent, de travaux, d'exploits qui font naître la fierté dans le sang et les larmes, auteur de la plus belle histoire dont chacun se fait un héros, créateur d'une nouvelle nation, riche de plusieurs traditions, fondateur d'un orgueil nouveau de se

sentir humain pour le vrai ; mais à chaque instant, redoutable, sévère, implacable. Le peuple disait de Pierre le Grand : « Il est grand mais il est lourd ».

Le régime est adoré, aimé, haï dans un inextricable tourbillon d'admiration, de rancœur, de vénération, de dégoût. Il est un dieu, un père, le meilleur ami, un démon. Très peu le croient absolument horrible ou totalement parfait. Beaucoup sont stupéfaits de tant aimer tant de choses qu'ils réprouvent, comme d'autres restent déconcertés dans le refus de reconnaître d'évidentes vertus. Des millions d'hommes sentent et savent qu'il est la chair de leur chair et le cajolent comme un petit enfant. D'autres en sont tout autant persuadés mais en éprouvent du regret de la gêne, et souffrent de certains actes officiels comme d'un scandale de famille. Toutes les nuances de la crainte, de l'aversion, du culte, de la tendresse, s'enchevêtrent. Personne n'est indifférent. C'est impossible, et pour beaucoup c'est le reproche majeur qu'ils adressent à leur gouvernement.

5. La transfusion des âmes

L'opposition originelle fondamentale du fascisme et du communisme, nul ne l'a caractérisée avec autant de profondeur que l'auteur d'*Humanisme intégral*. Elle tient à deux manières contraires de méconnaître la condition créée de l'homme: d'une part, c'est sa dignité divine, d'autre part, c'est son néant qui est méconnu. D'une part, ce sont le pessimisme de Luther et le réalisme politique de Machiavel, qui refusent de voir en l'homme sa dignité d'image de Dieu, qui le considèrent comme irrémédiablement corrompu, méchant et malheureux: le Prince devant le régir comme un troupeau et l'obliger par la contrainte à sortir du néant de l'anarchie des passions et à mener une vie droite et même héroïque. D'autre part, ce sont l'optimisme de Rousseau et l'idéalisme cynique de Robespierre, qui refusent de voir en l'homme ce qui vient du néant: «Si l'homme ne jouit pas d'une condition divine, c'est qu'il y a dans le monde une abomination qui le lie ; et contre cette abomination, de quelque nom qu'on l'appelle, tous les moyens sont bons ; sans doute les hommes qui la servent ne sont pas plus méchants que d'autres ; mais dès l'instant qu'ils ont partie liée avec les ténèbres *et qu'ils ont abdiqué la nature humaine, c'est-à-dire l'exigence d'exister divinement*, ils sont devenus étrangers aux valeurs connotées par le nom d'homme. Mépris pour mépris ; si pour le riche le pauvre n'est pas un homme, pour le *prolétariat conscient* le bourgeois n'est pas un homme, ni le koulak, ni l'hérétique de la révolution. On le traitera en conséquence. Une dureté impitoyable envers la personne humaine, un mépris radical

de sa destinée se développent ainsi, au nom de la fraternité universelle, à l'égard d'une certaine catégorie disqualifiée ou disgraciée ; et un pragmatisme, un utilitarisme, un cynisme symétriques de ceux qui dérivent de la position initiale de Machiavel »[1]. L'opposition originelle du fascisme et du communisme ainsi puissamment soulignée, la similitude absolue de leurs procédés n'en sera que plus frappante.

Pour combattre le communisme, le nazisme acceptait de descendre sur son plan. Il lui empruntait, en les amplifiant, toutes ses ressources[2]. Mais elles allaient, sous cette forme perfectionnée, faire retour à leurs inventeurs. Depuis 1939, d'abord pendant la brève alliance où Hitler invitait soudainement la Russie étonnée à partager avec lui l'empire du monde, puis pendant le terrible corps à corps qui devait s'ensuivre et finir à Berlin, la Puissance soviétique a bu à longs traits tous les poisons de l'Allemagne nazie, et ceux-ci, en changeant de corps, se sont exaspérés. Rien ne s'est perdu des haines, passions, ruses, perfidies. Ces transfusions sont aptes au contraire à porter les choses à leur paroxysme. Les procédés techniques ont été mis au point : mesures de déportation, camps de concentration, travail forcé, tortures morales et physiques, vagues d'épuration, procès spectaculaires, méthodes de propagande, rapts d'enfants, contrôle de la presse[3], contrôle de la liberté créatrice de l'artiste, contrôle de toutes les libertés personnelles... Lors de son dernier séjour à Londres, en décembre 1947, Jean Mazaryk, qui savait là-dessus à quoi s'en tenir, avait averti ses amis : « On peut me prendre mon argent et mes terres. Je pourrai toujours m'arranger à gagner ma vie. Mais il est une chose qu'on ne me prendra pas : le droit d'entendre la musique que je veux, de lire le journal que je veux, d'acheter le livre que je veux, de fréquenter l'église que je veux : pour cela je combattrai ou mourrai »[4].

---

[1] *Humanisme intégral*, p. 241.

[2] « Je compris alors le sens de l'ordre brutal de ne lire que des journaux rouges et des livres rouges, de ne fréquenter que des réunions rouges, etc. Dans une clarté impitoyable, je voyais se révéler les résultats indiscutables de cette doctrine de l'intolérance... La terreur sur le chantier, à l'usine, aux lieux de réunion et à l'occasion des meetings, aura toujours un plein succès tant qu'une terreur égale ne lui barrera pas la route » A. HITLER, *Mein Kampf*, Paris, 1934, pp. 49 et 51.

[3] Il y a des candeurs révélatrices. A la Conférence pour la liberté de la Presse et l'Information, qui se tient à Genève, le délégué roumain Moraru vient de s'expliquer sur la liberté de de la presse. L'Etat, a-t-il dit en substance, représente la majorité ; il a donc le devoir de former l'opinion publique ; toute autre intervention, étant minoritaire et fasciste, signifie en conséquence une atteinte directe à la liberté. (Les journaux, 30 mars 1948.) On le voit, le nominalisme résout toutes les questions.

[4] Des indications de jour en jour plus nombreuses témoignent que Mazaryk a été assassiné chez lui, puis traîné à la rue.

Les exigences de la *libido dominandi* sont devenues plus vastes en passant du vaincu au vainqueur. Tous les vieux rêves de l'impérialisme tsariste ont retrouvé une vie nouvelle au contact des doctrines de la géopolitique et de l'espace vital[1]: rêves d'expansion vers la Baltique et l'Océan Atlantique, les Détroits et la Méditerranée — et si le panslavisme y aide, pourquoi hésiter devant le mythe raciste ? —, le Golfe persique, les mers chaudes de l'Extrême Orient; rêve de l'Eurasie, plus proche que jamais de sa réalisation; rêve de la conquête du monde préparé par de puissantes cinquièmes colonnes. Est-ce l'expansion politique qui est au service de l'idéal communiste ? Est-ce, au contraire, l'idéal communiste qui est au service de l'expansion politique ? Les opinions ici hésitent et s'opposent. En réalité, idéal communiste et expansion politique sont les instruments d'une volonté de puissance déchaînée, qui avance de son propre mouvement, comme une marée, et à qui, à moins d'une sorte de miracle, il ne semble plus désormais possible que la liberté humaine puisse imposer une limite.

La dictature du prolétariat, qui était chez Karl Marx une espérance, est aujourd'hui une imposture. Il y a certes une dictature, la plus puissante peut-être que l'histoire ait connue. Et il est vrai qu'elle est liée au prolétariat. Comme le vautour à sa proie.

6. *Une funeste équivoque: « l'état de guerre »*

Dans son article déjà cité sur *L'homme marxiste*, M. Jean Lacroix écrit: « La mentalité qu'implique une telle conception — et qu'elle crée — est évidemment celle d'un *combattant*. On ne comprendrait rien à la psychologie d'un communiste si l'on ne commençait par voir qu'il est en état de *guerre totale* avec la société présente. Dialectiquement, le prolétariat est la négation de la bourgeoisie. Et cette négation n'est pas seulement

---

[1] Quand la conquête du monde était cherchée par le tsarisme, elle méritait le nom d'impérialisme. Mais s'il est clair, aujourd'hui, qu'elle est entreprise au nom de la dictature *du* prolétariat, elle est exempte de tout soupçon, elle se confond avec le mouvement de libération des travailleurs. Pour Lénine et Staline, l'impérialisme, c'est le capitalisme qui, à force de vouloir opprimer les ouvriers, faire la guerre pour les matières premières, exploiter les peuples coloniaux, provoque la révolution prolétarienne qui mettra fin à l'oppression des ouvriers, aux guerres de conquêtes, à l'exploitation des colonies. Le tsarisme ayant partie liée avec ce capitalisme, on ne pouvait le frapper sans frapper l'impérialisme et vice versa. Cf. STALINE, *op. cit.*, pp. 5-8. Pour nous, nous refusons ce nominalisme et cet arbitraire. L'impérialisme n'est pas strictement borné au capitalisme. Le fait que le capital passe entier à l'Etat ne supprime pas le régime de la dictature de cet Etat *sur* le prolétariat, au contraire; ni les guerres de conquête, tant du moins que cet Etat n'est pas le seul maître du monde.

intellectuelle, mais vivante: la nier, pour lui, c'est la détruire. La lutte doit donc être implacable. Or une longue expérience démontre que tout rapport humain avec les capitalistes l'affaiblit. D'aucuns, en effet, voudraient, par-delà la contradiction et la guerre, maintenir des rapports d'homme à homme. Il y aurait des droits inhérents à la personne humaine en tant que telle et qui devraient être respectés en quelque circonstance que ce soit. Une telle mentalité est étrangère à la conscience communiste »[1]. Après la politique de « la main tendue », voici la politique de «l'état de guerre ». C'est la fin d'une équivoque. Et le commencement d'une autre. Il faut la dénoncer.

Tout d'abord, il y a un «état de guerre des idées », opposant entre elles dans un duel à mort — il s'agit de la mort d'une erreur — deux conceptions de la vie, de la philosophie, de la religion, de la politique. Nous sommes ennemis. Mais cela ne vous dépouille nullement à mes yeux de tous vos droits (et même il peut y avoir des points accidentels ou étrangers au débat, où vous pouvez avoir raison contre moi, et où je puis apprendre de vous). Donc: 1° Le fait que vous m'attaquez ne vous ôte pas vos droits *moraux et civiques ;* je ne puis, pour avoir raison de vous, mentir, calomnier, fabriquer des faux ; et si nous luttons sur le plan politique, je ne puis recourir à des moyens illégaux, par exemple pour fausser des élections. 2° Le fait que vous m'attaquez ne vous ôte pas votre droit *à la vie et à la liberté ;* en d'autres termes je n'ai pas le droit d'en appeller sournoisement ou cyniquement à la violence ; je n'ai pas le droit, même si cela me semble faisable impunément et expédient, de vous abattre dans la rue, de jeter une bombe dans votre bureau de rédaction, de vous faire disparaître comme a disparu Matteotti. Si je manque à cette double règle, vous me tiendrez pour un homme de mauvaise foi et vous aurez raison. Et réciproquement. Là-dessus, si vous n'êtes ni hitlérien ni marxiste, nous nous accordons ; nous reconnaissons tous deux, quittes à les justifier diversement, des valeurs de justice, de liberté, de vérité, de bien commun *qui peuvent jouer en faveur de l'adversaire.* Mais, aux yeux de l'homme hitlérien ou de l'homme marxiste, l'adversaire du Parti perd de ce fait *tous ses droits.* Il est à la merci des décisions du Parti. Voilà donc la première équivoque: nous acceptons de part et d'autre la guerre ; mais le mot a deux sens, car d'un côté, on est décidé à en finir *par tous les moyens*[2].

---

[1] *Loc. cit.*, p. 37.

[2] « Le chrétien reproche au marxiste *une fausse conception du conflit des classes.* Que les classes existent, et sans unité organique entre elles, et qu'elles soient dès lors en conflit (c'est là un fait

Et il y a un « état de guerre des armes » opposant entre eux des peuples qui luttent à mort — il s'agit maintenant, de part et d'autre, de mort d'hommes ou de mort de peuples. Nous sommes ennemis. Mais ici encore, cela ne vous dépouille nullement à mes yeux de tous vos droits. Il y a des valeurs impérissables, plus hautes que la vie mortelle d'un homme ou d'un peuple et qui nous jugent: 1° Est-ce *justement* ou *injustement* que vous m'attaquez ? Nous pouvons certes nous tromper tous deux sur la question de fait. La question de droit reste intacte, et elle peut décider en faveur de l'adversaire. Nous savons tous deux, à moins d'être hitlériens ou marxistes, *qu'il serait pour nous criminel de prendre part à une guerre certainement injuste* [1]; 2° Si vous attaquez injustement ma patrie par les armes, je réponds par les armes [2]. *Même alors vous ne perdez pas tous vos droits.* Je n'ai jamais le droit de vous avilir, de vous torturer, de faire de vous un sujet d'expériences et un cobaye. Je n'ai pas le droit de vous voler vos propres enfants, de vous imputer de faux dossiers, ni quand j'ai désarmé et capturé vos officiers, de les tuer d'une balle dans la nuque et de faire le coup de Katyn [3]. Et vous non plus. Mais l'homme marxiste ou l'homme hitlérien, si l'intérêt du Parti le demande, ont *tous* les droits. Voilà la seconde équivoque: l'état de guerre armée signifie deux choses différentes — une violence qui a priori ne peut être illimitée, ou qui, au contraire, peut l'être — selon que l'on croit, ou non, à une justice transcendante [4].

---

dû à la structure capitaliste), et qu'il faille surmonter ce conflit, — sur tout cela le chrétien et le marxiste tombent d'accord. Mais *comment* surmonter ce conflit ? *Pour le marxiste*, par une guerre charnelle constituant le prolétariat en cité militaire, en Jérusalem de la Révolution, volontairement retranchée de la communion du reste des hommes et écrasant, anéantissant l'autre classe. *Pour le chrétien*, par une guerre spirituelle, et par une lutte sociale et temporelle qui doit être menée par tous ceux que rassemble un même idéal humain, et dans le mouvement même de laquelle le conflit en question est déjà surmonté. » J. MARITAIN, *Humanisme intégral*, p. 215.

[1] « Il y a des guerres justes, il n'y a pas d'armées justes », dit un personnage de Malraux. Disons peut-être: il y a des guerres justes, il n'y a pas d'armée dont tous les soldats soient des justes, il y a pourtant des soldats justes, même peut-être — par ignorance — du mauvais côté. La réponse totale au problème posé dans l'*Espoir* avait été donnée d'avance, dans une page immortelle de J. Maritain; voir *Humanisme intégral*, p. 264. Pour la réponse aux « objecteurs de conscience », voir, du même auteur: *Pour la justice*, New York, 1945, p. 9.

[2] Le royaume de Dieu, qui est l'Eglise, où le chrétien agit en tant que chrétien, ne prend pas les armes. Voilà la place du prêtre et du religieux. Mais il n'interdit pas toujours, il approuve parfois qu'on les prenne, en tant que membre d'une cité charnelle, mais toujours en chrétien. Il approuve le père de famille qui défend par la force ses enfants qu'on voudrait violer sous ses yeux. Voir *Exigences chrétiennes en politique*, pp. 403-407.

[3] En octobre 1940, quand Berling demanda pour ses cadres les officiers polonais de Starobielsk et de Kozielsk, Merkulov eut la grandeur de répondre, devant Beria et trois témoins: « Non ! Pas ceux-là. Nous avons commis à leur égard une grave faute, *balchoulu achibkou* » Joseph CZAPSKI, *Souvenir de Starobielsk*, Paris, 1945, p. 109.

[4] La transcendance pleinement exorcisée, la seule valeur qui s'offre est le mouvement

Il y a heureusement beaucoup de communistes — et hélas beaucoup de chrétiens — qui ne le sont qu'avec réserves. La question sera toujours de savoir si vous parlez avant tout à un homme ou avant tout à un communiste. Vous pourrez avoir des surprises. Je me rappelle ce jeune religieux qui, dans le camp d'internement où il allait célébrer la sainte messe chaque dimanche, fut admirablement secondé par un officier. C'était un communiste. Lors de la dispersion du camp, au dîner d'adieu, le religieux très ému remercia et fit observer que la collaboration n'était pas toujours impossible. — Certes, dit l'officier avec un sourire, car aucun ordre vous concernant ne m'était venu du Parti... Faut-il parler ici de mauvaise foi ? Berdiaev pose nettement la question dans son dernier livre: « J'avais dans les premières années de la révolution, demandé à un socialiste-démocrate *menchévik* ce qu'il pensait de Lénine. Il me répondit: — J'ai rompu avec cet homme depuis 1913 ; il ne fait pas de différence entre le bien et le mal ! C'était un ancien ami de Lénine ; ils avaient posé ensemble les fondements de la social-démocratie russe et dirigé le journal *Iskra*. Comment comprendre une pareille chose ?... Cela va bien plus profond que l'on ne croit et n'implique nullement que les communistes n'aient pas leurs notions propres sur le bien, leur honnêteté à eux. Les communistes, comme beaucoup de vrais révolutionnaires, sont des manichéens, en ce sens qu'ils scindent l'univers en deux parties: le royaume d'Ormuzd et le royaume d'Ahriman, royaumes de la lumière et des ténèbres... Ils considèrent que l'état du monde est intolérable. On ne peut l'endurer: il est pestiféré et toutes les forces doivent tendre à enrayer cette épidémie. Il n'y a pas à prendre des gants avec le diable qui provoque l'épidémie. On peut le tromper, l'exterminer par n'importe quel moyen, afin de vaincre les ténèbres. Dans la lutte contre le royaume du diable, même les tortures sont justifiées. Le procès des vieux communistes russes, fut, sous ce rapport, singificatif. La difficulté d'une appréciation morale des communistes vient de ce qu'ils nient ce qu'on appelle la morale universelle, valable pour tous les hommes, qu'on veut leur appliquer quand on tente de les juger. C'est la pierre d'achoppement. Ils considèrent que cette morale universelle est bourgeoise et ils la rattachent intégralement au royaume des ténèbres et au diable. Cette

---

de l'histoire. Marx, après Hegel, admet qu'il progresse. La classe montante et conquérante l'incarne: c'était la nation pour Hegel, c'est le prolétariat pour Marx. Mais, principe encore plus sacré et encore plus indiscutable, le dynamisme du Parti, quoiqu'il fasse, c'est le dynamisme du prolétariat, la dictature du Parti, quoiqu'il fasse, c'est la dictature du prolétariat.

morale n'est pour eux qu'une ruse de guerre destinée à les affaiblir »[1]. A la question: les communistes conséquents sont-ils honnêtes ? on fera deux réponses. S'il y a des valeurs spirituelles transcendantes (et donc universelles), il faut dire: Non, soit erreur soit malice, ils ne sont pas honnêtes ! Sinon, il ne reste qu'à les craindre ou les suivre.

7. Où est le dilemme?

S'il fallait opposer, du point de vue où nous sommes, le capitalisme et le communisme, nous définirions le premier par l'exploitation de l'homme par les détenteurs du capital, d'où les guerres de l'impérialisme capitaliste[2]; et le second par l'exploitation de l'homme par l'Etat, seul détenteur de tous les capitaux, d'où les guerres de l'impérialisme totalitaire et communiste. Et s'il s'agissait vraiment de choisir entre ces deux régimes de bagne et de damnation, si nous en étions réduits à nous demander si le mal est pire que le remède ou le remède pire que le mal, il ne nous resterait qu'à déclarer qu'il n'y a pas de politique chrétienne, qu'à abandonner avec Luther la politique au diable, pour la joie d'ailleurs de ce dernier, qui se vante d'en être le Prince: « Je te donnerai toute cette puissance et sa gloire, car elle m'a été livrée et je la donne à qui je veux » (Luc, IV, 6). Mais précisément il s'agit d'autre chose. Les Soviets eux-mêmes s'en rendent compte. Ils voudraient bien nous suggérer la nouvelle formule. Ils se lassent d'opposer le capitalisme et le communisme. Ils disent: communisme ou fascisme ! Ils nous font tout bonnement choisir entre deux formes de totalitarisme. Ils désirent ainsi nous évacuer. Mais, écrivait l'autre jour E. Gilson, « quand on nous dit: de deux choses l'une, c'est souvent la troisième qui est intéressante ».

Dans ce grand conflit de l'Est et de l'Ouest, disons pour simplifier de l'Amérique et de la Russie, vais-je confondre l'Amérique, l'âme de l'Amérique, avec le capitalisme, et la Russie, l'âme de la Russie, avec le communisme ? Vais-je oublier que la tâche unique de la politique chrétienne est précisément de libérer l'Amérique et la Russie, et avec elles le monde, du capitalisme et du communisme, pour qu'elles retrouvent l'une et l'autre un visage humain, un visage chrétien, et pour que leurs

---

[1] *Au seuil de la nouvelle époque*, pp. 40-41. Lire dans *Humanisme intégral* le paragraphe intitulé: *Le vrai humanisme n'est pas manichéen*, p. 101.

[2] L'entreprise de production, capital et travail, peut fonctionner en utilisant l'argent pour l'humain; ou, au contraire, en utilisant l'humain pour l'argent et les fins de la volonté de puissance. Dans le premier cas, nous sommes en régime chrétien; dans le second, en régime antichrétien, capitalisme ou totalitarisme.

grandes âmes concordantes puissent conspirer ensemble, avec des ressources diverses et complémentaires, au bien commun de toute l'histoire, de toute l'humanité ? Ces deux âmes me sont chères : déjà du simple point de vue des exigences d'une politique chrétienne. (Vais-je même oser le dire ? — mais si je loue l'une, je ne veux pas qu'on croie, en mon cœur, à la moindre dépréciation de l'autre — la plus chère de ces deux âmes, de ces deux terres, c'est la plus humiliée, celle qui a été le plus touchée autrefois par les rayons de la grâce évangélique, la plus couverte d'églises et de monastères, celle qui a le plus de saints, qui a le plus le sens de l'art, le sens du mystère, le sens de la souffrance, le sens du péché et des inconcevables miséricordes du Seigneur... Je m'arrête, je ne veux pas sortir de l'ordre de la politique et de la culture chrétiennes et passer à l'ordre du Royaume qui est encore *dans* ce monde, au cœur même de ce monde, mais sans être *de* ce monde.)

Le choix n'est pas entre capitalisme et communisme (nous rejetons ceci et cela), ni entre l'Amérique et la Russsie (nous voulons ceci et cela). Mais précisément, pour qu'une économie et une politique chrétiennes, c'est-à-dire une économie et une politique vraiment humaines [1], bref *une politique chrétienne des libertés humaines* puisse renverser le capitalisme et le communisme, libérer l'âme de l'Amérique et l'âme de la Russie, il faut qu'elle puisse *exister*. Aujourd'hui comme au temps du nazisme, *c'est pour ses conditions d'existence que politiquement nous nous battons*. Il ne manquait pas alors de gens pour opposer les crimes passés de l'Angleterre à ce qu'on savait des crimes présents de l'Allemagne, la pourriture des démocraties occidentales aux excès inévitables, disaient-ils, mais passagers de l'ordre nouveau ; il ne manquait pas de gens qui brouillaient les cartes (et pas toujours par malice, mais plus souvent par peur et incurable, obstinée inclairvoyance), ne discernaient plus l'essentiel de l'accidentel (tout cela n'était-il pas également jeté sur le plan de l'existentiel ? également nécessaire au progrès de l'histoire ?), mêlaient dans leurs chaudrons de sorcières le vrai et le faux, le bien et le mal, le beau et le laid.

Voici donc le vrai dilemme. D'un côté, dans un monde où la misère morale et physique est trop criante pour ne pas serrer le cœur, il reste pourtant un certain exercice possible pour chaque homme de ses libertés sacrées, *les servitudes ne sont pas illimitées*. De l'autre côté, où une misère morale et physique *au moins égale* est massée derrière un rideau de fer,

---

[1] Cf. *Exigences chrétiennes en politique*, pp. 429-430.

toutes ces libertés sacrées sont interdites, *les servitudes sont illimitées.* « L'enjeu réel du conflit actuel est la possibilité même de vivre en homme, l'existence même ou la destruction des bases élémentaires du droit naturel et de la vie civilisée, le maintien ou la destruction des principes essentiels du christianisme dans la vie des peuples, et la possibilité même de tendre à une civilisation chrétienne. » Il n'y a qu'à reprendre sans les modifier ces lignes du Manifeste contre les Totalitarismes, rédigé en 1942 par un groupe de catholiques européens séjournant en Amérique [1].

Disons la même chose en d'autres mots. Le capitalisme et l'impérialisme occidental n'est pas un totalitarisme qui prétende régir par la force l'intérieur de chaque homme, lui imposer une croyance, une morale, une philosophie, une forme d'art. Il n'est pas une religion qui, étant d'Etat, ne pourrait être qu'une contrainte. Tandis que, « considéré dans son esprit et dans ses principes, le communisme, tel qu'il existe, — avant tout le communisme des républiques soviétiques — est un système complet de doctrine et de vie qui prétend dévoiler à l'homme le sens de son existence, répond à toutes les questions fondamentales que la vie pose, et manifeste une puissance inégalée d'enveloppement totalitaire. C'est une religion, et des plus impérieuses, et sûre d'être appelée à remplacer toutes les autres religions ; une religion athée dont le matérialisme dialectique constitue la dogmatique, et dont le communisme comme régime de vie est l'expression éthique et sociale... La foi en la révolution communiste présuppose en réalité un univers de foi et de religion au sein duquel elle s'édifie. Mais cet univers est si naturel pour les communistes qu'ils ne prennent pas le souci de se le signifier à eux-mêmes. Et, de plus, cette religion et cette foi ne leur apparaissent pas comme une religion, parce qu'elles sont athées ; ni comme une foi, parce qu'elles se présentent comme l'expression de la science. Ainsi ils n'ont pas le sentiment que le communisme est pour eux une religion, et cependant il en est une en réalité. Le religieux parfait prie si bien qu'il ignore qu'il prie. Le communisme est si profondément, si substantiellement une religion — terrestre — qu'il ignore qu'il est une religion » [2].

8. Le contrôle de l'énergie atomique

Les Etats-Unis se sont eux-mêmes effrayés de l'engrenage fatal des représailles, qui pour parer aux attaques-suicides de l'aviation japonaise

---

[1] New York, p. 24.
[2] J. MARITAIN, *Humanisme intégral*, pp. 44 et 47.

les a conduits, chaque fois sans doute après un avertissement solennel, à jeter sur Hiroshima et Nagasaki les deux bombes atomiques qu'ils avaient préparées. « Aucun de ceux qui avaient pris part à la création de la bombe, ou qui avaient contribué à la décision de l'utiliser, ne se sentait à l'aise... La plupart étaient des civils, mais je ne doute pas que tous les soldats qui réfléchissent un peu partagent le même sentiment en ce qui concerne les raids aériens, le lancement des bombes incendiaires, et les autres opérations qui font tant de victimes. » [1] On comprit tout de suite que le sort de la planète même se jouait, et qu'à moins d'un miracle de l'esprit, « d'un appel de la mécanique à la mystique » — si l'on parle comme Bergson l'avait fait dix ans plus tôt —, d'un suprême ressaut de l'âme pour renverser le centre de gravité de la politique, le faire basculer de la sphère de la haine et des fatalités techniques dans celle de la fraternité et de la liberté chrétiennes, [2] l'humanité entière perdait le contrôle de toute la machine civilisée et dévalait vers la mort. C'est à cette heure solennelle de l'histoire que l'on vit s'affronter le matérialisme dialectique des Soviets et ce qu'il restait de christianisme dans la politique des démocraties occidentales. Les détails de cette rencontre, qu'on peut lire dans le chapitre de James F. Byrnes sur le contrôle de l'énergie atomique [3], jettent un jour impitoyable sur l'essence de ce qu'on a appelé l'humanisme marxiste.

« Le 15 novembre 1945, écrit Byrnes, le président Truman, M. Attlee et M. Mackensie King tinrent une conférence de presse. Ils annoncèrent que les trois gouvernements (Etats-Unis, Angleterre, Canada) s'étaient mis d'accord sur la nécessité d'une action internationale, placée sous les auspices des Nations Unies, en vue d'organiser le contrôle de l'énergie atomique, pour mettre celle-ci exclusivement au service des fins pacifiques. Les bombes atomiques et autres armes de destruction massive devaient être mises hors la loi, et les garanties indispensables seraient assurées par des inspections. » [4] Une clause de la Résolution sur l'Energie atomique

---

[1] James F. BYRNES, *Cartes sur table*, Paris, 1948, p. 506.

[2] Le meilleur connaisseur actuel de Copernic, le cher Père Constantin MICHALSKY, écrivait récemment, en essayant d'esquisser quelques traits d'une philosophie thomiste de l'histoire: « L'homme doit se rapprocher avant tout de la Bonté et de la Charité de Dieu; il doit atteindre à un niveau moral plus haut que ce qu'on a pu imaginer jusqu'ici; sinon, au lieu de bénédiction, l'énergie atomique apportera sur la terre la malédiction et le jugement dernier des hommes par les hommes... Depuis que l'homme a libéré l'énergie atomique, il doit emplir son âme jusqu'aux bords de la charité née de la Croix, sous peine d'introduire la catastrophe dans l'histoire même » Vie Intellectuelle, 1947, p. 64.

[3] *Cartes sur table*, p. 491. Le livre est interdit en zone soviétique.

[4] *Ibid.*, p. 507.

subordonnait l'échange des renseignements à l'établissement d'un système international efficace d'inspection et de contrôle. Cette clause, d'abord acceptée par les Soviets, leur parut finalement intolérable: comme s'ils craignaient plus encore la vérité que la bombe atomique. Byrnes écrit froidement: « Il est malheureusement, mais incontestablement évident qu'aux yeux des Soviets une immixtion des puissances capitalistes présente plus de gravité que la bombe atomique. La protection du système économique soviétique contre de telles immixtions leur paraît plus importante que la protection de l'humanité contre les horreurs d'une guerre atomique »[1]. Il conclut: « Les années qui viennent posent un défi à l'humanité. Pendant le temps qui nous reste, la crainte et la suspicion peuvent encore céder le pas à la sagesse qui veut que la puissance atomique soit mise au service du bien-être de l'humanité plutôt qu'à celui d'une guerre meurtrière »[2].

9. Le triomphe de la mort

1. La volonté de puissance triomphe sous les décors de la vie. Mais ces décors s'effondrent partout, et ce qu'ils découvrent, c'est le triomphe de la mort. La puissance de la mort et de la destruction a pris des proportions jusqu'ici inouïes. La raison ouvrière, la *praxis* avec laquelle Karl Marx était sûr de « transformer le monde » aboutit, après quelques années d'exercice, à le faire chanceler sur ses bases. Toute l'humanité, prise dans le même réseau, est solidarisée dans l'aventure de la désintégration atomique qui peut l'engloutir dans la ruine, et avec elle peut-être la planète même qui la porte. Plusieurs, qui s'étaient d'abord enivrés des succès de l'esprit technique appliqué à organiser la matière, ont fini par s'en effrayer, et par souhaiter qu'une limite pût arrêter la fatalité de ses conquêtes[3].

---

[1] *Ibid.*, p. 523.

[2] *Ibid.*, p. 528.

[3] Ce n'est pas la raison pratique qu'il faut incriminer, c'est son apothéose; elle est faite pour être servante, non pour être reine. A Paul Valéry, qui s'exalte au spectacle du risque et « de l'aventure extraordinaire dans laquelle le genre humain, s'éloignant peut-être démesurément des conditions premières et naturelles de l'espèce, s'est engagé, allant je ne sais où », pour nous déclarer, en d'autres circonstances, que l'esprit « est peut-être un des moyens que l'univers s'est trouvé pour en finir au plus vite », Marcel Raymond a raison d'opposer que sa conception de l'esprit est trop étroite et que pour sortir de la contradiction où il se débat, il lui suffirait de voir ce qui est « évident », à savoir « que seule la contemplation qui est, elle aussi, un acte, mais d'acceptation, suscitant la plénitude et justifiant une attitude devant la vie qu'il faut bien appeler religieuse, pourrait réconcilier l'homme avec le monde et avec lui-même, et l'élever au-dessus de cette fureur de transformer toutes choses qui s'est emparée de lui ». M. Raymond termine son livre par ces hautes paroles: « A la formule du *Second Faust:* au commencement

Cette soudaine amplification des pouvoirs de la mort est sans doute effrayante. Mais il y a bien pire. L'humanisme athée s'est appliqué à fausser la signification de la mort. Il a maquillé son visage, il lui a imposé un masque: afin d'être moins dérangé par elle. Pour tout l'humanisme athée, la mort désormais n'est plus qu'une Bouche d'égoût sur le néant. Les petits enfants qu'on a mis au monde et baptisés et commencé d'élever, la bonté, la magnanimité, la douceur, le courage, tout cela est sans lendemain. Tout cela au fond est absurde. Et la mort, qui jette tout cela au néant est la fin d'une absurdité. On s'efforce d'étouffer jusqu'à cet instinct naturel d'immortalité qui a des racines indestructibles au fond de chaque âme, et que les païens eux-mêmes n'avaient pas méconnu. C'est la cloche pneumatique qui descend sur le monde. Des intellectuels raffinés, poètes ou philosophes, qui proclament que la mort nous déverse au néant, s'efforcent pour sauver leur dignité personnelle de donner un sens à leur existence, de jouer aux dieux dans le troupeau des désespérés, de nourrir leur cœur de la pensée du néant, d'harmoniser leur être au néant, espérant passer sans heurt de la vie au néant.

Chacun peut habiller la mort à sa guise. Mais la mort ne change pas de nature. Elle n'est pas à la dévotion des hommes. Pour tous, pour toujours, elle reste ce qu'elle est devant Dieu: « L'heure vient où tous ceux qui sont dans les sépulcres entendront la voix du Fils de l'homme. Et ils en sortiront: ceux qui auront fait le bien pour une résurrection de vie; ceux qui auront fait le mal pour une résurrection de condamnation » (Jean, v, 28-29).

Depuis que le Verbe fait chair a touché, a étreint la mort entre ses deux bras, elle est devenue pour lui et pour tous ceux qui meurent en lui, une messagère infaillible de la prochaine transfiguration: « Lorsque ce corps corruptible aura revêtu l'incorruptibilité, et que ce corps mortel aura revêtu l'immortalité, alors s'accomplira la parole qui est écrite: O mort, où est ta victoire ? O mort, où est ton aiguillon ? » (I Cor., xv, 54).

2. Entre ceux qui meurent dans le Seigneur et ceux qui ont choisi le suprême refus de l'athéisme, de l'athéisme absolu, il existe une foule immense à laquelle le chrétien ne peut s'empêcher de penser. Et des questions lui montent du cœur à l'esprit pour lesquelles il a, sans doute, une grande

---

était l'action, répond l'aveu de Rimbaud: l'action n'est pas la vie... Ce n'est pas le *faire*, la transformation de toutes choses, qui peut révéler l'être, ou pallier son absence ». Marcel RAYMOND, *Paul Valéry et la tentation de l'esprit*, Neuchâtel, 1946, pp. 151, 174-176.

réponse confuse, mais qu'il hésite à se préciser à lui-même, parce qu'il n'est pas sûr de savoir les résoudre adéquatement. Que deviennent, par exemple, ces millions d'abandonnés « dont le sort éveille dans l'âme une angoisse intolérable, à cause de la nuit tout à fait noire dans laquelle la mort les a frappés... Je parle de tant de pauvres êtres qui n'avaient rien fait que leur humble besogne ordinaire et sur lesquels en un instant, la mort s'est jetée comme une bête. Immolés par les caprices de la guerre et de la férocité — persécutés non pour la justice, à laquelle ils ne songeaient même pas, mais pour l'acte innocent de leur simple existence en un point malchanceux de l'espace et du temps. Et que sont leur supplice et leur mort, sinon l'image et le brusque abrégé où nous pouvons lire les souffrances de millions de pauvres au cours des siècles, broyés par la grande machine d'orgueil et de rapine aussi vieille que l'humanité» ? Il faut lire toutes ces questions dans les dernières pages du dernier livre de Jacques Maritain [1]. Et voici la réponse proposée. La passion du Sauveur a deux aspects. Un aspect de libre volonté, dans lequel entrent ses saints: « Dans les tortures du corps ou de l'esprit, dans les abîmes de la déréliction, ils sont encore des privilégiés: ceux qui savent pourquoi ils meurent sont de grands privilégiés ». Et un aspect de déréliction, qui couvre de sa nuit divine les tout à fait abandonnés, ceux qui meurent comme des réprouvés de l'existence terrestre, ceux qui sont jetés dans l'agonie du Christ sans le savoir et involontairement: « Comment leur délaissement même ne serait-il pas la signature de leur appartenance au Sauveur crucifié, et un titre suprême à sa miséricorde ? Au détour de la mort, dans l'instant qu'ils passent de l'autre côté du voile, et que l'âme va quitter une chair dont le monde n'a pas voulu, n'a-t-il pas le temps de leur dire encore: Tu seras avec moi en paradis ? »

II. L'AVENTURE DE LA VIE

« Les grandes eaux ne sauraient éteindre l'amour ni les fleuves le submerger » (Cant., VIII, 7). Le bien est plus fort que le mal. Le jour où, dans le monde, le mal submergerait le bien, et où il prévaudrait contre le Royaume, Dieu ferait sauter le monde.

---

[1] *Bienheureux les persécutés*, dans *Raison et Raisons*, p. 339 et suiv.

1. Le Royaume est au milieu de nous

L'Eglise est le royaume de Dieu. Elle est le Royaume pérégrinal et crucifié, qui se constitue dans le temps, afin de paraître, transfiguré, dans l'au delà du temps. A l'Ascension, quand les apôtres demandent au Seigneur s'il ne va pas instaurer au milieu d'eux le Royaume d'Israël, ils savent déjà que le Christ est venu inaugurer l'âge eschatologique, le dernier âge et les derniers jours du temps, la suprême dispensation de la grâce, la pleine inhabitation de l'Esprit. Ils se trompent en désirant prématurément la transfiguration du Royaume, ils ne se trompent pas en attendant pour tout de suite la suprême investiture et le suprême investissement de l'Esprit [1]. De même que l'Eucharistie annonce la prochaine venue du Christ, non pas comme on le pense dans le protestantisme à la manière d'un signe vide encore de Lui — tels la manne ou l'Agneau pascal — mais comme un signe qui déjà le recèle ; ainsi l'Eglise annonce le Royaume de la fin des temps, non pas comme on le pense dans le protestantisme à la manière d'une pure prédication, mais comme un mystère qui déjà le réalise. S'il est vrai que l'Eglise est le corps du Christ, si elle est le lieu d'une grâce, non pas seulement imputée mais réelle, s'il est vrai que toutes les Personnes divines viennent en ceux qui aiment le Christ, pour faire en eux leur demeure (Jean, XIV, 23), il faut dire que l'Eglise est substantiellement le Royaume de Dieu, elle est le Royaume de la charité crucifiée avant d'être le Royaume de la charité glorifiée.

2. Racheter le temps

Par l'Esprit saint dont elle est le lieu, l'Eglise rachète le monde deux fois.

Elle le rachète *divinement et éternellement*, en changeant à chaque moment, par la flamme de son amour vivante au cœur de ses enfants fidèles, le péché en grâce, les défections en conversions, les blasphèmes en actions de grâce, les scandales en supplications. « Nous sommes opprimés de toutes manières, mais non écrasés ; dans la détresse, mais non dans le désespoir ; persécutés, mais non délaissés ; abattus, mais non perdus ; portant toujours avec nous dans notre corps la mort de Jésus, afin que

---

[1] « Vous désirez que je fasse paraître tout de suite le Royaume ; il faut avant que je rassemble de quoi le faire paraître, *prius colligam quod exhibeam.* » S. AUGUSTIN, *In Joan*, t. XXV, n° 3. Sur cette doctrine, capitale pour la théologie de l'Eglise, voir la belle étude exégétique de L. CERFAUX, *Le Royaume de Dieu*, Vie Spirituelle, déc. 1946, pp. 645-656 : « Les apôtres ont-ils eu tort ? Oui, *temporellement*... *Qualitativement*, ils avaient raison... »

la vie de Jésus soit aussi manifestée dans notre chair mortelle » (II Cor., IV, 8). Sainte Thérèse de Lisieux écrivait: « Si ma pensée se porte sur les tourments inouïs qui seront le partage des chrétiens au temps de l'Antéchrist, je sens mon cœur tressaillir, je voudrais que ces tourments me fussent réservés ! »[1]. Cette rédemption du monde, l'Eglise la réussit toujours assez pour qu'il y ait beaucoup d'hommes qui vivent dans l'amour et plusieurs dans le plus grand amour; *il y va de son essence et de son existence mêmes :* sans quoi, en effet, les portes de l'enfer prévaudraient, fût-ce un instant, contre elle. Mais elle ne la réussit jamais assez pour que tous les hommes vivent dans l'amour et dans le plus grand amour.

Et l'Eglise rachète le monde d'une autre manière encore, à savoir *humainement et culturellement.* Elle n'a pas de repos tant que les valeurs évangéliques qui emplissent son cœur ne sont pas en outre réfractées dans le temporel, tant que les cultures qu'elle traverse, et qu'elle veut illuminer comme s'illuminent des nuages qui passent sous le soleil, ne sont pas, sous son influence purificatrice, devenues pleinement humaines. Elles s'efforce sans cesse de les soulever au-dessus d'elles-mêmes et de les pousser vers un meilleur avenir. Rappelons, en citant une page profonde, l'action propulsive que le christianisme tend à exercer sur le mouvement de l'histoire et de la culture: « Un humanisme réellement chrétien n'immobilise l'homme, pour le bien comme pour le mal, à aucun moment de son évolution; il sait que non seulement dans son être social, mais dans son être intérieur et spirituel, l'homme n'est encore qu'une ébauche nocturne de lui-même, et qu'avant d'atteindre à sa figure définitive — après le temps — il devra passer par bien des mues et des renouvellements. Car il y a une *nature humaine* immuable comme telle, mais c'est précisément une nature en mouvement, la nature d'un être de chair fait à l'image de Dieu, c'est-à-dire étonnamment progressif dans le bien et dans le mal. Et il y a des *vérités éternelles* immuables comme telles, mais qui précisément contraignent l'histoire à faire surgir sans cesse des climats nouveaux, pour qu'elles puissent réaliser sous des formes diverses leurs virtualités dans le temps et dans les choses du temps. S'il est vrai que *le mal et le malheur* seront toujours aux prises avec l'homme, c'est sous des formes nouvelles et en révélant de nouvelles profondeurs; car la mort elle-même change de visage avec le temps. Et le bien et la joie révéleront aussi jusqu'à la fin des profondeurs nouvelles. S'il est vrai que *la loi du conflit créateur* s'imposera

[1] *Histoire d'une âme,* ch. 11.

toujours à l'homme, c'est pour passer à des formes supérieures de paix active et d'intégration transfiguratrice. S'il est vrai que le cœur de l'homme souffrira toujours de *l'angoisse de la béatitude*, ce n'est pas parce que l'homme serait condamné à stagner toujours ici-bas dans une vie étroite et misérable, c'est parce que la vie la plus large et la plus abondante sera toujours quelque chose de petit, comparé aux dimensions de son cœur »[1]. Ce n'est plus pour se constituer *dans* le monde sans être *du* monde, que l'Eglise rachète alors le temps ; c'est en rayonnant sur la culture et les royaumes de ce monde. Cette seconde rédemption du temps est toujours extrêmement imparfaite. Elle peut même être impossible, en cas par exemple de persécution. Elle peut aussi manquer scandaleusement à cause de l'inertie et du péché des chrétiens : « Une réalisation sociale-temporelle des vérités évangéliques, cette expression ne paraît-elle pas dérisoire quand on la met en regard des structures temporelles des siècles modernes, en particulier du XIX^e^ siècle ? »[2]. Qu'on attaque alors le chrétien, non le christianisme. On aura trop souvent raison contre le chrétien « parce que le chrétien ne sera jamais à la hauteur du christianisme, et aura toujours tendance à se reposer trop tôt, — comme s'il pouvait le malheureux, se reposer ailleurs que là où son Dieu est cloué. La faiblesse humaine cherche à dormir ; quand ce n'est pas le doute du vieux stoïque humaniste, ce sont les vérités éternelles qu'elle prend pour oreiller. S'il n'est pas tenu en éveil par une communion douloureuse avec tous les souffrants et les maudits de la vie terrestre, le chrétien risque de dormir sur l'amour même qu'il a reçu »[3].

Le temps est revenu, où non seulement l'Eglise — cela va de soi et s'est toujours rencontré — doit exister avec le peuple : « Si l'on comprenait davantage le mystère de l'Eglise, on comprendrait qu'au milieu des vicissitudes des choses temporelles, ce qu'elle poursuit et demande avant tout, c'est de n'être pas séparée du peuple. Tout plutôt que cette séparation monstrueuse ! Parce qu'elle veut donner au peuple le sang vivificateur de Jésus-Christ » ; le temps est revenu où « dans l'ordre du temporel il est demandé *aux chrétiens, comme membres de la cité terrestre*, d'exister avec le

---

[1] J. MARITAIN, *Humanisme intégral*, p. 66.

[2] *Ibid.*, pp. 51 et 261. — D'une façon générale, le monde chrétien des temps modernes « a enfermé la vérité et la vie divine dans une partie limitée de son existence — dans les choses du culte et de la religion et du moins chez les meilleurs, dans les choses de la vie intérieure. Les choses de la vie sociale, de la vie économique et politique, il les a abandonnées à leur propre loi charnelle, soustraites à la lumière du Christ » *Ibid.*, p. 51.

[3] *Ibid.*, p. 65.

peuple et de souffrir avec lui, je dis à l'égard des fins temporelles de l'histoire humaine, et pour travailler avec lui à la croissance de celle-ci »[1].

3. Purification par le feu

La vie est plus forte que la mort, l'amour que la haine. L'aventure de la mort sert mystérieusement, malgré elle, les fins de la vie.

Il se peut — et c'est probable[2] — que le monde dure encore longtemps. Alors, nous pouvons penser que ces grands soubresauts actuels de l'athéisme, ces grandes violences éphémères, ont pour fin de purifier le monde d'une horrible manière, en le précipitant de l'orgueil de la vie dans un désespoir si épouvantable, qu'il comprendra enfin qu'en s'efforçant de tuer Dieu, il n'a réussi qu'à tuer l'homme, que l'humanisme athée était une machine démoniaque. En ce sens, Berdiaev écrit: « L'homme doit passer par de nouvelles formes d'athéisme, cela peut avoir un effet purifiant. C'est le moment où le monde moderne passe par une époque où il se sent abandonné par Dieu: il traverse les ténèbres qui précèdent la nouvelle lumière religieuse »[3]. Pour les chrétiens qui ne cherchent pas à devenir des saints, l'athéisme triomphant est une terrible mise en demeure de choisir entre leur foi ou leur hypocrisie: « L'athéisme absolu est une traduction en termes brutaux et impossibles à éluder, une contre-partie impitoyable, un miroir vengeur de l'athéisme pratique de trop de croyants qui mentent à leur croyance, — chrétiens qui gardent dans leur esprit le décor de la religion à cause des bienséances ou de l'ordre extérieur ou des avantages de classe ou de famille que la religion leur semble protéger, mais qui nient l'Evangile et méprisent le pauvre, passent à travers la tragédie de leur temps en éprouvant seulement le ressentiment de la perte de leurs privilèges sociaux et politiques ou en tremblant pour leur prestige ou pour leurs biens, contemplent sans broncher

---

[1] J. MARITAIN, *Exister avec le peuple*, dans *Raison et Raisons*, pp. 246-247. Il faut lire toute cette admirable étude: « *Agir pour* est du domaine du simple amour de bienveillance. *Exister avec* et *souffrir avec*, du domaine de l'amour d'unité ». Le peuple y est défini: « la communauté constituée par la masse du travail manuel, ouvrier et paysan, et par les divers éléments qui se trouvent, de fait, moralement et socialement solidaires de celle-ci ». C'est dans la même étude que l'auteur définit ce qu'il a appelé la *catastrophe du politique*, qui lorsqu'elle se produit oblige les chrétiens à se replier dans le Royaume qui n'est pas de ce monde.

[2] Sur les raisons de cette opinion, voir *Humanisme intégral*, pp. 258-259.

[3] *Au seuil de la nouvelle époque*, p. 154. Cf. C. MICHALSKY: « Nous redoutons l'athéisme dans la force de son *élan initial*, mais nous ne le craignons pas dans la *durée du temps*, car il lassera, fatiguera et dégoûtera ses adeptes. » Vie Intellectuelle, 1947, p. 74.

n'importe quelle sorte d'injustice ou d'atrocité qui ne menace pas leur propre vie, méprisent le prochain, méprisent les Juifs, méprisent les négres ... »[1].

« Deux amours ont bâti deux cités: l'amour de soi jusqu'au mépris de Dieu, la cité de terre; l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi, la cité de Dieu[2]. » Il se peut aussi que le conflit de ces deux cités, qui fera sauter l'étoffe du monde, entre maintenant dans sa dernière phase. Il se peut que nous soyons sur le seuil des grandes purifications annoncées pour la fin du temps. Alors, nous serions en marche, non pas vers *un* nouveau monde historique, mais immédiatement vers *le* nouveau monde de la Transfiguration. De toute façon nous n'avons pas à craindre. La victoire est à nous. Elle est cachée au fond même de notre pauvre cœur: « Tout ce qui est né de Dieu triomphe du monde; et ceci est la victoire qui triomphe du monde: notre foi. Quel est celui qui triomphe du monde, sinon celui qui croit que Jésus est le Fils de Dieu ? » (I Jean, v, 4).

Semaine de Pâques

CHARLES JOURNET

---

[1] J. MARITAIN, *Nouvelle approche de Dieu*, dans *Raison et Raisons*, p. 190.

[2] Saint AUGUSTIN, *De civitate Dei*, livre XIV, chap. 28.

« L'histoire est bicéphale. Le chef de tous les bons la conduit pour sa part *là où Dieu sera tout dans tous ;* pour sa part, le chef de tous les méchants *là où la créature sera tout pour elle-même.* Quand ces deux *parts*, à chaque instant mêlées, auront achevé de se séparer, l'histoire elle-même sera achevée. » J. MARITAIN, *Du régime temporel*, p. 99.

L'action de Picasso sur l'art[1]

J'ai déjà écrit quelques notes sur l'art de Picasso à l'occasion de deux expositions qui eurent lieu à Paris et à Zurich et dont on discute jusqu'à présent dans les milieux artistiques parisiens. Elles me fournissent encore une fois l'occasion de mieux définir la personnalité extrêmement marquante de cet artiste.

Ne pouvant dans une critique limitée embrasser tous les aspects de l'art de Picasso, je me permets de l'extraire — pour ainsi dire — du domaine strictement pictural pour le situer dans celui de «l'action»; non que Picasso n'ait réalisé une œuvre d'une grande importance picturale, mais celle-ci étudiée au point de vue de son « action » (c'est-à-dire de sa puissance de renouvellement, de révolution et de liberté absolue) est peut-être plus intéressante pour l'histoire et la critique qu'au point de vue de son « fait » (c'est-à-dire de l'œuvre réalisée). Et ceci résulte non seulement de l'étude de ses 300 œuvres réunies, mais nous est confirmé par le fait que l'influence de Picasso sur notre époque est plus intellectuelle et morale que réellement picturale.

Les différentes attitudes de ce peintre peuvent faire croire à un manque d'unité, mais elles sont au contraire enchaînées les unes aux autres par une étroite logique et dérivent toutes d'une seule idéologie: cette gratuité gidienne qu'il assimila peut-être à travers Apollinaire dès ses premiers pas dans le monde artistique.

Parti donc de la *peinture pure* de Manet, il se dirige toujours davantage vers une gratuité plus intransigeante et en arrive ainsi à vouloir rejeter toutes les conditions de l'existence humaine.

L'art, il est vrai, est de nature autonome, donc désintéressé du réel et de l'humain; mais l'homme et les choses sont sa nourriture et il ne peut subsister à cet état de pureté absolue que l'esprit seul peut concevoir et Dieu réaliser.

Picasso, cherchant ainsi la poésie sur les plus hautes cîmes spirituelles, en oublie la matière et l'art et se voit contraint de s'exprimer par des signes et des symboles qui ne sont pas des œuvres dans le sens véritable du mot, mais des allusions, des indications, des suggestions d'œuvres qu'il pourrait peut-être créer, mais ne peut s'abaisser à fabriquer.

---

[1] Cette étude, traduite de l'italien, forme le chapitre XIX des *Ragionamenti sulle Arti figurative*, parus à Milan, 1942. On trouvera, dans Nova et Vetera, une étude de Gino Severini sur *Picasso*, 1931, p. 337; une étude d'Adrien Bovy, sur *Manet et Picasso*, 1933, p. 18; une note de Charles Journet sur le *Pablo Picasso de Paul Eluard*, 1944, p. 452. Qu'un artiste si indépendant, si conscient, ait pu adhérer au parti communiste, c'est une assez étrange plaisanterie. La *Pravda* du 11 août 1947 y a, nous dit-on, mis fin en condamnant Picasso, Matisse et « l'art antidémocratique » de l'Ecole de Paris *(N. d. l. R.)*.

Picasso ne se refuse tout de même pas à prendre son point de départ dans la réalité extérieure ; il est doué au contraire d'une grande faculté investigatrice et son intention est toujours de pénétrer le plus profondément possible l'essence même des choses, mais au lieu de chercher à pénétrer leur mystère avec humilité et amour (son attitude est à l'opposé de celle de Corot), il veut le conquérir par la violence, et se substituant à elles avec autorité, il lui arrive parfois d'en changer jusqu'aux apparences sensibles. Jacques Maritain dans *Frontières de la Poésie* et récemment le jeune philosophe Jacques de Monléon dans la revue « Esprit » ont exalté cette faculté de Picasso de se substituer aux choses: « C'est l'âme et la chair du peintre qui font effort pour se substituer aux objets qu'il peint, en chasser la substance, entrer et se donner sous les apparences de ces choses de rien figurées sur un tableau, et qui vivent là d'une autre vie que la leur » [1].

Et Monléon ne craint pas d'appeler « transsubstantiation » cette limitte de l'art picassien. Le fait est que le philosophe est plus apte que l'artiste ou l'artisan à suivre l'idéologie de Picasso jusqu'à ses plus extrême limites. Limites définissables ainsi: désir plus ou moins conscient de la perfection et recherche d'un absolu dans le domaine de l'éthique plutôt que dans celui de l'art. L'intention suffit au philosophe (Picasso m'a dit textuellement un jour: « Ce sont les intentions qui comptent »); l'artiste exige au contraire l'œuvre entièrement réalisée.

En vérité, Picasso sent parfaitement l'impossibilité de cette transsubstantiation. Peut-être avant lui Cézanne, à un degré plus ou moins élevé, et d'autres artistes et poètes parmi lesquels Rimbaud, ont-ils entrevu la possibilité de transformer l'essence même des choses par l'analogie et à force de poésie et d'ardente spiritualité ; mais ils durent se rendre compte que poussée à un certain degré, cette substitution ne devenait possible pour le peintre que dans l'ornement, lequel, d'ailleurs, quand il se suffit à lui-même, peut atteindre la plus pure et la plus haute poésie. Seul l'ornement peut annuler la substance des choses et y substituer celle de l'artiste ; un fruit devenu élément décoratif peut ne révéler que la présence du peintre qui sut le disposer. C'est peut-être la raison pour laquelle l'art de Picasso, frôlant l'ornement sans y tomber, est souvent empreint de nostalgie, de tristesse et de pessimisme ; il atteint même parfois le caractère tragique d'une lutte violente et mortelle. Mais Picasso n'est pas homme à se résigner ; il veut vaincre à tout prix ; pour cela il met de côté le but désiré, c'est-à-dire l'art même et la poésie, et installe à leur place, au premier plan son orgueilleuse présence.

La poésie et l'art renferment toujours la personnalité de l'artiste, mais pour s'en servir et non pour la servir. L'artiste, donc, doit développer sa personnalité en tant que perfectionnement destiné à servir l'art. Et l'on doit sentir la présence de l'artiste, mais après avoir éprouvé celle de l'œuvre.

Au fond, ce que j'ai dit à propos des surréalistes [2]: que l'art les intéresse

---

[1] *Frontières de la Poésie* (Rouart et Fils, Paris, 1935, p. 20).

[2] *Eloge et procès d'un peintre d'aujourd'hui*, chap. XVI.

peu et qu'ils ne le considèrent que comme un élément de révolution, s'applique aussi bien à Picasso, les surréalistes n'ayant fait la plupart du temps que poursuivre jusqu'aux extrêmes limites les attitudes picassiennes. Celles-ci contenaient toutes en germe cette folie de l'art ou cet abus de l'esprit que détestait tant Baudelaire.

Ainsi l'action de Picasso ne sera pas tellement provoquée par la peinture proprement dite, mais par une idée de la peinture. Les « papiers collés » tendent davantage, d'ailleurs, à remplacer la peinture qu'à la purifier. Et quand nous voyons Picasso clouer un lambeau d'étoffe et un morceau de bois sur un mur, ce n'est pas dans un but décoratif, mais pour dissimuler l'impossibilité dans laquelle il se débat de créer une harmonie entre ses hautes aspirations spirituelles et les possibilités humaines de les réaliser dans l'étroit domaine de « l'action », et ensuite pour affirmer sa présence en guise de compensation pour lui-même et pour les autres.

Ainsi toujours substitution de soi, et expression d'une idée à laquelle il veut s'identifier en tant qu'être vivant et non seulement en tant que peintre et réalisateur d'une œuvre d'art. Car l'action de Picasso est animée du désir de connaître, de choisir et d'interroger plus que de fabriquer ; ce n'est pas l'acte productif et simple de l'artisan, mais son contraire, et Picasso s'approche davantage de la morale que de l'art (morale non chrétienne [1]). Chez ses imitateurs, elle atteint alors un caractère pédago-rhétorique.

En ceci réside probablement le drame individuel de cet artiste et en même temps la raison de son perpétuel renouvellement et sa constante actualité.

Quelle place occupe donc la réalisation dans son œuvre ? Ceux qui ne connaissent pas Picasso pourraient — d'après ce que nous venons de dire — lui attribuer une insuffisance dans l'exécution et croire qu'à ses yeux la réalisation est chose secondaire. Il n'en est pas ainsi. Picasso, au contraire, posséde au plus haut degré l'habileté manuelle et peut-être est-ce justement ce qui la lui fait parfois mépriser jusqu'à simuler l'inexpérience. Ceci n'est qu'un raffinement, un excès d'habileté. Quoique n'étant pas « exécutant », Picasso donne à la réalisation une importance extrême, on pourrait même dire trop grande, car, tandis que dans l'œuvre d'art on aperçoit le plus souvent d'abord l'art et ensuite l'exécution, dans l'œuvre de Picasso c'est d'abord l'exécution qu'on aperçoit, puis on distingue l'art.

Et là aussi il marque une particularité, car sa réalisation n'a rien de commun avec celles des autres artistes... Il ne la cultive pas, il ne la perfectionne pas sur la voie lente de l'épanouissement d'une personnalité. Picasso

---

[1] Au point où nous en sommes aujourd'hui, et étant donné les exagérations et déformations que Picasso ne pouvait prévoir, on doit vivement souhaiter l'influence de la morale sur l'art. Mais pour ne pas tomber dans les confusions habituelles, j'insiste sur ceci:

1° on ne doit pas oublier qu'art et morale sont deux choses bien distinctes et que par conséquent la morale doit régler, purifier et élever le niveau spirituel de l'art, mais sans pour cela agir directement sur l'action créatrice qui doit être libre ;

2° il n'est, selon nous, qu'une morale dont on puisse souhaiter l'influence, et c'est une morale constructive de l'âme, la morale strictement chrétienne.

a besoin de rapidité fulgurante: ses expériences volontaires et conscientes le situent en dehors de sa personnalité de peintre proprement dite et par conséquent il ne progresse pas au point de vue pictural; sa « peinture » est aujourd'hui telle qu'elle était il y a quelques années.

D'ailleurs, sa faculté d'oublier la matière de son art et celle de l'œuvre à accomplir le libère de l'esclavage auquel sont assujettis les autres peintres et lui permet d'improviser son exécution selon les besoins de l'idée qu'il défend.

Ces considérations aideront peut-être à expliquer comment cet esprit essentiellement novateur se plaît souvent à prendre son point de départ dans le « déjà vu » pour lequel, loin d'avoir de la répugnance, il semble au contraire conserver une prédilection. Ainsi, différentes évolutions de son œuvre prennent leur élan de matières déjà formées et appartenant à des époques et à des esthétiques très différentes: pompéïennes, classiques, symbolistes, impressionnistes, matissiennes, etc. Mais il ne faut pas confondre ceci avec une paresse de la faculté créatrice (ceci pourrait s'appliquer à celui qui imite et non à Picasso), ni avec une impossibilité de se constituer des moyens propres. Nous y voyons au contraire un malin plaisir à jouer la difficulté, une occasion d'exercer son goût pour la blague, et en même temps y retrouvons-nous sa passion gidienne de la gratuité absolue. Le badinage ou la blague occupent dans l'œuvre de Picasso une place prépondérante, et ceci le rapproche aussi de Manet, mais la blague de Picasso est plus féroce. Parfois aussi, c'est un simple jeu innocent et spirituel.

Il est certain en tout cas que Picasso est un virtuose comme il n'en exista peut-être jamais dans le domaine de la peinture; la preuve de cette facilité (qu'il ne faut pourtant pas confondre avec la connaissance scientifique du métier) en est dans le nombre incalculable de toiles, dessins, gravures et même sculptures qu'il exécuta en 30 années de travail et en adoptant et en exploitant à sa manière — non seulement les esthétiques les plus diverses — mais toutes les techniques, toutes les « manières » et toutes les conventions.

S'il va en Italie, les plafonds badigeonnés de Florence le séduisent et le font réfléchir: une plinthe grise pointillée de noir et de blanc, un filet simple, ou double, lui ouvrent des horizons et lui démontrent comment une surface à deux dimensions peut acquérir — par un simple ornement — une consistance plastique; et il tire de là des conclusions que d'autres n'auraient même pas imaginées.

La plus grande partie de son existence se passe ainsi à de multiples expériences, toutes dans la même volonté consciente de libération et dans ce besoin d'aventure et de renouvellement qui est à la base de l'époque moderne. Ces choses étaient déjà latentes dans l'œuvre de Manet et dans celle de beaucoup d'autres ensuite. Mais personne comme Picasso ne les a à ce point incarnées et défendues. On peut dire que si chaque tableau de Picasso n'est pas une œuvre picturale proprement dite, toute «l'action» de Picasso

forme, par contre, une œuvre gigantesque d'une grande élévation spirituelle, destinée à éclairer la peinture et à en alimenter les différentes directions.

Plus récemment, nous avons vu Picasso se détacher parfois des formes d'art du passé, pour écouter la rumeur tumultueuse de la vie d'aujourd'hui avec ses passions et ses antagonismes et, avec une synthèse foudroyante, il leur donna une « forme » étrange qui n'est ni peinture, ni sculpture, mais, comme toujours, avant tout une idée contenant en elle tout le malaise moderne et qu'il nous communique par un léger point de contact avec le monde de la réalité: par exemple par une allusion au bleu de la mer...

Les œuvres appartenant à cette période représentent le plus souvent des monstres aux mâchoires férocement écartées. Les parties du corps humain terriblement exprimées comme si se concentrait en elles toute la passion charnelle, tout l'érotisme contenu des plages estivales. Il subit l'influence d'une des plus grandes erreurs du surréalisme, erreur d'origine freudienne, qui consiste à vouloir construire une théorie de l'art presque uniquement basée sur la question sexuelle et ses aberrations. Une toile comme « La femme et la fleur » marque certainement dans l'œuvre de Picasso un abaissement du niveau spirituel; mais nous trouvons heureusement une ample compensation à cette forme récente et, espérons-le provisoire, en une grande quantité d'œuvres antérieures et surtout en celles datant de 1923-24-25 (« Nature morte devant la fenêtre », « Le tapis rouge », « Nature morte à la corbeille de fruits », etc.), qui constituent peut-être la période la plus heureuse et la plus essentiellement picassienne de son œuvre.

De toute cette vaste production caractérisée par un détachement et une indépendance souvent totale de l'humain, se distinguent un nombre relativement restreint d'œuvres dans lesquelles Picasso semble se pencher avec amour sur l'humanité, et ces œuvres sont toutes des portraits de sa femme ou de son fils.

Il réalise ici et dans quelques œuvres de 1905 — (quoique de manière assez académique), — une collaboration avec la nature, où les apparences sensibles conservent leur substance spirituelle, mais non différente de la substance des choses auxquelles elles appartiennent. Jacques de Monléon appellerait « sursubstantiation » cette limite humaine de l'art, à laquelle les peintres devront peut-être se résigner, de gré ou de force.

Je veux dire par là que les peintres feraient bien de se créer des limites possibles et humaines, quoique spirituellement élevées (c'est-à-dire de régler leur pas selon leur jambe), sans s'obstiner de vouloir suivre les multiples aspirations de Picasso — car ce qui est permis à la qualité unique et spéciale du génie ne peut s'appliquer à tout autre talent — et d'ailleurs le picassisme se résout toujours au désavantage de celui qui le pratique, car il le relègue inévitablement dans la littérature, le procédé, l'inhumain et la rhétorique.

* * *

Résumons maintenant en quelques traits la noble et magnifique figure de Picasso.

Voici un peintre qui a produit 3000 toiles et qui, par un curieux paradoxe, a agi plus souvent en intellectuel qui aurait une idée, ou plutôt une centaines d'idées à défendre, qu'en peintre qui se proposerait simplement d'accomplir une œuvre plastique. Non qu'il ne se propose la peinture comme objet (son moyen d'expression est certainement et uniquement la peinture: n'étant ni un penseur, ni un écrivain), mais son désir est si grand d'agir avec idéalisme dans les régions les plus élevées de l'esprit, que, chemin faisant, il finit par oublier l'objet qu'il s'était proposé et la substance des choses dont il est humainement tenu de se servir.

Il y a ainsi un manque de proportion entre ses intentions, ses aspirations spirituelles et les possibilités humaines de réalisation. Picasso lui-même s'en rend compte, et c'est alors que, rageusement, il se substitue à l'art et à la substance des choses, détruisant en sa faveur cet équilibre entre sa personnalité, les apparences sensibles et l'art: condition absolue de l'expression artistique. Cet équilibre ne peut s'obtenir qu'en acceptant humblement les servitudes humaines; mais l'action picassienne est — par son intransigeance gratuite — inhumaine et, par l'oubli de la matière, elle finit par se situer en dehors de la peinture proprement dite et de l'art; ainsi le plus souvent, son idée de la peinture finit par rester à l'état d'idée au lieu de se transformer en œuvre. Mais elle a une telle force de rayonnement, une telle intensité de vie spirituelle qu'elle donne à réfléchir aux philosophes et peut nourrir toute une génération d'artistes.

Telle est donc la personnalité exceptionnelle de Picasso, pleine de dignité, de noblesse et de grandeur; et il serait puéril, sinon inutile, de nier son influence sur les esprits modernes.

Aujourd'hui encore, le charme exercé par lui sur les jeunes, et récemment sur la bourgeoisie même, est grand. Malheureusement, ses attitudes furent trop souvent déformées ou mal comprises par une critique médiocre ou intéressée, et l'enseignement énorme qu'on aurait pu en tirer ne fut profitable qu'à une élite, tandis que les éléments négatifs se résolvant en erreurs capitales furent et sont encore accessibles à beaucoup. Il est certain que l'action picassienne mal comprise détruisit la sérénité et bouleversa d'une certaine façon le processus créatif de l'art de peindre et, par conséquent, provoqua une juste réaction. Mais celle-ci n'attaqua jamais l'action même de Picasso, qui est loin d'être terminée. Si, par certains côtés, l'on peut considérer cet homme comme le dernier représentant romantique de la Renaissance, par d'autres, il pourrait, au contraire, être l'apôtre d'un nouveau moyen âge; car plus « condottier » que peintre, il pourrait réunir Cimabue et Raphaël, sinon comme « fait » du moins comme « action ».

Paris

GINO SEVERINI

La vocation du poète[1]

Depuis l'enfance, un nom joyeux demeure dans notre mémoire: c'est celui de Pouchkine. Ce nom, ce son fier suffit à remplir de nombreux jours de notre vie. Pesants sont les noms des empereurs, des grands capitaines, des inventeurs d'instruments d'assassinat, des bourreaux et des martyrs de la vie. A côté d'eux il y a ce nom léger: Pouchkine.

Pouchkine a su porter avec légèreté et gaîté son solennel fardeau, et pourtant le rôle du poète n'est ni gai ni facile; il est tragique. Pouchkine a tenu son rôle d'un mouvement large, sûr et libre, comme un grand maître; et cependant notre cœur se serre souvent à la pensée de Pouchkine; la marche triomphale et joyeuse du poète que ne pouvait gêner le monde extérieur, cette marche a été trop souvent entravée par l'inter-

---

[1] Discours prononcé pour le 84e anniversaire de la mort de Pouchkine le 11 février (29 janvier) 1921.

Sur l'état d'esprit d'Alexandre Blok au cours de la soirée où il prononça ce discours, M. Khodasevitch nous donne d'intéressants détails dans son précieux petit livre de souvenirs, intitulé *Nécropole* (Bruxelles 1939):

« Blok se leva le dernier pour lire son beau discours en mémoire de Pouchkine. Il portait un veston noir par dessus un chandail blanc à col roulé. Sec et vigoureux, avec son visage rougi par le grand air, il ressemblait à un pêcheur. Il parlait d'une voix sourde, détachant les mots, les mains dans ses poches. Parfois, il tournait la tête vers le représentant du pouvoir soviétique en martelant ses mots: « La bureaucratie est notre plèbe, celle d'hier et d'aujourd'hui... Souhaitons que soient préservés d'un nom mille fois pire les fonctionnaires qui veulent pousser la poésie dans une direction donnée en portant atteinte à sa liberté intérieure... » Le pauvre délégué souffrait visiblement, il s'agitait sur sa chaise. A la fin de la séance, on me raconta qu'en enfilant son manteau dans le vestibule, il avait dit à haute voix: « Je n'attendais pas de Blok un tel manque de tact ».

« Dans cette atmosphère et dans la bouche de Blok, ce discours ne semblait pas un manque de tact, il avait un caractère profondément tragique, c'était en partie l'expression du repentir. L'auteur des Douze invitait la société et la littérature russes à conserver l'héritage suprême de Pouchkine, la liberté fût-elle « secrète ». Et pendant qu'il parlait on sentait fondre la glace entre la salle et lui. Dans les ovations qui le saluèrent, perçait cette joie lumineuse qui caractérise toujours la réconciliation avec un homme aimé.

« La soirée fut répétée trois fois... Le soir du 26 février, Blok était plus triste que jamais. Il me parla beaucoup de lui, comme s'il s'entretenait avec

vention d'individus épais pour lesquels une marmite est plus précieuse que Dieu [1].

Nous connaissons en Pouchkine, l'homme, l'ami de la monarchie, l'ami des Décembristes. Apparaisse Pouchkine le poète et tout cela s'efface.

Le poète est une grandeur immuable. Sa langue, ses procédés peuvent vieillir ; mais l'essence de son œuvre ne vieillit pas.

Les gens peuvent se détourner du poète et de son œuvre. Aujourd'hui ils lui élèvent un monument ; demain ils cherchent à le « débarquer du navire de l'actualité ». Tout cela ne concerne que « les gens », le poète demeure ; l'essence de la poésie, comme de tout art, est immuable ; que les hommes prennent telle ou telle attitude à l'égard de la poésie, est en fin de compte indifférent.

Nous honorons aujourd'hui la mémoire du plus grand poète russe. Il me paraît convenable de parler à cette occasion de la vocation du poète et d'appuyer mes paroles sur les pensées de Pouchkine.

Qu'est-ce qu'un poète ? Un homme qui écrit des vers ? Evidemment non. Il ne s'appelle pas poète parce qu'il écrit des vers ; mais il écrit en vers, c'est-à-dire il met en harmonie les mots et les sons parce qu'il est un fils de l'harmonie, un poète.

Qu'est-ce que l'harmonie ? L'harmonie est l'accord des forces universelles, l'ordre de la vie universelle. L'ordre c'est le Cosmos, opposé au dé-

---

lui-même, regardant au fond de sa conscience, avec beaucoup de retenue, parfois par allusions confuses ou vagues, mais derrière ses paroles, on sentait une véracité sévère et âpre. Blok semblait voir le monde et lui-même dans une simplicité et une nudité tragiques... »

Salué en 1880 par Dostoievski dans un discours historique comme le fondateur des lettres russes, le réconciliateur des tendances occidentales et slavophiles, Pouchkine apparaît en 1921 comme le défenseur de cette « liberté mystérieuse » sans laquelle la création artistique se tarit ; plus tard il sera célébré par les critiques officiels du régime soviétique comme le champion des droits de l'homme, l'ami des Décembristes, la victime de l'oppression impériale.

A travers l'histoire tourmentée de son pays, Pouchkine demeure comme le symbole même de la patrie et de l'esprit russe. Mais par l'hommage qu'ils lui rendent, ses admirateurs se jugent eux-mêmes. Nul n'apparaît aussi grand que Blok dans la certitude amère de sa désolation.

[1] Allusion au poème de Pouchkine la *Plèbe* (1828) dans lequel le poète s'adressant à la foule lui dit :

C'est au poids que tu apprécies l'Apollon du Belvédère
Tu n'y vois autrement aucune utilité
Mais ce marbre est un Dieu !... Comprends-tu ?
Tu lui préfères un pot de terre
Pour faire cuire ton manger.

sordre — le chaos. Du chaos, enseignaient les anciens, naît le Cosmos, la paix. Le Cosmos est parent du chaos comme les flots réguliers de la mer sont parents des bouleversements de l'océan. Un fils peut être différent de son père en tout, à l'exception d'un trait caché ; mais ce trait fait que le fils ressemble à son père.

Le chaos est l'anarchie élémentaire et primitive ; le Cosmos, l'harmonie organisée, la culture ; du chaos naît le Cosmos ; l'élément contient en soi les germes de la culture ; de l'inorganique naît l'harmonie.

La vie universelle est une création perpétuelle de nouvelles formes. Elles sont bercées par le chaos inorganique ; elles grandissent et sont sélectionnées sous l'influence de la culture ; l'harmonie leur donne des contours ; puis ceux-ci s'estompent de nouveau dans le brouillard de l'inorganique. Le sens de ce mouvement est incompréhensible ; son essence est obscure ; nous nous consolons à l'idée que la nouvelle forme est meilleure que l'ancienne ; mais le vent éteint cette faible chandelle avec laquelle nous tentons d'éclairer la nuit universelle. L'ordre du monde est effrayant : il est fils du désordre et ne coïncide pas nécessairement avec nos idées sur le mal et sur le bien.

Nous ne savons qu'une chose : la forme qui en remplace une autre est nouvelle ; celle qui est remplacée est ancienne ; nous voyons dans le monde d'éternels changements ; nous mêmes, nous prenons part à ce mouvement des formes et des types ; une part, la plupart du temps passive ; nous naissons, vieillissons et mourons ; rarement avons-nous un rôle actif : tout au plus lorsque nous occupons une place quelconque dans la culture universelle et que nous travaillons à créer de nouvelles formes.

Le poète est le fils de l'harmonie ; un rôle lui revient dans la culture universelle.

Trois tâches lui incombent : il doit d'abord libérer les sons de l'élément primitif inorganique dans lequel ils demeurent ; il doit ensuite les mettre en harmonie, leur donner une forme ; enfin, il doit introduire cette harmonie dans le monde extérieur.

Les sons arrachés à la matière élémentaire et mis en harmonie, exercent eux-mêmes une action lorsqu'ils sont introduits dans le monde. « Les actes du poète, ce sont ses paroles ». Celles-ci révèlent une puissance incoupçonnée ; elles éprouvent le cœur humain et font un choix dans le monceau des scories humaines ; parfois elles rassemblent quelques parties de l'ancienne formation, celle à laquelle a été donné le nom d'« homme » ;

des parties pouvant servir à créer de nouvelles couches, car l'ancienne va évidemment à sa perte, elle dégénère et meurt.

On ne peut s'opposer à la puissance de l'harmonie introduite dans le monde par le poète ; les forces humaines, groupées ou séparées, ne peuvent lutter avec elle. « Si tous pouvaient sentir la force de l'harmonie ! », gémit Salieri dans sa solitude. Tous pourtant la ressentent, mais les mortels autrement que les dieux — autrement que Mozart [1]. Du signe dont marque la poésie, du nom qu'elle donne lorsqu'il le faut, nul ne peut se débarrasser. Pas plus que de la mort. Ce nom est sans repentir.

Jamais, par exemple, le poète ne s'en prendra à ceux qui sont un simple fragment de l'élément originel, à ceux qui n'ont pas à comprendre. On n'appelle pas *plèbe*[2] les gens qui ressemblent à la terre qu'ils labourent, au lambeau de brouillard dont ils sortent, à l'animal qu'ils chassent. Au contraire, ceux qui ne veulent pas comprendre bien qu'ils aient beaucoup à comprendre — parce qu'ils servent la culture — ceux-là méritent d'être nommés *la plèbe*. De ce titre rien ne sauve, même pas la mort ; *plèbe* ils resteront après la mort, comme le sont restés le comte Benckendorff, Timkovski, Boulgarine [3], tous ceux qui ont empêché le poète d'accomplir sa mission.

Dans les profondeurs insondables de l'esprit, là où l'homme cesse d'être homme, dans les profondeurs inaccessibles à l'Etat et à la Société créés par la civilisation, battent des vagues sonores, semblables aux ondes de l'éther qui entourent l'univers ; là se créent des rythmes et des balancements semblables aux mouvements dont naissent les montagnes, les vents, les courants de la mer, le monde végétal et animal.

---

[1] Expressions tirées de l'admirable petit drame en deux scènes *Mozart et Salieri* (1830).

[2] Voir note 1, page 132.

[3] *Benckendorff* Alexandre Christophorovitch (1783-1844). De 1826 à sa mort, le général Comte Benckendorff a dirigé la IIIe section de la Chancellerie impériale, c'est-à-dire la police politique. Il était chargé personnellement par l'empereur Nicolas de veiller sur les activités de Pouchkine.

Timkovski Ivan Ossipovitch (1768-1837), docteur en médecine, directeur de l'enseignement et censeur à St-Pétersbourg de 1804 à 1821.

Boulgarine Thaddée Benediktovitch (1789-1859). De convictions peu solides, ce petit gentilhomme polonais combattit successivement avec les Russes contre les Français en 1806, et avec ceux-ci contre les Russes en 1812. Définitivement rallié à la Russie après 1815 il devint le protégé de Benckendorff et édita des revues patriotiques et conservatrices, tout en renseignant la police sur l'activité des « libéraux ». Il s'efforça par tous les moyens de nuire à Pouchkine.

Cette profondeur de l'esprit est dissimulée par les phénomènes du monde extérieur. Pouchkine dit qu'elle est inaccessible au poète, peut-être plus qu'à tout autre: « et des vains enfants de ce monde, le plus vain c'est sans doute lui »[1].

Mais la première tâche imposée au poète par son service, c'est de rejeter « les soucis d'un vain monde » pour soulever les revêtements extérieurs, afin de découvrir la profondeur. Cette exigence l'arrache à la vanité.

Il s'enfuit sauvage et sévère,
Plein de tumulte et de musique,
Jusqu'au bord des flots solitaires,
Dans le chuchotement des chênes.

Sauvage, sévère, plein de tumulte, parce que la découverte de la profondeur spirituelle est aussi difficile que l'enfantement. Vers la mer et la forêt, parce que c'est là seulement qu'il peut rassembler toutes ses forces et communier au « chaos originel », à l'élément primordial, produisant les ondes sonores.

L'œuvre mystérieuse est accomplie: le voile est soulevé, la profondeur découverte, le son accueilli dans l'âme. La deuxième exigence d'Apollon consiste en ceci que le son tiré des profondeurs et étranger au monde extérieur, doit être introduit dans la forme perceptible et solide du mot; les

---

[1] Citation de la pièce intitulée *le Poète* (1827) dont le texte est le suivant:

Tant qu'Apollon ne l'appelle pas
Pour l'offrande sacrée
Le poète demeure pusillanime
En proie aux soucis d'un vain monde;

Sa lyre sainte fait silence
Son âme reste en froid sommeil
Et des vains enfants de ce monde
Le plus vain c'est sans doute lui.

Mais à peine la parole divine
Touche-t-elle son oreille acérée
Que son âme frémit tout entière
Comme l'aigle qui se réveille.

Il s'ennuie dans la gaîté du monde
Il n'écoute plus ce que disent les hommes,
Aux pieds de l'idole de tous
Il n'incline plus sa tête fière.

Il s'enfuit sauvage et sévère
Plein de tumulte et de musique
Jusqu'au bord des flots solitaires
Dans le chuchotement des chênes.

sons et les mots doivent former une harmonie unique. C'est une œuvre de maîtrise. La maîtrise technique exige l'inspiration, comme la communion au « chaos originel » ; « l'inspiration, a dit Pouchkine, est l'état de l'âme disposée à recevoir, de la façon la plus vive, les impressions et les idées, partant, à en percer le sens »[1]. Il n'est donc pas possible de fixer une limite quelconque entre la première et la deuxième action du poète ; l'une est entièrement liée à l'autre ; plus on soulève de voiles, — plus intense est la communion au chaos ; plus difficile est la naissance du son — et plus celui-ci tend à prendre une forme claire, plus implacablement il poursuit l'oreille humaine, à la recherche de l'harmonie.

Vient le moment de la troisième action du poète ; les sons accueillis dans l'âme et mis en harmonie doivent être introduits dans le monde. C'est alors que se produit le heurt entre le poète et la *plèbe*.

Est-il possible qu'on ait jamais appelé *plèbe* le simple peuple ? Seuls ceux qui sont dignes de ce nom ont pu l'appliquer au peuple. Pouchkine recueillait des chansons populaires, écrivait en style populaire ; la créature la plus proche de lui était sa nourrice paysanne. Il faut donc être bête ou méchant pour penser que par *plèbe* Pouchkine ait voulu désigner le peuple des simples. Un lexique de Pouchkine éclaircira cela — si la culture russe renaît.

Sous le nom de *plèbe*, Pouchkine désignait des individus très semblables à ceux qu'aujourd'hui nous condamnons. Il joignait souvent à ce substantif l'épithète de « mondaine », donnant ainsi un nom collectif à cette aristocratie courtisane qui n'avait plus rien dans l'âme que des titres nobiliaires. Mais, déjà pour Pouchkine, la *plèbe* était avant tout la bureaucratie. Cette bureaucratie, c'est notre *plèbe*, celle d'hier et d'aujourd'hui ; ni la noblesse, ni le peuple ; ni les bêtes, ni les mottes de terre, ni les lambeaux de brouillard, ni les fragments de planète, ni les démons, ni les anges. Si l'on écarte la particule « ni », on ne peut dire d'eux qu'une chose : ce sont des gens ; ce n'est pas très flatteur ; des gens, des faiseurs et des vauriens dont la profondeur spirituelle est à jamais recouverte, enterrée, comblée par les « soucis d'un vain monde ».

La *plèbe* exige que le poète serve celui qu'elle sert : le monde extérieur ; elle demande de lui du « rendement » comme le dit Pouchkine ; elle

---

[1] Célèbre pensée de Pouchkine, publiée en 1828 avec d'autres fragments dans l'almanach intitulé « Les Fleurs du Nord », sous le tite *Extraits de lettres, pensées et remarques*.
Le texte doit être complété par la phrase suivante : « L'inspiration est nécessaire en géométrie, comme en poésie ».

demande que le poète « balaye les rues », « édifie le cœur de ses concitoyens »[1], etc...

De son point de vue, la *plèbe* a raison. D'abord, elle ne saura jamais utiliser les fruits du travail un peu plus important que le balayage des rues qui est demandé au poète. Elle sent d'autre part, instinctivement, que, d'une façon ou de l'autre, lentement ou rapidement, l'action du poète la mènera à sa perte. L'épreuve des cœurs par l'harmonie n'est pas une occupation de tout repos assurant aux événements un cours paisible, pour la plus grande satisfaction de la *plèbe*.

La *plèbe*, comme d'ailleurs les autres catégories sociales, ne progresse que très lentement. C'est ainsi que, malgré le développement monstrueux du cerveau humain qui s'est produit au cours des derniers siècles, on n'a su détacher de l'Etat qu'un seul organe, la censure chargée de maintenir l'ordre d'un univers s'exprimant dans des formes d'Etat. Ils n'ont pu ainsi paralyser que la troisième fonction du poète, celle qui consiste à introduire l'harmonie dans le monde: ils auraient pu, semble-t-il, paralyser aussi les deux autres; ils auraient pu trouver un moyen d'empoisonner les sources mêmes de l'harmonie. Par quoi sont-ils retenus? Manque d'intuition, timidité, conscience? Il est impossible de le savoir. Peut-être d'ailleurs, sont-ils en ce moment même à la recherche de ces moyens ?

Cependant, comme nous l'avons vu, l'œuvre du poète est sans commune mesure avec l'ordre du monde extérieur. Les tâches du poète concernent, comme on dit maintenant, la culture générale; son action est historique. Il peut donc dire, après Pouchkine:

Peu me chaut que la presse
Bourre librement le crâne des imbéciles,
Ou qu'une censure pointilleuse
Limite dans les journaux
La place des mauvais plaisants[2].

En parlant ainsi, Pouchkine confirmait à la *plèbe* le droit d'établir la censure, car il admettait que le nombre des imbéciles ne diminuerait pas.

---

[1] Expressions tirées du poème *La Plèbe*. Voir note 1 page 132.

[2] Citation d'une pièce que Pouchkine, pour se couvrir, a intitulée *Tiré de Pindemonti* (poète italien né en 1753, mort en 1828) mais qui lui appartient en propre et commence par les vers suivants:

Je ne prise pas haut ces droits tant célébrés
Qui font tourner de si nombreuses têtes...

La tâche du poète ne consiste nullement à cogner sans cesse sur les imbéciles; l'harmonie qu'il leur donne exerce au contraire une sélection entre eux afin de tirer de la masse des scories humaines quelque chose de plus intéressant que l'humanité moyenne. Ce but, l'harmonie véritable l'atteindra tôt ou tard; aucune censure au monde ne peut s'opposer à cette mission essentielle du poète.

En un jour consacré à la mémoire de Pouchkine, nous n'allons pas discuter pour savoir s'il a bien distingué la liberté que nous appelons personnelle, de la liberté que nous appelons politique. Nous savons qu'il demandait une liberté « autre », « mystérieuse ». Pour nous, elle est « personnelle »; mais pour le poète ce n'est pas seulement la liberté personnelle:

Ne rendre de compte à personne.
Ne servir et ne plaire qu'à soi-même.
Devant les livrées, devant le pouvoir,
Ne courber ni sa conscience ni son cou.
Se promener partout à son gré,
Jouissant des beautés divines de la nature,
Des créations de l'art et de l'inspiration.
Se noyer en silence dans les transports de la tendresse,
Voilà le bonheur! Voilà les droits[1]...

Ceci a été dit à la veille de mourir. Dans sa jeunesse Pouchkine disait de même:

L'amour et la liberté mystérieuse
Inspirent à mon cœur un hymne simple[2].

Cette liberté mystérieuse, ce caprice — mot que plus tard Fet[3] a fait sonner plus que tout autre — n'est nullement la liberté privée, mais quelque chose de beaucoup plus grand. Elle est liée directement à ces deux premières tâches qu'Apollon impose au poète. Tout ce qu'énumèrent les vers de Pouchkine n'est que la condition de la libération de l'harmonie. En permettant qu'on le dérangeât dans la troisième fonction, l'épreuve des cœurs par l'harmonie, Pouchkine ne pouvait se laisser contrôler dans les deux autres: même celles-là ne sont pas personnelles.

---

[1] Ces vers terminent la pièce *Tiré de Pindemonti* (voir note 2, page 137).

[2] Citation d'un poème de jeunesse (1818) intitulé: *Réponse au défi d'écrire des vers en l'honneur de Sa majesté impériale l'Impératrice Elisabeth Alexéiévna,* la femme d'Alexandre Ier.

[3] *Fet* Athanase Athanasiévitch (1820-1892). Poète délicat qui s'inspire beaucoup des Anciens, mais fait preuve d'autre part d'un sens tout romantique de la nature.

Cependant, plus elle approchait de son déclin, plus la vie de Pouchkine était encombrée des barrières qui étaient placées sur son chemin. Pouchkine s'affaiblissait, et en même temps que lui s'affaiblissait la culture de son temps: la seule grande période de culture du siècle passé en Russie. Les fatales années quarante approchaient. Sur la couche mortuaire de Pouchkine on entendait les premiers balbutiements de Bielinski [1]. Ces balbutiements nous semblaient en hostilité ouverte avec la voix polie du comte Benckendorff. Et il en est encore ainsi maintenant. Ce serait trop douloureux pour nous tous s'il apparaissait qu'il n'en est pas ainsi. Et même s'il n'en était pas tout à fait ainsi, nous continuerions à croire qu'il en est ainsi. Pour l'instant encore,

L'illusion qui nous emporte nous est plus chère
que l'obscurité des basses vérités [2].

Dans la deuxième moitié du siècle, ce qu'on entendait à peine chez Bielinski, Pisarev [3] s'est mis à le hurler à pleine gorge.

Je n'irai pas jusqu'aux rapprochements contemporains, car on ne peut pour l'instant éclairer complètement le tableau ; peut-être qu'au delà de la toile d'araignée tissée par le temps, viendra quelque chose de tout différent, ne correspondant en rien aux idées que je jette au vol, ni à ce qui est pieusement conservé dans les idées contraires aux miennes ; il faut traverser de nouveaux événements ; la sentence est aux mains des historiens futurs de la Russie.

Pouchkine est mort. Mais « pour les enfants les Posa ne meurent pas » a dit Schiller. Et Pouchkine non plus n'a pas été tué par la balle de Danthès. Il est mort par manque d'air. Avec lui est morte la culture.

Il est temps, mon amie ! Il nous faut le repos [4].

Ce sont les soupirs de Pouchkine avant sa mort, et aussi les soupirs de la culture de l'époque de Pouchkine.

Ce monde est sans bonheur
Mais il connaît la paix et la liberté.

---

[1] *Bielinski*, Bessarion Grigorievitch (1811-1848) célèbre critique russe d'esprit rationaliste et libéral. Il a collaboré au début de sa carrière à la revue *Le Contemporain* que Pouchkine dirigeait en 1835-1836.

[2] Citation du poème *Le Héros* (1830).

[3] *Pisarev*, Dimitri Ivanovitch (1840-1868). Critique, nihiliste, fondateur du réalisme, théorie selon laquelle « une paire de bottes est plus importante que tout Shakespeare ».

[4] Vers extraits d'une des dernières pièces de Pouchkine, écrite en 1836 et dédiée *A sa femme*.

La paix et la liberté, elles sont indispensables au poète pour la libération de l'harmonie. Mais on peut aussi les enlever. Non pas le bonheur extérieur mais le bonheur créateur. Non pas la liberté enfantine, la liberté de faire du libéralisme, mais la liberté créatrice, la liberté secrète. Et le poète meurt parce qu'il n'a plus de quoi respirer ; la vie a perdu son sens.

Les honnêtes fonctionnaires, qui empêchent le poète d'éprouver le cœur par l'harmonie, seront connus à jamais sous le nom de *plèbe.* Mais ils n'auront gêné le poète que dans sa troisième fonction. L'épreuve du cœur par la poésie de Pouchkine s'est déjà produite sans eux dans toute son ampleur.

Souhaitons que soient préservés d'un nom mille fois pire les fonctionnaires qui veulent pousser la poésie dans une direction donnée en portant atteinte à sa liberté intérieure et en l'empêchant d'accomplir sa mystérieuse mission.

Nous mourons, mais l'art reste. Ses buts ultimes nous sont inconnus et ne peuvent être connus. Son être est un et indivisible.

Je voudrais, en guise de plaisanterie, proclamer trois vérités simples:

Il n'y a pas d'arts particuliers.
Il ne faut pas donner le nom d'art à ce qui ne l'est pas.
Pour créer des œuvres d'art, il faut savoir les faire.

A ces gaies vérités du bon sens, à l'égard desquelles nous sommes si gravement coupables, on peut jurer fidélité par le nom joyeux de Pouchkine.

11 février (29 janvier) 1921

ALEXANDRE BLOK
traduit et annoté par Jean Gauvain

L'intuition mystique de sainte Thérèse[1]

Depuis quelques années, psychologues et philosophes se penchent avec un intérêt croissant sur les faits mystiques. Pas toujours, hélas, avec un égal respect. Comment donc ne serait-on pas reconnaissant à M. Louis Oechslin de conclure par ces mots le livre qu'il consacre à l'intuition mystique de sainte Thérèse d'Avila: « Jamais la psychologie ne parviendra à circonscrire une telle expérience... La vie mystique ne se laisse réduire complètement à aucune des manifestations de la vie du commun des hommes; en elle-même, elle échappe donc aux prises du psychologue et même du philosophe » (p. 284).

L'intérêt de l'étude dont nous parlons se trouve accru à nos yeux, si l'on vient à confronter la position de son auteur à celle que défend M. Jean Baruzi dans son livre sur saint Jean de la Croix[2] à l'égard de phénomènes où l'un et l'autre voient engagée la conception elle-même de l'expérience mystique. Il s'agit, on l'a deviné, du problème des visions. Nous en parlerons en premier lieu. Puis nous examinerons la conception de l'intuition mystique à laquelle M. Oechslin s'est arrêté. Enfin nous esquisserons une brève critique.

---

[1] Louis ŒCHSLIN, *L'intuition mystique de sainte Thérèse*, Presses universitaires, Paris, 1946. Il y aurait beaucoup à dire sur cet ouvrage qui représente une tentative heureuse d'aborder le fait mystique d'un point de vue phénoménologique et philosophique et qui respecte constamment la transcendance de l'expérience spirituelle. La rigueur avec laquelle l'auteur a mené son enquête excuse une certaine sécheresse qui pèsera un peu à ceux qui goûtent la manière ardente de sainte Thérèse d'Avila. Mais on sent là comme un parti-pris de l'auteur, soucieux de sauvegarder l'objectivité de son jugement. Si l'on en éprouve parfois quelque regret, du moins n'est-on guère fondé à lui en faire grief.

Nous laissons volontairement de côté ici un grand nombre de points qui mériteraient d'être soulignés ou parfois, pensons-nous, précisés, pour ne considérer que le thème central du livre, l'intuition mystique. Sans doute, à être ainsi séparé de son orchestration, risque-t-il de se trouver moins bien mis en valeur; mais peut-être aussi l'essentiel se dégagera-t-il avec plus de force.

[2] Jean BARUZI, *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*, 2e édition, Paris, 1931. On s'apercevra immédiatement que nous n'avons pas la moindre intention de réveiller une polémique qui ne pourrait être que pénible et stérile. Si nous revenons à ce livre, c'est sans doute à cause de l'autorité dont il jouit, mais c'est surtout parce que sur un point crucial la solution de M. Oechslin se révèle comme une réponse à la solution de M. Baruzi, réponse d'autant plus intéressante que l'auteur ne semble pas avoir été guidé un instant par le dessein de prendre le contre-pied des conclusions du savant professeur au Collège de France. Une confrontation ne pouvait donc que faire ressortir avec plus de netteté les articulations essentielles du problème.

I. — LES VISIONS ET L'INTUITION MYSTIQUE

Pour celui qui, à partir des phénomènes dont les textes mystiques lui offrent la description, s'efforce de remonter aux sources profondes qui les expliquent et les justifient, on conçoit aisément que le problème des visions et la solution qu'on lui donnera puissent apparaître déterminants à l'égard de la question de l'expérience mystique elle-même. Les textes, en effet, nous présentent visions et expérience inextricablement mêlées. Ou bien donc nous tenons les visions pour irréductibles à l'expérience, et ne faudra-t-il pas voir en elles, en ce cas, un obstacle à la pureté du regard contemplatif ? Ou bien la pureté et la profondeur de l'expérience nous semblent assurées par le contexte même et par la vie du mystique, et ne devra-t-on pas alors réserver dans l'expérience mystique elle-même une place aux visions et aux représentations ? Si dilemme il y a, c'est ainsi qu'il nous paraît s'être posé pour nos auteurs.

1. — *La position de M. Baruzi.*

A première vue, saint Jean de la Croix offre des conditions privilégiées à celui qui recherche les connexions possibles entre les visions et l'expérience mystique. La rigueur avec laquelle il rejette toute appréhension distincte de la voie qui monte vers l'union divine ne signifie-t-elle pas en effet une incompatibilité totale entre toutes les représentations et cette obscure connaissance d'amour dans laquelle seule l'âme s'unit à Dieu? Devant une négation aussi absolue, comment une confrontation entre sa doctrine et l'œuvre de Thérèse d'Avila saurait-elle être évitée ? Car on sait ce qu'était Thérèse pour Jean de la Croix. Et pourtant les écrits de la sainte ne nous la montrent-ils pas étrangement visitée par ces faits extraordinaires que la *Montée du Carmel* proscrit avec une si grande violence ?

La question ne pourrait se poser avec plus d'acuité. Sans doute M. Baruzi sait reconnaître l'étonnante stature de Thérèse. Il a perçu en elle l'écho d'une « vie profonde » (p. 491) et, dans sa pensée, cet aveu va loin. Il attribuera à « une richesse psychologique d'exception » (p. 499) le fait que l'obscure nuit n'ait pas été altérée par tant de formes et d'images Il note d'ailleurs avec justesse que Thérèse « subit » cette voie « plutôt qu'elle ne la choisit » (p. 496). Il ne rejoindra donc pas le camp de ceux qui crient à l'imposture ou qui, avec un simplisme qui ne fait pas honneur à la science, veulent éclairer le cas d'une Thérèse à la « lumière » de quelque pauvre épave humaine, pensionnaire de la Salpêtrière.

Cependant, malgré tout cela, les visions de Thérèse ne peuvent pas ne pas apparaître au savant auteur comme des habitudes mentales ou somatiques qui ne conviennent qu'à des états inférieurs (cf. p. 491). Il discerne dès lors chez Thérèse « une sorte d'effort impuissant pour maintenir, lors des conquêtes suprêmes, les persistantes réminiscences des périodes plus humbles » (p. 492). Elle a « laissé vivre au fond d'elle-même des états qui

ne peuvent coïncider avec une expérience mystique vraiment pure » (p. 497). Et cela, non pas seulement par suite de tares nerveuses, mais par suite d'une conception grossière de la méditation et d'une imparfaite pénétration de la contemplation (ib.). Si bien que ce conflit même fait figure d'échec. Dans la mesure où les visions se mêlent à son expérience, Thérèse reste, quoi qu'elle en pense, sur un plan humain, tandis que « Jean de la Croix voudrait instaurer en nous une vie divine, au sens strict du mot » (p. 444). Même s'ils se rencontrent « en une même *expérience centrale*, par delà les visions, par delà l'extase même » (p. 626, souligné dans le texte), ils ont des voies trop dissemblables pour « aboutir à deux états de même nature profonde » (p. 681). En tout cas, sur le plan de la pensée, on découvre entre eux « exactement l'opposition que l'on retrouverait entre un mysticisme qui se fonde, dès l'origine, sur le total rejet des appréhensions distinctes, et un mysticisme qui, si affranchi qu'il soit des états distincts, s'édifie à travers le troublant cortège des visions, des révélations et des paroles » (p. 158).

En résumé, si l'échec de Thérèse n'est pas complet, ce n'est pas que les visions soient chez elle plus pardonnables que chez d'autres, mais c'est qu'une expérience plus profonde en atténue les effets nocifs. Il reste que, de soi, visions et intuition mystique sont inconciliables.

2. *La position de M. Oechslin.*

M. Oechslin a lu très attentivement Thérèse. Même au sein des visions, il a décelé la présence d'une expérience spirituelle qui pouvait être sublime. Ne serait-ce pas là un indice que, loin de s'opposer absolument à l'intuition [1], les visions, et en général les représentations, y ont un rôle à jouer ? Par une étude minutieuse qui s'appuie sur les structures de la pensée commune, l'auteur s'attache, sur la foi des textes mêmes de Thérèse, à rechercher ce rôle afin de pouvoir ensuite dégager avec plus de netteté les caractères essentiels de l'intuition mystique.

Déjà dans la méditation discursive, puis davantage encore dans les visions, les textes laissent apparaître l'existence « d'un certain élan de l'esprit » (p. 179) qui, au delà des représentations et des pensées distinctes, s'en va vers Dieu lui-même. La méditation thérésienne est tout orientée vers l'union avec Jésus. « L'élément proprement représentatif n'est encore que moyen. Il y a autre chose qui le dépasse et est suscité par Lui. Ce sera l'amorce de l'intuition mystique. Ce vers quoi l'on tend, c'est Dieu connu comme un être vivant et présent immédiatement en soi. Il y a là une connaissance concrète de Dieu qui est autre que les notions théologiques que l'on possède déjà de Lui » (p. 181).

Quand il y a vision, cet « acte spirituel » connaît une intensité parfois

---

[1] Pour nous conformer au vocabulaire de notre auteur, nous parlons ici comme lui d'intuition. Ce que nous serons amené à dire plus loin laissera suffisamment entendre pourquoi, là où il emploie « intuition », nous aurions souvent préféré le terme d'« expérience ».

extraordinaire. Thérèse « se trouve plongée dans l'intimité du Christ. Il semble qu'elle descende en lui à une profondeur qu'elle n'a jamais atteinte encore. Elle jouit de la participation à ce qu'il y a de meilleur en lui, son amour. Cette profondeur de la pénétration exige une connaissance totale de la personne. Non point qu'elle épuise la nature, mais elle saisit son être même par le moyen de la représentation et au delà de ses qualités. Elle expérimente l'unité infrangible de sa personne » (p. 213). De telles visions, les effets s'impriment inoubliablement dans l'âme et ils ont leurs répercussions jusque dans la vie extérieure; l'être est transformé [1].

On pressent l'intérêt d'une telle position. D'abord la méditation n'est pas réduite à ce schéma infiniment pauvre qu'on a voulu en faire. Ce qui permet à M. Oechslin de situer très justement la place qu'ont prise les Jésuites dans le développement spirituel de Thérèse [2]: la méthode ignatienne, telle que la comprenaient les premiers disciples du fondateur, n'était pas pour la détourner de sa vocation contemplative. Quant aux visions, les développements très poussés de l'auteur les font apparaître dans toute la plénitude de leur richesse psychologique et religieuse et surtout dans leur insertion dans tout le contexte de vie. Il est alors aisé à l'auteur de montrer comment, du seul point de vue de l'observation psychologique, il est impossible d'assimiler aux visions authentiques les hallucinations des névropathes, qui impliquent toujours, comme le prouve bien l'exemple de la *Madeleine* de Pierre Janet, une dissociation de conscience chez le sujet, une scission entre sa vie mentale et son comportement extérieur.

Semblable interprétation sauvegarde pleinement à notre sens les textes de Thérèse. Encore faut-il la justifier. M. Baruzi n'avait pas pris à la légère l'attitude qu'on vient de rappeler. Il y avait été pour ainsi dire contraint par la conception même qu'il s'était faite de l'intuition mystique. Situant celle-ci dans le prolongement de la pensée normale [3], il ne pouvait éviter de voir entre les représentations distinctes et la pure intuition une opposition sem-

---

[1] Le chapitre sur les visions est certainement celui que l'auteur a travaillé avec le plus de soin. Plusieurs de ses suggestions seraient à retenir, qui enrichiront sans aucun doute la psychologie des visions. Mais nous ne mentionnons ici que ce qui est utile à notre point de vue.

[2] Il faut lire les pages très intéressantes et très documentées où nous est montré que les premiers fils de saint Ignace sont de tendance nettement contemplative. Ceci confirme l'impression que nous laissait la lecture des PP. Surin, Lallemant, de Caussade, Grou, etc.: c'est que ces grands spirituels, loin d'être en marge du courant ignatien, restaient en réalité fidèles à sa source la plus pure.

[3] « Une doctrine spécialement consacrée à l'entendement et à ses possibilités eût-elle amené Jean de la Croix à préciser ce que serait un travail proprement intellectuel, étranger cependant à la vie contemplative proprement dite ? Il est difficile de répondre avec certitude. Pourtant, à propos de certaines paroles intérieures encore, Jean de la Croix parle de l'entendement « recueilli », « uni » en la vérité, et de l'Esprit divin, qui est uni avec l'entendement « en cette vérité, comme il l'est toujours avec toute vérité ». Doctrine de souveraine importance et qui, si elle s'était explicitée en son œuvre comme elle le fut sans doute en sa vie profonde, eût peut-être conduit Jean de la Croix à une théorie de la vérité, et à une contemplation laquelle, cette fois, eût peut-être harmonieusement prolongé notre pensée normale. Malheureusement, Jean de la Croix n'a pas suivi cette voie royale » (Jean BARUZI, *op. cit.*, p. 462). Cf. aussi 600-601.

blable à celle qui existe entre l'imparfait et le parfait. Il devait alors conclure à un certain échec de Thérèse. Chose étrange en apparence, M. Oechslin qui tient lui aussi que la connaissance mystique « se fonde sur les substructures de la pensée habituelle » (p. 273), aboutira à une conclusion contraire. Il sauvera la pureté, même doctrinale, de Thérèse en considérant les représentations dans le jeu de la pensée humaine comme une nécessité à laquelle l'intuition mystique elle-même n'échappera pas.

« Il vient d'être établi... que l'intuition thérésienne nécessite une certaine forme de connaissances distinctes, étalées dans l'espace. C'est que la pensée humaine a toujours besoin d'un espace pour s'exprimer. Elle n'est possible que grâce à une intuition absolument une, et une certaine matière. Et la relation entre l'intuition et la représentation spatiale est une manifestation de cette dialectique » (p. 273). Et voici la conséquence: « Toute pensée naît essentiellement d'une intuition unique qui va se monnayant en des formes représentatives plus ou moins nettement extrinsèques les unes aux autres. Et le degré de spiritualisation de la pensée dépend de l'orientation de l'esprit. Tend-il à disséquer l'acte simple, à multiplier les possibilités d'actions issues de cet acte, il se porte vers la représentation, il se matérialise. Absorbe-t-il au contraire son attention dans l'acte générateur de sa pensée, il se spiritualise, sans pouvoir obtenir une simplification parfaite » (p. 275).

L'intuition mystique sera soumise à cette loi de la pensée humaine. Mais elle participe « à un Acte qui la dépasse infiniment » (ib.), et « il y a des moments tels que la puissance de l'élan fait oublier la matière, et la représentation passe au second plan. Mais elle ne disparaît jamais; et c'est ce qui fait la faiblesse de la connaissance mystique » (ib.).

Dans une telle perspective, les visions se révèlent, aux yeux de M. Oechslin, comme une ébauche de l'intuition mystique. Elles ne sont qu'un moyen et un stimulant, les visions intellectuelles davantage encore que les imaginaires, pour orienter l'esprit vers une réalité supérieure, vers une intuition qui dépasserait toute représentation, mais dont nous savons qu'elle n'existe pas à l'état pur.

Tandis que M. Baruzi concluait par un échec partiel de Thérèse pour sauver l'intuition mystique, M. Oechslin conclut, si l'on peut dire, à un échec partiel de l'intuition mystique, et sauve ainsi Thérèse.

II. — L'INTUITION MYSTIQUE

Avant de réexaminer la position du dilemme qui nous a valu ces attitudes divergentes, exposons brièvement la nature de l'intuition mystique, telle que M. Oechslin nous la présente.

Le témoignage de Thérèse permet de discerner les trois caractères essentiels de son intuition mystique.

La connaissance mystique est premièrement une connaissance « *réelle* » et non pas notionnelle. « Dieu est connu véritablement, non pas dans un

concept, mais dans le sujet lui-même. On peut parler de vraie connaissance, car l'âme mystique découvre quelque chose de Dieu en elle-même, et cela immédiatement et non par une inférence qui ferait remonter des effets à la cause » (p. 239). L'auteur la nomme aussi une connaissance « expérimentale » (p. 240) et obscure.

L'intuition mystique est ensuite une connaissance *affective*, différant en nature de la connaissance représentative. La psychanalyse, que l'auteur fait ici intervenir, s'attache précisément à faire apparaître à la conscience claire la « signification » des états affectifs. Mais il y a différents niveaux d'affectivités. Thérèse le savait bien, qui distingue entre *gusto*, *consueto*, *gozzo*, etc., selon qu'il s'agit de jouissances sensibles ou de jouissances purement spirituelles. Par là, l'intuition mystique se rattache aux connaissances par mode de connaturalité.

Enfin la connaissance mystique se manifeste comme fortement *dynamique*, elle est tendance vers Dieu ou joie de l'union avec lui. Mais l'union toujours est susceptible de progrès. Non pas union avec un être extérieur à soi-même, mais avec Dieu plus intime à l'âme qu'elle-même et sous l'action duquel de plus en plus l'âme se sent passive.

L'intuition mystique ainsi caractérisée ne se trouve néanmoins jamais, pense l'auteur, d'après le témoignage de Thérèse, à l'état pur. Nous avons déjà vu que, selon lui, elle impliquait toujours la présence de représentations sous quelque forme que ce soit. Il ajoutera aussi qu'elle est, autre faiblesse, soumise à des fluctuations: il y a des phases où l'absorption est telle que l'âme ne peut réfléchir sur elle-même et des phases de « représentation claire » (p. 278) où la réflexion intervient et où le mystique peut alors décrire dans une certaine mesure ce qu'il a ressenti.

Mais ces phases d'« inconscience » ne doivent pas nous laisser croire à un état déliquescent de la personnalité, comme le pensent ceux qui voudraient les assimiler à certains troubles pathologiques. Il ne suffit pas non plus de les ranger parmi d'autres formes d'intuition suscitées par des excitations physiologiques, par certains états de transe ou par un transport poétique, comme le prétendait Delacroix. Il semble, pour être fidèle aux textes et pour donner une explication plausible de la plénitude et de la grandeur morale de la vie mystique [1], que le psychologue ne puisse que laisser la porte ouverte à une interprétation admettant une intervention réelle de Dieu. En résumé, l'étude psychologique de l'intuition mystique postule sa transcendance beaucoup plus qu'elle ne l'exclut.

Quand il s'agira, nous ne disons pas de rendre compte psychologiquement et philosophiquement de l'intuition mystique — l'auteur vient de nous montrer qu'elle postule à son sens une intervention transcendante de Dieu, — mais de déceler dans quelle direction il faudrait rechercher les sub-

---

[1] Nous regrettons que M. Oechslin ne se soit pas arrêté plus longuement sur ce point, si important, que l'équilibre extraordinaire de sainte Thérèse d'Avila lui permettait d'éclairer d'une manière beaucoup plus vive, nous semble-t-il.

structures psychologiques de cette intuition, on nous invitera à les trouver dans le processus commun de l'activité psychique naturelle. C'est donc toute la conception de la vie de l'intelligence qui entre ici en jeu.

La pensée humaine, pour autant que nous avons pu saisir les développements de l'auteur, est foncièrement un acte spirituel simple, un élan vers la personne. La communion des consciences nous en offre la réalisation la plus parfaite. « Dans un acte — l'acte d'amour — nous pénétrons autrui et il nous pénètre en même temps. Les deux êtres qui s'aiment d'un amour désintéressé poursuivent une fin qu'ils réalisent ensemble et c'est dans l'acte qu'ils posent en commun qu'ils se connaissent » (Appendice III sur la pensée et l'image, p. 303). Mais, parce que l'homme appartient aussi au monde des corps, la pensée est encore référence au sensible; « elle se révèle sous forme de conscience significative ou de conscience imageante » (p. 286). D'où la nécessité des représentations. Ces représentations sont à la fois des points d'appui pour la pensée quand celle-ci, les utilisant comme signes, va au delà d'elles, et des obstacles quand la pensée s'y arrête et se met à les considérer pour elles-mêmes.

La pensée oscille constamment entre ces deux pôles: l'acte simple, l'intuition d'une part, les représentations d'autre part. Mais elle est toujours mêlée de ces deux éléments dont l'un ou l'autre domine selon les cas. Admettez-vous une intuition absolument pure ? Alors vous n'êtes plus en face d'une pensée *humaine.* Ne connaissez-vous au contraire que le monde des représentations, sans même une lueur d'intuition ? Alors vous n'avez pas atteint le niveau de la *pensée.* « Un acte spirituel, sorte d'« émotion créatrice », donne naissance à des formes sensibles, s'incarne en elles en les unifiant, et allant au delà, s'oriente vers un être personnel » (p. 286), telle est en un mot la structure psychique de toute pensée humaine.

Et ceci vaut à tous les étages de la vie spirituelle: « la prière nécessite des activités discursives qui procurent des représentations ou des notions distinctes; mais si elle s'oriente vers la contemplation, ces éléments divers sont unifiés et dépassés par un acte spirituel, une sorte de tension vers Dieu. Peu à peu, cet acte se dégage de sa gangue sensible, et procure ce sentiment obscure de la présence de Dieu, commencement d'expérience mystique. Puis apparaît plus nettement l'union que Thérèse a si bien décrite. Cette expérience est d'abord sporadique et peu remarquée, elle devient de plus en plus durable; s'intensifie jusqu'à prendre tout l'être et le domine si bien que se constitue en lui un nouvel équilibre fondé sur un sentiment d'union avec Dieu persistant au moins dans une demi-conscience. L'intuition mystique est alors parvenue à son stade dernier » (p. 286).

Cependant, malgré l'identité de structure, l'intuition mystique présente une nouveauté par rapport à toutes les autres formes de la pensée humaine, scientifique, poétique ou religieuse, c'est que chez elle l'acte spirituel est suscité par une initiative directe de Dieu, qui la fait participer, en une communion ineffable, à un Acte qui la dépasse infiniment et qui assure sa transcendance (cf. p. 275, 287).

Avec une telle conception de l'intelligence, M. Oechslin est alors fondé à dire que l'expérience mystique est essentiellement un fait de connaissance et que, si la sensibilité et la volonté y jouent aussi un rôle, « l'intelligence est ici première » (p. 2).

III. — CRITIQUE

Faut-il maintenant porter un jugement sur l'interprétation de M. Oechslin ? Où nous nous rencontons parfaitement avec lui, c'est sur ce qu'il appelle les caractères essentiels de la connaissance mystique, comme aussi sur le fait de sa transcendance. Comme lui nous croyons également que les visions de Thérèse n'empêchent pas la profondeur, nous osons même dire la pureté de son expérience.

Mais nous pensons que, de tout cela, une autre explication est possible, qui nous semble d'une part sauver les intuitions les plus profondes de notre auteur, et d'autre part éviter certaines difficultés inhérentes à sa manière de voir.

1. *Difficultés de l'interprétation de M. Oechslin.*

Au fond, tout tient, à notre avis, dans la conception qu'on se fait de la pensée. Nous nous contenterons ici de souligner les points qui, dans la théorie présentée par M. Oechslin, nous paraissent commander son interprétation de l'intuition mystique et des visions, et qui sont à nos yeux les plus discutables.

a) Il y a intuition et intuition. — C'est dans une méprise sur la vie propre de l'intelligence que s'enracinent, croyons-nous, toutes les difficultés que nous pourrions rencontrer ultérieurement.

Il y a une intuition proprement et purement intellectuelle, mais dans la mesure même où elle relève de l'intelligence, elle est *objective*. C'est bien un *sujet* qu'elle connaît, mais elle ne le saisit qu'en l'objectivant. « L'infranchissable limite à laquelle la philosophie se heurte, c'est qu'elle connaît les sujets sans doute, mais les connaît comme objets, elle s'inscrit tout entière dans la relation d'intelligence à objet, tandis que la religion s'inscrit dans la relation de sujet à sujet [1]. » Quand donc M. Oechslin, pour caractériser la connaissance mystique, écrit : « La vérité nous apparaissait d'abord comme objectivement vraie ; ensuite, elle est saisie comme vraie *pour moi ;* en d'autres termes, elle devient une *valeur* » (p. 259, souligné dans le texte) ; ou encore : « Dieu est connu véritablement, non pas dans un concept, mais dans le sujet lui-même » (p. 239), — il ne peut vouloir parler d'une intuition purement intellectuelle. Et sans doute ne le veut-il pas non plus.

Il y a d'autres formes d'intuitions, où certes l'intelligence trouve à s'exercer, mais non selon le mode normal ; où elle se voit comme imbriquée

---

[1] Jacques MARITAIN, *Court traité de l'existence et de l'existant*, Hartmann, Paris, 1947, p. 119.

vitalement avec l'imagination, la sensibilité et surtout la volonté. On obtient de cette manière les diverses espèces de connaissances par mode de connaturalité. Le concept n'y est plus moyen formel de connaître. On a reconnu que cette connaissance « réelle » dont parle M. Oechslin relève d'une intuition de ce genre — et il l'accorderait lui-même sans hésitation.

Mais alors la question se pose de savoir si l'intelligence est vraiment ici première. Ce qui nécessiterait une analyse particulière dont nous regrettons l'absence dans cet ouvrage. Si M. Oechslin n'a pas même tenté de la poursuivre, la raison en est, croyons-nous, qu'il n'a pas suffisamment discerné entre l'intuition purement intellectuelle et les autres intuitions.

On ne peut se retrancher ici derrière cette considération que l'intelligence est prise par les uns en un sens strict ou étroit et par les autres en un sens plus large qui accueille en lui toute la complexité du phénomène psychologique expérimentable. Lorsqu'on ne respecte pas les natures, elles se vengent. En voici un exemple. M. Oechslin vient de montrer, dans la méditation thérésienne, la présence déjà de cet acte spirituel, amorce de l'intuition mystique, qui donne à l'âme une connaissance concrète nouvelle de Dieu. Il poursuit: « L'esprit en méditant, découvre véritablement, il ne se contente pas de répéter une leçon proposée, il fait œuvre d'intelligence. Et c'est un caractère essentiel encore à toute intuition intellectuelle. L'activité qui entre en jeu n'est pas essentiellement différente, du point de vue psychologique, de celle de la pensée scientifique. Comme en ce cas, on pourrait avec Léon Brunschvicg, distinguer un élément statique et un élément dynamique. Ce dernier est essentiel à la pensée digne de ce nom » (p. 181). Autre exemple de confusion. A l'aide des textes de Thérèse, l'auteur oppose aux fausses visions, privées de cette ébauche d'intuition, les vraies visions; « L'union mystique dans la vision imaginaire, écrit-il avec justesse, n'est possible que lorsqu'est expérimentée une source créatrice à laquelle le mystique collabore, mais qu'il ne remplace pas »; et après avoir cité une description de la sainte: « Rien de plus net que cet admirable texte. La vision est soudaine et *intuitive*... Ainsi les textes nous fournissent une donnée très nette: *au sein de la vision imaginaire se dégage un caractère essentiel qui l'apparente à une intuition* » (p. 193, nous soulignons). On retrouvera le même glissement à propos des visions intellectuelles (cf. pp. 221-226). Si la vision comme telle comporte une intuition, c'est selon nous une intuition par mode objectif; le fait qu'elle soit accompagnée d'une autre intuition de mode subjectif ne nous permet pas pour autant de l'apparenter à celle-ci. Une note nous fournit un autre exemple qui éclairera également notre pensée: « Il est intéressant de noter que... l'expérience mystique se trouve dans le prolongement de la foi; elle est en somme un acte de foi plus spiritualisé » (p. 260, note 1). La foi certes est intuitive, mais c'est une connaissance conceptualisable; la connaissance mystique est intuitive, mais elle n'est pas conceptualisable, elle se fait par mode de connaturalité. La seconde n'est pas dans le prolongement de la première; ce sont deux genres de connaissances *distincts* (nous ne disons pas *séparés*).

Cette absence de discrimination entre l'exercice pur de l'intelligence et une activité où la volonté en particulier entre en jeu aura également pour effet de rendre les développements de M. Oechslin sur la connaissance de connaturalité bien brefs et bien imprécis [1], comme aussi de ne pas ordonner organiquement les divers caractères de l'intuition mystique.

b) Le rôle des représentations. — Etant donné ce qu'on vient de dire, on saisira mieux la place attribuée par M. Oechslin aux représentations et aux visions. Si une même structure psychique est à la base de toute la pensée humaine (et nous savons maintenant que sont embrassées sous ce mot aussi bien les connaissances par mode d'objectivivation conceptuelle que les connaissances par mode de connaturalité), on devra accepter que les représentations intègrent jusqu'à l'intuition mystique elle-même et se trouvera justifiée alors la façon dont notre auteur explique la présence des visions dans les expériences spirituelles les plus sublimes. On devra accepter aussi que l'intuition mystique se rattache « au type de la connaissance par signes, qui est spécifiquement humaine » (p. 288), et qu'elle oscille entre l'intuition pure et le monde des représentations. De ce point de vue, images et visions sont « des moments de repos ménagés à la pensée entre les instants de cette union dynamique. Pendant ces élans de l'âme, l'intuition se réalise encore sous forme significative. Mais la matière qui sert de support à la contemplation est spiritualisée au plus haut point: c'est l'âme même du mystique se transformant sous l'action divine » (p. 289).

Tout cela nous paraît bien obscur. Les représentations relèvent de la connaissance par mode d'objectivation conceptuelle. Si elles sont présentes dans la connaissance mystique, ce n'est plus comme moyens formels de connaissance, quelque épurées soient-elles. Elles ne sont donc pas à nos yeux une faiblesse de l'intuition mystique et n'entachent en rien sa pureté. Ce sont deux plans différents. A tel point que certaines visions de Thérèse s'accompagnent selon nous de beaucoup plus que d'une simple ébauche d'intuition mystique: d'une très profonde et très pure expérience spirituelle. Et les textes ne nous contrediront certes pas.

Parce qu'il brouille ces deux ordres de connaissance, M. Oechslin en vient à faire une distinction entre les visions imaginaires qui, si juste et si féconde soit-elle du seul point de vue phénoménologique (et sur ce plan-là ses analyses représentent un apport sans contredit très précieux), n'a cependant pas de connexion intime avec l'expérience mystique elle-même. Il distingue les visions qui sont perçues pour elles-mêmes, visions du Christ, de la Trinité, et les visions qui ont surtout valeur significative, visions du chérubin, du démon, etc. Dans les premières, Thérèse plonge dans l'intimité du Christ, « non point qu'elle en épuise la nature, mais elle saisit son être même par le moyen de la représentation et au delà de ses qualités » (p. 213).

---

[1] Cf. Jacques MARITAIN, *Quatre essais sur l'esprit dans sa condition charnelle*, Paris, 1939, pp. 132-147. Nous regrettons que M. Oechslin ait ignoré ces pages où est offerte une brève mais profonde analyse des diverses sortes de connaissance par connaturalité. Voir aussi, du même auteur, *Court traité de l'existence et de l'existant*, pp. 113 ss.

Ces visions sont les seules vraiment importantes (p. 192). Les autres, que l'auteur appelle « instrumentales », bien qu'elles ne soient pas privées de tout élément dynamique, sont plus superficielles ; « les apparences comptent beaucoup : les qualités propres au chérubin, au démon, aux saints. Ce n'est pas leur être lui-même auquel elle est attentive, mais un seul geste, celui de plonger le dard de feu... Cette connaissance demeure donc fragmentaire et pour bien dire, elle s'oriente vers la matière : le corps y est plus intéressé que dans les précédentes ; elle ne comporte nullement cette union spirituelle que nous constatons dans les visions de la première catégorie » (p. 213). Il n'est même pas besoin de renvoyer à saint Jean de la Croix[1] pour savoir à quelle sublimité peut atteindre la vision du chérubin, les textes mêmes de Thérèse parlent assez [2]. Et, chose notable, l'un et l'autre à ce propos remarquent que l'expérience peut avoir lieu sans ou avec la vision, ce qui, semble-t-il, souligne suffisamment la distinction des deux plans, du plan objectif de la vision et du plan subjectif ou expérimental de la connaissance mystique.

2. *Intuition ou expérience ?*

Que le fait mystique comporte une connaissance, une intuition, cela ne fait pas de doute. Mais que l'intelligence y soit première, voilà ce que les notations les plus sûres de M. Oechslin lui-même nous feraient mettre en question, si nous n'avions par ailleurs une explication qui nous satisfît davantage.

En effet, M. Oechslin à plusieurs reprises pose des assertions qui, quoi qu'il pense, donnent le pas à la volonté sur l'intelligence. « L'expérience mystique, dira-t-il, résumant en un mot sa pensée, est essentiellement une intuition spirituelle, ou mieux une *communion* » (p. 162, souligné dans le texte) ; et dans la dernière page : « il faudrait encore préférer pour désigner l'essentiel de l'expérience mystique, le nom de *communion* » (p. 288, souligné dans le texte). Nous avons déjà cité le passage où il voyait dans la communion des consciences l'expérience la plus proche de l'intuition pure : « Dans un acte — l'acte d'amour, — nous pénétrons autrui et il nous pénètre en même temps » (p. 303). Nous retrouvons ici de manière extrêmement explicite cette confusion entre l'intuition purement intellectuelle et les autres formes d'intuition.

Pour nous, nous donnerons de préférence le premier pas à l'amour. Déjà à ne faire appel qu'à la seule explication psychologique des textes (laquelle ne se passe pas d'une certaine philosophie ; ce qu'il faut, c'est que ce soit la bonne), on aboutirait à définir la connaissance mystique *une*

---

[1] Cf. *La vive flamme d'amour*, str. 2e, commentaire du vers : O plaie délicieuse.
[2] *Vie par elle-même*, ch. XXIX.

science expérimentale d'amour [1]. Mais la théologie d'un Jean de Saint-Thomas nous permet d'aller plus profond. Rappelons en quelques lignes l'essentiel de cette doctrine. « Bien que la foi règle l'amour et l'union à Dieu, en tant qu'elle propose l'objet, cependant, en vertu de cette union par laquelle l'amour adhère immédiatement à Dieu, l'intelligence est élevée, par une certaine expérience affective, à juger des choses divines d'une façon plus haute que ne le comporte à elle seule l'obscurité de la foi, parce qu'elle pénètre et connaît qu'il y a *plus de caché* dans les choses de la foi que la foi elle-même ne le manifeste, y trouvant plus à aimer et à goûter dans l'amour ; et à cause de ce plus dont l'amour lui fait éprouver qu'il est caché là, l'intelligence juge plus hautement des choses divines, en vertu d'un instinct spécial du Saint-Esprit [2]. » L'amour transforme l'âme en Dieu ; par l'amour l'âme pâtit Dieu ; elle souffre les choses divines, comme disait Denys ; elle les connaît non plus comme séparées, comme objectivées, mais comme vécues, expérimentées. Et cette expérience inexprimable reflue sur l'intelligence, elle-même habilitée par le don de sagesse à recevoir cette mystérieuse leçon.

Dans cette perspective, l'intuition mystique nous apparaît comme un aspect, non comme le tout de l'expérience mystique et l'amour y est premier. Certains textes de Thérèse, où la sainte attribue à la volonté un certain savoir, s'expliquent dès lors aisément. Alors qu'ils déconcertaient M. Oechslin : « Thérèse s'exprime comme elle peut, ne trouvant que des instruments imparfaits d'expression. D'une part, il faut bien qu'elle explique la cessation du discours et d'une certaine forme de pensée. C'est pourquoi elle dit que l'entendement est suspendu. Mais il lui faut aussi parler d'une autre forme d'activité intellectuelle plus profonde ; pour la désigner, elle se trouve dépourvue de termes, aussi l'attribue-t-elle à la volonté » (p. 236). Et pourtant Thérèse ne rejoignait-elle pas en cela saint Jean de la Croix, quand il affirme : « Dieu ne donne jamais de sagesse mystique sans amour, puisque c'est l'amour même qui la communique » [3], et encore : « la sagesse mystique dont traitent ces *Cantiques* (laquelle s'entend par amour)... » [4].

Si donc il y a une faiblesse dans l'intuition mystique, ce n'est pas dans la présence des représentations sensibles, mais dans le fait qu'*elle est obscure* — et ceci tient à ce que l'intelligence est enseignée par l'amour et non par un objet saisi dans la clarté de l'évidence — et dans le fait qu'*elle n'est pas*

---

[1] Cf. M. T.-L. PENIDO, *La Conscience religieuse*, Téqui, Paris, p. 220 : « *Une science expérimentale d'amour ;* voilà la plus courte et la plus exacte définition psychologique de la mystique : une science, c'est-à-dire une connaissance absolument certaine ; cependant, non pas savoir abstrait...., mais saisie expérimentale ; et expérience d'amour : l'âme aime ce Dieu qui se laisse posséder par elle ; en l'aimant elle sent que c'est un Dieu qu'elle aime ; en le sentant elle le sait : amour qui engendre la lumière ».

[2] *De donis Spiritus Sancti*, a. IV, n° 14, éd. Vivès, t. VI, p. 638.

[3] *La Nuit obscure*, livre II, ch. XII, trad. du P. Cyprien de la Nativité, éd. par le P. Lucien-Marie de St-Joseph, Desclée de Brouwer, 1945, p. 568.

[4] *Le Cantique spirituel*, prologue, *ib.* t. II, Paris, 1947, p. 692.

ici-bas permanente — et ceci tient à la condition de la charité *in via*, laquelle ne saurait être toujours en acte.

Une telle conception de l'intuition mystique, outre qu'elle répond au témoignage des textes spirituels, nous permet d'échapper au dilemme dont les deux solutions opposaient entre eux M. Baruzi et M. Oechslin. Le premier avait raison de vouloir une intuition pure de toutes représentations [1], mais il avait tort, croyons-nous, de situer cette intuition dans le prolongement de notre pensée philosophique, dans laquelle les représentations restent moyens formels de connaissance. Le deuxième avait raison de prétendre qu'en Thérèse aucun conflit ne surgissait entre les visions et l'intuition, mais lui aussi ne distinguait pas assez l'ordre de l'amour et l'ordre de la connaissance.

Saint Thomas se soumet humblement aux lois qui découlent de la nature des choses, et en premier lieu aux lois de l'intelligence. Il sauvegarde ainsi l'ordre de l'esprit: quand il se tournera vers la sagesse mystique, il n'aura pas de peine à reconnaître en elle la plus haute et la plus enviable des sagesses. En quête d'une vérité qu'il veut parfaitement chaste, il impose silence aux voix de son cœur. Par un retour admirable, il lui sera réservé de manifester, autant qu'il est possible en langage conceptuel, le secret d'où vient l'ineffable grandeur de l'expérience des saints: c'est que la lumière y jaillit de l'amour.

Paris, février 1948

JEAN DE LA CROIX KAELIN O. P.

---

[1] Nous faisons abstraction ici du *contenu* de l'intuition mystique, dont seule la théologie peut dire quelque chose de valable, pour ne considérer que la structure psychique ou phénoménologique.

Pour un enseignement chrétien de l'Ancien Testament[1]

Le chrétien qui a à enseigner l'Ancien Testament à des enfants chrétiens ou juifs, doit sans cesse avoir présent à l'esprit:

1° que c'est la Parole de Dieu, pour les juifs comme pour les chrétiens,

2° que la clef de l'Ancien Testament est le Nouveau Testament, comme le parfait est la clef de l'imparfait.

C'est donc la lumière de la Loi Nouvelle que l'on projettera sur l'Ancienne en l'exposant aux enfants, et il n'y a là nulle tricherie ou arrière-pensée, à condition d'avoir au préalable fait comprendre que les chrétiens considèrent l'Ancien Testament comme leur bien, puisque c'est la Parole de Dieu, mais que, pour des chrétiens, à la différence des juifs, ce n'est pas la seule Parole de Dieu, puisqu'il y a le Nouveau Testament. Ainsi on laisse entendre que, pour les chrétiens, l'Ancien Testament n'est pas le dernier mot.

Mais ce n'est pas *en tant* qu'émanant du peuple juif que nous considérons l'Ancien Testament comme imparfait; il s'agit d'une imperfection « pédagogique », voulue par Dieu pour disposer graduellement l'humanité à recevoir la plénitude de son Message. Ainsi, on s'appliquera non pas tant à opposer l'Ancien Testament et le Nouveau qu'à insister sur les points de doctrine et de vie spirituelle où l'Ancien annonce et amorce l'esprit Nouveau: on montrera, dans l'Ancien Testament même, la progression de la Révélation, se gardant, là aussi, d'*opposer* l'esprit des prophètes à celui de la loi mosaïque, sans pourtant minimiser le coup d'aile des prophètes (contre les légalistes étroits) ni mépriser l'étape nécessaire que constituait l'ancienne Loi (contre les libéraux). On fera ceci dans un esprit d'amour et d'admiration pour la délicatesse des voies divines: ainsi ces « préparations » divines ne nous apparaîtront-elles pas simplement comme un « état périmé » de l'humanité, comme un fait simplement historique, mais comme l'image de toutes les « préparations » que Dieu fait dans notre âme à chacun; l'Ancien Testament, en devenant vivant *pour nous*, aura valeur de vie pour ceux auxquels

---

[1] Nous continuons ici l'effort commencé par l'étude de Jacques Maritain sur *L'enseignement chrétien de l'histoire de la crucifixion*, Nova et Vetera, 1945, p. 314; étude qui fut ensuite communiquée aux participants de la rencontre judéo-chrétienne du Seelisberg, juillet-août 1946. *(N. de la R.)*

nous aurons à l'enseigner. Faute de quoi notre enseignement serait trop « distant », trop « détaché », et les enfants le sentiraient, jugeant que nous leur enseignons, avec abnégation certes, mais à contre-cœur, quelque chose qui n'a pas de valeur pour nous-mêmes. Mais, et c'est là que la lumière dans laquelle nous considérerons l'Ancien Testament *dépasse* celle d'un maître juif, nous insisterons avant tout:

1° sur la *gratuité* des dons divins départis aux saints de l'Ancien Testament. Ce n'est pas parce qu'il s'agissait d'un peuple doué, ou humainement grand, que Dieu l'a choisi, mais c'est parce que Dieu l'a choisi qu'il a fait d'Israël *son* peuple et l'a orné de dons et de saints. On luttera par là contre tout « pélagianisme » tendant à considérer les rapports entre Dieu et les hommes sur le modèle de la justice humaine; on fera remarquer tout au contraire que, par sa conception, très pure et tout inspirée, de la transcendance de Dieu, Israël tranche sur les autres peuples de l'Orient antique (babyloniens, etc.), dont les rapports avec leurs dieux sont parfois très mercantiles. On montrera que l'initiative revient toujours à Dieu, comme aussi la miséricorde. On insistera en même temps sur ce fait que l'élection d'Israël est une étape préparatoire à l'appel de *toutes* les nations: les textes universalistes des prophètes seront exposés, sans cependant pousser au noir le particularisme de la Loi, nécessaire dans le plan divin pour former le peuple de la promesse. On se souviendra que cette universalité n'est plénière que dans l'Eglise du Christ. (On pourra ultérieurement répondre à l'objection courante contre le « monopole » de salut de l'Eglise en indiquant comment la « mission » de l'Eglise s'adresse à tous);

2° sur la nécessité d'être fidèle aux promesses et à la vocation divines. On insistera sur la fidélité d'Abraham, l'endurance de Moïse, etc., pour bien montrer comment il faut constamment s'appliquer à correspondre au don divin, et qu'il est malheureusement possible de le gâcher: on se souviendra que l'infidélité est d'autant plus grave que le don est plus grand et plus manifeste et que, par conséquent, nous sommes plus coupables comme chrétiens quand nous sommes infidèles. On aura devant les yeux l'image du seul Pasteur universel, absolument fidèle, et fidèle en Fils Unique;

3° sur le lien qui nous unit aux saints de l'Ancien Testament dont il faut — si l'on a raison d'être fier d'appartenir au même peuple — avant tout imiter les vertus et invoquer l'intercession: relever les textes de l'Ancien Testament sur les mérites des justes et leur rôle de médiateurs. On songera que le Christ n'est pas seulement intercesseur et médiateur par sa prière et ses mérites, mais qu'il est notre chef dans la grâce, la source d'où découle notre vie divine.

A l'égard des doctrines et exemples du judaïsme post-biblique, on ne se montrera ni « empressé » ni « timoré »: prendre ses exemples de grandeur morale de préférence dans l'Ancien Testament, mais ne pas plus craindre l'histoire juive que l'antiquité classique. Le chrétien reconnaît que la vertu

existe en dehors d'une appartenance visible à l'Eglise: il s'en réjouit, en pensant que l'image de Dieu, même ternie, n'est pas entièrement effacée, mais il n'oublie jamais que la restauration de l'image n'est parfaite et surabondante que dans le Christ.

Bien plus, il accueille avec joie les exemples qui témoignent de vertus ou de vues quasiment chrétiennes, pour montrer qu'un certain *dépassement* qui, aux yeux de certains juifs, serait incompatible avec « l'esprit juif », est, tout au contraire, attesté dans l'histoire juive, et ceci à toutes les époques de cette histoire (rabbinisme palestinien, hassidisme médiéval ou moderne, etc.), mais aussi qu'il est souvent combattu par une certaine aile du judaïsme, et souvent en opposition au christianisme et par crainte de lui ressembler. On ouvrira un appétit de sainteté chez les enfants, ce qui permettra, quand ils poseront des questions en particulier, de leur laisser entrevoir le trésor de sainteté continue et perpétuée dans l'Eglise et les moyens qu'elle y consacre. Mais l'on se gardera d'accaparer la sainteté au profit d'un seul genre de vie; on montrera, par exemple, que l'idéal chrétien de la vie conjugale dépasse l'idéal, pourtant très sain et très saint, du judaïsme, en exigeant de la femme non seulement une vie de « devoir », mais une vie intérieure intense, vie qui n'est pas le propre de l'homme, même appliqué à l'*étude* des choses de Dieu.

Les apôtres et les pédagogues du peuple d'Israël sont dans la situation très privilégiée (quand on la compare à la situation des apôtres des peuples d'autres religions) de pouvoir, bien plus de devoir, utiliser à leur propre profit spirituel les richesses mêmes qui sont le patrimoine sacré d'Israël: c'est en en jouissant sous une *autre* lumière qu'ils pourront faire entrevoir la splendeur de cette lumière nouvelle, mais pour cela il faut vraiment, au préalable, que ces richesses de l'Ancien Testament soient *possédées* intimement, faute de quoi elles risquent d'être transmises comme un « article d'exportation », comme la verroterie à laquelle on n'attache aucun prix mais qu'on distribue aux « sauvages » naïfs: il ne faut *donner* que ce que l'on *aime* et que ce que l'on *possède*, et le plus beau des dons c'est de donner gratuitement ce que l'on a reçu gratuitement et ce que l'on possède par pure grâce.

J. P.

« Sources chrétiennes »[1]

A parler rigoureusement, les écrits non canoniques des premiers siècles chrétiens ne sont pas des sources. Les seules sources, les seuls lieux théologiques qui *contiennent* tout le dépôt révélé, c'est la parole de Dieu, livrée par le Christ et les apôtres à l'Eglise primitive, soit par oral (Tradition) soit par écrit (Ecriture). Les écrits des premiers siècles chrétiens sont des témoignages *(marturiai)*, des lieux théologiques qui *déclarent et manifestent* le dépôt révélé. Ils nous instruisent sur la manière dont ce dépôt *(parathèkè)* a été reçu, entendu, aimé, vécu, défendu, enseigné par les premiers chrétiens et surtout par leurs chefs, les saints évêques des premiers âges. Cependant ces témoignages, encore proches des origines, gardent une couleur particulière. On est dans un temps où il faut, pour la première fois, instituer des usages liturgiques, organiser des formes de vie commune, autoriser des essais de vie érémitique ou cénobitique, régler les rapports avec les sociétés et les cultures païennes, bref prendre une foule d'initiatives qui pour les âges ultérieurs seront comme des types et des modèles, pourront subsister comme des traditions (nous écrivons cette fois-ci au pluriel et avec minuscule) et auront, en ce sens secondaire, valeur de source. En outre, « la sagesse commune du chrétien, sagesse doublement instinctive et spontanée, — car les moins instruits des fidèles ont reçu aussi le Saint-Esprit et ses dons, et ils usent sous cette lumière de la raison naturelle et du bon sens, — prend ses proportions suprêmes, proprement paternelles et épiscopales, dans la sagesse de ces grands pasteurs spirituels que furent les Pères: la science du théologien, non encore dégagée à part sous son état de discipline spécialisée (ce qui fut l'œuvre des scolastiques) s'y trouve contenue en source, à l'état éminent. L'âge des techniques n'avait pas encore commencé, et la théologie est la première grande technique du monde chrétien »[2].

Saint Ignace d'Antioche.

1. C'est une joie de se faire introduire dans la lecture des *Lettres de saint Ignace d'Antioche* (mort vers 110) par Th. Camelot[3]. Elles « ne sont pas des épîtres, mais de vraies lettres. Rien n'est plus spontané, plus individuel... Peut-être l'évêque syrien n'aurait-il jamais songé à écrire, si, en route vers le martyre, il n'avait pris contact avec les Eglises d'Asie, éprouvé leur charité dont il fallait les remercier, connu les dangers, les

---

[1] Cf. Nova et Vetera, 1944, p. 26, *Sources chrétiennes:* Athénagore, Clément d'Alexandrie, Grégoire de Nysse, Diadoque de Photikè, Nicolas Cabasilas.

[2] Jacques MARITAIN, *Les degrés du savoir*, p. 583.

[3] « Sources chrétiennes », nº 10, texte grec et traduction, Editions du Cerf, Paris 1944.

tentations contre lesquels il fallait les mettre en garde... Et s'il n'avait pas appris que les chrétiens de Rome se proposaient de chercher, on ne sait trop comment, à l'arracher à la mort, jamais n'aurait jailli de son cœur cette magnifique lettre aux Romains, page unique dans toute la littérature chrétienne ». On souligne avec à propos la signification de ces textes: « Il n'y a pas ici trace d'un conflit quelconque entre la religion de l'autorité et la religion de l'esprit: le fondement de l'autorité, c'est l'esprit qui est en elle ». (On pourrait dire plus profondément que le rôle charismatique et le rôle sanctificateur de l'Esprit saint ne sont pas encore nettement différenciés.) A ceux qui, comme Th. Preiss, tentent aujourd'hui d'opposer la « mystique de l'imitation » qu'ils trouvent chez saint Ignace[1], à la « mystique de l'union » qu'ils trouvent chez saint Paul, on tâche de faire entrevoir ce que voyait Charles de Foucauld quand il disait passionnément que « l'amour imite ». (Il faudrait même leur rappeler, si vraiment ils l'oublient, le mot de saint Paul, I Cor., XI, 1: « Soyez mes imitateurs comme je le suis du Christ ».) On indique d'un trait sobre, mais théologiquement sûr, la manière dont s'est opéré le passage de l'épiscopat collectif à l'épiscopat monarchique. On relève que saint Ignace ne cite guère l'Ancien Testament; qu'il unit en lui la doctrine de saint Paul et celle de saint Jean; qu'à la suite des apôtres, Rom., I, 3-4 (et aussi Act., XIII, 33) il considère la résurrection du Christ comme la proclamation solennelle de sa divinité: « Plus de quatre-vingts ans après le miracle de Pâques, la lettre d'Ignace aux Ephésiens a gardé pour nous quelque chose de l'immense rayonnement du matin de Pâques ».

En suivant le texte, on verra que le passage: « Mon amour (érôs) a été crucifié » (Rom., VII, 2), ne signifie pas, comme le pensait Origène: « Le Christ, mon Amour, a été crucifié »; mais: « Mon cœur a été crucifié ». On découvrira les lignes où pour la première fois apparaît l'expression d'*Eglise catholique* (au sens d'Eglise totale, d'Eglise universelle): « Que là où paraît l'évêque soit la communauté, de même que là où est le Christ Jésus, là est l'Eglise catholique » (Smyrn., VIII, 2). Cet évêque qui s'en va du levant au couchant à la rencontre de la Croix du Christ, en traversant toutes les Eglises, n'était-il pas, en effet, prédestiné, à trouver le beau mot d'Eglise catholique ?

On fait remarquer l'alliance en lui de la fidélité au dépôt et d'une personnalité forte et originale: « Il est émouvant de rencontrer chez lui, à l'état naissant, si l'on ose dire, telle idée, tel mot qui, après lui, feront définitivement partie du vocabulaire chrétien: *eucharistie*, par exemple, ou *catholique*. Comme à ses grands docteurs, l'Eglise lui doit certains traits qui resteront acquis pour toujours: pour la doctrine de l'Incarnation et de la Rédemption,

---

[1] Signalons en passant ce texte tranchant de M. Vladimir LOSSKY, *Essai sur la théologie mystique de l'Eglise d'Orient*, p. 242: « La voie de l'imitation du Christ n'est jamais pratiquée dans la vie spirituelle de l'Eglise d'Orient. En effet, elle semblerait ici avoir un certain caractère d'implénitude, être une attitude extérieure vi-à-vis du Christ ». C'est à croire que M. Lossky n'a pas lu saint Ignace d'Antioche. Et comment lit-il Jean, XIII, 15: « Je vous ai donné un exemple, afin que vous agissiez aussi comme j'ai agi envers vous ? »

de l'Eglise ou de l'Eucharistie, Ignace a apporté à la construction du dogme catholique des pierres solides et bien appareillées, qui resteront à la base de l'édifice ».

2. Le texte de Th. Camelot, préparé au début de 1944, ne pouvait tenir compte du travail où M. Othmar Perler essaie de préciser la pensée de saint Ignace sur l'Eglise romaine, *Ignatius von Antiochien und die römische Christengemeinde*, Divus Thomas, Fribourg en Suisse, décembre 1944, pp. 413-451. Nous sommes en présence d'un travail approfondi, solide et longuement médité. Son originalité est de proposer une nouvelle interprétation de la fameuse suscription, et d'éclairer la Lettre d'Ignace en montrant qu'elle se réfère tacitement mais indubitablement à l'Epitre du pape saint Clément aux Corinthiens, antérieure de quelques années. Voici, d'après le texte du savant fribourgeois et la traduction allemande qu'il en propose, le sens de la suscription:

Ignace, appelé aussi Théophore,
à l'Eglise qui a été gratifiée [en ayant part] à la magnificence du Père très haut et de Jésus-Christ son Fils unique,
qui a été, par la volonté de Celui qui veut tout ce qui est, *aimée* et *illuminée* quant à [sa] *foi* et à [son] *amour* pour Jésus-Christ, notre Dieu,
et qui [en conséquence] mène la présidence à l'endroit de la région des Romains comme digne de Dieu, digne d'honneur, digne de béatitude, digne de louange, digne de succès, digne de pureté [dans sa *foi*], et qui [en tant que] promotrice de la *charité* est observatrice de la loi du Christ (Christonome) et marquée du nom du Père (Patronyme),
et que moi aussi je salue au nom de Jésus-Christ, le Fils du Père —, à ceux qui sont unis selon la chair et l'esprit à chacun de ses commandements, remplis inséparablement de la grâce de Dieu et purifiés de toute coloration étrangère —, je souhaite en Jésus-Christ notre Dieu toute joie irréprochable.

De ces lignes, qu'il faut rapprocher de celles où Paul parle de la foi des Romains « célébrée dans le monde entier » (Rom., I, 8) et vraisemblablement de l'Epître de Clément, il résulte directement que l'Eglise romaine est, au milieu de toutes les autres Eglises, une introductrice dans la foi et dans l'amour.

Trois autres textes, analysés par M. Perler, ne se comprennent bien qu'en les comparant à l'Epître de Clément aux Corinthiens:

III, 1: Jamais vous n'avez jalousé personne, vous avez au contraire enseigné les autres [à n'être pas jaloux]. Mais moi, je veux que demeure établi ce que vous-mêmes, disciples [du Christ martyr], vous *enjoignez* [: à savoir d'être martyr du Christ].

IV, 3: Je ne vous donne pas des ordres comme Pierre et Paul: eux, ils étaient des apôtres, moi, un condamné; eux, ils étaient libres, et moi jusqu'à présent un esclave. Mais si je souffre, je serai un affranchi de Jésus-Christ et je renaîtrai en lui, libre.

IX, 1: Souvenez-vous dans votre prière de l'Eglise de Syrie qui, à défaut de moi, a Dieu pour pasteur. Seul veillera sur elle *(episcopèsei)* Jésus-Christ *et votre charité*.

L'Epître de Clément mettait longuement en garde contre la jalousie. Elle glorifiait les martyrs romains Pierre et Paul. Elle témoignait de la sollicitude de l'Eglise romaine pour l'Eglise corinthienne.

De tout ce contexte, il semble bien résulter, qu'aux yeux d'Ignace, la prééminence de l'Eglise romaine dans la foi et dans l'amour, n'est pas seule-

ment d'ordre moral mais encore d'ordre hiérarchique. Si les deux ordres ne sont pas encore ici nettement différenciés —, nous le disions plus haut, et la raison en est que les Apôtres étaient à la fois princes de la hiérarchie et princes de la charité —, cependant il serait bien difficile de nier que la fonction d'enjoindre *(entellesthai)* et de surveiller *(episcopein)*, qui convient à l'Eglise romaine dans ses rapports avec les autres Eglises, implique une hiérarchie.

Ajoutons que les premiers mots de la suscription qui laissent entendre que c'est parce qu'elle est aimée et illuminée que l'Eglise est pleine de foi et de charité, et qui affirment la réalité de la grâce intérieure, intrinsèque, n'échapperont pas au théologien [1].

Hippolyte : « Tradition apostolique » et « Commentaire sur Daniel ».

1. En 1900, un savant, E. Hauler, publiait des fragments importants d'un texte latin, qu'il venait de découvrir dans un manuscrit de Vérone. D'autres savants y reconnurent la traduction du petit traité grec d'Hippolyte, sur la *Tradition apostolique (Apostolikè paradosis)*, datant du début du troisième siècle. On en connaissait des traductions copte, arabe, éthiopienne, farcies d'interpolations au point de rendre le texte original méconnaissable, mais dont l'utilisation peut dans une certaine mesure suppléer aux déficiences du texte latin. Il fallait donc pour présenter en français la *Tradition apostolique*, s'adresser à l'un de cette « douzaine de spécialistes qui s'intéressent à l'établissement d'un texte critique d'Hippolyte ». Les directeurs des « Sources chrétiennes » ont fait appel à Dom B. Botte [1], de l'Abbaye bénédictine du Mont-César, qui, dans une belle version munie de sous-titres et accompagnée, où cela est possible, du texte latin, nous fait percevoir, en ce « règlement ecclésiastique », en ce « document unique pour l'histoire liturgique des premiers siècles », « un écho fidèle de la vie de l'Eglise primitive». Citons, en le retouchant légèrement, le texte le plus important, celui de la prière eucharistique, que l'évêque prononce, avec tout le collège des prêtres, en étendant les mains sur les offrandes. On en remarquera le caractère sacrificiel :

Nous vous rendons grâces, ô Dieu, par votre Enfant bien-aimé Jésus-Christ, que vous avez envoyé dans ces derniers temps comme Sauveur, Rédempteur et Messager de votre volonté, lui qui est votre Verbe inséparable par qui vous avez tout créé et en qui vous avez mis votre bon plaisir ; lui que vous avez envoyé du ciel dans le sein d'une Vierge et qui, ayant été conçu, s'est incarné et s'est manifesté comme votre Fils, né de l'Esprit saint et de la Vierge ; lui qui, pour accomplir votre volonté et vous acquérir un peuple saint, a étendu les mains pendant qu'il souffrait, afin de délivrer de la souffrance ceux qui croient en Vous. C'est lui qui, pendant qu'il se livrait volontairement à la souffrance pour détruire la mort, rompre les chaînes du diable, fouler aux pieds l'enfer, illuminer les justes, sanctionner l'alliance et manifester sa résurrection, prenant le pain Vous rendit grâces en disant : *Prenez, mangez, ceci est mon corps brisé pour vous.*

---

[1] Indiquons ici que l'*Apologétique* de Tertullien, écrit vers la fin de l'année 197, a été traduit par J. P. Waltzing et publié en français aux éditions Guillaume Budé, en 1929.

[1] « Sources chrétiennes », n° 11, *Hippolyte de Rome, La Tradition apostolique*, texte latin et traduction. La date assignée est le début du III^e^ siècle.

Et le calice en disant: *Ceci est mon sang répandu pour vous. Quand vous faites cela, vous faites mémoire de Moi.* Nous souvenant donc de sa mort et de sa résurrection, nous Vous offrons le pain et le calice en vous rendant grâces de ce que Vous nous avez jugés dignes de nous tenir devant vous et d'être vos ministres. Et nous Vous prions d'envoyer votre Esprit saint sur l'oblation de la Sainte Eglise. Donnez à tous les saints qui y participent, en les rassemblant dans l'unité, d'être remplis de l'Esprit saint pour l'affermissement de leur foi dans la vérité. Afin que nous Vous louions et glorifiions par votre Enfant Jésus-Christ, par qui la gloire et l'honneur est à Vous le Père, et au Fils, avec l'Esprit saint dans la sainte Eglise, maintenant et dans les siècles des siècles (chap. 4).

Nous noterons tout à l'heure la pensée profonde qui pousse Hippolyte à localiser en quelque sorte l'*Esprit saint* dans la *sainte Eglise*. La description qu'on nous donne de la Confirmation montre qu'elle était suivie du baiser de paix: voilà l'origine du rite actuel qui prescrit à l'évêque de toucher le visage du confirmé en disant: « Pax tecum ».

En regard de ces textes qui attestent la stabilité des positions fondamentales de l'Eglise, signalons quelques décrets relatifs aux nouveaux convertis, où apparaît le souci de dicter la conduite à suivre en tenant compte des mœurs du temps:

Si quelqu'un est *sculpteur* ou *peintre*, qu'on lui apprenne à ne pas faire d'idole; s'il ne veut pas cesser, qu'on le renvoie. Si quelqu'un est *acteur* ou donne des représentations théâtrales qu'il cesse ou qu'on le renvoie. Si quelqu'un enseigne aux enfants les *sciences profanes*, il est préférable qu'il cesse; mais s'il n'a pas de métier, qu'on le lui permette. Qu'un *conducteur*, ou quelqu'un qui prend part ou assiste aux jeux publics, cesse, ou qu'on le renvoie. Qu'un *gladiateur* ou quelqu'un qui apprend aux gladiateurs à combattre, ou quelqu'un qui s'occupe de chasse (en vue du cirque) ou un officier public dirigeant les jeux des gladiateurs cesse, ou qu'on le renvoie. A un *soldat*, en service chez un gouverneur, qu'on dise de ne pas tuer; s'il en reçoit l'ordre, qu'il désobéisse; s'il refuse, qu'on le renvoie. Si un catéchumène ou un fidèle veut se faire soldat, qu'on le renvoie, car il a méprisé Dieu. Que celui qui possède le pouvoir du glaive, et que le *magistrat* de la cité qui porte la pourpre, cesse ou qu'on le renvoie (chap. 16).

On reconnaîtra sans peine, parmi ces diverses décisions pratiques qui sont diversement fondées, quelques-unes des thèses chères à Tertullien, celle notamment de l'illégitimité du service militaire, en raison d'abord — mais non pas uniquement — des dangers d'idolâtrie auxquels il expose dans un Etat païen. La distinction n'est pas encore explicitée entre le royaume spirituel, qui ne se sert pas des armes, et les royaumes temporels, qui peuvent légitimement y recourir en certains cas extrêmes.

Dans une étude précieuse et d'un grand intérêt: *Je crois à l'Esprit saint dans la sainte Eglise pour la résurrection de la chair, Etude sur l'histoire et la théologie du Symbole* [1], M. l'abbé P. Nautin propose, pour des raisons séduisantes, de rectifier sur un point la version latine du rite du baptême que nous offre la *Paradosis* (Chap. 21). Au lieu de: « Crois-tu à l'Esprit saint, en la sainte Eglise et en la résurrection de la chair ? » (version latine et traduction de Dom Botte), il lit: « Crois-tu aussi en l'Esprit saint [qui est] dans la sainte Eglise en vue de la résurrection de la chair ? » On demande d'abord au baptisé s'il croit en le Père et on l'ondoie une première fois; puis s'il croit en Jésus-Christ, Fils de Dieu qui est né, a souffert, est ressuscité, et on l'ondoie une

[1] Collection *Unam Sanctam*, Editions du Cerf, 1947, 70 pages, nº 17. Cf. Nova et Vetera, 1946-1947, p. 399.

seconde fois ; enfin s'il croit en l'Esprit saint qui est dans l'Eglise, et on l'ondoie une troisième fois. La forme du baptême est ainsi, à cette époque, une confession dialoguée de la foi chrétienne.

De la sorte, la fin de notre Symbole des Apôtres nous apparaît rattachée, à travers la *Paradosis* d'Hippolyte, à son maître saint Irénée, qui avait écrit : « Où est l'Eglise, là aussi est l'Esprit de Dieu ; et où est l'Esprit de Dieu, là est l'Eglise et toute grâce ».

2. Le *Commentaire sur Daniel*[1] est, semble-t-il, le plus ancien commentaire continu de tout un livre biblique que nous possédions. Pourquoi Hippolyte a-t-il choisi ce livre ? Sans doute parce qu'il lui fournissait un beau texte illustré, un admirable thème de conversation propre à instruire, à encourager à guider ses contemporains. Le prophète y explique, en effet, la signification des empires et de l'histoire, et cela permettait à Hippolyte de faire des conjectures sur le mode et l'époque de la fin du monde. Outre cette raison, qu'on n'omet pas ici de nous rappeler, il y en a, croyons-nous, une plus profonde. Suzanne devant les vieillards, Daniel dans la fosse aux lions, les Trois Enfants dans la fournaise — pourquoi ces scènes, qui figurent à côté de la résurrection de Lazare aux catacombes, chez Hippolyte, dans les rituels, étaient-elles si chères aux premiers chrétiens, sinon parce qu'ils avaient compris qu'il est dans la condition même du chrétien, certes en temps de persécution, mais aussi dans le drame secret de sa vie, et à sa mort, de déboucher sur des situations d'avance « perdues », où la *seule* issue qui s'offre à lui est d'en appeler, par un grand cri de l'âme, à une descente de la Toute-puissance miséricordieuse ? Le plus beau trait peut-être de tout ce commentaire est celui où Hippolyte écrira de Suzanne, I, 25 :

> Par ses larmes, elle essayait de faire descendre des cieux le Verbe qui, un jour, par des larmes, susciterait Lazare de la mort.

C'est le Verbe en effet qui, en s'incarnant, nous découvre le dernier secret de la Bible. Elle est tout entière prophétique. Mais, pour les Juifs, elle reste un livre scellé.

Les textes les plus émouvants — ils sont toujours actuels en quelque endroit de la terre — sont ceux qui nous montrent les chrétiens dans la persécution :

> *Ils envoyèrent chercher Suzanne, et elle vint, elle, ses enfants et tous ses proches.* C'est ce qui arrive de nos jours. Quand on arrête les saints et qu'on les traîne au tribunal, toute la foule afflue pour voir ce qui va arriver. *Or, Suzanne était très belle à voir et jeune.* Sa beauté n'était pas celle d'une prostituée, ni celle de Jézabel. Elle n'avait pas le visage maquillé de fards multiples. C'était la beauté de la foi, de la sagesse, de la sainteté... (I, 25).
>
> Un homme privé de l'Esprit saint s'effraie de la lutte, se cache par crainte, prend ses précautions contre une mort qui n'est que passagère, s'épouvante devant le glaive, s'affole à la pensée du supplice, ne voit plus que le monde d'ici-bas, n'a d'inquiétude que pour la vie

---

[1] « Sources chrétiennes », n° 14, Introduction de Gustave Bardy, texte grec établi et traduit par Maurice Lefèvre. On a suivi le texte grec, édité en 1897 par Bonwetsch, dans le *Corpus* de Berlin, en utilisant toutefois les fragments grecs découverts, en 1911, au couvent des Météores. Pour suppléer aux lacunes du grec, Bonwetsch présentait la traduction allemande d'une version slavonne, qui est ici rendue en français. Le texte de Migne, P. G., t. X, col. 637-700, est déficient. Date assignée : vers 202-204 persécution de Septime Sévère.

préfère à tout sa femme, se torture pour ses enfants, s'inquiète de ses biens. Un tel homme, qui n'est point revêtu de la force d'en haut, a vite fait de se perdre... (II, 21).

Dieu n'aurait-il pas pu tirer d'affaire son Christ, pour qu'il ne soit pas livré aux Juifs ? Mais si, il le pouvait ! Cependant, il a permis sa passion, afin que sa mort sur la Croix nous apportât la vie... Alors, où est ton intérêt, ô homme ? Est-ce de subir le martyre et d'entrer dans la gloire en quittant ce monde ? est-ce d'y échapper et de rester ici-bas à faire des péchés ? Car nous en connaissons plusieurs qui, après avoir confessé la foi devant le tribunal, ont été, par quelque conjoncture, relâchés, selon une providence divine. Mais après avoir vécu encore quelque temps, ils se sont trouvés en état de péché... Courage donc ô homme. Que ta foi ne te fasse jamais claquer des dents. Et quand tu es appelé au martyre, réponds volontiers à l'appel pour que ta foi apparaisse. Il se peut que Dieu veuille ainsi t'éprouver, comme il éprouva jadis Abraham en lui demandant Isaac... (II, 36-37).

De nos jours encore, les choses se passent de même. Quand, en effet, un des saints est appelé au martyre, tout le monde est rempli d'étonnement... Et un grand nombre, attirés à la foi par les martyrs, deviennent eux aussi martyrs de Dieu (II, 38).

Ce que nous avons dit de la vue profonde qui découvre à Irénée, puis à Hippolyte, l'Esprit saint dans la sainte Eglise, nous invite à rassembler quelques textes du *Commentaire sur Daniel* touchant l'Eglise:

C'est en ce jour de Pâques que l'Eglise, lavée comme le fut Suzanne, se tient devant Dieu comme une épousée jeune et pure. (I, 16.)

C'est par la foi au Christ et par l'amour de Dieu que l'Eglise, en pénitente, reçoit le Bain (I, 16.)

Toujours, l'art du diable s'ingénie à persécuter, opprimer, abattre les saints pour les empêcher de lever, dans leurs oraisons, leurs mains saintes vers Dieu. Car il sait que la prière des saints donne au monde la paix et au méchant la répression. Ainsi, dans le désert, *quand Moïse levait les mains, Israël avançait; quand il les baissait, Amalec l'emportait* (III, 24).

Et voici, les textes les plus complets:

Qu'est-ce donc que l'Eglise ? La sainte réunion de ceux qui vivent dans la justice. La concorde, qui est la voie des saints vers la communion, voilà ce qu'est l'Eglise, jardin spirituel de Dieu, planté sur le Christ, comme à l'Orient, où l'on voit toutes sortes d'arbres: la lignée des Patriarches qui sont morts dans le commencement, les œuvres des Prophètes accomplies après la Loi, le chœur des Apôtres qui tenaient leur sagesse du Verbe, le chœur des Martyrs sauvés par le sang du Christ, la théorie des Vierges sanctifiées par l'eau, le chœur des Docteurs, l'ordre des Evêques, des Prêtres, des Lévites. Dans un ordre parfait, tous ces saints fleurissent au milieu de l'Eglise et ne peuvent se faner... (I, 17).

Va Daniel, car clos et scellés sont ces discours jusqu'à la fin des temps, jusqu'à ce que soient choisis, blanchis, purifiés par le feu un grand nombre: que les impies agissent avec impiété et que les savants comprennent ! Qui sont les *choisis*, sinon ceux qui sont trouvés dignes du royaume ? Qui, les *blanchis*, sinon ceux qui croient au Verbe de vérité de manière à être blanchis par lui et à rejeter la souillure de leurs fautes, pour revêtir l'Esprit saint pur et éclatant qui vient des cieux, et pour entrer avec l'Epoux aussitôt qu'il sera là ? Qui, les *purifiés par le feu*, sinon ceux qui traversent le feu et l'eau dans le bain spirituel de la nouvelle naissance et accomplissent la volonté de Dieu à travers les brûlures des tentations et des tribulations innombrables ? *Et les impies agiront avec impiété:* il s'agit de ceux qui feront l'impiété en toute indépendance; *et les savants comprendront:* il s'agit de ceux que l'Epoux rendra savants et qui feront son bon plaisir (IV, 59).

Il est vrai que, où est l'Esprit saint, là est la sainte Eglise, mais les dons de l'Esprit ne sont pas encore différenciés et l'on mêle les grâces prophétiques et les grâces sanctifiantes, les fonctions hiérarchiques et les états de vie, ce qui prépare l'or de la gloire céleste et ce qui prépare les auréoles. Une seconde imprécision vient de ce qu'Hippolyte voit bien que les justes sont

de l'Eglise par la charité, mais voit mal comment les pécheurs en peuvent être :

Autrefois, Adam, pour avoir désobéi à Dieu et goûté à l'arbre de la connaissance, fut chassé du paradis ; tiré de la terre, il retourna à la terre. De même le croyant qui n'observe pas les commandements est privé de l'Esprit saint, car il est chassé de l'Eglise ; il n'est plus à Dieu, il redevient terre et retourne au vieil homme qu'il était (I, 17).

Si actuellement quelqu'un croit être un citoyen de l'Eglise sans avoir la crainte de Dieu, la fréquentation des saints ne lui sert de rien, puisqu'il ne possède pas en lui la force de l'Esprit (IV, 38).

Ce sont là, encore une fois, des imprécisions, non des erreurs [1]. Mais tant qu'elles ne seront pas dissipées, la menace d'erreur n'est pas écartée. Notre théologie est aujourd'hui plus sûre, et l'Encyclique *Mystici corporis* demande au prédicateur d'enseigner que « le Sauveur ne refuse pas maintenant une place dans son corps mystique à ceux auxquels il ne l'a pas refusée autrefois à son banquet ».

Enfin notons que les Juifs et les Gentils s'unissent à cette époque contre le christianisme dont l'existence semble précaire. Il en résulte, et c'est une grande lacune, que ni la tragédie du judaïsme (malgré saint Paul) ni la tragédie du paganisme ne sont ici vues de l'intérieur et en elles-mêmes : pourtant le point de vue chrétien permettrait seul d'embrasser cette double tragédie.

3. L'énigme d'Hippolyte. — Aucune mention de Rome dans la *Paradosis* ou dans *Daniel*. Cependant, depuis la découverte, en 1551, d'une statue à la Via Tiburtina, portant sur le socle une liste d'ouvrages parmi lesquels l'*Apostolikè Paradosis*, et la découverte, en 1842, au Mont-Athos des *Philosophoumena* dont l'auteur s'élève à Rome avec passion contre le pape Calliste, les savants en sont venus par étapes à identifier l'auteur de la *Paradosis*, l'évêque Hippolyte à qui Eusèbe et saint Jérôme attribuent des commentaires sur l'Ecriture, l'espèce d'antipape qui écrivit les *Philosophoumena*, le prêtre Hippolyte exilé en Sardaigne avec le pape Pontien et confesseur de la foi [2]. Dom Botte nous le décrit en ces termes : « Esprit étroit *mais* positif, caractère obstiné *mais* attaché à la tradition, parlant d'une chose qu'il connaît bien à des gens qui sont eux-mêmes informés et qui peuvent vérifier ses dires, il permet d'entrevoir ce que fut la vie intime de l'Eglise des Catacombes ». (C'est nous, bien sûr, qui soulignons l'importance des *mais*...) Le chanoine Bardy, n'omet pas de signaler le « robuste bon sens de Romain » de l'auteur du *Commentaire de Daniel*. Cependant la savante reconstruction du

---

[1] Cependant l'erreur semble touchée (ou du moins elle est imminente) au chapitre 10 de la *Paradosis* où il est dit que les confesseurs de la foi n'ont pas à être consacrés prêtres ou diacres, ayant déjà une dignité égale à celle des prêtres.

M. Bardy dépiste une erreur jusque dans le texte suivant, *Daniel*, I, 24 : « Si quelqu'un se dit croyant et agit comme les incroyants, il recevra de Dieu double condamnation, même si en ce monde il arrive à rester pécheur ignoré ». Il pense, p. 38, que l'idéal d'une Eglise sainte et sans péché est « irréalisable peut-être, digne cependant d'être poursuivi... ». Nous croyons pour nous, que l'Eglise est, non sans pécheurs, mais sans péché.

[2] Voir Adhémar d'ALÈS, *La théologie de saint Hippolyte*, Paris, 1906.

personnage d'Hippolyte vient d'être remise en question par Pierre Nautin [1]. Appuyé sur la critique interne, qu'il utilise avec une belle intelligence théologique, il croit discerner deux auteurs différents, l'un « prétentieux et naïf », Josipe, que représente la statue de Tivoli et à qui il faut attribuer les *Philosophoumena* et une *Apostolikè paradosis*, l'autre véritable homme d'Eglise, Hippolyte, postérieur de quelques dizaines d'années (persécution de Dèce, en 250), qui utilise le précédent et à qui il faut attribuer le *De Antichristo*, le fragment *contre Noël*, les commentaires sur *Daniel* et sur le *Cantique*, et la *Tradition apostolique* du manuscrit de Vérone. Eusèbe aurait fait une confusion. Et le martyre romain Hippolyte serait un troisième personnage. La parole est donc maintenant aux spécialistes, il ne se rendront pas sans combat.

4. Le sens de la Bible. — Puisque nous sommes en présence du premier des commentaires bibliques fixons brièvement la signification que prend dès le principe l'Ecriture juive pour les chrétiens. 1° Elle n'est pas répudiée, elle entre tout entière dans le trésor chrétien. Les préceptes moraux et les commandements sont poussés à leur perfection sous la loi nouvelle. (Je ne suis pas venu abolir, mais accomplir, Mt., v, 17). Les préceptes légaux et cérémoniels sont abolis et déclarés périmés (personne ne met le vin nouveau dans les vieilles outres, Luc, V, 37). Mais l'Ecriture qui contient les uns et les autres est tout entière conservée. Cette position qui est celle du Christ et des apôtres, reste indiscutée chez les premiers chrétiens. 2° En passant dans le trésor chrétien, l'Ecriture juive devient l'Ancien Testament, en d'autres mots, on déclare qu'elle n'est point achevée en elle-même mais qu'elle laisse attendre ici-bas à l'intérieur du temps historique une éclosion, que sa signification n'est point close mais ouverte, qu'elle demande à être illuminée rétrospectivement par le Nouveau Testament. En la chargeant ainsi de lumière, on a conscience, non pas de l'altérer, mais au contraire de la révéler davantage. Moïse et Elie, la Loi et les Prophètes, dira Origène, sont illuminés par la splendeur du Christ. Le Nouveau Testament qui illumine rétrospectivement l'Ancien, c'est ici-bas le Christ en croix et son royaume crucifié, et dans l'au delà le Christ en gloire et son royaume de résurrection. 3° On devra lire l'Ancien Testament aux fidèles, mais leur édification ne sera complète que si le Nouveau leur est montré dans l'Ancien. Parfois, un trait de l'Ancien Testament prophétisera *directement* le Nouveau: les visions de Daniel signifient directement les rapports du royaume messianique aux royaumes de la terre. D'autres fois un trait de l'Ancien Testament prophétise *indirectement* le Nouveau, et lorsqu'on s'en aperçoit, on découvre dans ce trait des profondeurs qui s'y trouvaient, mais qui nous avaient échappé: dans les pleurs de Suzanne (et dans tous les justes) Dieu voyait une ressemblance des larmes qui un jour seraient béatifiées sur la Montagne et des larmes divines qui délivreraient Lazare; ces traits préparent le Nouveau Testament en l'annonçant, en le préfigurant, comme des

[1] *Hippolyte et Josipe, Contribution à l'histoire de la littérature chrétienne du troisième siècle*, Paris, Edition du Cerf, 1947, 132 pages.

esquisses et des ébauches, disons comme des « analogués inférieurs ». Mais de nombreux traits de l'Ancien Testament *préparent le Nouveau sans qu'on puisse dire avec certitude*, si l'on est laissé à soi-même, *qu'ils le préfigurent.* Ils n'ont que ce sens historique sur lequel a porté principalement l'effort de l'exégèse moderne, et à la réflexion, ils nous révèlent simplement les étonnantes patiences et condescendances de Dieu qui s'adapte en quelque sorte aux mœurs, à la grossièreté, aux ignorances, aux misères, aux conditions historiques et ethniques et aux passions des hommes afin de les élever peu à peu à lui. Il n'y a pas d'autres leçons à en tirer, et il est vrai qu'elle est bouleversante. Mais le prédicateur ne pourra la répéter dans chaque homélie ni à propos de chacune des lectures liturgiques l'Ancien Testament qui, étant faites dans une langue que tous alors comprenaient, exigeaient pourtant impérieusement un commentaire. Que fera-t-il, s'il ne veut pas renvoyer les fidèles à jeun ? Il se rappellera que tel incident ou rite de la loi ancienne ont servi dans le Nouveau Testament lui-même à illustrer de si admirables mystères que désormais leur valeur propre et historique s'est en quelque sorte effacée devant leur valeur figurative. Peut-on lire aujourd'hui l'épisode d'Agar autrement que dans la lumière de l'Epître aux Galates, IV, 21 ? et la description des victimes expiatoires brûlées hors de la ville, autrement que dans la perspective de l'Epître aux Hébreux, XIII, 12 ? [1] Le prédicateur pourra donc essayer, mais cette fois à ses risques et périls, de prendre occasion des récits, rites, coutumes, images de l'Ancien Testament pour prêcher la doctrine du Nouveau, bref de recourir aux sens accommodatices. La voie est pleine d'arbitraire. Mais parfois, avec un Origène par exemple, elle débouchera sur des splendeurs.

Origène : Homélies sur la Genèse et sur l'Exode [2]

« Les *Homélies sur la Genèse* comme la plupart des autres homélies d'Origène qui nous ont été conservées furent prêchées à Césarée de Palestine, après son bannissement d'Alexandrie, qui eut lieu en 232... Né vers 184, il mourut peu après 250, probablement en 253, épuisé par les supplices qu'il avait endurés pour la foi pendant la persécution de Dèce... Nous aurions donc là une partie de l'œuvre de ses dernières années... Il est au soir d'une vie déjà longue. Il a couru les aventures de la pensée avec une hardiesse parfois téméraire, mais qui n'a jamais ressemblé aux écarts de l'hérésiarque. Il a souffert persécution dans l'Eglise même, subi les calomnies et l'exil, goûté la trahison de plusieurs amis et disciples. Son expérience est maintenant profonde. Son âme est restée sereine. Passons sur tout ce qui nous déconcerte dans ces procédés d'exégèse si différents des nôtres... Nous ne pourrons alors

---

[1] Cf. Rom., IX, 1-13 ; XI, 1-5 ; I Cor., X, 1-6 ; Col., II, 17 et Hébr., VIII, 5. Dans l'Evangile : Mt., II, 15, Jean, III, 14, etc.

[2] « Sources chrétiennes », *Origène, Homélies sur la Genèse*, n° 7, traduction et notes de Louis Doutrelau, S. J. ; *Homélies sur l'Exode*, n° 16, traduction de P. Fortier, S. J., notes de H. de Lubac, S. J.

manquer d'être saisis par cette extraordinaire aptitude à tout spiritualiser. Nous serons entraînés par ce rythme pressant et doux qui ne procède d'aucune recherche d'art mais qui vient directement de l'âme. Telle homélie résonnera longtemps en nous, et pourra nous être comme un haut refuge. Origène alors nous sera devenu un ami. Par lui nous sera devenu sensible une fois de plus le miracle de la tradition chrétienne, qui n'est pas seulement transmission d'une lettre, mais communion dans un esprit, — dans l'Esprit. » De la grande Introduction d'où nous tirons ces lignes, et où le R. P. de Lubac entreprend de désensabler les puits qu'Origène a creusés jadis, il faut dire qu'elle est un chef-d'œuvre. On y dissipe les malentendus de croyants et d'incroyants, d'anciens et de modernes, de catholiques et de protestants; on y établit qu'Origène n'a point voulu sacrifier le sens littéral; on y explique ce qu'il appelle le sens spirituel; enfin on y annonce une dernière partie qui introduira aux *Homélies sur le Lévitique*, et qui comportera une mise au point de l'exégèse d'Origène. Signalons au passage la discussion du texte de Porphyre I, 15 et le parallèle ou plutôt le contraste entre Origène et Philon, I, 11; II, 15, 48... On nous invite, II, 54, *à réagir contre une conception étriquée qui pratiquement réduirait l'inspiration scripturaire à une simple garantie d'inerrance...* Il est clair que ni l'inspiration scripturaire ni même l'assistance promise au magistère ne doivent être conçues comme simplement négatives; il est clair aussi que le théologien a tout à gagner de rappeler, à la suite d'Origène, que l'inspiration de l'Esprit, qui est d'ordre charismatique est ordonnée à l'inhabitation de l'Esprit, qui est d'ordre sanctifiant. On veut un peu plus loin, II, 70, *que l'allégorisme origénien soit non seulement une méthode d'interprétation biblique, mais encore une méthode de pensée.* Elle inviterait à regarder non seulement la Bible, mais aussi l'univers comme un système de signes de Dieu... Nous voulons bien, mais en ajoutant que, pour être des signes d'un Autre, il faut que les choses soient elles-mêmes. Une ontologie doit précéder toute symbolique. Sinon, on saurait mal distinguer la Parole de Dieu comme signifiée dans l'Ecriture, de la Parole de Dieu comme signifiée dans l'Incarnation ou l'Eucharistie; ou encore comme signifiée dans les créatures matérielles, puis dans l'âme « image » de Dieu, enfin dans l'âme « ressemblance » de Dieu.

Des richesses des homélies sur la Genèse détachons quelques textes sur les rapports de la vie spirituelle et la lecture des Ecritures:

Tout est mystère de ce qui est dit dans l'Ecriture. Le Christ veut vous fiancer à lui, vous aussi. C'est à vous qu'il s'adresse par les prophètes quand il dit: *Je te fiancerai à moi pour toujours...* Osée, II, 21. Voulant donc nous fiancer à lui, le Christ vous envoie un serviteur. Ce serviteur, c'est la parole inspirée: sans l'avoir reçue vous ne pouvez épouser le Christ... Vous croyez peut-être que c'est un hasard si les Patriarches viennent toujours à des puits et si leurs unions se contractent toujours au bord des eaux ? En reste là qui voudra. Pour moi, à la suite de l'apôtre Paul, je dis que ces choses sont allégoriques, et je dis que les noces des saints représentent l'union de l'âme avec le Verbe de Dieu, *car celui qui s'unit au Seigneur est un seul esprit avec lui.* I Cor., VI, 17. Quant à cette union de l'âme avec le Verbe, il est certain qu'elle ne peut se réaliser que par l'étude des Livres saints, qui sont des puits... (X, 2,5).

Essayons de réaliser ce que nous recommande la Sagesse quand elle dit: *Bois l'eau de tes sources et de tes puits, et que ta source soit bien pour toi.* Prov., V, 15. Essayez donc, vous qui m'écoutez, d'avoir un puits bien à vous et une source bien à vous; de la sorte, quand vous prendrez

le livre des Ecritures, vous arriverez à découvrir, vous aussi, de votre propre chef quelque explication. Oui, d'après ce que vous avez appris dans l'Eglise, essayez de boire, vous aussi, à la source de votre esprit (XII, 5).

Chacune de nos âmes contient en quelque sorte un puits d'eau vive, il y a en elle un certain sens céleste, une image de Dieu enfouie; c'est ce puits que les Philistins, c'est-à-dire les puissances adverses ont obstrué de terre... Ce n'est pas au dehors, mais chez elle que la femme qui avait perdu sa drachme la retrouve (XIII, 3 et 4).

Veillez à n'être pas des Egyptiens... Ne vous privez pas des nourritures de la Sagesse toujours servies dans les églises de Dieu... (XVI, 4).

Il valait mieux pour nous être esclaves en Egypte que mourir dans le désert! Ce sont paroles de tentation et de faiblesse. Ce qu'elles expriment est d'ailleurs faux: il vaut beaucoup mieux mourir dans le désert qu'être esclave en Egypte (*Hom. sur l'Exode*, V, 4.)

Il y a, touchant les prêtres, un trait qui est comme le passage de la sainteté:

Voulez-vous savoir ce qui distingue les prêtres de Dieu des prêtres de Pharaon ? C'est que Pharaon donne des terres à ses prêtres, tandis que le Seigneur ne donne pas à ses prêtres de part sur la terre, mais leur dit: *C'est moi qui suis votre part.* Vous qui lisez ce texte, observez tous les prêtres du Seigneur et faites la différence entre eux: on dirait que ceux dont la part est sur la terre et qui s'adonnent aux occupations et aux soins terrestres sont moins des prêtres du Seigneur que des prêtres de Pharaon... Ce disant, je me prends à trembler. Car avant tout, voici que je me dresse comme mon propre accusateur, voici que je prononce ma condamnation. Le Christ désavoue le disciple qu'il voit posséder et celui qui *ne renonce pas à tout ce qu'il possède.* Or, quelle est notre conduite ? Comment pouvons-nous lire ces exigences et les expliquer aux gens, nous qui, loin de renoncer à ce que nous possédons, voulons encore acquérir ce que nous n'avons jamais possédé avant d'appartenir au Christ ? En face des reproches de notre conscience, pouvons-nous cacher et manquer de faire connaître ce qui est écrit ? Mais je ne veux pas me charger d'une double faute. J'avoue, oui, j'avoue devant tout le peuple qui m'écoute que ces exigences sont écrites, mais je reconnais que je ne les ai pas encore suivies (XVI, 5).

Personne n'a parlé plus subtilement qu'Origène des rapports de la foi et de la science, et c'est à propos des concubines des patriarches qu'il l'a fait:

Si, en plus des vertus que nous enseigne la loi de Dieu, nous nous adonnons aux disciplines qui, étant du siècle, semblent venir du dehors, comme la littérature, la grammaire, la géométrie, l'arithmétique, la dialectique, si nous faisons concourir ces disciplines tirées du dehors à notre enseignement, si nous les admettons à témoigner en faveur de notre loi, alors on pourra dire que nous avons pris en mariage des étrangères ou même des concubines. Et si de semblables unions nous amènent à exposer nos idées, à discuter, à réfuter des contradicteurs et qu'à ce propos, nous puissions en convertir quelques-uns à la foi; et si, maniant mieux qu'eux leurs propres sciences et leurs propres méthodes, nous les persuadons de recevoir la vraie philosophie du Christ et la vraie piété de Dieu, alors on pourra dire que nous avons eu des enfants de la dialectique ou de la rhétorique comme d'une étrangère ou d'une concubine. Pour personne, la vieillesse n'empêche ces sortes de mariages ni la procréation de semblables enfants. Au contraire, cette chaste descendance convient mieux à un âge avancé (XI, 2).

Le Seigneur guérit Abimélech, sa femme et ses servantes... Sur des passages si difficiles, nous pensons qu'on peut faire de l'épouse d'Abimélech la philosophie de la nature et de ses servantes les divers systèmes de la dialectique... Pharaon, l'homme impur, l'exterminateur ne pouvait absolument pas prendre Sara, c'est-à-dire la vertu, pour épouse. Tandis qu'Abimélech, c'est-à-dire l'homme à la vie pure, le philosophe, le pouvait, lui qui la cherchait avec un cœur pur. Cependant, *le moment n'était pas encore venu.* Aussi la vertu reste avec Abraham, elle reste avec la circoncision, jusqu'à ce que vienne le temps où, avec le Christ Jésus notre Seigneur, en qui habite corporellement la plénitude de la divinité, la vertu totale et parfaite passe à l'Eglise des Gentils. C'est alors que la maison d'Abimélech et ses servantes enfanteront des fils à l'Eglise. (VI, 3).

Cet Abimélech, à ce que je vois, n'est pas toujours en paix avec Isaac, mais tantôt il est en désaccord et tantôt il demande la paix. Il tient le rôle parmi les partisans du siècle, de ces sages qui, par l'étude de la philosophie, sont arrivés à la connaissance de beaucoup de vérités. Par là vous pouvez comprendre comment, avec Isaac qui est la figure du Verbe de Dieu contenu dans la Loi, Abimélech ne peut être ni toujours en désaccord ni toujours en paix... Abimélech et ses deux compagnons (la logique, la physique, la morale) qui demandent la paix au Verbe de Dieu et qui, dans leur désir, prennent les devants pour s'associer et faire alliance avec lui, peuvent aussi représenter les Mages qui viennent des régions de l'Orient (XIV, 3).

La morale conjugale d'Origène, comme celle de plusieurs des premiers écrivains ecclésiastiques, est plus sévère que la nôtre: les rapports conjugaux ne sont autorisés qu'en vue des enfants et interdits après la conception. (III, 6; V, 4.)

Saint Athanase: « Traité contre les Gentils et sur l'Incarnation du Verbe », « Vie de saint Antoine », et « Lettres à Sérapion ».

1. Le *Contra Gentes* et le *De Incarnatione Verbi* sont en réalité les deux parties d'un traité unique, qui appartient probablement à la jeunesse d'Athanase et semble avoir été rédigé avant 323, antérieurement à la crise arienne [1]. (Athanase ne figurera au concile de Nicée, en 325, que comme diacre et secrétaire de l'évêque Alexandre.) La doctrine athanasienne, que le R. P. Camelot dégage par une attentive analyse, y apparaît comme encore en formation.

Essayons de ramener à une intuition centrale le contenu de ces deux traités. Dieu, par son Verbe, a créé de rien l'homme à son image. Cette image rendait l'homme heureux, contemplatif, immortel. Mais il s'est détourné vers lui-même et vers le sensible. D'où l'idolâtrie et la mort. Comment rejoindre le Verbe, et par lui le Père ? Comment être renouvelé ? En se purifiant de ses passions selon la technique platonicienne, il pourrait sans doute retrouver une image du Verbe en lui-même et dans le cosmos. Mais cet effort se révèle insuffisant. Aussi le Verbe, Image du Père, qui est partout par sa présence d'immensité, va se faire homme en naissant de la Vierge, rendant visible le Dieu invisible. Une sentence de mort pesait sur l'humanité: le Verbe fait chair en mourant sur la Croix, épuise en quelque sorte sur lui la virulence de la mort. Etant Dieu, il ne peut pas ne pas ressusciter. Il s'ensuit que la mort, désormais, est impuissante. Athanase, inspiré par Rom., VI, 8: *Nous sommes morts avec le Christ*, le proclame en des termes de prime abord surprenants:

Puisque tous meurent en lui, la loi de corruption portée contre les hommes sera brisée, après avoir exercé tout son pouvoir sur le corps du Seigneur, et n'ayant plus dès lors à sévir sur les hommes ses semblables.

Il est juste que le Verbe de Dieu, qui est supérieur à tous, en offrant son temple et l'instrument *(organon)* de son corps en rançon pour tous, paie notre dette en sa mort... La corruption même de la mort n'a plus de pouvoir contre les hommes, à cause du Verbe qui habite parmi

[1] « Sources chrétiennes », n° 18, *Athanase d'Alexandrie, Contre les païens et Sur l'incarnation du Verbe*, 1947. La traduction est faite sur le texte de Migne, P. G., t. XXV, col. 3-198. On y a joint le texte grec et les fragments les plus importants du manuscrit d'Athènes découvert en 1926.

eux en un corps semblable au leur... Quand le Roi de l'univers est venu en notre terre et qu'il a habité un corps semblable au nôtre, toute entreprise des ennemis contre les hommes a cessé, la corruption de la mort qui depuis longtemps sévissait contre eux a disparu (*De incarn. Verbi*, nº 9).

Pour parler ainsi de l'humanité, saint Athanase imagine-t-il que le Verbe aurait assumé, non pas une nature humaine individuelle, mais l'idée platonicienne de l'homme pour la transporter dans les cieux ? Non pas ! Il s'explique lui-même avec toute la clarté désirable:

Puisque le Sauveur de tous est mort pour nous, *nous les fidèles du Christ, nous ne mourons plus de mort* comme autrefois, selon la menace de la Loi, car cette peine a pris fin; mais puisque la corruption a cessé et a disparu par la grâce de la résurrection, il reste que, selon les conditions de notre corps mortel *nous nous décomposions*, seulement pour le temps que Dieu a fixé à chacun, afin que nous puissions obtenir une plus belle résurrection. Car à la façon de semences jetées en terre, nous ne *périssons* pas dans la *dissolution*, mais nous sommes semés pour ressusciter, puisque la mort a été réduite à rien par la grâce du Sauveur (*De inc. Verbi*, nº 21).

Maintenant *nous ne mourons plus comme des condamnés*, mais comme des gens qui doivent *se réveiller de la mort*, nous attendons l'universelle résurrection... (*Ibid.*, nº 10).

Athanase veut dire que la mort, dont on avait cru qu'elle était un *terme*, nous savons depuis le Christ qu'elle est, aussi pour le corps, une *porte*. C'est son beau commentaire du: *O mort où est ton aiguillon?* Et il continue sa pensée en parlant du martyre et du mépris de la mort chez les premiers chrétiens:

Autrefois, avant la divine venue du Sauveur, la mort était effrayante pour les saints eux-mêmes, et tous pleuraient les mourants comme s'ils étaient destinés à la corruption. Mais depuis que le Sauveur a ressuscité son corps, la mort n'est plus effrayante; tous ceux qui croient au Christ la foulent aux pieds comme un néant... L'homme craint naturellement la mort et la dissolution de son corps; et, chose étrange, celui qui a revêtu la folie de la croix méprise ce sentiment naturel, et, pour le Christ, il ne craint plus la mort (*Ibid.*, nº 28).

Si rapide que soit notre résumé, il suffira à fonder quelques remarques: 1º tout d'abord, l'Incarnation n'aurait pas eu lieu sans la misère dans laquelle le péché a précipité les hommes: « Tu sauras que notre condition a été le motif de sa descente parmi nous, et que notre transgression a provoqué la philanthropie du Verbe, au point que le Seigneur est venu jusqu'à nous et est apparu aux hommes » (*De inc. Verbi*, nº 4); 2º l'homme déchu a gardé la puissance de connaître par la raison l'existence de Dieu et l'immortalité naturelle de l'âme (*Contra Gentes*, nº 31-34); 3º la différence entre la connaissance philosophique d'un Verbe, distinct du Créateur seulement en raison *(ratione)*, et la connaissance révélée du Verbe, distinct du Père réellement *(re)* n'est pas encore explicitée (voir de même saint Augustin, *Confessions*, livre VII, chap. 9); 4º notre salut est l'œuvre de l'Incarnation rédemptrice: Athanase suffit à confondre ceux qui opposent une conception « mystique » du salut par l'Incarnation (Orient), à une conception « juridique » du salut par la Rédemption (Occident): tout ce qu'on peut dire, c'est que le mystère de l'Incarnation devait être explicité avant celui de la Rédemption.

Voici les textes les plus denses de notre Traité, qui annoncent toute la théologie athanasienne et même grecque:

D'un côté comme de l'autre, le Verbe en son Incarnation a manifesté sa philanthropie: il faisait *disparaître la mort* et nous renouvelait, et d'autre part, étant absolument invisible, il

se *manifestait* par ses œuvres et se faisait connaître pour le Verbe du Père, le chef et le Roi de l'univers (*De inc. Verbi*, n° 16).

Un autre ne pouvait ramener à l'*incorruptibilité* un être corruptible, sinon le Sauveur qui au commencement avait fait toutes choses de rien. Un autre, ne pouvait recréer les hommes, selon l'*image*, sinon celui qui est l'image du Père. Un autre ne pouvait rendre *immortel*, sinon celui qui est la vie même, notre Seigneur Jésus-Christ. Un autre ne pouvait *faire connaître* le Père et détruire le culte des idoles, sinon le Verbe qui a ordonné toutes choses et qui seul est le Fils véritable et monogène du Père. Mais il restait encore à payer la dette de tous... (N° 20).

Il s'est fait homme pour que nous devenions Dieu. Il s'est rendu visible en son corps pour que nous nous fassions une idée du Père invisible. Il a supporté les outrages des hommes afin que nous ayons part à l'immortalité (n° 54).

De ces vues, où coule à pleins bords la révélation de saint Jean et de saint Paul, le R. P. Camelot rapproche quelques textes postérieurs, notamment *Conta Arianos*, II, n° 70, clef de voûte de la pensée d'Athanase:

L'homme n'aurait pas pu *être divinisé* par l'union à une simple créature, si le Fils n'était pas *vrai Dieu*. De même que nous n'aurions pas été délivrés du péché et de la malédiction si la chair qu'a revêtue le Verbe n'était pas par nature une chair humaine; ainsi l'homme n'aurait jamais *été divinisé* si le Verbe qui s'est fait chair *n'était, par nature, du Père*, et son Verbe propre et véritable. Une telle union s'est réalisée afin d'unir à celui qui, *par nature appartient à la divinité*, celui qui *par nature est homme*, et que son *salut* et sa *divinisation* soient assurés.

Rappelons le texte célèbre *Contra Arianos*, III, n° 33:

Dorénavant, *la chair* n'est plus chose terrestre, *ayant été verbifiée à cause du Verbe de Dieu qui, pour nous est devenu chair.*

2. « Après avoir bien contesté l'authenticité de la *Vie de saint Antoine*, les critiques ont fini par la réadmettre [1]. » C'est vers l'année 357, qui suivit la mort de son vieil ami, qu'Athanase, caché alors en Thébaïde, a dû la rédiger. Le R. P. Lavaud, qui l'a traduite [2], a souligné l'influence de cette œuvre, la plus populaire de celles d'Athanase, et rappelé à ce propos les récits de Ponticianus au livre VIII, chap. 6, des *Confessions* de saint Augustin.

3. M. Joseph Lebon, spécialiste en recherches athanasiennes, traduit et analyse *Les Lettres à Sérapion sur la divinité du Saint-Esprit* [3]. Elles ont dû être écrites elles aussi pendant qu'Athanase était chez les moines, entre 356 et 362. (Athanase est mort le 3 mai 373). Sérapion, évêque de Thmuis, dans le delta du Nil, est inquiété par les déclarations de certains chrétiens qui prétendent s'être séparés des ariens et confesser la divinité du Verbe, mais qui regardent l'Esprit saint comme une créature, comme un ange. Il recourt à Athanase, dont les réponses nous sont parvenues sous forme de quatre lettres — ou plutôt de trois lettres, la 2e et la 3e étant les fragments d'une réponse unique, comme l'établit M. Lebon.

---

[1] DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Eglise*, t. II, p. 488.

[2] *Antoine le Grand, Père des moines*, et autres textes traduits et présentés par Benoît Lavaud, O. P., Librairie Université, Fribourg, 1943. P.G ., t. XXVI, col. 838-976.

[3] « Sources chrétiennes », n° 15, *Athanase d'Alexandrie, Lettres à Sérapion* introduction et traduction de Joseph Lebon, professeur à l'Université de Louvain, 1947. Vu son importance dogmatique on aurait aimé avoir le texte grec.

Du point de vue de l'*histoire des dogmes*, ce qu'il faut avant tout retenir, c'est le double souci d'Athanase: 1° de rester fidèle *à tout prix au sens* de l'Ecriture, en le défendant contre toute diminution; 2° de rester fidèle *le plus possible à la lettre* de l'Ecriture et de ne recourir à des transpositions verbales que dans la mesure où il s'y trouve contraint pour dissiper les malentendus et prévenir une catastrophe du sens. Les chrétiens dont la doctrine inquiétait Sérapion tentaient d'éluder le *sens* tout en gardant la *lettre* de l'Ecriture, où ils ne voyaient qu'une manière de parler (un trope). Il faudra bien, pour répondre à ces « Tropiques » et sauver le sens scripturaire, faire appel à des équivalences verbales, à des expressions non scripturaires: sans quoi l'orthodoxie ne signifierait qu'un accord verbal. Mais Athanase cheminera lentement, en choisissant d'abord les termes les plus proches et sans aller du premier coup, quand elles seront encore inusitées, aux expressions décisives, même si déjà elles sont nées en son esprit. Les Tropiques disaient que l'Esprit est une créature. Athanase répond qu'il n'est pas une créature; il précise qu'il est immuable, immense, éternel, qu'il intervient dans l'acte créateur; il dira que si le Fils est, «non pas une créature, mais consubstantiel au Père, de même l'Esprit saint ne peut pas être une créature » (628 A). Il ne dira pas, quoiqu'il le pense constamment, que l'Esprit est Dieu, parce que le *mot* n'est pas dans l'Ecriture et pas encore dans la liturgie.

Du point de vue de la *procession de l'Esprit saint*, les formules trinitaires d'Athanase sont encore les formules scripturaires. L'Esprit procède du Père *(ekporeuetai para* ou *ek Patros)*. Quelle est la relation de l'Esprit au Fils ? Athanase ne dira jamais que l'Esprit procède du Père *seul!* Il exprime la relation de l'Esprit au Fils par les expressions de l'Ecriture. L'Esprit est *du* Fils, ou *du* Christ (génitif). Est-ce par une relation d'origine, que marqueraient expressément les prépositions *ek* ou *para?* C'est bien, d'après M. Lebon, la conviction secrète d'Athanase: « Il suffit d'ouvrir un de nos manuels de théologie dogmatique pour voir que la doctrine du *Filioque* est basée sur des affirmations scripturaires que l'on peut ramener à trois: le Saint-Esprit *reçoit* du Fils, il est *envoyé* par le Fils, il est appelé l'Esprit *du* Fils ou *du* Christ. Ces trois affirmations de l'Ecriture, saint Athanase... les rappelle et les invoque fréquemment. Mais, sur ces énoncés scripturaires, la pneumatologie postérieure a réfléchi et raisonné. Elle a dégagé de la considération de la perfection divine ce principe incontestable: une personne divine ne peut être dite *recevoir* d'une autre, être *envoyée* par une autre, *appartenir* à une autre personne divine que parce qu'elle procède de cette autre. D'où elle a pu tirer avec clarté et certitude que le Saint-Esprit procède aussi du Fils... », p. 76. Une lecture attentive des textes d'Athanase permet même d'y déceler une relation d'origine de l'Esprit par rapport au Fils, marquée non sans doute par la préposition *ek*, laquelle est réservée au Père comme Source et toute la Trinité, mais par la préposition *para*. En effet: 1° Athanase enseigne que l'Esprit, Don du Fils, est dit procéder du Père *(ek)* parce que c'est par le Verbe *(para)*, venu du Père, qu'il resplendit, est envoyé, est donné. 580 A; cf. p. 74, note 2. 2° Au troisième *Dis-*

cours contre les Ariens, « le Fils lui-même donne à l'Esprit, et tout ce qu'a l'Esprit il le tient du Verbe *(para)*, p. 73, note 1. 3° Selon Athanase, du fait que le Fils vient du Père *(ek)*, il est « propre de la substance du Père ». Mais, dit-il, l'Esprit est « propre du Fils selon la substance ». C'est donc qu'il vient du Fils, et qu'à l'idée d'appartenance s'ajoute celle d'origine, pp. 67, note 2, et 74. 4° Enfin, les images choisies par Athanase vont dans le même sens:

Le Père étant *Lumière* et le Fils sa *Splendeur*, on peut voir, même dans le Fils, l'Esprit *en qui nous sommes illuminés* (cf. Ephés., I, 17). Mais quand nous sommes illuminés par l'Esprit, c'est le Christ en Lui qui nous illumine, car il est écrit: Il était la vraie lumière qui éclaire tout homme venant dans le monde (Jean, I, 9). 573 C.

Le Père étant *Source* et le Fils étant appelé *Fleuve*, on dira que *nous buvons l'Esprit:* « Nous avons tous bu un seul Esprit » I Cor., XII, 13. Mais abreuvés de l'Esprit, nous buvons le Christ: « Ils buvaient à un rocher spirituel qui les suivait; or ce rocher était le Christ » I Cor., X, 4. 573 D.

Du même coup, on peut donner leur plénitude de sens aux belles expressions athanasiennes où le salut est dit venir du Père par le Fils dans l'Esprit:

Le Père fait toutes choses *par* le Verbe *dans* l'Esprit 596 A. (Cf. Ephés., IV, 6: Il n'y a qu'un seul Dieu le Père de tous, [qui est] *au-dessus* de tous, et *à travers* tous, et *en* tous.)

Les dons que l'Esprit départit à chacun ce sont ceux qui sont accordés de la part du Père *(para)*, par le Verbe *(dia)*. En effet, tout ce qui est du Père, est du Fils. C'est pourquoi les biens donnés *par* le Fils *dans* l'Esprit sont aussi des dons *du* Père. Et quand l'Esprit est en nous, le Verbe qui le donne est aussi en nous, et dans le Verbe se trouve le Père... Où est la *lumière*, là est la *splendeur;* et où est la splendeur, là aussi est son *énergie* et sa grâce resplendissante. 600 B.

[Sur] II Cor., XIII, 13: « Que la grâce de notre Seigneur Jésus-Christ, et la charité de Dieu et la communication de l'Esprit saint soient avec vous tous », [Athanase écrit]: La grâce et le don accordés dans la Trinité *(én)*, sont donnés de la part du Père *(para)*, par le Fils *(dia)*, dans l'Esprit saint *(én)*. En effet de même que la grâce accordée vient du Père *(ek)*, par le Fils, ainsi il ne peut y avoir communication du don en nous, si ce n'est dans l'Esprit saint; car c'est en participant à lui que nous avons la charité du Père et la grâce du Fils et la communication de l'Esprit lui-même. 600 C.

Qu'on ne s'y trompe pas: si Athanase fait constamment appel aux Personnes divines, c'est pour affirmer leur circuminsession, et aussi que toutes les œuvres *ad extra* sont communes à la Trinité:

Il ressort en outre de ces considérations qu'unique est la vertu agissante de la Trinité. En effet, l'Apôtre ne marque pas comme différents et séparés les dons accordés par chaque [personne de la Trinité], mais [il indique] que les dons sont accordés dans la Trinité et qu'ils proviennent tous d'un seul Dieu. 600 D.

En effet, rien n'arrive et ne s'opère, sinon *par* le Verbe *dans* l'Esprit. 601 A.

Il faut de toute nécessité que la Trinité s'achève d'abord en elle-même, que le Père exhale son Verbe et par celui-ci son Esprit, avant de pouvoir commencer à redéborder sur le monde; et c'est tout ce processus intérieur de la vie divine qu'Athanase — et après lui les Pères grecs — tient absolument à exprimer par un souci divin et de peur qu'on l'oublie ou le méconnaisse, chaque fois qu'il doit parler d'une chose créée.

Un texte sur la consubstantialité que, jusqu'ici, l'on ponctuait mal et qui était inintelligible, est éclairé sans peine par M. Lebon. Il faut lire:

A ceux à qui nous sommes semblables et avec lesquels nous possédons l'identité, à ceux-là nous sommes aussi consubstantiels. 612 B.

Au cours de sa correspondance, Athanase est conduit à s'expliquer sur une difficulté qui préoccupe les fidèles de tous les temps: « Tout péché et tout blasphème sera remis aux hommes; mais le blasphème contre l'Esprit ne leur sera pas remis » (Mt., XII, 31). Il écarte deux essais d'explication qui lui semblent inexacts, l'un d'Origène, l'autre de Théognoste. « La sainte, bienheureuse, parfaite Trinité est indivise, dit-il. En conséquence, il faut bien que celui qui pèche et blasphème contre le Fils, pèche aussi contre le Père et contre l'Esprit saint. » Sa réponse, c'est que le blasphème pouvait atteindre le Christ alors qu'il ne s'était encore manifesté que comme un homme, « fils du charpentier »; ou alors qu'il s'était déjà manifesté comme Dieu par ses miracles: voilà ce qui fait le péché contre l'Esprit (De 648 C jusqu'à la fin).

Saint Hilaire de Poitiers

En 335, Athanase d'Alexandrie est expulsé à Trèves; en 356, Hilaire de Poitiers est chassé jusqu'en Asie mineure par de semblables adversaires. Ces deux exils eurent un côté favorable. Ils aidèrent l'Eglise à prendre conscience plus expressément de l'unité de son effort. Tertullien et Cyprien étaient restés disjoints de Clément d'Alexandrie et d'Origène; mais Ambroise et Augustin penseront en continuité avec les Cappadociens et Chrysostome, et l'avantage sera immense.

Les petits *Traités des Mystères* [1], découverts en 1887 à Arezzo et publiés dans le *Corpus* de Vienne, n'appartiennent pas à la controverse arienne. C'est une sorte de clef de l'exégèse paléotestamentaire, composée vers 364, à la fin de la vie d'Hilaire (367 ou 368: Athanase ne mourra qu'en 373). Dans une introduction soignée, M. Brisson conjecture que nous serions en présence d'un manuel d'exégèse typologique, destiné à fournir des schèmes généraux aux prédicateurs chargés d'expliquer en chaire les lectures de l'Ancien Testament. (Faute de souffle, on avait alors la ressource de vitupérer contre les Juifs)... Les sens accommodatices qu'on y propose ne sont pas tous également heureux. L'originalité des *Tractatus* serait de représenter un point de convergence entre l'exégèse « traditionnelle » — disons: « commune » — et l'exégèse savante, et d'éviter ainsi l'excès soit de la sécheresse, soit de la subtilité.

Théologiquement, les Traités des Mystères, — ou des correspondances mystérieuses de l'Ancien et du Nouveau Testament — n'ont pas l'importance des grands traités d'Hilaire. On y trouve cependant de beaux textes:

La comparaison doit avoir son plein achèvement dans les événements postérieurs et un solide point de départ dans les événements du moment. En effet, toute l'œuvre contenue dans les volumes sacrés annonce par des paroles, révèle par des faits, établit par des types *(exempla)* l'avènement de notre Seigneur Jésus-Christ, qui envoyé par le Père, est né homme, de la Vierge par l'Esprit. C'est Lui, en effet, qui pendant toute la durée de ce monde, par des préfigures vraies et manifestes, engendre l'Eglise au sein même des patriarches, la lave, la sanctifie, la

[1] « Sources chrétiennes », n° 19, *Hilaire de Poitiers, Traité des mystères.* Texte établi et traduit avec introduction et notes par Jean-Paul Brisson, agrégé des lettres, Paris, 1947.

choisit, la sépare, la rachète, par le sommeil d'Adam, le déluge de Noé, la bénédiction de Melchisédech, la justification d'Abraham, la naissance d'Isaac, la servitude de Jacob. Bref, selon l'accomplissement d'un dessein mystérieux, l'ensemble de la prophétie a été disposé tout au cours du temps, pour faire connaître qu'un jour Il se ferait chair... Ce qui a reçu son achèvement dans le Seigneur a été préfiguré dès le commencement du monde en beaucoup (I, 1).

C'est une chose digne de la miséricorde de Dieu que l'histoire de tous les patriarches ait imité en quelque mesure la perfection de ce qui devait s'accomplir en notre Seigneur. Ce qui en effet, s'est accompli par Lui seul et en Lui seul, les types, époques et générations en offrent une première ébauche. Et bien que l'imitation de tant de siècles n'ait pu égaler ce qu'il y a de vérité en Lui seul, cependant tout a été accompli en chacun des patriarches et par chacun d'eux de telle manière que ce qui, par la suite, s'est accompli par Lui et en Lui, devait pour ainsi dire expliquer l'imitation qu'en offraient les événements du passé. I, 27. Cf. I, 32.

Origène, à qui manquent les ressources que nous apporte aujourd'hui la doctrine des genres littéraires, semble parfois bien près de sacrifier le sens littéral (par exemple à propos de la femme de Lot punie pour un réflexe bien explicable, *Hom. Genèse*, V, 2). Hilaire tient au contraire que c'est le sens spirituel qui peut manquer, et il formule déjà un principe qui sera celui de saint Thomas:

Nous vous avons souvent avertis d'apporter aux leçons des divines Ecritures un zèle capable de discerner, par un examen approfondi et un jugement motivé, quand il fallait entendre le récit des événements historiques au sens direct ou au contraire au sens typique: de peur qu'en usant de l'un et de l'autre sans règle ni science, nous ne rendions l'un et l'autre inutiles aux auditeurs, gâtant la connaissance des simples événements par la prétention non fondée d'y trouver des préfigures ou négligeant la force des figures sous couleur de s'en tenir au texte (II, 11).

Hilaire parle plusieurs fois de l'Eglise comme d'une pécheresse, *ipsa peccatrix*. Il pense à la matière dont elle est faite. Elle est recrutée des *(ex)* publicains, pécheurs, gentils, mais sauvée en procréant des fils qui demeurent dans la foi. Qu'on ne se méprenne pas: il n'entend pas atténuer la pureté de l'Eglise. En se réveillant du sommeil de la Croix, dit-il, dans un beau texte, le Christ, nouvel Adam, voit l'Eglise faite, non pas à partir du limon, mais à partir de sa propre chair, par la descente sur elle de l'Esprit qu'il lui envoie: *non jam ex limo creatam, sed in corpus ex Corpore, Spiritu advolante, perfectam* (I, 5). Elle est le buisson qui, au milieu des flammes, c'est-à-dire des attaques et des persécutions des pécheurs, reste incombustible (I, 30).

Saint Basile le Grand

La lutte d'Athanase contre les adversaires de la divinité de l'Esprit, c'est Basile qui la continue. En 374, un an après la mort de l'évêque d'Alexandrie, au cours de fêtes liturgiques, il rend gloire, dans son église de Césarée de Cappadoce, tantôt au Père *par* le Fils *dans* l'Esprit, tantôt au Père *et* au Fils *avec* l'Esprit. Les deux formules étaient anciennes. La première était d'un usage plus fréquent, et Basile la justifie magnifiquement. Mais les gens de l'arianisme en avaient corrompu le sens, prétendant que le Père agit par le Fils (qui ne serait qu'un instrument) dans l'Esprit (considéré comme terme, lieu, temps de son action). En rendant gloire au Père *et* au Fils *avec* l'Esprit, mis sur le même rang, Basile scandalisait ses adversaires. Il s'en explique

dans le beau *Traité du Saint-Esprit*, qui paraîtra l'année suivante [1]. Réclamer pour l'Esprit, l'égalité d'honneur avec le Père et le Fils *(homotimos)*, c'était sans la nommer, et sous des concepts différents, affirmer la réalité de la consubstantialité *(homoousios)*. Basile nous aide à passer de la confession de foi de Nicée (325): « Nous croyons en l'Esprit saint », à celle de Constantinople (381): « Nous croyons en l'Esprit saint, Seigneur et Vivificateur, qui procède du Père, qui est adoré et glorifié *avec* le Père et le Fils ».

On peut faire tenir l'apport le plus riche de la théologie trinitaire de saint Basile dans l'explication qu'il donne, après Athanase (*Sérapion*, 606 A), du mot de Jésus à la Samaritaine: « Les vrais adorateurs adoreront le Père en Esprit et Vérité » (Jean, IV, 23). L'Esprit, en remplissant l'âme du don de sagesse, vient habiter en elle, lui apportant le Verbe, en qui se reflète le Père. Citons quelques-uns de ces grands textes:

Quand, sous l'influence d'une *Puissance illuminatrice* (Esprit), on fixe les yeux sur la beauté de l'*Image* du Dieu invisible (Fils), et que par elle on s'élève jusqu'au spectacle ravissant de l'*Archétype* (Père), l'Esprit de science est là inséparablement présent, offrant en Lui la force de voir l'Image à ceux qui aiment regarder la Vérité. Il ne la fait pas découvrir du dehors, mais amène à la reconnaître en Lui. De même que personne ne connaît le Père, sinon le Fils, ainsi personne ne peut dire: Jésus est le Seigneur, sinon dans l'Esprit saint (135 A).

Les êtres placés près de vives couleurs sont eux-mêmes colorés par l'éclat qui s'en échappe; de même celui qui fixe sur l'Esprit des yeux clairs se trouve transformé d'une certaine manière en quelque chose de plus radieux, par la gloire de l'Esprit (cf. II Cor., III, 18). (165 B.)

On dit que la forme est *dans* la matière, la puissance *dans* le réceptacle... Eh bien ! l'Esprit saint a raison de Forme *(Eidos)*, en tant qu'il perfectionne les êtres raisonnables en parachevant leur excellence... De même que la puissance de voir se trouve *dans* l'œil sain, ainsi l'énergie de l'Esprit se trouve *dans* l'âme purifiée. (180 B.)

De même que le Père est vu dans le Fils, le Fils est vu dans l'Esprit (185 A).

Nous parlons d'une adoration *dans le Fils*, comme dans une Image de Dieu le Père; de même pouvons-nous parler d'une adoration *dans l'Esprit*, comme dans Celui qui montre en Lui-même la déité du Seigneur (Fils). Aussi, dans l'adoration, l'Esprit saint est-il inséparable du Père et du Fils. Car si on est hors de lui on n'adore pas du tout; et si on est *en* Lui, on ne le sépare aucunement de Dieu, pas plus qu'on ne disjoint la lumière des objets qu'elle fait voir. Impossible de voir l'Image du Dieu invisible (Fils), sinon dans l'illumination de l'Esprit. Qui fixe les yeux sur l'Image ne peut en séparer la Lumière (Esprit), car ce qui fait voir est perçu nécessairement en même temps que ce qui est vu. Ainsi, à parler proprement et conséquemment, par l'illumination de l'Esprit, on distingue l'Eclat de la gloire de Dieu (à savoir le Fils); et par l'Empreinte (du Père, à savoir le Fils), on est amené à la gloire de Celui (le Père) à qui appartiennent l'Empreinte (Fils) et le Sceau isotype [à savoir l'Esprit, qui est, selon Athanase, le Sceau dont le Verbe marque les hommes à sa ressemblance] (185 B) [2].

A ceux qui ironisaient en disant que si l'Esprit procède, lui aussi, du Père, il est le frère du Verbe, ou le petit fils du Père, Athanase opposait un commencement de réponse: si l'action de créer aboutit, hors de Dieu, à des êtres dont l'un est appelé soleil, l'autre terre, pourquoi l'action de procéder n'aboutirait-elle pas, en Dieu, à des personnes dont l'une est appe-

---

[1] « Sources chrétiennes », n° 17, *Basile de Césarée, Traité du Saint-Esprit*, texte grec, introduction, traduction, notes et lexique de Benoît Pruche, O. P., Paris, 1947.

[2] On montrerait, croyons-nous sans beaucoup de difficulté, que Basile fait implicitement la distinction entre grâce incréée et grâce créée (184 C), et entre grâce habituelle et grâce actuelle (180 C).

lée Fils et l'autre Esprit ? (*Sérapion*, 644 A). Basile ira plus loin. Prenant occasion (136 C) du Psaume XXXII, 6: *Verbo Domini caeli firmati sunt et Spiritu oris ejus omnis virtus eorum*, et rapprochant ces deux mots *Verbum* et *Spiritus* des données du Nouveau Testament, il semble ouvrir la voie qui permettra un jour à saint Thomas de distinguer deux processions, l'une par voie d'intelligence, l'autre par voie d'amour:

L'Esprit (Pneuma) est dit être « de Dieu ». Non pas à la manière dont toutes choses sont « de Dieu », mais en tant qu'il sort « de Dieu » (du Père): *non point par mode de génération comme le Fils, mais comme Souffle (Pneuma) de la bouche de Dieu...* Le Souffle est essence vivante, ayant puissance de sanctifier. Ce qui nous est ici manifesté, c'est l'intimité. Quant au mode de subsister, il demeure ineffable (152 B).

Sur les rapports de l'Esprit et du Fils, Basile est peut-être moins explicite qu'Athanase. Voici le texte principal:

L'Esprit est encore dit être *du Christ*, parce qu'il lui est intimement uni par nature... Il me glorifiera, dit (le Christ): non comme les créatures, mais comme *Esprit de la Vérité*, lequel manifeste clairement en Lui la Vérité. Et comme *Esprit de Sagesse*, qui, en sa propre majesté, révèle le Christ, lequel est Puissance de Dieu et Sagesse de Dieu. Et *comme* (second) *Paraclet*, il exprime en Lui la bonté du (premier) Paraclet (le Christ) qui l'a envoyé; et dans sa propre dignité, il fait voir la magnanimité *de Celui d'où (othen) il est sorti* (152 B).

« Celui d'où l'Esprit est sorti », est-ce le Père ou le Fils ? Théologiquement, les deux réponses sont vraies pour un catholique. Grammaticalement, il semble bien ici que c'est du Fils que l'Esprit est dit sortir.

Les catholiques disent que le Père et le Fils en produisant l'Esprit, agissent non comme deux principes distincts, mais comme un principe unique: ainsi, disent-ils, le Père, le Fils et l'Esprit produisent le monde, non comme trois principes distincts, mais comme un principe unique. Sur ce dernier point, Basile est net:

Ne me faites pas dire qu'il y a trois hypostases qui seraient principes, ni que l'énergie du Fils est imparfaite. Il n'y a qu'un seul principe des êtres, qui organise par le Fils, et perfectionne dans l'Esprit (136 B; cf. 81 A, 84 B).

Mais dans l'œuvre de la création, Basile cherche à discerner un aspect particulier qu'il fera remonter à chacune des Personnes: le Père, cause principielle, donne l'être; le Fils, cause organisatrice, donne aux hommes, disons par exemple, d'être à l'image de Dieu par leur âme; l'Esprit, cause perfectionnante, leur donne, selon Basile lui-même, la grâce qu'ils ont perdue. Il ne peut s'agir ici, évidemment, que de l'appropriation, à l'une des personnes divines, de ce qui en réalité, est commun au trois. Dans cette perspective, on pourrait dire, en présence d'un monde purement matériel, que le Père seul a créé; en présence de la simple nature humaine, que le Père et le Fils seuls ont créé; en présence d'une nature humaine perfectionnée par la grâce, que le Père, le Fils et l'Esprit ont créé. Les trois hypothèses étant possibles, on peut comprendre, dès lors la suite du texte, sans cela inacceptable, de Basile:

L'énergie du Père qui opère tout en tous, n'est pas imparfaite. L'activité organisatrice du Fils, même quand elle n'est point parachevée par l'Esprit, n'est pas défectueuse. *En sorte que le Père aurait très bien pu se passer du Fils en organisant (le monde) par son seul vouloir*; mais il veut l'organiser par le *Fils. De même le Fils*, qui agit à la ressemblance du Père, *n'avait pas besoin de collaborateur;* mais il veut, Lui aussi, parfaire par l'Esprit (136 B).

On le voit, la doctrine de l'*appropriation* est aussi grecque que latine. A suivre les textes de près, il apparaît que bien des images et des formules mises en circulation par le P. de Régnon et qu'on reproduit un peu partout, si elles ont eu le mérite d'attirer l'attention sur les trésors de la patristique grecque, manquent toutefois d'exactitude et demanderaient à être revisées.

Signalons encore les passages concernant l'Esprit, espace *(chora)* des êtres sanctifiés (181 C), notre divinisation (*Theon genesthai*, 109 C), la nécessité de recevoir, outre l'Ecriture, le témoignage non écrit des Pères (112, C, etc) [1].

Saint Jean Chrysostome

« Je ne crains désormais personne autant que les évêques, à quelques exceptions près. » De qui est ce mot, qui, pour le théologien de l'Eglise, offre matière à réflexion ? Sûrement pas de saint Ignace d'Antioche ! Il est pourtant d'un saint et d'un évêque, Jean Chrysostome, vers la fin de 404, alors que, chassé de Constantinople et déporté au fond de l'Asie Mineure, il s'achemine vers le lieu où il mourra d'épuisement (407). Ce sont les étapes, les péripéties et les réflexions de ce long pèlerinage vers la mort, que le saint narre au fil des jours dans ses *Lettres* à Olympias, veuve après vingt mois de mariage, et qui ne cesse, dès lors, d'illuminer Constantinople par la magnanimité de ses bienfaisances et de ses aumônes [1]. Les plus beaux passages seront peut-être — on pouvait le deviner — ceux où Jean parlera de saint Paul:

« Nous avons eu grande hâte de voir notre visage » (I Thess., II, 17). Que dites-vous, ô apôtre ? Vous qui êtes si élevé et si grand ? vous qui tenez le monde pour crucifié et qui êtes crucifié au monde ? Vous qui avez quitté tout ce qui est charnel, vous qui êtes presque sans corps, vous avez donc été ainsi réduit en servitude par la tendresse, au point d'être précipité vers cette chair de boue, faite de terre, et qui tombe sous les sens ? — Oui, dit-il, je ne rougis pas de l'avouer, mais je m'en vante ; car, portant en moi une charité débordante qui est la mère de tous les biens, voilà pourtant ce que je recherche ! Et il ne recherche pas seulement la présence physique, mais il désire surtout voir leur visage (12 D).

Impossible de résumer cette prose fluide, on voudrait dire racinienne ou newmanienne. Le thème central est celui de la souffrance. Chose étrange, il n'est traité qu'en fonction des lieux communs de l'époque. En ce sens, on pourra dire que Jean « contribue ainsi, pour sa part, à la formation d'un humanisme chrétien qui sauve, du trésor amassé par l'antiquité, tout ce qui

---

[1] Dans l'Introduction, proposons une modification rédactionnelle, p. 85, ligne 7, afin de rappeler que l'essence divine « non est procedens » ; p. 91, ligne 18, afin de rappeler que les processions « operationis » ne sont distinctes entre elles que conceptuellement. A la p. 33, note 1, on lit: Il n'est pas prouvé apodictiquement que Basile ait entendu par l'homoousios « une unité numérique d'essence divine entre les trois Personnes... Il semble que l'on ait voulu dire tout simplement, en face de l'arianisme que le Fils est Dieu comme le Père, qu'il a même essence divine que le Père, *sans plus de précision* ». Si, il y a une précision de plus, et elle est en faveur de l'identité numérique: c'est que le trithéisme apparaît à Basile comme un blasphème.

[2] « Sources chrétiennes », n° 13, *Jean Chrysostome, Lettres à Olympias*. Texte grec. Introduction et traduction de Anne-Marie Malingrey, agrégée de l'Université, Paris, 1947 ; avec un index, des tables, une carte. L'auteur a tenté d'éclairer ces lettres en les rangeant dans leur ordre chronologique, et de les dater au moins approximativement.

pouvait être sauvé » (*Introd.*, p. 85). Mais nous sommes loin de la lettre passionnée d'Ignace d'Antioche aux Romains. « Il faut l'avouer, on attend en vain la seule considération qui, à travers les siècles et les races, garde une valeur immuable. Le Christ en a fait un commandement: *Celui qui veut venir après moi, qu'il prenne sa croix et qu'il me suive.* Et saint Paul en a donné l'ultime raison: *J'achève dans mon corps ce qui manque à la passion du Christ* » (*Introd.*, p. 80). On songe aux quatrains de Péguy: *Les quatre Cardinales Sont des stoïques, mais les Théologales Sont héroïques.* Et encore: *Aux quatre Cardinales, Jean Chrysostome. Aux trois Théologales, Côme et Pacôme.* Tout de même, c'est Péguy qui fait exprès ici de se tromper un peu, à cause de la rime... Soyons justes pour Chrysostome et proposons à Péguy un nouveau quatrain: *Les quatre Cardinales Pour le lecteur. Mais les Théologales Sont pour son cœur.*

Jean Moschus et saint Maxime le Confesseur

Il nous reste à signaler deux beaux livres de spiritualité.

1. Né à Damas, vers 540-550, Jean Moschus entre de bonne heure dans la vie monastique, demeure dix ans dans le désert de Juda, part vers 578 avec son ami Sophrone à la recherche de la perle évangélique, visitant les monastères et les ermitages de Palestine, du Sinaï, d'Egypte, de Chypre, de Samos, de Rome, où il recueille ses souvenirs dans le *Pré spirituel* et meurt (vers 619) [1].

Une intelligente introduction essaie de classer par ordre de matières les 219 chapitres d'anecdotes et de sentences du *Pré*, pour en dégager la doctrine et nous présenter un tableau de la vie monastique au VI[e] siècle: vocation, austérité, silence, travail manuel, pauvreté, vie liturgique, tentations, etc. Citons quelques traits:

Son pied se gangrena et il disait à tous ceux qui venaient le visiter que plus l'homme souffre à l'extérieur, plus fleurit l'homme intérieur (n° 10).

Partout où tu seras, dis toujours: Je suis un étranger (n° 12).

Si tu trouves une maxime de saint Athanase et que tu n'aies pas de feuille pour écrire, écris-la sur tes vêtements (n° 40.)

Jamais il n'usa de la lumière d'une lampe, mais la nuit, la lumière du ciel l'éclairait, lui permettant, quand il lisait, de lier les lettres ensemble (n° 51).

— Qu'as-tu donc vu de beau en moi pour m'aimer ainsi ? Le jeune homme répondit: — Vos yeux: ce sont eux qui m'ont séduit. Quand la religieuse entendit ces mots, elle prit sa navette et se creva les yeux (n° 50).

Croyez-moi, mes enfants, rien d'autre dans l'Eglise n'a causé les schismes et les hérésies, sinon le fait que nous n'aimons pas pleinement Dieu et notre prochain (n° 74).

Sois le portier de ton cœur, afin qu'aucun étranger n'y entre (n° 110).

Une femme sarrazine entra dans ma grotte. Je ne me troublai pas, je finis ma prière et l'ayant terminée, lui dis en syriaque: — Assieds-toi, que je te parle. Elle s'assit. Alors je lui dis: — Tu es chréhtienne ou païenne ? Elle répondit: — Chrétienne. Je repris: — Tu ne sais pas à quoi sont condamnés ceux qui commettent l'impureté ? Elle me dit: — Si, je le sais. Alors, je lui dis:

---

[1] « Sources chrétiennes », n° 12, *Jean Moschus, Le pré spirituel*, introduction et traduction de M.-J. Rouët de Journel, S. J., Paris, 1946, avec une carte et un index des personnages visités par Moschus.

— Pourquoi veux-tu faire le mal ? Elle répondit : — J'ai faim. Alors, je lui dis : — Ne fais pas le mal, mais viens chaque jour. Et de ce que Dieu m'envoyait, je lui donnais à manger (nº 136).

Mes enfants, le sel vient de l'eau, et s'il est en contact avec l'eau, il se dissout et disparaît. De même le moine vient de la femme, et s'il s'approche d'elle, il se dissout et finit par n'être plus un moine (nº 217).

2. Les quatre séries de cent maximes (Centuries) sur la charité, de saint Maxime le confesseur [1] (580-662), ancien secrétaire de l'empereur Héraclius, puis moine, forment un livre homogène. On s'accorde à dire que la perfection de la vie chrétienne était placée, avec Clément d'Alexandrie, Origène, Basile, dans la connaissance ou science *(gnosis)*. Avec l'Aréopagite et Maxime, elle est centrée sur l'amour *(agapè)*. Faut-il parler ici de révolution copernicienne ? Pour le théologien, la réponse sera nette. Qu'était-ce *essentiellement*, demandera-t-il, que la gnose chrétienne ? Etait-ce une philosophie philonienne ou plotinienne ? Alors il faudrait parler d'une altération fondamentale du christianisme, d'une hellénisation du christianisme, d'une substitution de l'ésotérisme et de l'initiation, à l'Evangile des pauvres et des humbles de cœur. Etait-ce, au contraire, la gnose dont parle saint Paul, c'est-à-dire une floraison de la charité, était-ce cette connaissance de science et de sagesse que nous appelons un don de l'Esprit saint ? Alors tout s'éclaire par en haut. En passant de Clément ou Basile, à Denys ou Maxime, de l'illumination mystique à la ténèbre mystique, on passe du même au même, de l'amour à l'amour. La différence, qui n'est plus qu'*accidentelle*, est de ce fait légitimée. La perle de l'Evangile ne s'est jamais perdue dans l'Eglise. Il restera sans doute à clarifier la définition ou les descriptions que l'on donnera de la vie spirituelle, à isoler ce qui est grâce sanctifiante de ce qui est charisme, ce qui est infus de ce qui est science théologique et recours aux concepts, etc.

« En regroupant autour de la charité des concepts habitués plutôt, jusqu'alors à s'ordonner derrière la connaissance, dit le R. P. Pégon, Maxime n'entendait vraisemblablement pas opérer en spiritualité une révolution copernicienne. A-t-il même pensé à infuser à la vieille technique comme une âme nouvelle ? Nous l'ignorons. » Voici quelques citations :

L'homme bon aime également tous les hommes : les justes, pour leur nature et leur volonté bonne ; les pécheurs, pour leur nature et par cette pitié compatissante qu'on a pour un fou qui s'en va dans la nuit (I, 25).

Lorsque l'âme prend conscience de sa bonne santé, ses imaginations, même dans le rêve, commencent à lui apparaître pures et sans troubles (I, 89).

Toute nature raisonnable est à l'*image* de Dieu ; mais à sa *ressemblance*, seuls le sont les bons et les sages (III, 25).

Bien des passions restent cachées dans notre âme. Que leurs objets paraissent, elles se révèlent (IV, 52).

Quand Maxime et d'autres parmi les Grecs disent que Dieu, inconnu par son essence est connu par ses énergies (IV, 7), cela signifie que la *Réalité* divine transcende les *concepts* par lesquels nous la connaissons (être, bonté,

---

[1] « Sources chrétiennes », nº 9, *Maxime le Confesseur, Centuries sur la charité*, introduction et traduction de Joseph Pegon, S. J., Paris, 1945.

justice, puissance). Ils n'entendent sûrement pas, comme le fera plus tard Palamas, poser en Dieu une distinction réelle entre Dieu et son être, Dieu et sa bonté, Dieu et sa justice, Dieu et sa puissance.

* * *

A la fin de ce bref périple à travers les cinq premiers siècles chrétiens, ce qui frappera peut-être le plus, c'est l'état vraiment pérégrinal de l'Eglise. Avec saint Ignace d'Antioche qui marche au martyre, Athanase exilé cinq fois, Hilaire envoyé en Orient puis écarté de l'Italie, Basile attaqué par les moines, Chrysostome chassé par la cour et les évêques, Moschus qui fuit devant les invasions persanes, Maxime qui meurt expulsé au Caucase, la main et la langue coupées, il apparaît assez qu'à l'image du Christ, l'Eglise n'est pas de ce monde et que sa condition est d'y vivre perpétuellement menacée. « Toute l'Eglise se dissout, comme de nombreux vaisseaux en haute mer voguant de conserve, sous la violence des flots se heurtent les uns les autres », écrit Basile à Athanase. A la fin du *Traité du Saint-Esprit* c'est la même plainte: « Cette agitation des Eglises n'a-t-elle pas quelque chose de plus sauvage qu'une tempête en mer ? Toutes les frontières fixées pas les Pères sont déplacées, tous les fondements et les remparts des doctrines sont ébranlés... Tombant les uns sur les autres, nous sommes abattus les uns par les autres... Ce qui nous unit si fort, c'est le mépris commun de l'adversaire. L'ennemi est-il passé ? Aussitôt nous nous traitons les uns les autres en ennemis ». Tout cela est vrai. Et il est vrai *en même temps*, c'est le mystère et le miracle de l'Eglise, que ces vaisseaux qui s'entrechoquent dans la nuit portent jusqu'au bout du temps la seule espérance du monde, le Christ, auquel des millions d'âmes sont attachées si puissamment, que ni la mort ni la vie, ni la hauteur ni la profondeur ni aucune créature, ne pourra les en séparer.

Nos dernières lignes voudraient être de gratitude. Ces livres édités avec soin à un moment difficile entre tous, rassemblés par l'initiative hardie de religieux qui ambitionnent de faire servir l'histoire — élevée par beaucoup au rang de sagesse — à la glorification de la pure doctrine chrétienne, préparés dans le silence par des travailleurs différents mais unis dans un même amour de la probité historique et de l'*intellectus fidei*, deviennent, pour qui les a lus, comme autant d'amis dont il lui serait difficile de se séparer. Il se plaît à suivre, dans ce témoignage continu des Pères *(marturia tôn Paterôn)*, le libre déploiement d'un donné divin *(paradosis)*, dont les saints lui disent qu'il est si profond que ce qu'il n'en comprend pas encore est meilleur que ce qu'il en comprend déjà.

4 février 1948

CHARLES JOURNET

Bibliographies

Philosophie

NICOLAS BERDIAEV, *Au seuil de la nouvelle époque*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel 1948, 160 pages.

« Sartre ne réussit pas à être athée conséquent, allant jusqu'au bout de son athéisme: cela ne réussit à personne, ne réussira jamais. Il n'en apporte pas moins beaucoup de bonne, ou plutôt de mauvaise volonté à être un athée. C'est l'un des résultats de l'existentialisme. Pourtant l'existentialisme religieux demeure possible: c'est celui de Pascal, de Kierkegaard, ainsi que de L. Chestov et de Gabriel Marcel. Il ne saurait y avoir, dans la pensée russe, un existentialisme du type de Heidegger et de Sartre. Nous sommes enfants de Dostoievski. La pensée russe est historiosophique, car l'attente messianique demeure en nous vivante et notamment dans le communisme russe, quelles que soient les déformations qu'il lui fasse subir... Je me considère moi-même comme un représentant de l'existentialisme religieux et spiritualiste », p. 140.

On peut être métaphysicien et moraliste. Berdiaev n'a pas su concilier ces deux choses. C'est le vice incurable de sa philosophie. Pour défendre la morale et la liberté contre l'intellectualisme déterministe, il pense qu'il lui faut au préalable haïr l'intelligence spéculative. Il a passé à côté d'elle sans jamais la comprendre, il n'a jamais su ce qu'était l'intuition intellectuelle de l'être existentiel: « Une vraie philosophie existentielle ne saurait être une ontologie, celle-ci étant toujours une doctrine de l'être, construite au moyen de concepts. L'ontologie est toujours connaissance objectivante, mais l'existence ne saurait devenir objet sans être détruite. L'être n'est pas une réalité première, une existence première: il est déjà le produit d'une connaissance rationnelle et objective, un produit de la pensée... L'ontologie est une doctrine des essences », p. 131. Rien de plus banal depuis Kant. C'est Kant, en effet, le Kant moraliste, qui est le point de départ de Berdiaev. La morale ne s'élève donc que sur les ruines de la métaphysique: « Je ne reconnais pas le dualisme de l'esprit et de la matière... Mon dualisme est celui de la liberté et de la nécessité, de l'univers nouménal du libre esprit et de l'univers phénoménal de la nécessité naturelle et de l'esclavage », p. 23. Mais la morale de Berdiaev est infiniment moins ennuyeuse, plus riche et plus vivante que celle de Kant. Elle est ouverte à l'espérance messianique. Cet homme, épris de christianisme, mais qui, pas plus que Dostoievski, Soloviev, Mickiewicz, ne distingue entre l'Eglise et les chrétientés, entre le Royaume qui est *dans* ce monde et les royaumes *de* ce monde, et qui nie des vérités de foi comme l'enfer, et qui n'est d'ailleurs pas toujours constant dans ses diverses affirmations, est plein d'intuitions généreuses, profondes, authentiquement chrétiennes, et, au sens culturel du mot, « prophétiques ».

Nous avons dit qu'il n'a jamais su ce qu'était la métaphysique. Il n'a jamais su non plus ce qu'était le catholicisme. Il est resté toute sa vie prisonnier du livre de Khomiakov sur *L'Eglise latine et le protestantisme*. Il a pu aimer des catholiques; mais dès qu'il est question du catholicisme, ses lumières personnelles semblent l'abandonner. Il comprend qu'Eschyle et Virgile pouvaient sans déchoir exécuter les *commandes sociales* d'Athènes et de Rome, parce qu'Athènes et Rome étaient dans leur cœur; il ne comprend pas qu'un catholique puisse sans déchoir obéir à la prédication extérieure de l'Esprit saint par l'Eglise, s'il porte dans son cœur l'amour de l'Esprit saint et de ses régulations suprêmes, pp. 123-124. Il distingue toujours la sainteté du christianisme et les misères des chrétiens; et il solidarise toujours les pécheurs et leur Eglise. Charles Journet

JACQUES MARITAIN, *Raison et Raisons, Essais détachés*, Luf, Paris, 1948, 358 pages.

Je viens de relire *Raison et Raisons*, enfin paru après trois ans d'attente: je suis moi-même surpris de la richesse de son contenu. On est frappé, quand on reprend un livre de Maritain après plusieurs années, de découvrir ce qu'il y avait d'explosif, de puissance atomique sous des apparences si douces, si tranquilles, sous des affirma-

tions allant tellement de soi, qu'il semblait presque qu'on les eût soi-même trouvées, et qui font après coup que personne de ceux qui l'ont vraiment lu, si peu que ce soit, ne s'en aille sans lui avoir emprunté quelque chose. Ici même que de hardiesse, jusque dans les pages en apparence innocentes *Sur le jugement artistique*, qu'on imagine écrites pour un milieu où l'on s'efforce de lier le catholicisme avec une politique « conservatrice » et des formes d'art « traditionnelles »; ou dans celles où il est parlé d'un *Enseignement chrétien de l'histoire de la crucifixion*. Plus encore dans les leçons splendides sur *Nécessité et contingence*, *Coopération philosophique et justice intellectuelle*, *Nouvelle approche de Dieu*, où la métaphysique thomiste semble se lever comme une aurore sur le chaos du monde en conflit et lui marquer le lieu de son rassemblement et de sa délivrance. Et quelle charge « d'explosif évangélique » dans *Dialectique immanente du premier acte de liberté*, dans *Exister avec le peuple*, dans *Eglise catholique et progrès social ;* mais par dessus tout, dans les lignes très douces de la fin sur *Bienheureux les persécutés*.

Il y a, dans la partie intitulée *D'un jour à l'autre*, des pages qui saisiront chacun. Je voudrais dire un mot de celles adressées *A quelques contradicteurs*. J'avais rassemblé des articles parus au Brésil, au Chili, en Argentine, au Canada, à Londres. L'auteur a repris cela, a tout élagué. Il n'a retenu chaque fois que le point culminant de sa réponse, l'explicitation nouvelle qui pouvait faire avancer d'un pas la question traitée. Il a donné ainsi une nouvelle mesure de sa magnanimité et laissé transparaître combien son unique passion est de la vérité. On est humilié quand on est catholique de voir à quelles attaques il lui faut faire face, mais exalté merveilleusement par les résonances d'une grandeur d'âme qui ne se dément jamais. Les deux *Lettres au Révérend Père X*, ayant pour sous-titre *Sur une forme de fanatisme césaroreligieux*, et où il est parlé entre autres choses de la tragédie de Lamennais, sont d'une beauté poignante. Nulle part comme ici, peut-être, ceux qui ne connaissent pas personnellement l'auteur ne pourront deviner les mouvements de son cœur. Ceux qui savent avec quel don extraordinaire de force il transcende les assauts de la bêtise, du mensonge, de la mort —, éprouveront une fois de plus, en lisant les pages ultimes sur la béatitude des persécutés, que l'unique et dur combat de toute sa vie est pour tenter d'arracher comme de force à l'Amour divin le salut de tous les hommes de son temps, surtout des plus abandonnés.

Charles Journet

Art et Littérature

RAINER MARIA RILKE, *Le livre de la pauvreté et de la mort*, traduit par Arthur Adamov et Mme Marie Geringer, illustré de trois pointes sèches par Alexandre de Spengler, Editions Charles Bonnard, Lausanne, 1948.

Henri Ferrare et Simone Porion ont donné en 1939, dans Les cahiers du Journal des Poètes, à Bruxelles, une traduction plus littérale du *Livre de la pauvreté et de la mort* et du *Livre du pèlerinage*. La version de Arthur Adamov et de Marie Geringer, magnifiquement éditée, est plus élaborée, elle tire au clair ce qui restait obscur dans le texte, elle le rend intelligible, elle provoque la reconnaissance du lecteur français, parfois elle élague ce qui pourrait déconcerter. Elle nous rend Rilke tout accessible, sans toutefois lui ôter son mystère profond.

Ce petit livre est plein de grands vers, rendus en une langue ferme, sur la pauvreté, les villes, la mort. Quel en est le sens ? Il est facile au chrétien d'en découvrir un, et c'est toujours le plus beau. Le poète lui-même semble parfois orienter vers ce sens:

Où donc est celui
qui sut tirer sa force d'une grande pauvreté
au delà du temps et de toute possession,
celui qui osa se dévêtir sur la place publique
et marcher nu au mépris de l'évêque.

Si l'on pouvait lire Rilke dans une perspective chrétienne, sa poésie ne perdrait rien de sa beauté et se revêtirait d'une zone de mystère plus séduisante encore, plus enchanteresse, plus immortelle que les prestiges de l'art:

Je ne sais pas encore souffrir comme il faudrait,
et cette grande nuit me fait peur ;
mais si c'est là la nuit, qu'elle me soit pesante,
qu'elle m'écrase, que toute la main soit sur moi,
et que je me perde en toi dans un cri...

O mon Dieu, donne à chacun sa propre mort,
donne à chacun la mort née de sa propre vie
où il connut l'amour et la misère :
car nous ne sommes que l'écorce, que la feuille
mais le fruit qui est au centre de tout
c'est la grande mort que chacun porte en soi...

Car les grandes villes, Seigneur sont maudites ;
la panique des incendies couve dans leur sein, —
et elles n'ont pas de pardon à attendre
et leur temps est compté...

Les pauvres sont aussi silencieux que les choses,
et quand au hasard des chemins un foyer les accueille
ils y prennent place humblement,
comme des visages familiers,
et se confondent aux ombres vagues du décor
et s'effacent dans l'oubli comme des outils aban-
[*donnés...*

Il y a deux sortes de transposition et d'illumination, celle de la poésie et celle de la foi. Elles ne sont ni identiques entre elles, ni exclusives l'une de l'autre. Il arrive que le poète qui a perdu la foi soit tenté d'user du christianisme comme d'un mythe, comme d'une poésie. C'est une horrible transvaluation, à laquelle le peuple peut se tromper, comme Marguerite écoutant le Docteur Faust parler de Dieu. Rilke a écrit ailleurs:

Nous les hommes d'ici et d'aujourd'hui, nous ne sommes pas un seul instant satisfaits dans le monde du temps, ni fixés en lui: toutes les formes d'ici ne doivent pas être seulement utilisées dans la limitation du temps, mais, autant que nous le pouvons, intégrées dans ces significations supérieures auxquelles nous participons. Toutefois, ce n'est pas dans le sens chrétien, duquel je m'éloigne toujours plus passionnément, mais avec une conscience purement terrestre, profondément terrestre, bienheureusement terrestre, qu'il s'agit d'introduire les choses ici vues et touchées, dans le cercle plus vaste, le plus vaste de tous. Non pas dans un au delà dont l'ombre obscurcit la terre, mais dans un tout, dans le tout.

Je me rappelle le bouleversement d'Henri Ferrare quand pour la première fois ces lignes d'un poète qu'il aimait par-dessus tous les autres tombèrent sous ses yeux. Il reçut alors un billet d'un de ses amis qui lui rendit la paix. C'était un religieux contemplatif qui pensait que la foi chrétienne est assez forte pour chanter son amour en s'emparant de toute beauté authentique où qu'elle se trouvât...

Quant au sort de Rilke lui-même, et à l'issue du dialogue que le Christ engageait avec son âme, c'est un autre problème et il est réservé.

Une belle édition des *Constantes de l'Art Tessinois* d'Alexandre Cingria a paru pareillement chez Charles Bonnard. Enchâssées dans un texte qui n'est jamais ennuyeux et qui semble lui-même une peinture, on y voit de belles photographies de paysages, de corniches, d'architectures, ou de croquis de Cingria. En tête quelques dessins à la plume d'Emilio Beretta. Livre idéal pour aller passer des vacances au Tessin.

Charles Journet

W. A. Visser't Hooft, *Rembrandt et la Bible*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel 1947, 160 pages, avec 32 reproductions.

Après une brève préface où M. Jeanneret explique « que l'*Actualité protestante* a jugé nécessaire de créer une collection artistique », sous le signe des *Trois Mages*, et dont voici le premier livre, viennent 80 pages de texte de M. Visser't Hooft. C'est un exposé à thèse. La voici. L'art chrétien byzantin et médiéval a compris la transcendance de Dieu, mais il n'a pas su l'incarner dans la réalité quotidienne. L'art baroque de la Contre-Réforme ne réussit qu'à diviniser la créature, c'est un art païen: ses armes, « la psychologie religieuse des Jésuites les lui fournit, en s'adressant au sentiment et en satisfaisant en même temps les exigences de l'homme moderne. Désormais, l'art religieux restera dans le siècle, mais il tentera d'exprimer les choses saintes par *l'analogie de l'être* (c'est nous qui soulignons !), *c'est-à-dire par l'élévation et la glorification de qualités appartenant à l'homme*. La différence entre l'éternel et le temporel devient quantitative plutôt que qualitative, etc... », p. 82.

Le dessein manifeste de l'auteur est par là de saper dans son ouvrage les bases mêmes du livre d'Emile Mâle sur l'*Art religieux après le concile de Trente*. Ainsi, ni l'art médiéval, ni l'art baroque n'ont su comprendre ni rendre le mystère biblique de l'incarnation. Seul le protestantisme, seul Luther en théologie, seul Rembrandt en peinture le pouvaient faire. On cite Luther: « Les maîtres qui nous peignent la Vierge bienheureuse de telle façon qu'il n'y a plus rien en elle de méprisable, mais seulement de la grandeur et de l'élévation, ne font que nous placer devant la mère de Dieu; ils ne *la* placent pas devant Dieu », p. 46. (Il y a donc pour Luther du *méprisable* dans la Mère de Dieu). On ajoute: « Sans doute Emile Mâle a-t-il eu raison de dire que *les novateurs enlevaient à la Vierge toute beauté, toute poésie, toute grandeur*, car c'est, en effet, ce que Luther a fait pour la théologie et Rembrandt pour l'art religieux », p. 47. A proprement parler, — l'actuel président du Conseil Oecuménique des Eglises le dit loyalement —, ce n'est pas l'Eglise protestante, en marge de laquelle il vivait plus ou moins, qui a ici éclairé Rembrandt, car « on devra constater, non sans surprise, que les pays réformés font le meilleur accueil à cet art (baroque) si étranger pourtant au contenu de leur foi; Holmes souligne avec raison que *les nations qui avaient versé leur sang pour se libérer des doctrines romaines continuaient à respecter et à accepter sans autre l'art fondé sur ces*

doctrines », p. 52. Sous cette influence et celle de Rubens, Rembrandt connaîtra lui aussi une longue période baroque. Ce qui l'a délivré, c'est la Bible où on lisait encore le livre de Tobie et de Judith, et qui a fini par devenir l'unique livre qu'il possédât. Et son génie.

Ainsi, selon M. Visser't Hooft, l'art catholique a passé à côté du mystère de l'Incarnation, du mystère de la transcendance divine venant dans l'amour visiter l'humilité, la fragilité, la douleur et la désolation de sa créature humaine, sans savoir ni la comprendre ni la rendre. Croyons plutôt que M. Visser't Hooft n'a jamais vu au Louvre la *Pietà d'Avignon*. Et c'est vrai que ni cette Vierge, ni son Fils n'ont rien de *méprisable* (pour reprendre le mot de Luther tout à l'heure cité). Ils n'en sont que plus prodigieusement humains.

Nous ne regardons pas l'humanisme de l'âge baroque comme une pure et fidèle image du catholicisme et de l'Eglise. C'est un humanisme anthropocentrique, un humanisme en voie de désagrégation, qui, comme le protestantisme mais en sens inverse, méconnaît la pureté de la révélation chrétienne: « Comme le pessimisme des Réformateurs hypertrophiait la donnée chrétienne du péché originel, l'optimisme de la Renaissance hypertrophiait lui aussi, une donnée chrétienne, mais contraire, la conviction de la valeur de cet être humain qui est la vivante image de Dieu. Le sens de l'abondance de l'être, la joie de la connaissance du monde et de la liberté et l'élan vers la découverte scientifique, l'enthousiasme créateur et la dilection de la beauté des formes sensibles décèlent au temps de la Renaissance des sources inextricablement naturelles et chrétiennes. C'est une sorte d'euphorie qui s'empare alors de l'homme; il se tourne vers les documents de l'antiquité païenne avec une fièvre que les païens n'avaient pas connue; il croit pouvoir se saisir de la totalité de lui-même et de la vie, sans avoir besoin de passer par le chemin du dépouillement intérieur; il veut la joie sans l'ascèse; c'était vouloir porter du fruit sans être émondé, ni vivifié dans sa sève par Celui dont la grâce et les dons peuvent seuls diviniser l'homme. Ici encore, tout devait se terminer à la scission anthropocentrique ». *Humanisme intégral*, p. 33.

Comment, à travers cette période d'humanisme anthropocentrique, la grâce divine a fait sa trouée, une magnifique trouée et produit une extraordinaire légion de saints, nous avons essayé de le montrer dans Nova et Vetera, 1948, nº 1, p. 91. Mais le génie lui aussi, sur son propre plan, a fait sa trouée, car l'esprit quand il est puissant triomphe des pesanteurs de la matière. C'est ici la place de Rembrandt. Et d'autres encore: « Quelque admiration que j'éprouve pour l'architecture romane et gothique, je me rappelle la joie que j'ai ressentie à Saint-Pierre de Rome, en constatant que le catholicisme n'est pas lié même à ce qui m'est le plus cher. Dans cette grande lumière rationnelle bien propre à une religion publiquement révélée, même le Bernin servait à me rendre témoignage de l'universalité de ma foi. Et un Grunewald, un Zurbaran, un Greco, quelle gratitude nous leur devons, d'avoir écarté les barrières de quelles beautés trop belles qui risquaient de limiter les signes de la foi ». *Frontières de la poésie*, p. 38 (voir aussi la page qui suit: « Observer que la courbe spirituelle de la culture descend depuis la Renaissance, ce n'est pas souhaiter que la Renaissance soit rayée de l'histoire humaine..., etc. »)

Rembrandt, assure-t-on est « le seul grand peintre, non seulement des Pays-Bas, mais du monde entier, qui mérite le nom de peintre biblique », p. 36. J'aimerais faire une toute petite place à côté de lui pour l'auteur du *Plafond de la Sixtine*... Il reste que Rembrandt est un merveilleux peintre biblique. Il ne le doit pas seulement à sa Bible, mais à quelqu'un à qui M. Visser't Hooft ne pense guère dans son livre et dont le rôle est ici décisif: les Juifs. C'est à travers les Juifs d'Amsterdam, leurs vêtements, leurs visages, leurs mouvements qu'il a vu les scènes de l'Ancien et du Nouveau Testament, et c'est ce qui donne tant de vie à ses dessins. Je voudrais évoquer ici le souvenir d'un graveur contemporain, Marek Szwarc, qui depuis qu'il est entré dans l'Eglise a dessiné les scènes du Nouveau Testament en les voyant à travers les ghettos de la Pologne orientale: elles sont d'un réalisme bouleversant et, par ce côté, voisines des dessins de Rembrandt.

Mermod a édité il y a quelques années une traduction de saint Jean avec vingt-deux admirables dessins de Rembrandt. Il y en a ici aussi de très beaux. A la p. 124, l'Ange qui avec ses ailes déployées saisit à bras le corps le Christ défaillant est d'une audace magnifique. A la page 142, le *Songe de Joseph en Egypte* n'est précisément si beau que par le contraste que fait, avec Joseph et Marie qui dorment sur le sol d'un lourd sommeil accablé de fugitifs, la beauté de l'Ange, paré de toute cette élégance et séduction de la Renaissance qu'abhorre M. Visser't Hooff... Mais les plus splendides reproductions sont celles des pp. 92 et 152, le *Rembrandt en saint Paul*, et le célèbre *Saint Mathieu*. Qu'a donc ici voulu faire le peintre, je le demande à M. Visser't Hooff, et qu'a-t-il réussi à fixer sur la toile avec toute la plénitude de son extraordinaire génie? Est-ce, pour parler encore avec Luther, ce qu'il y a de corrompu et de *méprisable* dans l'homme? Ou bien est-ce, dans la mesure toujours bien faible où elle est traduisible par l'art, cette illumination intérieure, cette transfiguration de l'âme apportée au monde par

l'Evangile, que les catholiques appellent la grâce, et dont saint Paul dit qu'elle « nous transforme de jour en jour à l'image du Seigneur », qu'elle nous divinise ?

Il ne reste plus grand'chose de la thèse de M. Visser't Hooff. Mais son livre contient de bien belles reproductions, et des renseignements utiles. Notamment les pages éclairantes où il explique que le tableau appelé à tort la *Pièce aux cent florins* illustre en réalité tout le chapitre XIX de saint Mathieu: « Les malades, les pharisiens, les enfants, le jeune homme riche, et, au centre Celui dont tout dépend ».

Charles Journet

J.-B. Bouvier, *Alexandre Cingria, peintre, mosaïste et verrier*, ouvrage publié sous les auspices de la Société Saint Luc, Editions du Mont-Blanc, Genève 1944, 168 pages grand format, 46 illustrations, couverture dessinée par A. Cingria.

C'est le premier grand livre d'ensemble que nous ayons sur Cingria. Jean Baptiste Bouvier l'a écrit avec fidélité, ferveur, clairvoyance, en un temps où les malentendus, les incompréhensions, les hostilités foisonnaient et où il fallait de l'indépendance d'esprit et du courage pour reconnaître la grandeur d'une œuvre imprévue, somptueuse, exotique, parfois bruyante, trop éclatante de vie pour ne pas déranger beaucoup de choses mortes et traditionnelles, et qui est aujourd'hui en passe de devenir classique.

En feuilletant ces belles images, en retrouvant aux premières pages l'admirable *Intimité* et l'étonnant *Départ de Bérénice* où Cingria, peintre tout en surface, semble avoir réussi plus que dans ses autres œuvres à évoquer la présence du mystère, le souvenir nous revenait de cette extraordinaire exposition posthume qui eut lieu au Musée Rath, et où nous eûmes tous, tout d'un coup, même ceux qui avaient été les familiers et les proches amis du peintre, la brusque et déchirante révélation de la grandeur de la perte que venaient de faire la Suisse romande et les églises de la Suisse romande.

Les *Etrennes Fribourgeoises* 1947-1948 viennent de publier, sous la signature de M. Adrien Bovy, une très belle étude, admirablement écrite, juste et pénétrante, sur Cingria, son enfance, son caractère, et les orientations de son art.

Charles Journet

La Rochefoucauld, *Réflexions ou Sentences et Maximes morales*. Aux Portes de France.

L'Introduction de Mercanton est d'un artiste et d'un philosophe éclectique. D'un artiste un peu précieux qui voit en musique et rythme le style et la pensée d'un homme aussi peu musicien que La Rochefoucauld. D'un éclectique qui veut nous faire comprendre le symbolisme des Maximes par celui des paroles du Christ en croix. Il y a quelque abus, pour ne pas dire plus.

Introduction agréable d'ailleurs, ménageant la surprise, sans nous entraîner, pour le fond, très loin des jugements classiques sur l'auteur des Maximes: Un pessimiste qui calomnie la nature humaine par confusion des intentions, par exagération du mal.

Mercanton accentue la portée des retouches aimables dues à l'amitié de M^me^ Lafayette. Reste que la lecture des Maximes n'est ni bienfaisante ni réconfortante. Il n'est pas utile de rabaisser l'homme, sans le contrepoids de l'espérance que donne la grâce.

Marcel Michelet

Restif de la Bretonne, *Histoire de Sara*. Aux portes de France.

« L'amour des femmes a entraîné Restif de la Bretonne dans d'innombrables aventures qui font le sujet le plus ordinaire des quelque deux cents volumes que ce pittoresque personnage a légués à la postérité et qui font de lui l'auteur le plus fécond de la littérature française. » C'est l'une de ces aventures que rééditent les Portes de France, avec une introduction de P. O. Walzer, d'un travail minutieux et d'un style parfait, digne d'une meilleure cause. Que l'« Histoire de Sara » soit le chef-d'œuvre de Restif, elle a trop de défauts pour être un chef-d'œuvre tout court. Ni mieux ni plus mal écrite que la moyenne d'une foisonnante littérature licencieuse au 18^e^ siècle, elle est l'histoire d'une mère dénaturée, d'une femme fatale et de barbons en mal d'amour qui pimentent leur passion d'une sorte d'inceste spirituel. Sur tout cela, l'insupportable manie de larmes sermonneuses à la manière de J.-J. Rousseau. Nous ne voyons pas l'apport tonique d'une telle réédition. Notre société a besoin d'autre chose.

Marcel Michelet

Spiritualité

Ed. Dhanis, S. J., *Les apparitions et le secret de Fatima, Recherches critiques*, 1945.

Le livre du R. P. Dhanis, professeur de théologie à Louvain, est écrit en flamand. Nous ne l'avons pas lu. Il est recensé par Otto Karrer, dans un article de la Schweizer Rundschau, d'octobre 1947, pp. 492-497. C'est uniquement d'après cette

recension allemande, que nous avons toute raison de croire fidèle, que nous parlons ici, en simple rapporteur, de Fatima.

Pendant l'avant-dernière guerre, en 1917,de mai à octobre, le 13 de chaque mois, six apparitions se produisirent à trois enfants de Fatima (Portugal). Chaque fois la Vierge parla à la petite Lucie (10 ans) ; sa cousine Jacinta (7 ans) entendait tout, son cousin Francesco (8 ans) n'entendait que les paroles de Lucie. Les deux apparitions les plus importantes furent celles du 13 juillet, où fut révélé un secret que Lucie ne communiqua que plus tard ; et celle du 13 octobre, la dernière, où se produisit, devant plusieurs milliers de personnes, un signe dans le ciel, annoncé d'avance, le « miracle du soleil ». Les témoignages ne sont pas absolument concordants ; mais l'impression commune fut celle, au milieu de rayons de couleur changeants, d'une sorte de danse du soleil. (J'ai entendu parler d'une dame portugaise très cultivée et très dévote à la Vierge, qui, pour sa plus grande désolation, n'a rien vu.) Francesco et Jacinta moururent en bas âge. Lucie vit actuellement dans un couvent au Portugal. A l'âge de 20, puis de 30 ans, elle eut d'autres révélations, situées dans la dépendance des premières, mais contenant aussi de nouveaux messages relatifs aux événements mondiaux, et qui ont finalement abouti à révéler au grand jour le « secret » de 1917 : à savoir que le salut de notre monde et la conversion de la Russie dépendaient de leur consécration par le pape au Cœur immaculé de Marie, en l'honneur de qui les fidèles devaient communier chaque premier samedi du mois. Sans aucun doute, ces révélations ont exercé une certaine influence sur le très beau message de Pie XII, du 31 octobre 1943, consacrant *l'Eglise et le monde*, avec une allusion spéciale à la *Russie*, au Cœur immaculé de Marie : « Aux peuples séparés de nous par l'erreur et le schisme, spécialement à celui qui professe pour Vous une dévotion singulière, à celui chez qui il n'y avait pas une seule maison qui ne montrât votre icone vénérée (aujourd'hui peut-être cachée et réservée pour des jours meilleurs), donnez la paix et ramenez-les à l'unique bercail du Christ, sous l'unique et vrai Pasteur ».

L'enquête du P. Dhanis lui permet de confirmer l'origine surnaturelle du noyau même du message de Lucie. Mais, dit-il, autour de ce noyau central s'est formé inconsciemment une enveloppe imaginative, et plusieurs des détails annoncés par Lucie ne résistent pas à un examen sérieux. Pour s'en convaincre, il suffit de comparer entre eux les messages authentiques de la voyante pris aux différents stades de leur développement (et les différentes rédactions des prêtres à qui elle s'est confiée). Il est à noter que la petite Lucie avait, dès avant sa vision, entendu de sa pieuse mère le récit des apparitions de La Salette. En 1925-1926, alors que, jeune religieuse, elle eut des communications célestes sur la promesse de la Vierge d'assister ceux qui communieraient le premier samedi de chaque mois, elle connaissait les promesses si semblables faites jadis à sainte Marguerite-Marie. En outre, une année avant les apparitions de la Vierge, les trois enfants auraient eu, mois par mois, au dire de Lucie qui est ici le seul témoin, des apparitions d'un *ange*, qui leur aurait apporté à tous trois du ciel, dans un ciboire, la sainte communion — qu'ils n'avaient pas encore faite à l'Eglise — en leur recommandant de n'en rien dire à leurs parents : l'ange aurait même parlé — proposition théologiquement inacceptable — d'une offrande « du précieux corps, du sang, de l'âme *et de la divinité* de Jésus Christ à la très sainte Trinité, Père, Fils, Esprit saint » ! Vers le même temps, Lucie aurait eu la vision d'une forme masquée, devant laquelle elle ne pouvait que fuir : le P. Dhanis prononçe ici les mots de « banale hallucination ». La demande d'une consécration de la Russie au Cœur de Marie par le pape, a reçu sa formulation de l'entourage ecclésiastique de Lucie. Lucie s'est certainement trompée en annonçant la fin de la première guerre mondiale pour le 13 octobre 1917. Des prophéties concernant des châtiments divins, en partie se sont réalisés (guerre civile du Portugal), en partie se sont montrées erronées, en partie furent contemporaines des faits. La prophétie étrange de la consécration par le pape de la seule Russie au Cœur de Marie, n'a été réalisée que sous la forme transposée d'une consécration de l'Eglise et du monde au Cœur de Marie. Les amis de Lucie, les PP. Moresco et Fonseca, seraient responsables de cette intelligente adaptation. Quant à la prophétie de la conversion de la Russie précédant la paix, c'est au contraire la paix qui est d'abord arrivée, et la conversion de la Russie est encore à espérer. La seconde guerre mondiale avait été prédite pour le pontificat de Pie XI (or, il est mort déjà le 10 février 1939). Il faut remarquer encore que la prophétie sur la consécration de la Russie au Cœur de Marie n'apparaît pas avant les années 1938-1941 ; elle aurait donc été tenue secrète alors que sa divulgation immédiate eût pu servir la piété des fidèles... En conclusion de son livre, Dhanis émet le vœu que les messages de Lucie soient publiés intégralement. On s'est adressé, nous dit-il, de Belgique au P. Moresco à cet effet. Et voici la réponse laconique qu'on a reçue de lui : « Le rapport que Lucie a adressé à son évêque n'est pas publié et je ne pense pas non plus qu'il puisse être publié, pour plusieurs raisons ».

Encore une fois, nous n'exerçons ici que la fonc-

tion d'un rapporteur. Nous ne pouvons toutefois nous empêcher de remarquer que ces indications, dans leur ensemble, rendent un son bien différent de celles qu'on trouve, par exemple, dans le livre de *C. Barthas* et *G. da Fonseca*, *Fatima, merveille inouïe*, librairie Saint-Paul, Fribourg, 1943. Tout d'ailleurs est bien loin d'être sympathique dans ce dernier livre. Cf., par exemple, p. 240: « Le fait que les phénomènes observés à Fatima n'ont pas été enregistrés par les observatoires prouvent bien qu'ils sont dus seulement à la volonté de Celle qui avait promis un signe visible de sa présence ». Et, p. 300: « Sans Fatima, Salazar n'eût pas été possible. Il n'aurait pas été appelé au gouvernement; il n'aurait pu arriver au premier rang du pouvoir et encore moins s'y maintenir ».

On nous parle d'une « danse » du soleil, d'une « pluie de fleurs » *(sic)*, et après cela, on nous dit que « le plus grand miracle », « le miracle des miracles » est la situation florissante actuelle du Portugal, p. 286. Pour qui donc nous prenez-vous, messieurs ? L'*imprimatur* peut vous garantir des hérésies, il est impuissant contre la bêtise. O grande Vierge mystérieuse de l'Evangile de Noël et de l'Evangile de la Crucifixion ! O grande Théotokos bénie, à la fois redoutable et maternelle ! O Vierge douce et profonde de l'*Ave Maria*, des hymnes de l'Eglise et des Litanies ! O Mère des Sept-Douleurs ! Vos fidèles, en ces jours où ils ont plus besoin de Vous que jamais, n'auront-ils donc à respirer que ces fleurs en papier ? Et s'il Vous plaît de Vous révéler à une petite bergère pour faire comprendre au monde ce qu'est « le Royaume », faudra-t-il dire que la politique exploite jusqu'à cette condescendance ?

Mais revenons à Dhanis — qui lui aussi sans doute a l'*imprimatur* — et à sa demande de précisions. Si justifiée qu'elle soit, les fidèles n'en sont heureusement pas réduits à attendre qu'elle aboutisse. Ils peuvent dire dans toute la ferveur de leur cœur, l'acte de consécration au Cœur immaculé de Marie. Leur dévotion à la Vierge est antérieure à Fatima, et à Lourdes, et à la Salette. Elle est fondée, ils le savent, sur le rôle, dans le mystère de l'incarnation rédemptrice et du salut des hommes, de la Vierge Marie, Mère consciente du Christ-Dieu, dont l'Ange, après le message de l'Annonciation, a attendu en silence le libre consentement: *Ecce ancilla Domini.*

Charles Journet

HERBERT THURSTON, *Le « miracle » de saint Janvier*, Revue Apologétique, 1930, tome LI, pp. 161-173.

Nous avions lu, dans le Dictionnaire Apologétique de la Foi catholique, l'article de Léon Cavène intitulé: *Janvier (Le miracle de saint)*, qui, après avoir décrit soigneusement tous les faits, mentionné qu'une analyse spectrale a établi qu'« il y a du sang » dans l'ampoule, et discuté les explications proposées, conclut, ou plutôt laisse conclure son lecteur à un miracle. Les savantes études du R. P. Thurston, un jésuite dont personne ne conteste l'extraordinaire compétence en matière de phénomènes ressortissant au merveilleux, nous ont obligé de suspendre notre jugement. Après une première enquête sur *Les sangs miraculeux de Naples*, Revue Apologétique, 1929, il aborde la question du « miracle » de saint Janvier, avec toute la prudence requise. Voici le passage le plus significatif de son travail. Le docteur B. J. Colingwood faisait remarquer « *qu'on ne pouvait loyalement affirmer que la science n'avait pas réussi à expliquer ces phénomènes aussi longtemps que toute investigation scientifique demeurait impossible, à raison de l'attitude des autorités, qui refusaient de laisser ouvrir les fioles et d'en examiner directement le contenu.* Cette dernière circonstance suffirait à elle seule, ce me semble à écarter l'argument tant de fois énoncé, que puisqu'aucune explication satisfaisante n'a été proposée, on est en droit de déclarer miraculeuse la liquéfaction. Mais, outre cette considération, il en existe plusieurs autres qui, j'ose le dire, non seulement justifient mais imposent une attitude extrêmement réservée ». Le P. Thurston signale ici le caractère « mécanique » de l'événement; le fait qu'à partir du XVI^e^ siècle ces phénomènes de liquéfaction deviennent fréquents dans la région de Naples; et (on peut le dire sans froisser personne) une certaine impatience, un certain manque de dignité et de vraie piété dans les circonstances.

Ici encore, rien qui puisse émouvoir un théologien et un croyant. S'ils connaissent la doctrine catholique sur la foi théologale, ils savent qu'elle a des justifications rationnelles, des « motifs de crédibilité » incomparablement plus solides et plus persuasifs — et encore, disait Pascal, « ce n'est point tout cela qui fait qu'on en est; cela fait bien condamner ceux qui n'en sont pas, mais non pas croire ceux qui en sont ». Ils savent surtout que son « motif formel », le fondement immédiat sur lequel la foi théologale repose, c'est l'autorité infinie de la Déité, la manifestation directe de la Vérité première: « Celui qui croit au Fils de Dieu a le témoignage de Dieu en lui » (I Jean, v, 10). Et s'ils ont par surcroît le privilège d'avoir rencontré et d'aimer saint Jean de la Croix, le docteur de la nuit de la foi, alors ce sont des hommes heureux, ils sont trois fois délivrés !

Charles Journet

SAINT JEAN DE LA CROIX, *Œuvres spirituelles, traduction et présentation de Lucien-Marie de S. Joseph*, du Couvent des Carmes de Lille, Desclée de Brouwer, 1942 et 1947, en deux tomes formant un seul volume de 1562 pages.

Enfin, voilà en français tout notre saint Jean de la Croix, dans la traduction et la présentation les plus soignées qu'on pût rêver, avec un index analytique de 150 pages, un index des noms propres, un index scripturaire. Pour la *Montée*, la *Nuit*, le *Cantique* (*première* rédaction), c'est la traduction de Cyprien de la Nativité publiée à Paris en 1641, qui sert de base au P. Lucien: « Le texte a été soigneusement revu sur l'édition critique espagnole, et même, plus d'une fois, les leçons des manuscrits les plus sûrs ont été adoptés de préférence à celles que le P. Silverio propose (*Obras de San Juan de la Cruz*, Burgos, 1931, 4 volumes). Il y a lieu de procéder à maintes suppressions, à maintes additions et à des inversions et modifications de différentes sortes », p. LXIII. La *Vive Flamme* n'est pas donnée d'après Cyprien, qui l'a pourtant traduite, mais d'après un manuscrit anonyme, appartenant aux Carmélites de Pontoise, remontant aux toutes premières années du XVII[e] siècle: la traduction est faite sur la *deuxième* rédaction espagnole. Partout, l'orthographe et la ponctuation ont été modernisées. Les *Lettres*, les *Poèmes* et les *Romances*, où l'on s'est appliqué à garder les mètres impairs du saint, les *Maximes*, les *Opuscules* sont traduits par le P. Lucien. On nous donne aussi la traduction des trois grands poèmes mystiques en vers français rimés, faite par Cyprien, en qui Paul Valéry « propose aux amateurs des beautés de notre langage de considérer désormais l'un des plus parfaits poètes de France ».

Ce n'est pas seulement une traduction de saint Jean de la Croix faite et contrôlée avec amour par l'un de ses fils, qui nous est ici présentée. C'est le travail de toute une vie. Dans la grande *Introduction* liminaire à saint Jean de la Croix, dans les *introductions particulières* qui précèdent chaque livre ou chaque recueil, ce qui nous est offert c'est un tableau de toute la vie du saint, et plus encore une somme de la doctrine mystique du docteur de l'Eglise. La doctrine du P. Lucien est ferme et profonde, son information parfaite, son intention visible: se servir de tout ce qui a été dit d'authentique sur saint Jean de la Croix, de quelque côté que cela vienne, pour faire resplendir la prodigieuse pureté divine d'une doctrine trop sainte, trop fidèle à Dieu, pour ne pas transcender infiniment tous les éclectismes. Une telle perspective permettait à l'auteur, par exemple, de manifester une extrême reconnaissance à Jean Baruzi pour son apport si précieux aux études joannicruciennes, et de laisser voir à l'évidence, en même temps quel est le vrai et indubitable visage de saint Jean de la Croix: non pas un chrétien en qui se cache « sans qu'il en ait lui-même conscience, un être plus ample encore, attirant en sa solitude intérieure les hommes qui viendront à lui de toutes les confessions, ou qui, sans être liés eux-mêmes à un dogmatisme déterminé, pourront apprendre de lui une méthode de purification de leur pensée » (*Baruzi, Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*, 1931, p. 230); mais l'amant ivre de partir à la rencontre des trois *Personnes* divines qui descendent elles-mêmes au devant de lui: « L'histoire nous dit que saint Jean de la Croix a sans doute bien souvent passé la nuit dans une contemplation admirative du ciel infiniment profond de Castille, mais que tout autant, il a aimé, *et pour les mêmes raisons*, demeurer seul, durant la nuit, au pied du Tabernacle » (*P. Lucien*, p. 1198).

Quel beau saint Jean de la Croix ! A ceux qui hésitent et sont troublés et dont l'esprit chancelle en présence des demi-vérités qui remplissent aujourd'hui le monde, il suffira de l'ouvrir n'importe où, pour retrouver, au fond de leur cœur, le sens de l'Absolu.

« Je sortis de moi-même, c'est-à-dire de ma basse manière d'entendre et de ma faible façon d'aimer, de ma pauvre et avare manière de goûter Dieu », p. 549. Saint Jean de la Croix ne veut pas qu'on pense bassement de Dieu. Et pour ce qui est des signes et des manifestations merveilleuses, il dit: « Tant plus Dieu est cru et servi sans témoignages et sans signes, tant plus Il est exalté de l'âme, *puisqu'elle croit de Dieu plus que les signes et les miracles ne lui en peuvent donner à entendre* », p. 410.

Charles Journet

BENOIT LAVAUD, *L'œuvre mystique de Henri Suso*, introduction et traduction, Luf, Fribourg et Paris.

Voici la première traduction complète du plus aimable, du plus doux, du plus séduisant et du plus douloureux peut-être des mystiques du moyen âge, et l'on peut dire qu'elle est parfaite, et qu'elle rend dans un français fondu exprès pour ne négliger aucune précision, aucune nuance, l'âme, le mouvement, la poésie d'un texte en vieil allemand difficile à pénétrer, mais plein de charme et de saveur. Je tiens Suso, surtout le Suso des *Grandes Lettres*, pour un des grands poètes de l'Europe, dont la sensibilité s'apparente sur tant de points avec celle de Rilke, mais qui possède

dans son cœur une candeur d'enfance, une fraîcheur de source, une ferveur et une puissance d'amour qu'on ne pourrait retrouver chez le poète de Rarogne qui s'éloignait de jour en jour du christianisme. Il a écrit dans le *Livret de l'éternelle Sagesse* un chapitre sur *L'infinie noblesse de la souffrance temporelle* que Peter Wust mourant d'un cancer a voulu laisser à ses élèves comme son testament spirituel, et qui consolera jusqu'à la fin du monde les âmes qui n'en peuvent plus de souffrir.

J'ai découvert Henri Suso peu après sainte Catherine de Sienne, dans les premières années de mon séminaire, et je crois bien qu'en même temps que saint Dominique, ce qui m'a conduit vers lui c'est une page de l'*Histoire de France* de Michelet sur la poésie du Rhin, que je trouverais aujourd'hui un peu facile: « ... Le Rhin est un fleuve sacré plein d'histoires et de mystères. Et je ne parle pas seulement de son passage héroïque entre Mayence et Cologne, où il perce sa route à travers le basalte et le granit. Au midi et au nord de ce paysage féodal, à l'approche des villes saintes, de Cologne, de Mayence, de Strasbourg, il s'adoucit, il devient populaire, ses rives ondulent doucement en belles plaines; il coule silencieux, sous les barques qui filent et les rets étendus des pêcheurs. Mais une immense poésie dort sur le fleuve. Cela n'est pas facile à définir; c'est l'impression vague d'une vaste, calme et douce nature, peut-être une voix naturelle qui rappelle l'homme aux éléments, et, comme la ballade, l'attire altéré au fond des fraîches ondes: peut-être l'attrait poétique de la Vierge, dont les églises s'élèvent tout le long du du Rhin jusqu'à sa ville de Cologne, la ville des onze mille vierges... Chez ce peuple, le symbole du mystère est la rose: simplicité et profondeur, rêveuse enfance d'un peuple à qui il est donné de ne pas vieillir parce qu'il vit dans l'infini, dans l'éternel ». C'est dans ce décor que j'imaginais les fils de saint Dominique, Eckart, Tauler, Suso. Et je pense que personne au monde, pas même le Dante du *Paradiso*, pas même Paul Claudel n'a autant aimé la rose, la rose rouge, ni compris son mystère que Henri Suso.

Des questions critiques ont été soulevées ces dernières années sur la valeur du texte de l'œuvre de Suso. Avec une totale droiture le Père Lavaud rapporte les opinions en conflit. Il choisit pour l'authenticité totale de l'*Exemplaire*. Le tout dernier ouvrage de M. Bizet qui vient de paraître sur Suso lui donne raison. Il faut simplement tenir compte que l'image définitive qui nous reste de Suso s'est teintée peut-être d'une sensibilité nouvelle et délicate en passant par le souvenir et le cœur de sa fille spirituelle, et que quelques éléments de folklore, difficiles à reconnaître avec assurance, ont pu se glisser ça et là dans le texte de la *Vie*. Voir Bizet, *Suzo et le déclin de la scolastique*, 1948, Aubier.

L'œuvre intégrale de Suso comprend dans la traduction cinq volumes. Les quatre principaux ont paru: 1. la *Vie*, 2. le *Livret de l'éternelle Sagesse*, 3. les *livrets de la Vérité* et des *Lettres*, 4. le *Grand livre des Lettres*, *Sermons*, *Livret d'amour* L'*Horloge de la Sagesse* est sous presse.

Charles Journet

Exégèse et Histoire

F. M. Braun, *Jésus, Histoire et Critique*, Casterman, Tournai, 1947, 257 p.

Dans la perspective de deux de ses précédents ouvrages *Où en est le problème de Jésus*, 1932, et *Aspects nouveaux du problème de l'Eglise*, 1942, le P. Braun, professeur d'exégèse néotestamentaire à l'Université de Fribourg, s'applique ici à discerner « les faits saillants et les idées fondamentales de l'Evangile ». Les diverses interprétations auxquelles ces textes ont donné lieu sont rappelées avec sobriété. On s'attache surtout à suggérer la signification assez haute pour les accorder sans les mutiler. Quand l'effort des auteurs protestants tend à ce but, on se fait une joie de les citer. Nous aimons le chapitre sur le *Précurseur*, où l'on explique comment l'idée que Jean se faisait d'un Messie justicier s'élargit soudain quand il comprend, au baptême de Jésus, que le Messie est le Serviteur de Iahvé annoncé par Isaïe, et l'Agneau de Dieu. Un peu plus loin, on nous dit que l'Evangile est le miroir de la Palestine: « Aucun livre ne donne au même degré l'image fidèle et vivante d'un coin de terre, à un moment déterminé de son histoire ». Avec la fin du chapitre sur le *Messie d'Israël* et le chapitre sur *La révélation du Père*, on atteint le point culminant de l'ouvrage: « L'union entre la personne de Jésus et le message de Jésus est ce qui donne à l'Evangile sa marque propre... En plaçant son *Moi* au premier plan de son message, Jésus ouvre la voie qui conduit au Père: il nous apprend à découvrir le *Nous* des personnes divines ». Ce message sera prêché par les *Douze:* « Puisque la perspective du Christ s'étendait jusqu'à la fin du monde, il faut admettre que l'institution des apôtres couvre les temps à venir ». Les chapitres qui suivent dégagent le sens de la *Cène*, puis de la *Passion*. Le *Mystère de Pâques* éclaire l'un par l'autre le fait des apparitions et le fait du tombeau vide: sur ce dernier point, l'auteur résume une étude publiée en 1937 sur *La sépulture de Jésus*, *A propos de trois livres récents* (Loisy et Guignebert, Baldensperger, Go-

guel). Le *Témoignage de saint Paul* est condensé en trente pages, et le dernier chapitre montre la *Foi chrétienne* résumée dans l'affirmation du Christ vrai Dieu et vrai homme. Ainsi s'achève cette œuvre d'un spécialiste dont toute l'ambition a été de « ramasser en un petit volume les données les plus sûres de l'histoire critique, auxquelles aboutirent les recherches exégétiques de ces dernières années».

Charles Journet

MAX OVERNEY, *Evangile selon saint Jean*, traduction sur le texte grec avec commentaires et notes finales, en collaboration avec le R. P. Marcel Rey, Editions Saint-Paul, Fribourg, 1947, 266 p.

Tout est captivant dans ce petit volume: introduction, notes, appendices. Le souci de la précision et de la probité historiques y rejoint constamment le sens des profondeurs mystérieuses que recouvre le texte. On se trouve en présence d'une réalisation que l'on peut trouver parfaite du programme tracé aux professeurs d'exégèse des séminaires par le pape Pie XII, dans son encyclique du 30 septembre 1943 sur les Etudes Bibliques: « Que les professeurs exposent le sens littéral, et surtout le sens théologique, d'une manière si solide, qu'ils l'expliquent si pertinemment, qu'ils l'inculquent avec tant de chaleur, qu'il advienne à leurs élèves ce qui arriva aux disciples de Jésus-Christ allant à Emmaüs lorsqu'ils entendirent les paroles du Maître ».

La présentation typographique elle-même est agréable.

Charles Journet

HANS PFEFFERMANN, *Die Zusammenarbeit der Renaissance-Päpste mit den Türken*, Mondial Verlag, A.-G. Winterthur, in-8°, XI — 256 pages.

Sous la reliure sombre où la tiare et le croissant d'or, en se mariant, symbolisent l'idée du livre, l'étude de M. Pfeffermann se présente agréablement: des chapitres clairement distribués, des notes sobres, rejetées à la fin, une typographie soignée et quelques lignes du professeur Blanke en guise de préface. L'ouvrage n'est pas scientifique en ce sens qu'il appuierait sa thèse inattendue — la collaboration des papes avec les Turcs — sur des recherches originales aux archives du Vatican, d'Italie ou d'ailleurs. Il est cependant établi sur des bases sérieuses. Les ouvrages que mentionne la bibliographie et que citent les notes sont bien choisis. Lorsque l'auteur examine un fait en lui-même, il manifeste un jugement averti, sinon toujours judicieux et mesuré. Mais il laisse ensuite grossir les résultats acquis. A quelques alinéas de distance, les soupçons et les hypothèses deviennent des certitudes, sur lesquelles on raisonne. Dans la formule des titres des chapitres et surtout du livre, il n'y a plus de commune mesure entre les données de base et les annonces sensationnelles. La lettre de Pie II au Sultan pour le persuader de se convertir devient: « Le premier rapprochement de la papauté avec les Turcs ». Le geste désespéré du même pape, prenant la tête de la croisade à la place des souverains qui s'esquivent, est « La dernière victoire de la papauté dans sa lutte pour le monopole de la croisade ». La pension que verse Bajazet pour son frère Djem, otage entre les mains d'Innocent VIII, constitue « La papauté pensionnaire de la Sublime Porte ». Une démarche d'Alexandre VI aux abois devant l'arrivée des Français, pour agir sur Venise par ses alliés Turcs, l'éventualité d'une trêve envisagée par une lettre de Léon X, le projet repoussé d'un diplomate de Clément VII, un message de Paul III à Soliman dont on ignore le contenu, enfin, la recherche de l'alliance française par Paul IV qui voudrait cependant que la France renonce à son alliance avec la Porte, ces simples éventualités sont solennellement présentées par les mots de: « communauté d'intérêt entre les Turcs et le Pape », « politique d'alliance », « recherche de l'appui militaire des Turcs », « dernière tentatives de la papauté pour une alliance avec les Turcs ». Rassemblées dans une synthèse d'ensemble, bien qu'elle soient disséminées sur plus d'un demi-siècle, dissimulant par un échafaudage habile la masse des efforts avérés des Souverains Pontifes au secours de la chrétienté menacée par l'avance du Croissant, ces cinq minuscules données s'intitulent d'un bloc: « La collaboration des Papes de la Renaissance avec les Turcs ».

Cette outrance déconcertante n'aurait pas été possible si l'auteur ne s'était laissé dominer par une antipathie visible à l'endroit des réalités catholiques de la fin du moyen-âge, spécialement à l'endroit de la papauté. La psychologie des papes, telle qu'il se la figure, est d'une pauvreté navrante, à peine digne d'un théâtre de marionnettes ou de l'école du Dimanche. A vouloir ramener au plus bas, systématiquement et en bloc, les mobiles des papes et de leur entourage: soif d'argent et de domination politique, M. Pfeffermann ne pouvait que se boucher l'intelligence de leur histoire. Non seulement la mentalité d'un Pie II ou d'un Paul III, mais celle d'un Alexandre VI lui-même ne se laissent pas réduire à ce lit de Procuste. En cette période de constrastes extrêmes que constitue le tournant du XV^e siècle, au sein de chaque conscience autant que dans la vie publique, on ne peut que se fourvoyer à tout regarder exclusivement par le vilain côté.

La préface du professeur Blanke et le prospectus de l'éditeur caractérisent cette synthèse par le terme de « grotesque ». C'est un bien gros mot. Disons seulement qu'elle nous paraît un peu artificielle. Marie-Humbert Vicaire, O. P.

ARTHUR KŒSTLER, *Le zéro et l'infini.*

Cet auteur attribue au *De Schismate* de Dietrich von Nieheim une citation introuvable dans l'ouvrage en question. Cf. Nova et Vetera, 1947, nº 4, p. 330. M. Joseph Lecler, Etudes, 1948, p. 96, a découvert, dans un autre ouvrage attribué à Dietrich, un texte à vrai dire différent, mais suffisamment « machiavélique » pour donner une triste idée du personnage: « Si deux ou trois papes ne veulent pas se démettre, il reste à employer des moyens plus énergiques, c'est-à-dire qu'on pourra les déposer, les chasser de la communauté ecclésiastique et leur refuser obéissance. Si même par ce moyen l'Eglise ne pouvait retrouver la paix, *alors il conviendrait de réaliser par tous les moyens la très sainte unité de l'Eglise*, par la ruse, la fraude, les armes, la violence, la force, les promesses, les dons, l'argent, enfin par la prison et la mort ». M. Lecler ajoute: « Nous n'avons trouvé nulle part dans les écrits contemporains des déclarations analogues à celles de Dietrich de Nieheim ». Notons, du *point de vue ecclésiologique*, que, en vertu de l'axiome: *papa dubius, papa nullus*, pape douteux, pas de pape, le Concile de Constance n'avait même pas à *déposer* un pape, mais simplement à en nommer un. Et cependant, même du point de vue théologique, une vraie déposition de pape peut se concevoir sans impliquer la supériorité du Concile sur le pape. Savonarole, en demandant la déposition d'Alexandre VI qu'il considérait comme ayant perdu la foi, n'invitait pas le concile, ou à son défaut les autorités chrétiennes compétentes, à se constituer au-dessus du pape. Leur rôlene devait être que de déclarer solennellement — une fois l'infidélité prouvée — qu'un homme n'appartenant pas à l'Eglise ne pouvait avoir de pouvoir sur l'Eglise. Savonarole se trompait sans doute (bien que les chroniqueurs nous disent que Jules II lui-même considérait Alexandre VI comme marrane). Du moins sa théologie était exacte. Notons encore, *du point de vue moral:* la morale du communisme — en cela elle ressemble à celle de tous les totalitarismes — ne connaît pas de moyens *de soi mauvais:* tout procédé susceptible d'assurer la victoire du parti contre ses adversaires (agents provocateurs, calomnies, fabrication de documents compromettants, assassinats politiques, mensonges) est pur et légitime. La morale catholique reconnaît des moyens *de soi* mauvais, dont l'emploi n'est jamais permis: le mensonge, la calomnie, l'occision d'un innocent, la fabrication d'un faux, la torture, le terrorisme, le régime des camps de concentration, etc. En morale catholique, une fin bonne peut rendre bon un moyen *de soi indifférent;* et une fin mauvaise peut rendre mauvais un moyen *de soi indifférent:* en ce sens, la fin « justifie » le moyen. *Jamais une fin bonne ne rend bon un moyen de soi mauvais*, jamais ici la fin ne justifie le moyen.

Charles Journet

ANTOINE DE SAINT-EXUPÉRY, *Que faut-il dire aux hommes? Lettre inédite au Général X...* Le Figaro littéraire, 10 avril 1948.

C'est le cri de révolte de l'âme contre la tyrannie des techniques: « Ah! Général, il n'y a qu'un problème, un seul de par le monde. Rendre aux hommes une signification spirituelle, des inquiétudes spirituelles. Faire pleuvoir sur eux quelque chose qui ressemble à un chant grégorien. Si j'avais la foi, il est bien certain que, passée cette époque de « *job* » *nécessaire et ingrat*, je ne supporterais plus que Solesmes. On ne peut plus vivre de frigidaires, de politique, de bilans et de mots croisés, voyez-vous! On ne peut plus. On ne peut plus vivre sans poésie, couleur ni amour. Rien qu'à entendre un chant villageois du quinzième siècle on mesure la pente descendue. Il ne reste plus rien que la voix du robot de la propagande... Les hommes ont fait l'essai des valeurs cartésiennes: hors les sciences de la nature, ça ne leur a guère réussi. Il n'y a qu'un problème, un seul: redécouvrir qu'il est une vie de l'esprit plus haute encore que la vie de l'intelligence, la seule qui satisfasse l'homme...

« Ce que je hais dans le marxisme, c est le totalitarisme à quoi il conduit. L'homme y est défini comme producteur et consommateur, le problème essentiel est celui de la distribution. Ainsi dans les fermes modèles. Ce que je hais dans le nazisme, c'est le totalitarisme à quoi il prétend par son essence même. On fait défiler les ouvriers de la Ruhr devant un Van Gogh, un Cézanne et un chromo. Ils votent naturellement pour le chromo. Voilà la vérité du peuple! On boucle solidement dans un camp de concentration les candidats Cézanne, les candidats Van Gogh, tous les grands non conformistes, et l'on alimente en chromos un bétail soumis. »