NOVA ET VETERA

NOUVELLE SÉRIE

CHARLES JOURNET • « *Pour que tous soient un* » : *les réalisations de la prière du Sauveur pour l'Unité*. 1

M. T.-L. PENIDO, professeur à l'Université de Rio de Janeiro • *La conversion de Newman au catholicisme* 10

JOSEPH CZAPSKI • *Un petit cercueil à Meched*, traduit du polonais par Marie Adèle Dziadulska 31

* * * * * * * • *La onzième vision de Hadewijch*, présentation et traduction du néerlandais . 43

NOËLE M. DENIS-BOULET • *Chronique catherinienne*, R. Fawtier, L. Canet, M. Delaruelle. 51

CHARLES JOURNET • « *Hors de l'Eglise, pas de salut* ». 63

BIBLIOGRAPHIES • Ecrits de: *Raïssa Maritain sur Chagall, Paul Claudel, Emile Mâle, Adrien Bovy, Marcel Aubert, René Bray, Pierre Chazel, Joseph Chaine sur la Genèse, J. Coppens, J.-D. Burger, Thomas d'Aquin* 90

XXIV^ME ANNÉE - N° 1 - JANVIER-MARS 1949

« Pour que tous soient un » :

les réalisations de la prière du Sauveur pour l'Unité

1. L'unité sans ombre de déchirure

« Je ne prie pas seulement pour ceux-ci, mais aussi pour ceux qui sur leur parole croient en moi : afin que tous soient un, à la manière dont toi, Père, tu es en moi et moi en toi, afin qu'eux aussi soient en nous... » (Jean, XVII, 20-21). L'apôtre écrira : « Afin que notre communion soit avec le Père et avec son Fils Jésus-Christ » (I Jean, I, 3).

C'est au ciel, dans l'au delà du temps, que la prière du Sauveur pour l'unité sera pleinement exaucée. Devenus pleinement conformes au Christ de gloire, transformés intérieurement, ontologiquement, par la lumière de gloire qui leur rendra possible la vision et l'amour béatifiques, les bienheureux verront se refléter en eux, comme en un pur et vivant miroir, l'unité infinie, incirconscriptible que forment éternellement ensemble le Père, le Fils, l'Esprit. Ils seront un, non seulement d'une manière finie et ontologique, par la transformation de la grâce et de la gloire, mais encore d'une manière infinie et intentionnelle, parce qu'ils verront se réfléchir dans le fond le plus secret d'eux-mêmes, tout entière en chacun d'eux et tout entière dans tout l'ensemble, — comme le soleil se réfléchit tout entier dans un miroir et tout entier dans chacune de ses parcelles — l'indicible, l'adorable Superunité du Père, du Fils, de l'Esprit. « Pour moi, dit encore Jésus, je leur ai donné la gloire que tu m'as donnée, afin qu'ils soient un, moi en eux et toi en moi, afin qu'ils soient consommés dans l'unité... » (Jean, XVII, 22-23).

Unité sans limite, rendant impossible toute ombre de déchirure, où il n'y aura plus de part pour le mal ni pour le péché, plus de dissentiment, plus de douleur, plus de décrépitude, plus de mort. Unité véritablement ineffable, qui ne peut être décrite ici-bas en termes positifs et que nous ne pouvons signifier efficacement que par négation de toutes les servitudes de notre exil : « Et je vis un ciel nouveau et une terre nouvelle, car le premier ciel et la première terre s'en étaient allés, et il n'y avait plus de mer.

Et je vis la Ville sainte, la Jérusalem nouvelle, qui descendait du ciel, d'auprès de Dieu, parée comme une fiancée pour son époux. Et j'entendis une grande voix venant du trône, qui disait: Voici le tabernacle de Dieu avec les hommes, et il dressera sa tente avec eux; et pour eux, ils seront ses peuples; et pour lui, il sera Dieu - avec - eux, et il essuyera toute larme de leurs yeux, et la mort ne sera plus, et il n'y aura plus ni deuil ni cri ni douleur, car les premières choses s'en sont allées. Et celui qui était assis sur le trône dit: Voici que je fais toutes choses nouvelles » (Apoc., XXI, 1-5).

Voilà l'exaucement suprême, la réalisation suprême de la prière du Sauveur pour l'unité. C'est la réalisation de la Patrie.

2. L'unité qui déchire, mais n'est pas déchirée

1. Mais la prière du Sauveur pour l'unité est exaucée déjà dans cet exil du temps, où, suivant l'apôtre, «nous marchons par la foi, non par la vue» (II Cor., v, 7). Car, après avoir dit: « Afin qu'eux aussi soient en nous », le Sauveur a ajouté: « en sorte que le monde croie que tu m'as envoyé » (Jean, XVII, 21). Et, après avoir dit: « Afin qu'ils soient consommés dans l'unité », il a ajouté: « en sorte que le monde sache que tu m'as envoyé » (Jean, XVII, 23). Il demande donc une unité qui, dès ici-bas, puisse être un signe, afin que le monde croie, afin que le monde sache.

Ce qui apparaîtra à découvert et pleinement épanoui dans le jour de la patrie, la foi nous enseigne en effet que cela est déjà réalisé obscurément et en sa substance, dès la nuit de l'exil. Du haut du ciel où il réside, le Christ continue d'agir sur le monde. A l'endroit où il touche les hommes par le contact des pouvoirs sacramentels et juridictionnels, ce qu'il verse en eux, c'est la grâce pleinement christique et christoconformante, à savoir la grâce sacramentelle et orientée, qui a pour fin de faire d'eux par vocation, non seulement des membres sauvés par et dans le Christ, mais encore, s'ils lui sont fidèles, des membres sauveurs des autres hommes par et dans le Christ.

A cet endroit même où la grâce est pleinement christique et pleinement christoconformante, l'Esprit saint est donné au monde comme jamais encore il n'avait été donné (Jean, VII, 39), les trois personnes divines viennent habiter parmi les hommes comme jamais encore elles n'y avaient habité: « C'est par lui que, les uns et les autres (Juifs et Gentils), nous avons dans un seul Esprit, accès jusqu'au Père... Vous avez été édifiés sur le fondement des apôtres et des prophètes, qui a pour pierre angulaire

le Christ Jésus ; c'est en lui que toute la construction bien ordonnée s'élève pour former un temple saint dans le Seigneur ; c'est en lui que, vous aussi, vous êtes coédifiés pour devenir, dans l'Esprit, un habitacle de Dieu » (Ephés., II, 18 et 20-22).

A cet endroit précis, l'Eglise, qui est ici-bas la maison du Dieu vivant (I Tim., III, 15) existe en acte ouvert et achevé. Elle est une, non seulement d'une manière finie et ontologique, par la diffusion en elle de la grâce pleinement christique et pleinement christoconformante, mais encore d'une manière infinie et intentionnelle, parce que l'unité infinie et incirconscriptible de la Déité qui habite en elle, se reflète dans les profondeurs secrètes de sa foi vive et de son amour, comme le ciel étoilé dans un lac de montagne, tout entière en chacun de ses justes et tout entière dans eux tous.

2. Seuls ses grands saints lui appartiennent tout entiers. Ils sont son jardin fermé, sa fontaine scellée. Il n'y a plus en eux de place pour les pièges du démon [1]. Brûlés par l'Esprit que le Christ leur envoie, transformés en une flamme d'amour en laquelle le Père, le Fils et le Saint-Esprit se communiquent, ils goûtent un peu de la vie éternelle, mais non parfaitement, parce que la condition de cette vie ne le permet pas [2]. Mais cette union même est pour eux déchirante. Car pour grandes que soient leur conjonction et leur union avec Dieu, ils n'ont ni repos ni rassasiement tant qu'ils ne voient pas sa gloire, et ils supplient afin que soit enfin rompue la toile qui les sépare encore de Dieu : « Que ton règne arrive, que ta volonté soit faite » [2].

En les justes qui ne sont pas encore tout entiers résorbés dans l'Eglise, plus s'accroît la charité divine, plus s'accroît aussi la douleur et la confusion des blessures de leurs anciens péchés, et de leurs défaillances quotidiennes. Ils aspirent à franchir les limites de la Patrie où ils verront leurs propres faiblesses enfin vaincues, où il leur sera enfin donné d'aimer Dieu sans nulle trahison, et sans nulle déchirure de leur être. Ils aspirent au temps où ils ne verront plus autour d'eux les triomphes du Prince de ce monde ; où seront dissipées toutes les ignorances invincibles qui dressent d'insurmontables barrières entre les âmes de bonne volonté et le désir du

---

[1] Saint JEAN DE LA CROIX, *Cantique spirituel*, str. 40, vers 2, *Œuvres spirituelles*, trad. Lucien-Marie de Saint-Joseph, p. 915.

[2] Saint JEAN DE LA CROIX, *La vive flamme d'amour*, str. 1, vers 1, *Œuvres spirituelles*, p. 961.

[3] *Ibid.*, str. 1, vers 5, p. 979-980.

Christ, qui les réclame pour son Eglise ; où ils ne verront plus mourir ceux qu'ils aiment, ni souffrir les petits enfants, ni régner le mensonge, ni la terre se couvrir de sang, de haine, de désespoir, ni aucun homme marcher à sa damnation. C'est à tout cela qu'ils pensent quand ils disent le *Pater*, ou quand ils reprennent le cri de saint Paul : « *Marana tha*, ô notre Seigneur, viens ! » (I Cor., XVI, 22), ou l'appel de saint Jean : « Moi Jésus..., je suis la racine et la race de David, l'étoile éclatante du matin. Et l'Esprit et la Fiancée disent : Viens ! Et que celui qui écoute dise : Viens ! » (Apoc., XXII, 16-17).

Cette Eglise, destinée à porter la rédemption au sein même du mal, comptera fatalement beaucoup de membres pécheurs. Elle les retient en elle par ce qui subsiste en eux de dons divins, et tant qu'il reste encore quelque espoir de les arracher à leur perdition définitive. Elle n'est donc pas sans pécheurs, mais elle est sans péché, « glorieuse, sans tache ni ride ni rien de semblable, mais sainte et immaculée ». Ses frontières divisent au fond de chacun de nous ce qui est du ciel et ce qui est de l'enfer ; elles déchirent les pécheurs.

3. Tel est, dès ici-bas, l'infaillible exaucement de la prière du Christ pour l'unité. C'est l'Eglise en acte achevé : plus ou moins ardente au cours des âges selon le rythme des effusions en elle de l'Esprit[1], mais portant toujours dans son cœur un foyer d'amour inextinguible ; plus ou moins nombreuse dans ses membres, mais toujours une par nature d'une unité divine et catholique. Il est impossible que quelque signe de sa mystérieuse unité ne passe pas jusqu'au monde, afin, s'il le veut, qu'il puisse « croire », qu'il puisse « savoir ».

3. L'unité mutilée ou déchirée

1. Dans l'univers du salut, l'Eglise en acte achevé, serrée autour du Christ, est comme le noyau solide de la nébuleuse. Elle entraîne dans son mouvement tous ceux en qui peut résider la foi vive et la charité divine, tous les justes, tous les sauvés qui sont dispersés dans la nuit d'une erreur pour eux invincible. Ils sont comme les enveloppes successives de la nébuleuse.

Si l'on essayait de les ranger selon la plus ou moins grande perfection christique de leur amour, — en imaginant en eux par hypothèse une égale

---

[1] Cf. *Les effusions de l'Esprit ou les visites des Personnes divines*, dans Nova et Vetera, 1934, p. 314.

intensité de la charité —, on rencontrerait d'abord les justes des Eglises orthodoxes dissidentes, en qui la grâce n'est pas pleinement orientée ; puis les justes baptisés du protestantisme, en qui la grâce n'est pas pleinement sacramentelle ; puis les justes des groupes monothéistes qui n'ont même pas le baptême : sectes protestantes, judaïsme, islam ; puis les justes des religions préchrétiennes.

En tous ces justes, qu'ils le sachent ou non, la grâce aspire secrètement à rencontrer son centre qui est le Christ et à former autour de lui l'Eglise en acte achevé. C'est ce que l'on veut signifier quand on dit qu'ils appartiennent à l'Eglise en acte initial, latent, tendanciel. Mais, en tous ces justes, des malentendus, pour eux insurmontables, entravent le mouvement spontané de la grâce, l'empêchent de rejoindre le seul lieu où elle pourrait pleinement éclore. Elle est en eux comme contrariée, mutilée ; elle ne donnera pas ici-bas sa pleine floraison. Et l'unité qui les attache à l'Eglise, quoique profonde et divine, est, elle aussi, contrariée, mutilée. Elle non plus, ne donnera pas ici-bas, ses pleins fruits.

En vertu du mouvement authentique de la grâce qui est en eux, ces justes tendent donc à joindre le Christ et son unique Eglise. Mais en vertu de leur ignorance invincible, ils restent fidèles à des formations religieuses divines où leur foi est toujours en péril. Spirituellement, aux yeux des anges et des quelques hommes qui sauront voir, ils sont, initialement, dans l'Eglise. Corporellement, aux yeux du monde qui s'arrête aux apparences, et à leurs propres yeux couverts d'un bandeau, ils appartiennent aux dissidences de l'orthodoxie ou du protestantisme, au judaïsme, à l'islam, au brahmanisme, au bouddhisme. Quel déchirement, quelle tragédie !

2. Plus on croit au prix des grâces qui attirent secrètement au Christ et à son Eglise tout homme venant en ce monde, plus aussi on croit à la réalité, à l'étendue, à la splendeur cachée de l'Eglise en acte initial et tendantiel : elle est comme une troisième réalisation, mais inchoative, inachevée, mutilée, déchirée de la prière du Sauveur pour l'unité. Et plus aussi on souffre à la pensée de tant d'ignorances, devenues invincibles pour tant d'hommes de bonne volonté, qui les empêchent si durablement de reconnaître le vrai visage de l'Eglise. Quelle résurrection pour le monde entier, si, tout d'un coup, l'Eglise en acte tendanciel, pouvait passer, avec toutes ses ressources, dans la pleine lumière de l'Eglise en acte achevé !

Quant au monde, il ne sait que prendre occasion, pour se scandaliser, de la division de ceux qui se réclament du même Dieu et du même Christ,

pour tourner en dérision la révélation de Dieu et de son Christ. Comme il prend occasion des disputes et des contradictions des philosophes pour nier la vérité [1].

4. L'avenir

Est-ce que l'ignorance invincible aura toujours le pouvoir d'élever une barrière aussi néfaste entre l'Eglise en acte tendanciel et l'Eglise en acte achevé ? Est-ce qu'il y aura toujours, autour de l'Eglise en acte achevé, une zone aussi nombreuse de justes, — pareils à ceux qui pourraient aujourd'hui se dire orthodoxes, protestants, juifs, musulmans, bouddhistes, etc. —, qui ne lui appartiendront que spirituellement, d'un élan brisé, en la méconnaissant, parfois même en la combattant ? Est-ce que la division des croyants au sujet de la révélation divine, des chrétiens mêmes au sujet du Christ et de son Eglise, continuera jusqu'à la fin du temps de scandaliser les faibles et de fournir des prétextes faciles, trop faciles, à ceux qui, au vrai, ne cherchent ni Dieu ni son Christ ? Que répondre à ces immenses questions ?

1° Nous savons hélas, que, plus les divisions durent, plus elles tendent à se creuser.

Tout marche avec le temps. L'Eglise ne peut conserver le trésor vivant de la révélation qu'en le désenveloppant. D'autre part, dans les formes religieuses séparées d'elle, les principes d'erreur développent inexorablement leurs conséquences.

Ce n'est pas seulement la persistance de l'immense bloc toujours actif des religions préchrétiennes, ce n'est pas seulement le spectacle de la bimillénaire irréductibilité du judaïsme, c'est encore le spectacle de l'extraordinaire apparition d'une religion postchrétienne comme l'islam, qui dure depuis treize siècles ; c'est le spectacle de l'apparente réussite de formidables déchirures comme l'orthodoxie dissidente, qui dure depuis dix siècles, malgré une persécution terrible qui n'est pas encore finie ; ou comme le protestantisme qui dure, sans doute en se modifiant, depuis quatre siècles, qui nous obligent à réfléchir à nouveau sur la

[1] « Ceux qui n'aiment pas la vérité prennent le prétexte de la contestation, de la multitude de ceux qui la nient. Et ainsi leur erreur vient de ce qu'ils n'aiment pas la vérité ou la charité ; et ainsi ils n'en sont pas excusés. » PASCAL, *Pensées*, édit. Br., n° 261. — En présence des dissidences, il est facile d'objecter que le christianisme est « un fleuve fatigué qui fait delta ». Et facile aussi de répondre que l'essence d'une tendance vitale, comme le dit Bergson, « est de se développer en forme de gerbe ». Il convient pourtant éminemment, quand on pense au royaume qui n'est pas de ce monde, de transcender les images.

mystérieuse réponse du Maître du champ à ses serviteurs: « Non, de peur qu'avec l'ivraie, vous n'arrachiez aussi le froment. Laissez croître l'un et l'autre jusqu'à la moisson... » (Mt., XIII, 29-30); ou sur l'étrange parole de saint Paul aux Corinthiens: « J'entends dire que des scissions *(schismata)* se font parmi nous, et j'en crois bien quelque chose; il faut même, en effet, qu'il y ait parmi vous des sectes *(haereses)*, afin que ceux qui sont éprouvés soient manifestés au milieu de vous » (I Cor., XI, 18-19).

Qu'est-ce que Dieu veut de nous par ces défaites si humiliantes pour nous, et par ces déchirures toujours saignantes ? Avons-nous besoin d'être constamment repris par des adversaires dont beaucoup pourront être de bonne foi, afin d'apprendre à ne pas confondre pratiquement nos misères, nos routines humaines, nos étroitesses de cœur, nos manques, nos péchés, avec cette Eglise « glorieuse, sans tache ni ride ni rien de semblable, mais sainte et immaculée », à laquelle nous avons donné le meilleur de notre cœur, mais en laquelle nous sommes encore bien loin d'être totalement résorbés ? Avons-nous besoin d'être constamment provoqués à de nouveaux examens de notre foi afin de ne pas nous endormir sur le trésor des vérités qui nous sont confiées ? « Quand l'ardente inquiétude des hérétiques, écrit saint Augustin, — et ce qu'il dit des hérétiques peut valoir des dissidents — se jette sur différents points de la foi catholique, alors, pour les défendre contre eux, on les examine avec plus de soin, on les saisit avec plus de netteté, on les enseigne avec plus de zèle, et chaque question qu'un adversaire soulève est une occasion de s'éclairer, *et ab adversario mota quaestio, discendi exsistit occasio.* »[1] Aurons-nous toujours besoin de la présence diffuse autour de nous d'une vaste Eglise à l'état latent et tendanciel, pour nous ressouvenir constamment, comme les Juifs au temps de Jésus, que « beaucoup viendront de l'Orient et de l'Occident et auront place au festin avec Abraham, Isaac et Jacob, dans le royaume des cieux, tandis que les fils du royaume seront rejetés dans les ténèbres extérieures » (Mt., VIII, 11-12)? Pour évoquer la part en quelque sorte infinie que Dieu, tout en restant le Maître absolu de l'univers, peut laisser prendre au mal

---

[1] *De civitate Dei*, livre XVI, chap. 2. — « L'homme, fait pour la vérité, est si malaisément capable d'elle, il va si naturellement au facile, que ceux qui possèdent les principes du vrai s'abstiennent d'ordinaire d'avancer beaucoup, quand ils ne s'enkystent pas dans les formules acquises, — et c'est une grande vertu déjà de conserver et de transmettre des formules de vérité; — et que ceux qui s'inquiètent d'avancer, ignorant les principes ou portant sur eux leur inquiétude, avancent le plus souvent dans l'erreur. » Jacques MARITAIN, *Réflexions sur l'intelligence et sur sa vie propre*, p. 305.

dans son œuvre, il faudrait savoir combien ses jugements sont insondables et ses voies incompréhensibles, et entrevoir l'Abîme, cette fois-ci rigoureusement infini, de sa Sagesse et de sa Science.

2° Mais, si l'homme marche de catastrophe en catastrophe, l'Esprit saint ne cesse de descendre d'étage en étage pour le relever. Les saints nous disent que plus les temps sont désespérés, plus les providences divines sont merveilleuses: « Le Seigneur, dit saint Jean de la Croix, a toujours découvert aux mortels les trésors de sa Sagesse et de son Esprit, mais maintenant que la malice découvre davantage son visage, il les découvre bien davantage » [1].

Est-ce que l'irruption massive sur l'avant-scène de l'histoire, pour la première fois depuis que le monde existe, de ce qu'on appelle l'athéisme mais qui est au vrai un antithéisme, plus précisément un antichristianisme, ne serait pas ordonnée, dans le plan du Dieu tout puissant, qui peut prendre occasion de maux effrayants pour susciter des biens adorables, à préparer quelque vaste regroupement de tous les croyants ? L'esprit lucide du grand Dragon, du Séducteur de toute la terre, n'a pas de peine à discerner les vrais contours de l'Eglise, et l'emplacement de la Femme vêtue de soleil. Est-ce qu'en jetant sur elle les Bêtes, plus sauvagement que par le passé, il ne va pas, sans le vouloir, révéler à tous les vrais fidèles le lieu de leur vraie patrie ?

Ce que saint Paul nous annonce d'Israël, à savoir qu'il n'a été retranché que pour un temps et qu'il sera un jour réintégré, pour une merveilleuse résurrection de toute l'Eglise (Rom., xi, 12-15), — qu'il faut placer peut-être longtemps avant la fin du monde, avant même la grande apostasie laquelle précédera de peu la venue du Sauveur (II Thess., ii, 3) ; ou peut-être tout à la fin du monde et juste après l'apostasie [2] — est-ce que cela vaudrait aussi pour les dissidences, pour toutes les dissidences ? Est-ce qu'il y aura un jour de notre temps terrestre où tous les fidèles d'Israël et tous les fidèles des dissidences avec eux, ne feront plus, autour du Christ, qu'une seule Ville bien-aimée, contre laquelle monteront les armées de Gog et de Magog ? [3].

A vrai dire le sens direct de ce passage même de l'Apocalypse est autre: « Quand les mille années seront accomplies, dit l'apôtre, Satan

---

[1] *Maximes, Œuvres spirituelles*, trad. Lucien-Marie de S. Joseph, p. 1296.

[2] Cf. *Le royaume de Dieu sur terre*, Nova et Vetera, 1935, pp. 201-209.

[3] C'est la vision de la fin du monde qu'essaie de décrire, mais avec un art inégal à la tâche, Vladimir SOLOVIEV, dans sa *Courte relation sur l'Antéchrist*.

sera relâché de sa prison, et il en sortira pour séduire les nations qui sont aux quatre extrémités de la terre, Gog et Magog, afin de les rassembler pour le combat: leur nombre est comme le sable de la mer. Elles montèrent sur la surface de la terre et elles cernèrent le camp des saints et la Ville bien-aimée, mais Dieu fit tomber un feu du ciel, qui les dévora » (Apoc., xx, 7-9). Les mille années représentent toute la durée du temps messianique, qui va du premier avènement du Christ comme Sauveur, au second avènement du Christ comme Juge. La Ville bien-aimée est l'Eglise, rassemblée autour du Christ et assaillie avec le Christ. Gog et Magog symbolisent toutes les attaques successives de la Bête.

Pourtant il est possible que les croyants des quatre extrémités de l'horizon, peut-être sous la pression terrible des assauts qu'il leur faudra soutenir, voient soudain leurs cœurs s'ouvrir pleinement à la transcendance et à l'humanité (Tite, III, 4) de la révélation qui est dans le Christ Jésus. Il est possible que notre terre, avant d'être engloutie dans l'apocatastase universelle (Actes, III, 21) voie tous les justes qu'elle porte, manifestement rassemblés pour une dernière floraison de l'unité chrétienne. Alors, toute l'Eglise en acte tendanciel passerait dans la pleine lumière de l'Eglise en acte achevé. Ce serait une réalisation encore inouïe ici-bas de la prière du Sauveur pour l'unité. Faut-il, dans ce cas, l'espérer avant la grande apostasie, longtemps avant la fin du temps ? Faut-il plutôt la reculer après l'apostasie, juste avant le dernier instant du monde ?

Ce sont là les secrets du Sauveur et de sa providence sur son Eglise. Il nous est bon de les méditer dans notre cœur pour être toujours disponibles à ce qu'il lui plaira, dans sa bonté, de décider. Une chose est sûre, c'est qu'il ne tardera pas: « Oui, je viens promptement ».

Et aussi qu'il nous faut lui répondre, avec l'Esprit qui remplit toute l'Eglise, dans la suprême tension de notre commun désir de l'Unité finale: « Amen ! Viens Seigneur Jésus ! » (Apoc., XXII, 20).

1er février 1949

CHARLES JOURNET

La conversion de Newman au catholicisme

1. *Le premier doute*

Newman n'éprouva jamais la sensation d'un hiatus dans sa vie spirituelle ; il maintenait que depuis sa première conversion au calvinisme (août 1816) jusqu'à sa profession de catholicisme (octobre 1845) son évolution religieuse avait été une progression constante — quoique très lente — dans la même direction. A quatre-vingt six ans, il écrivait à un pasteur « évangélique » que, dans le catholicisme, il avait cherché et trouvé le plein épanouissement de sa religion d'enfant : « Si je voulais indiquer les motifs de mon attachement absolu (à l'Eglise catholique) que pourrais-je alléguer si ce n'est que ces grandes et brûlantes vérités, reçues étant enfant de l'enseignement » évangélique «, la sainte Eglise romaine les imprima en mon cœur avec une vigueur nouvelle et toujours croissante ? Au simple » évangélisme « de mes premiers maîtres, elle a ajouté sans doute, mais elle n'a rien obscurci, rien dilué, rien affaibli. Au contraire, j'ai trouvé une force, une aide, un réconfort, une consolation dans nos dogmes de la divinité et de la rédemption de Notre Seigneur, de sa présence réelle dans la sainte Communion, de son pouvoir humano-divin, dont tous les bons catholiques jouissent sans nul doute, mais qui n'existe, chez les chrétiens » évangéliques «, que d'une manière effacée »[1]. En somme, son « évangélisme » lui apparaissait alors comme une ébauche, très imparfaite encore, de son catholicisme de l'âge mûr[2].

---

[1] Ward, II, p. 527.

[2] Cf. *Essay on the development of christian doctrine*, p. 200 : « La conversion lente d'une religion fausse à une religion vraie présente, c'est certain, bien des caractères d'un processus continu, d'un développement mental, même quand les religions qui se trouvent aux points extrêmes, sont antagonistes. Il faut remarquer que ce changement consiste surtout en ajoutes, en accroissements, non pas en destructions... La foi catholique est, en grande partie une synthèse des vérités que les hérésies ont séparées — faisant fausse route justement parce qu'elles les ont séparées. En sorte qu'un esprit attaché à une forme quelconque de paganisme ou d'hérésie, dans lequel il fut élevé, si dans la suite, il était conduit à la lumière de la vérité serait transplanté de l'erreur à la vérité, non pas en perdant ce qu'il possédait mais en acquérant ce qu'il n'avait pas... Cette partie de la doctrine qu'il lui faudrait rejeter comme tout à fait fausse, il ne la refuserait pas directement mais indirectement, en adhérant à la vérité qui lui est contraire. La vraie conversion est toujours quelque chose de positif, jamais quelque chose de négatif » Cf. *Grammar of Assent*, p. 245 ss.

Mais alors, demandera-t-on, pourquoi ce cheminement d'une si désespérante lenteur ? — Parce que l'homme n'est pas un syllogisme ; ce n'est que peu à peu qu'il découvre, en vivant, les implications réelles des principes qu'il adopte. Comme facteurs de retardement, on doit signaler en tout premier lieu, les préjugés anti-romains très vivaces dans l'Angleterre d'alors [1]. Newman, comme tout bon Anglais de son temps, croyait pieusement que le Pape était l'Antéchrist et l'Eglise romaine la prostitutée de Babylone [2]. Lors de son premier séjour à Rome, il écrivait à sa mère : « Quant au système catholique romain, je l'ai toujours tellement détesté que je ne puis le détester davantage, maintenant que je le vois de mes propres yeux » [3]. Un autre obstacle venait de sa sensibilité toujours frémissante, presque féminine, qui l'attachait à l'Eglise de son baptême et de son ordination, aux incomparables amis d'Oxford, à la paroisse anglicane dont il était le pasteur [4]. Quelle serait donc la force assez puissante pour briser la résistance de ses préjugés et dompter les soubresauts de son cœur ? — Cette même force invincible qui lui était venue lors de sa première conversion ; l'expérience du *solus cum Solo*. Savoir concrètement qu'il ne s'appartient pas, mais qu'il appartient à ce Dieu en présence de qui il vit [5], voilà qui vaudra à Newman une générosité sans bornes [6]. Sur le plan dogmatique, cette attitude se traduira par une fidélité parfaite à la vérité divine : ne jamais fermer les yeux à la vérité mais la suivre au prix de n'importe quel sacrifice ; aller non où il voudrait, mais où la lumière l'appellerait et dans l'exacte mesure où la vérité se montrerait. Si l'évangile de saint Jean est l'évangile de la lumière — une lumière qui est vie — on peut dire que Newman vécut sous

---

[1] Le rétablissement de la hiérarchie catholique en Angleterre, en 1851, provoqua un véritable ouragan anti-papiste. Newman lui-même fut victime d'un fanatique qui lui versa un sac de farine sur la tête (Ward I, p. 252, note). Edward Bellassis, un converti de Newman, qui lui dédia sa *Grammar of Assent* racontait que, dans la maison de son père, on récitait chaque jour la prière suivante : « Seigneur, nous vous supplions de confondre, dans le monde, l'hérésie et l'erreur ; de frustrer les machinations du papisme, dans l'Eglise et en dehors d'elle. Que toutes les inventions de l'évêque de Rome contre la vérité sacrée soient confondues. Seigneur, puisse le papisme souffrir bientôt sa défaite finale ; que Babylone, confondue depuis longtemps, n'opprime plus la terre » (Cf. THUREAU-DANGIN, *La renaissance catholique en Angleterre au XIX^e siècle*. Paris, Plon, 5^e éd. 1905, I, p. XXX note).

[2] *Apologia*, pp. 7, 25, 52, 120.

[3] *Letters.*, I, p. 332.

[4] Il nous reste bien des témoignages de cette hypersensibilité. Cf. son départ de Littlemore en 1846 (lettre à Copeland apud Ward I., p. 117 cf. *Loss and gain*, p. 353 ss.) et sa visite au même endroit en 1868 (Ward, II, p. 206).

[5] Cette intuition des droits souverains de Dieu sur nous, qui inspire l'œuvre entière de Newman est exprimée sous forme particulièrement limpide, dans le sermon The strictness of the Law of Christ (*Parochial...* IV, p. 1 ss.).

[6] Le sermon The ventures of Faith (op. cit., IV, p. 295 ss.) explique magnifiquement que la force de notre vie religieuse se mesure aux sacrifices que nous sommes prêts à faire pour elle, aux risques que nous sommes décidés à courir. Cf. le sermon Divine calls (op. cit., VIII, p. 31) : « Prendre au sérieux la religion c'est être décidé à faire toujours la volonté de Dieu ; c'est dire simplement : parlez Seigneur, votre serviteur écoute. — Seigneur, que voulez-vous que je fasse ? — Oh ! si cet esprit abondait davantage en nous ! oh ! si tout pouvait se ramener pour nous au sentiment que tout se réduit à une seule chose : faire la volonté de Dieu ! »

le signe du quatrième évangile. La fidélité à la lumière nous paraît donc le trait le plus profond de son caractère; non seulement il écrivit, mais encore il vécut cette belle maxime: « Etre libre, c'est être captif de la vérité » [1]. Citons une phrase seulement, où s'exprime à la fois sa sensibilité frémissante et son amour généreux de la vérité. En 1844, mourrait J. W. Bowden, son *alter ego* de son temps d'étudiant; Newman écrit: « Je pleurai amèrement sur son cercueil en pensant qu'il m'avait laissé encore en de telles ténèbres au sujet de la vérité, et de ce que je dois faire pour plaire à Dieu et accomplir sa volonté » [2].

Le « temporalisme » exerça aussi une influence capitale et bienfaisante sur cet homme qui prêtait au facteur temps une importance décisive. Non pas le temps abstrait des mathématiques, mais le temps psychologique qui mesure le déroulement de notre vie intérieure et en assure la lente maturation. Dès son adolescence il avait pour principe que « vivre c'est croître » [3], car croître n'est pas simple accumulation mécanique, c'est un développement organique; ce n'est pas non plus une évolution transformiste mais un progrès homogène [4]. L'essence métaphysique demeure inchangée, mais, en se réalisant sur le plan concret de l'existence, elle se développe et s'enrichit. Les idées, par le seul fait qu'elles vivent dans l'esprit, germent et révèlent peu à peu de nouveaux aspects [5], entrent en rapport avec d'autres notions, jusqu'à ce que, d'une manière insensible et silencieuse, un nouvel ensemble de doctrines s'organise sans que nous nous apercevions clairement de ce qui se crée en nous. On sait qu'on avance, sans connaître quel sera le point d'arrivée [6]. Mais voici que les circonstances extérieures contraignent à formuler

---

[1] *Loss and gain*, p. 18.

[2] *Letters* II, p. 392; cf. *op cit.*, p. 106: « Je pense que je désire vraiment la vérité et que je l'embrasserais n'importe où je la trouverais »; *Essay on the development*, p. 357: « La vérité existe il n'existe qu'une seule vérité, l'erreur religieuse est, de soi, immorale; l'embrasser volontairement est une faute; c'est chose à craindre par conséquent. Chercher la vérité ce n'est point satisfaire la curiosité; l'atteindre n'exalte pas comme une découverte; l'esprit sert la vérité et ne la domine pas; il est tenu de la vénérer et non de bavarder à son sujet; la vérité et l'erreur sont placées devant nous pour éprouver notre cœur; notre choix est comme un tragique tirage au sort où se joue notre salut ou notre condamnation ».

[3] Cf. *Apologia*, p. 4.

[4] *Grammar*, p. 349 ss.

[5] *Loss and gain*, p. 202: « Il est impossible d'arrêter la croissance de l'esprit. Voici Charles, la pensée détournée de toute controverse religieuse depuis deux ans; cependant ses opinions religieuses progressaient sans qu'il s'en fût douté. Cela ne pouvait être autrement dès l'instant où il mènerait une vie tant soit peu religieuse. Car s'il devait adorer son Créateur et lui obéir, il fallait que cette adoration et cette obéissance fussent accompagnées d'actes intellectuels: jugements, conclusions. Il pouvait ne pas se rendre compte de ses croyances jusqu'au moment où des questions lui seraient posées; mais une seule discussion avec un ami, comme celle qu'il venait d'avoir avec Carleton, ferait ressortir ce qu'il croyait vraiment, lui ferait mesurer les limites de chaque opinion telle qu'il l'épouserait et les rapports mutuels entre opinions diverses ».

[6] Le sermon Divine calls (*Parochial...* VIII, p. 22) dit: « Tels sont les exemples d'appels divins, dans l'Ecriture. Ils se caractérisent par ceci qu'ils exigent d'être obéis sans tarder et qu'ils nous appellent nous ne savons vers quel but; ils nous appellent pour cheminer dans les ténèbres... Ils sont indéterminés et leurs suites sont obscures. Nous ne voyons pas clairement le chemin; nous ne savons quelles seront les conséquences de ce que nous avons déjà fait, quels

nettement les pensées qui germent dans le tréfonds de l'esprit, il faudra peut-être défendre ces idées nouvelles contre des objections, les analyser, les soupeser, leur donner une structure rationnelle, les systématiser enfin. Il y aura un progrès qui sera, à son tour, le point de départ de développements nouveaux. Ainsi avancent, pas à pas, les doctrines religieuses; ce n'est que peu à peu que la communauté (l'Eglise) et la personne (celle de J. H. Newman) assimilent vitalement le dogme de la morale, pénètrent dans leurs implications cachées et leurs inépuisables richesses. Newman découvrait donc que cette Vérité à qui il s'était donné, adolescent, sans réserve aucune, n'était pas une réalité stagnante pétrifiée, mais un principe vivant, fécond, qui devait germer, croître, fructifier. Cette intuition concrète du progrès dans le temps, justifiera conjointement, d'une part le passage de la communauté chrétienne primitive à la chrétienté médiévale, et au catholicisme moderne, et d'autre part l'évolution personnelle de Newman de l'évangélisme à la haute Eglise anglaise et au catholicisme romain. Dans le sermon intitulé *Conversions brusques* où il esquisse des explications psychologiques qui, reprises et développées par W. James soixante-dix ans plus tard, sous le nom de « maturation subconsciente » [1] eurent un tel retentissement, nous trouvons ces lignes éclairantes: « En certains hommes, il se forme peu à peu un système religieux qui s'épanouit en certaines opinions doctrinales opposées aux croyances qu'ils professent extérieurement. Supposons par exemple qu'ils aient eu le malheur d'être élevés en païens, en juifs, en infidèles, en hérétiques, pendant longtemps ils admettront les notions qu'on leur aura enseigné, sans s'apercevoir qu'elles s'opposent au nouveau système qui est en train de s'élaborer dans leur esprit jusqu'à ce qu'enfin le système latent vienne au jour et fasse pression sur les opinions erronées. Alors cette croûte extérieure qui n'a plus d'appui dans l'esprit, se détache soudain, à l'occasion de quelque événement fortuit, comme une construction qui menaçait ruine depuis longtemps, et s'effondre tout à coup » [2]. Dans ces conditions, Newman ne pourrait se détacher de l'Eglise anglaise que le jour où la lente maturation des principes catholiques qu'il éprouvait, le mènerait à des conclusions contredisant implicitement l'anglicanisme et que des événements extérieurs, presque toujours fortuits, expliciteraient et rendraient évidente cette contradiction [3]. Sans s'employer le moins du monde à quitter son Eglise — s'accrochant même à elle avec une énergie sauvage — il en arriverait à se trou-

---

seront les résultats de notre conduite et de nos opinions. Il se peut cependant, que leur importance soit extrême. Cet acte insignifiant qui est soudain exigé de nous, que nous décidons et exécutons à la hâte, sera peut-être la porte d'entrée pour le deuxième ou le troisième ciel... »

[1] Selon la chronologie publiée à la fin des *Sermons bearing on subjects of the day*, p. 417, le sermon Sudden conversions a été prêché le 25 janvier 1832: le livre de W. James, The varieties of religions experience, est de 1902. Nous n'insinuons d'ailleurs pas une dépendance littéraire.

[2] Sudden conversions (*Parochial...* VIII, p. 226-227).

[3] *Apologia*, p. 73: « Mon changement d'opinion provient non pas d'influences extérieures mais du travail de mon esprit et des événements autour de moi ». Dans les *Difficulties of Anglicans* I, p. 167, il décrit presque avec truculence à quel point sa position au sein de l'anglicanisme était devenue intenable.

ver en dehors d'elle, poussé par la force expansive de la vérité, qui chasse vitalement l'erreur comme la lumière chasse les ténèbres.

Les circonstances qui servirent d'occasion à l'effondrement de ses convictions anglicanes, furent quelques lectures faites en août et septembre 1839. Jusqu'alors il avait beau s'apercevoir des lacunes de l'anglicanisme de son temps, jamais cependant il n'avait douté un seul moment, de l'anglicanisme comme tel, moins encore avait-il songé à le quitter [1]; à l'égard du papisme il nourrissait toujours la même horreur [2]. La *via media* — qui était au fond un triomphe de son « temporalisme » — visait à montrer que l'anglicanisme, échappant soit aux mutilations « évangéliques » soit aux corruptions romaines, était l'épanouissement authentique de la foi apostolique à travers les siècles: « Nous, les fils de la Sainte Eglise... nous n'avons qu'une voie, cette voie unique qui fut celle de l'Eglise dès l'origine » [3]. La lecture des Pères lui apprend de grandes vérités catholiques, qui extermineront le libéralisme et l'« évangélisme »: à savoir la nécessité des dogmes, la visibilité de l'Eglise, les sacrements comme canaux de la grâce, l'importance de la hiérarchie. Tout cela est inconciliable avec le rationalisme incroyant des libéraux ou le sentimentalisme anarchique des « évangéliques ». Newman découvre ces vérités et les proclame aussitôt, dans son effort pour rendre l'anglicanisme aussi « apostolique » que possible. Du même coup son « crypto-catholicisme » devient, de jour en jour, du « phanéro-catholicisme » [4]. Mais voici qu'en cette fin d'été 1839, en poursuivant ses recherches historiques sur les anciennes hérésies, l'étude du monophysisme et la lecture d'un article de Wiseman sur les donatistes lui font entrevoir une nouvelle lumière — lumière sinistre à ses yeux, c'était comme un éclair jailli de Rome ! Rapide mais aveuglant, cet éclair lui montre que Cantorbéry et Rome avaient perpétué deux attitudes des chrétientés antiques: Rome celle des orthodoxes, Cantorbéry, hélas ! celle des hérétiques. « Je découvris immédiatement que les seuls arguments qu'on pourrait apporter en faveur des anglicans, seraient une inexpugnable forteresse pour les hérésies primitives, et que l'apologie des premiers conciles était l'apologie également convaincante du concile de Trente. Il devenait très difficile de prouver que les eutychiens et les monophysites étaient des hérétiques à moins que les protestants et les anglicans ne le fussent également; difficile de découvrir des arguments contre les Pères de Trente qui ne valussent également contre les Pères de Chalcédoine; difficile de condamner les Papes du XVI^e^ siècle. sans condamner également ceux du V^e^. Le drame de la religion — la lutte entre l'erreur et la vérité — était toujours un et le même. Les principes et les actes de l'Eglise actuelle étaient ceux de l'Eglise d'alors; les principes et les actes des hérétiques d'alors étaient ceux des protestants d'aujourd'hui. Je découvris épouvanté, la ressemblance terrible — d'autant plus terrible

---

[1] *Apologia*, pp. 46, 48, 205.
[2] *Op. cit.*, p. 54 ss.; *Letters* I, p. 181.
[3] *Letters*, II, p. 53.
[4] *Apologia*, p. 48.

qu'elle était muette et impassible — entre les annales mortes du passé et la chronique fiévreuse du temps présent... A quoi servirait alors de continuer la controverse, de défendre ma position si, en fin de compte, je forgeais simplement des arguments en faveur d'Arius et d'Eutychès et me faisais l'avocat du diable contre Athanase l'endurant et Léon le majestueux ? Que mon âme soit avec les saints ! Oserais-je porter la main sur eux ? [1]» Survint l'article de Wiseman sur le donatisme, dans lequel l'auteur insistait sur le mot de saint Augustin: *securus judicat orbis terrarum* [2]. « Qui pourra expliquer les impression que j'éprouvai ? Cette simple phrase de saint Augustin me frappa avec une force que jamais je n'avais reconnue à aucune autre parole... Ce fut comme le *tolle lege, tolle lege* de l'enfant qui convertit Augustin lui-même. *Securus judicat orbis terrarum.* Les grandes paroles de l'ancien Père, interprétant et résumant le cours long et varié de l'histoire ecclésiastique, pulvérisaient absolument la théorie de la *via media* » [3]. Ainsi Newman était blessé par ses propres armes: il en avait appelé à l'Antiquité et cette même Antiquité évoquée avec tant de ferveur, portait un coup mortel à son anglicanisme [4]; elle lui montrait que la « note » de l'Apostolicité en entraîne une autre, celle de la Catholicité: c'est la communion avec l'univers chrétien qui décide de la foi apostolique. *Securus judicat orbis terrarum.* La maxime d'Augustin fait passer Newman de l'appréhension notionnelle à l'appréhension réelle de l'universalité de l'Eglise. Etre en dehors du grand corps mystique c'est être en dehors du Christ. Il ne servirait de rien à l'anglicanisme de ressusciter d'apostoliques doctrines s'il se trouvait de fait, séparé de l'Eglise apostolique. Détaché de la vigne, le cep ne reçoit plus la sève qui le vivifie et le fait fructifier. D'autre part, la première « note » de l'Eglise, l'unité, conduisait, elle aussi, à la catholicité. Il y avait longtemps que Newman s'était rendu compte que la vraie Eglise ne peut être qu'une, comme une est la vérité. La série de conventicules « évangéliques » en perpétuel conflit et voués à un processus ininterrompu de division, est un véritable défi à la volonté du Christ qui, avant de souffrir avait demandé, imploré, exigé l'unité des siens. Or, Newman s'aperçoit maintenant que, pour être une, l'Eglise devait être universelle. Admettre plusieurs « branches » autonomes, rompt l'unité, fragmente l'Eglise, la nationalise, voire la judaïse (car la Synagogue était nationaliste). Le Christ bien au contraire, nous a apporté une révélation œcuménique, valable pour toutes les personnes, nations, lieux et races; donc l'Eglise, prolongement du Christ, devait s'ouvrir à tous les hommes, embrasser tous les peuples sans exception, par conséquent être à la fois une et universelle, prêcher les mêmes vérités à l'ensemble des humains. Héré-

---

[1] *Difficulties of Anglicans*, I, p. 387 ss.

[2] L'univers (c'est-à-dire l'Eglise catholique opposé aux sectes particulières) prononce avec assurance.

[3] *Apologia*, p. 117.

[4] *Letters*, II, pp. 256, 263, 266, 276, 281, 384; *Apologia*, pp. 104, 117; *Difficulties of Anglicans*, I, pp. 151, 373. Il est curieux que déjà en 1833, Newman avait formulé cette même objection à l'anglicanisme, sans en apercevoir toute la portée (*Discussions and arguments*, p. 7 ss.).

tique est celui qui se sépare de l'ensemble des croyants pour former une secte liée souvent à une région déterminée et dominée par tel ou tel gouvernement.

Securus judicat orbis terrarum. A cette lueur terrible, l'anglicanisme apparaît à Newman tel qu'il est en effet, non pas l'organe de l'Eglise apostolique en Angleterre, mais une simple secte nationale, une hérésie régionale. Comme les donatistes au IVe siècle s'étaient séparés de l'universalité des fidèles pour fonder une église africaine, ainsi au XVIe siècle les anglicans avaient rompu avec le monde catholique pour créer, par cette sécession, *leur* église, bien anglaise. D'où l'effrayant dilemme: ou bien les donatistes n'étaient pas des hérétiques, ou bien les anglicans l'étaient aussi [1]. Mais ce dilemme était douloureux. Anglais jusqu'à la mœlle des os, Newman souffrait d'avoir à vérifier que son peuple s'était séparé de l'Eglise une, apostolique, catholique. Et lui, l'espérance d'Oxford, le réformateur de l'anglicanisme aurait-il donc à confesser à la face de son université et de son Eglise, que la *via media* n'était qu'une illusion ? Donnerait-il raison à ses adversaires qui, dès le but du Mouvement, en dénonçaient l'animateur comme un papiste camouflé ? Lui faudrait-il abandonner tout ce qu'il aimait pour embrasser ce que jusqu'alors il avait abhorré ? Prenant la plume il confie à un ami le doute qui l'angoisse [2]; un mois après, il révèle à un autre le « terrible soupçon » [3]. En compagnie de H. Wilberforce — ami très cher et comme lui pasteur — il se promenait non loin de Southampton, dans cette New Forest qui laisse à quiconque l'a parcourue une si durable impression de mystère. Au cours de la conversation, Newman en vient à avouer qu'il entrevoit la possibilité d'être conduit à embrasser la religion de Rome. Epouvanté, Wilberforce répond qu'il préférerait de beaucoup le voir mort. Mais Newman, sentant qu'il n'appartient plus à lui-même, mais à Dieu dont il doit accomplir la volonté, affirme avec beaucoup de fermeté que, si jamais le danger devenait pressant, il demanderait à ses amis de prier Dieu de l'enlever de ce monde, au cas où cette « conversion » ne correspondrait pas à la divine volonté [4].

Toutefois, Newman s'efforce de rétablir son équilibre mental rompu par un si rude choc [5]. Un esprit comme le sien, qui se défie de la logique pure et croit à l'action du temps pour résoudre les problèmes [6], ne peut pas changer d'Eglise du seul fait qu'il a butté contre une difficulté dont il ne voit pas la solution immédiate. Passés quelques mois, tout ne s'éclaircira-t-il pas ? D'ailleurs n'a-t-il pas accepté de vivre dans les ténèbres pourvu que Dieu

---

[1] *Apologia*, pp. 117, 339.

[2] *Letters*, II, p. 256. Une semaine auparavant, il avait accusé un autre coup papiste, cette fois-ci de nature affective: « le capucin des *Promessi sposi* s'est fiché en mon cœur comme un dard » (*l. c.*, p. 255).

[3] *Apologia*, p. 162.

[4] *Letters*, II, p. 257. — Une fois converti, Newman fit entrer son ami dans le giron de l'Eglise romaine.

[5] *Op. cit.*, pp. 380, 411.

[6] *Apologia*, p. 169; *Loss and gain*, p. 294.

le mène? Dix ans auparavant, il avait déjà noté dans son journal ses lents progrès confiant que la main divine le guidait, mais sans savoir où il aboutirait [1]. Enfin, si Cantorbéry se débattait contre de graves difficultés, Rome n'avait-elle pas les siennes également [2] ?

Toutefois l'équilibre avait bien été rompu; une main mystérieuse avait écrit sur la muraille; celui qui a vu un fantôme ne peut pas agir comme s'il ne l'avait point vu [3]. Pendant cinq longues années, Newman est à la peine, travaillant fébrilement pour sauver sa foi anglicane; par un puissant effort de pensée il se fabrique une Eglise pour son usage personnel [4]. Sans cesse il implore la douce lumière qui le guide; il passe souvent les nuits en prière [5]. Mais en vain s'efforce-t-il de le chasser, le fantôme revient de nouveau [6]. Newman recule alors de position en position, à mesure que la pression de la doctrine romaine se fait plus forte [7]. Variant les ressources de l'apologétique défensive, il joue avec les « notes » de la véritable Eglise; autrefois, il prétendait que si la force de Rome réside dans la catholicité, en revanche Cantorbéry l'emportait quant à l'apostolicité [8]. Quand les événements extérieurs viennent annuler ces échappatoires, il maintient qu'au moins une « note » reste à l'anglicanisme — la sainteté — qui fait défaut au papisme [9]. Puis, sentant que les « notes » extérieures lui échappent il recourt au témoignage mystique de l'Esprit, à l'intime de l'âme [10]. Comme réaction compensatrice aux doutes, nous remarquons une recrudescence de la fureur anti-romaine [11]. Newman s'indigne quand on affirme qu'il marche vers Rome [12]. Cependant les circonstances extérieures viennent éclairer à ses propres yeux son évolution religieuse et précipitent la crise [13]. En 1841, il tente un effort suprême pour démontrer qu'en dépit des apparences, l'anglicanisme renferme une dose suffisante de catholicité [14]; il publie le 90e tract, où il prétend prouver que les 39 articles de la foi anglicane avaient été rédigés d'une manière assez vague et souple pour ne point exclure les catholiques; s'ils condamnaient quelque chose, c'était plutôt des abus que des dogmes romains. En somme on pourrait demeurer au sein de l'Eglise anglaise tout en conservant l'essentiel du catholicisme romain. Une véritable bourrasque s'ensuivit et vint s'abattre sur l'infortuné théologien. L'un après l'autre, les évêques anglicans — et l'université d'Oxford elle-même

---

[1] *Apologia*, p. 119.
[2] *Apologia*, p. 15.
[3] *Apologia*, p. 118.
[4] *Op. cit.*, p. 148 ss., p. 339; cf. *Diff. of Angl.*, I, pp. 165 ss.; *The via media*, I, pp. 16 ss.
[5] Témoignage de Thomas Mozley (op. Thureau-Dangin, *op. cit.*, I, p. 74).
[6] *Apologia*, p. 139.
[7] *Op. cit.*, p. 106.
[8] *Letters*, II, p. 285.
[9] *Op. cit.*, II, pp. 282, 336, 338, 348, 404; *Apologia*, p. 150.
[10] *Sermons bearing on subjects of the day*, pp. 318-323; 332 ss.; 335, 345, 358, 363.
[11] *Apologia*, pp. 120, 151, 156, 201 ss.; cf. *Essays critical and historical*, II, pp. 70 ss.
[12] *Letters* II, p. 285; *Apologia*, p. 155.
[13] *Loss and gain*, p. 231 ss.
[14] *Letters*, II, p. 285.

condamnèrent le tract jugé séditieux. Ainsi l'Eglise d'Angleterre rejetait solennellement l'audacieux qui prétendait lui restituer son apostolicité [1]. Bien plus, dans leur désir de tolérance, les prélats consacrèrent un évêque pour Jérusalem, ayant juridiction même sur les luthériens [2]. Pour un homme comme Newman, plus soucieux de faits que de théories, le rejet explicite de « l'anglo-catholicisme » par les évêques démontrait sans contestation possible, que la *via media* n'était qu'une création imaginaire et non viable [3]. Plus tard, il analysera avec son acuité coutumière, l'illusion dont il s'était énamouré et qui venait de s'effondrer comme un palais de fées. « J'ai dit que nous ne devons pas laisser libre jeu à notre imagination, lorsque nous nous formons une opinion sur l'Eglise nationale. De fait, si nous la parons de contours idéaux comme s'ils étaient réels, si nous lui attribuons une existence indépendante et une histoire propre, comme si elle était de fait et pas seulement de nom, une Eglise, alors nous pourrons certes nous intéresser à elle, l'honorer, l'aimer, tels des hommes qui s'éprennent d'un portrait, ou des chevaliers qui combattent pour de nobles dames qu'ils n'ont jamais vues. Des spécialistes en patrologie, des archéologues, des poètes, commencent par supposer que la communauté religieuse à laquelle ils appartiennent est celle-là même dont ils admirent le passé, et tout de suite ils l'ornent de la beauté et de la majesté de l'histoire et du rêve. Les détromper n'est point une entreprise facile et n'exige pas peu de temps. Une telle erreur leur est beaucoup trop chère, de bien des manières, pour qu'ils l'abandonnent volontiers. A la fin pourtant, soit par la force des circonstances ou par un accident inopiné, l'illusion se dissipe et, comme dans les contes de fées, le charme est rompu, le château enchanté s'évanouit. On ne voit plus rien, si ce n'est une lande sauvage, le rocher aride, le pâturage abandonné. C'est exactement ce qui nous arrive au sujet de l'Eglise d'Angleterre. Effarés, nous contemplons ce qui nous paraissait naguère sublime et qui nous paraît aujourd'hui vulgaire. Nous nous apercevons que nous n'avions pas été guidés par la raison ; c'est l'éducation qui nous avait déformés et l'affectivité qui nous avait dominés » [4]. Enfin détrompé, Newman croit comprendre que le protestantisme sous toutes ses formes tend de plus en plus vers l'incroyance. L'ancien dilemme « catholicisme patristique ou athéisme » se précise encore et devient « catholicisme romain ou athéisme ». En 1840, il écrit : « Je commence à craindre beaucoup qu'aucune corporation religieuse n'ait assez de vigueur pour vaincre la coalition du mal, si ce n'est l'Eglise catholique » ; et en 1845 : « Il y a des années que j'ai la conviction croissante qu'il n'y a pas de moyen terme entre le panthéisme et l'Eglise de Rome » [5]. Encore une fois il fut prophète.

---

[1] *Op. cit.*, II, pp. 318, 335, 380 ; *Apologia*, pp. 152, 220, 317 ss. ; *Diff. of Anglicans* I, p. 152.

[2] *Letters*, II, pp. 315 ss., 321, 324 ss., 335, 338 ; *Sermons on subjects of the day*, p. 340 note ; *Loss and gain*, p. 52 ; cf. *Essays cr tical and historical*, II, p. 374.

[3] *Diff. of Anglicans*, I, pp. 59-62.

[4] *Op. cit.*, I, pp. 5 ss.

[5] *Letters* II, p. 268 ; Ward I, p. 81 ; cf. *Apologia*, p. 229 ; *Idea of a University*, pp. 37 ss., 447 ss. ; *Diff. of Anglicans* I, p. 30 ss. ; *Grammar*, p. 495 ss. Dans un de ses sermons catholi-

2. *L'agonie*

Repoussé par l'anglicanisme, Newman se démet de son « fellowship » d'Oriel, de sa charge de curé de St-Mary's et se retire à Littlemore, faubourg champêtre d'Oxford. Entouré de quelques amis, il mène une existence quasi monacale: pauvreté, oraison, pénitence, étude. Pour le malheureux théologien s'ouvre une période profondément douloureuse. Loyal comme il était, il ne se sentait plus à sa place dans une église dont il doutait trop; sensible à l'excès, il s'angoissait à la pensée de tant de sacrifices déjà faits et d'autres plus terribles encore qui s'annonçaient déjà [1]. S'il doutait trop de l'anglicanisme pour y rester, il doutait trop du catholicisme pour s'y rallier. Spirituellement il se trouvait comme écartelé. « Rien n'est plus pénible, écrit-il à un ami, que l'heure indécise du crépuscule. » Et encore: « Comme c'est terrible d'être obligé de prendre des décisions capitales quand on est enveloppé de telles ténèbres!... Toutefois, moi qui ai tant prêché sur le devoir d'aller dans la nuit, là où Dieu vous appelle, je suis le dernier à pouvoir me plaindre » [2]. La tension est accrue par les questions incessantes de ses amis qui lui demandent des éclaircissements ou lui proposent des doutes au sujet de l'anglicanisme. Plusieurs passent au catholicisme malgré les efforts du maître pour les retenir encore [3]. Le désarroi intellectuel engendre le tumulte affectif. Newman perd confiance en lui-même: autrefois il avait exercé dans son université et son Eglise, une influence hors pair, maintenant, il était contraint d'avouer qu'il s'était appuyé sur des principes branlants, et rien ne garantissait que plus tard, il ne serait point obligé de renier les nouvelles théories qu'il échafaudait à cet instant [4]; en effet, un obscur pressentiment lui donnait à croire qu'il devait cheminer encore et, comme toujours, sans apercevoir le but [5]. Son cœur profondément divisé sentait d'une part, l'attrait de Rome — la pureté de sa doctrine, l'autorité qui la sauvegarde, l'apostolicité et la catholicité qui assurent la continuité avec l'Eglise primitive, le progrès doctrinal enfin qui lui vaut d'être une Eglise vivante [6] — pour justifier sa démission de la cure de St-Mary's il allègue: « J'aime Rome par trop » [7]; d'autre part, ce qu'il pense connaître des abus et des excès romains le choque et l'éloigne [8]; il en coûte à sa loyauté

---

ques, Newman a opposé de manière impressionnante l'idéal anglican du bourgeois riche et respecté et l'idéal catholique du saint (Mixed Congregations, pp. 83-103).

[1] *Apologia*, p. 229.

[2] Lettre à H. Wilberforce (Ward, I, p. 82).

[3] *Letters* II, pp. 262-288, 310 ss., 315, 317, 319, 325, 330, 335, 337 ss., 340, 373.

[4] *Apologia*, pp. 89, 228.

[5] *Op. cit.*, pp. 66, 92, 119, 147, 659.

[6] *Op. cit.*, pp. 54, 134, 156; *Loss and gain*, p. 204 ss. — L'anglicanisme « implique un retour à l'état inchoatif où vivait l'Eglise avant l'époque constantinienne. C'est l'enfance qui se substitue à l'âge viril » (*Discussions and arguments*, p. 18).

[7] *Letters*, II, p. 379.

[8] *Apologia*, pp. 54, 121.

de renoncer à l'Eglise de son baptême [1]; il va jusqu'à se demander si cette tendance vers Rome n'est pas d'aventure l'œuvre de l'esprit mauvais, une punition pour quelque faute secrète [2]. Il redoute surtout de dérouter tant d'âmes qui avaient mis leur confiance en lui [3]; son dilemme «catholicisme ou athéisme » se retournait maintenant contre lui; on pouvait prévoir que beaucoup de ses disciples refusant de l'accompagner au sein du catholicisme, chavireraient dans l'incroyance [4]. Que dire aussi de la perte déchirante de si nombreux et excellents amis [5] ? En compagnie de l'un d'eux il parcourut un certain jour les quelques milles qui séparent Oxford de Littlemore; il ne prononça pas un mot, mais quand ils arrivèrent, les mains de l'ami étaient baignées par les larmes de Newman [6]. Le 25 septembre 1843, il monte pour la dernière fois dans une chaire anglicane et prêche sur « la séparation des amis ». Après avoir évoqué les grandes scènes d'adieu que nous raconte la Bible, Newman ne peut taire plus longtemps les sentiments qui lui gonflent le cœur et il apostrophe l'Eglise anglicane: « O ma mère, d'où vient donc que tant de belles choses furent répandues sur toi sans que tu saches les conserver ? D'où vient que tu portes tes enfants et cependant les renies ? Comment ne sais-tu pas utiliser leur zèle et n'as-tu pas le cœur de te réjouir de leur amour ? Pourquoi tout ce qu'il y a de noble dans la parole, d'attendri et de subtil dans la dévotion — tes fleurs et ta couronne — glisse-t-il de ton sein sans trouver de refuge entre tes bras ? Qui t'a fait étrangère à ton propre sang ? Qui a rendu ton regard cruel à tes petits ? Tes enfants, les fruits de tes entrailles, qui t'aiment, qui voudraient se sacrifier pour toi, tu les regardes toute tremblante comme de mauvais présages, tu les tiens en aversion comme s'ils t'offensaient ou, dans le meilleur des cas, tu ne fais que les supporter, comme s'ils n'avaient droit qu'à ta patience, à ton calme et à ta vigilance, pour t'en débarrasser plus facilement. Tu leur imposes, pour être tolérés, de rester oisifs tout le jour, ou bien tu les invites à s'en aller là où ils seront bien reçus, ou enfin tu les vends pour rien à l'étranger qui passe... Et vous mes frères, bons cœurs pleins de tendresse, amis fidèles et très affectueux, si vous connaissez quelqu'un qui, par la plume ou par la parole, vous aït aidé un peu à bien agir, s'il vous a jamais révélé de vous-mêmes ce que vous saviez et ce que vous ignoriez, si dans vos âmes il a lu vos besoins, deviné vos sentiments et s'il vous a fait du bien par là... gardez son souvenir dans les temps futurs lorsque vous n'entendrez plus sa voix et priez qu'en toutes rencontres il reconnaisse la volonté de Dieu et soit prêt à l'accomplir » [7]. Connaître et accomplir la volonté de Dieu, voilà son unique soutien

---

[1] *Op. cit.*, p. 209.

[2] *Op. cit.*, p. 119; *Letters*, II, pp. 339, 403, 412, 415 ss.; Ward, I, pp. 81, 129; *Loss and gain*, p. 342.

[3] *Letters*, II, p. 398, 402, 411; *Apologia*, p. 228; *Loss and gain*, p. 367.

[4] *Apologia*, p. 239; cf. la lettre citée par Ward, I, p. 242.

[5] *Letters*, II, pp. 398, 411, 415, 416; *Apologia*, pp. 92, 229; Ward, I, p. 112-113.

[6] Ward, I, p. 21.

[7] *Sermons bearing on subjects of the day*, pp. 407-409.

en cette heure trouble de tempête intérieure. Ainsi, ce qui décide de la conversion de son âge mûr c'est le même appel qui avait provoqué la conversion de son adolescence: la voix de Dieu à travers celle du devoir [1]. Et s'il temporise encore pendant deux années, avant d'accomplir la démarche suprême, c'est justement parce qu'il ne voyait pas assez clairement son devoir. Il lui fallait prier encore, étudier encore, attendre encore. A une de ses sœurs qui lui faisait des reproches, il répondit indigné: « En vertu de quel droit me jugez-vous ? Lequel d'entre mes pairs, d'entre ceux qui demain parleront de moi à la légère, a ce droit-là ? Qui a le droit de me juger si ce n'est mon Juge ? Qui, autant que moi, a multiplié les efforts, pour faibles soient-ils, afin de savoir quel est mon devoir ? Qui a des probabilités plus grandes que les miennes pour savoir ce que je dois faire ? Il est possible que je me sois trompé, mais le Seigneur seul a le droit de me juger » [2]. *Solus cum Solo*. A une personne qui était portée à se convertir au catholicisme, il écrit qu'un seul motif pouvait justifier cette démarche, à savoir un appel évident du devoir. « La question très simple est: puis-je (question personnelle, non pas si quelqu'un d'autre le peut, mais puis-je *moi*) être sauvé au sein de l'Eglise anglaise ? Serais-je en sûreté si je mourrais ce soir ? Serait-ce un péché mortel pour moi de ne pas appartenir à une autre Eglise ? [3] » Quant à lui, son expérience d'adolescent se prolongeant au sein de l'âge mûr, le décide à obéir uniquement au sentiment du devoir, méprisant les suggestions de l'imagination et les penchants de la sensibilité. Il s'était voué à la vérité, et la vérité est conquise par l'intelligence. « Je décidai de me guider non par l'imagination, mais par la seule raison. D'innombrables fois je répétai ces paroles, pendant les années qui suivirent, au cours de conversations ou dans des lettres. Si ce n'avait été cette austère résolution, je serais devenu catholique plus tôt [4]. » Aussi la fascination que l'Eglise romaine exerçait sur sa sensibilité, loin de le pousser à se convertir, augmentait sa défiance [5].

Se laisser guider par la raison. Celle-ci encore un coup lui indiquait le facteur temps comme décisif: « Toute la logique du monde n'aurait pas réussi à me faire cheminer plus rapidement vers Rome. Comme on ne saurait prétendre, du seul fait que j'ai entrevu au loin le clocher vers lequel je me dirige, que le voyage est terminé, ainsi il était impossible d'effacer les lieues que mon âme devait encore parcourir avant d'aboutir à Rome. Les

---

[1] *Loss and gain*, p. 291: « Il s'approcha du calvaire, se découvrit, s'agenouilla et baisa la croix. Il pria quelque temps, demandant la grâce d'aller où Dieu l'appellerait, quelles que fussent les conséquences, les épreuves, les pertes ».

[2] *Letters* II, p. 413: « Je ne condamne pas ceux qui n'agissent pas comme moi. Je pense à moi-même. Si Dieu me donne une certaine lumière, c'est un motif pour que moi j'agisse » (*l. c.*, p. 404). — « Je ne puis découvrir un autre motif légitime (de conversion), si ce n'est le sentiment du risque immense que courrait mon âme si je restais où je me trouve. » (*l. c.*, p. 398); cf. *Grammar*, p. 261.

[3] *Apologia*, p. 231; cf. *Loss and gain*, pp. 334, 343, 367; *Sermons on subjetcs of the day*, p. 261

[4] *Apologia*, p. 119; cf. *Loss and gain*, p. 133.

[5] *Apologia*, pp. 165, 189, 230. — D'où l'exceptionnelle valeur apologétique de cette conversion.

grands actes exigent du temps »[1]. Il est si difficile parfois de savoir où est le devoir; si facile d'interpréter comme la voix de Dieu les mirages de notre imagination ! Seule une longue attente pourrait lui faire vérifier s'il avait été victime d'une illusion; peu à peu ses conceptions religieuses muriraient, explicitant leurs virtualités[2]. Rien ne réussirait à accélérer sa marche sauf un appel très clair de Dieu[3], car l'esprit de foi exige que nous obéissions aux ordres de Dieu, mais non pas que nous les prévenions[4].

Deux grosses difficultés entravaient encore son adhésion au catholicisme. En premier lieu, l'Eglise romaine semblait — en fait sinon en droit — démentir l'expérience fondamentale du *solus cum Solo*, puisque les saints et surtout la Vierge, y usurpent une place qui revient à Dieu seul. Pourquoi ces intermédiaires entre le Créateur et sa créature ?[5] Or, voici que la lecture des sermons de saint Liguori et surtout l'étude des *Exercices spirituels* de saint Ignace, le persuadent que la même expérience se retrouve au sein du catholicisme, sous une forme bien plus intense et vivante. Les *Exercices* « consistent dans les actes les plus purs et les plus directs de la religion; c'est le commerce de Dieu et de l'âme au cours d'une période de recueillement et de repentir, de bonnes résolutions et d'étude de la vocation, pendant laquelle l'âme se trouve *sola cum Solo;* aucun nuage ne vient s'interposer entre la créature et l'Objet de sa foi et son amour »[6].

Restait la seconde difficulté, d'ordre historique. Comment expliquer la différence qui sépare le catholicisme d'aujourd'hui du catholicisme apostolique ? Détaché à jamais de l'anglicanisme, Newman hésitait encore à adhérer au catholicisme, à cause des « « innovations » romaines en matière de foi. Pour que ce conflit se résolve soit par un rejet définitif, soit par une acceptation inconditionnelle du catholicisme, il fallait répondre à la question suivante: Rome aurait-elle, en fait, ajouté des dogmes nouveaux, ou bien aurait-elle simplement fait épanouir la croyance primitive au moyen d'une « réalisation » plus profonde et plus vivante du donné révélé ? Hiatus ou continuité ? Ce « temporalisme » dont il avait pu apprécier la valeur au cours de ses difficultés passées, ne pourrait-il pas dirimer le débat axiologique qui opposait les Eglises chrétiennes ? Une dernière fois, Newman se demande si cette vérité à laquelle il s'était livré, était quelque chose de stagnant, voire de pétrifié ou un principe vivant qui devrait germer, croître et fructifier dans le sein fécond de l'Eglise. Il se résout à écrire un *Essai sur le développement de la doctrine chrétienne*, et décide que si, à la fin de son travail, ses tendances romaines persistent, il demandera à être admis dans la communion catholique[7]. Debout, il écrit pendant d'interminables heu-

---

[1] *Op. cit.*, p. 169, cf. p. 119; *Callista*, p. 317.
[2] *L. c.*
[3] *Letters*, II, p. 386, 399.
[4] Sermon on divine calls (*Parochial...* VIII, p. 8).
[5] *Apologia*, pp. 123, 125.
[6] *Op. cit.*, p. 196.
[7] *Op. cit.*, p. 228.

res; ses compagnons remarquèrent bientôt que son corps devenait de plus en plus émacié et que les rayons du soleil traversaient sa face chaque jour plus pâle et presque translucide. Il livrait le dernier combat.

3. *La grande découverte*

Déjà au Ve siècle, saint Vincent de Lérins, en son *Commonitorium*, avait cherché à montrer que la foi chrétienne, en se développant, croît sans toutefois se transformer. Mais les indications fort sommaires qu'il laissa posaient plutôt le problème qu'elles ne le résolvaient. Les grands scolastiques fixèrent quelques principes de solution, sans toutefois traiter ce point avec l'ampleur qu'il méritait, en sorte que la question soulevée en 434, dut attendre quatorze siècles — jusqu'en 1845 — pour être étudiée à fond. L'*Essay on the development of Christian doctrine* fut la géniale continuation du *Commonitorium*. La tentative de Newman présente ceci d'original qu'elle introduit en théologie, un nouveau facteur, une réalité très féconde: le temps. Au lieu d'ergoter à perte de vue sur des textes, il transpose hardiment le problème apologétique de l'Eglise sur le plan de la durée, il interroge l'histoire maîtresse de vérité. A très bon droit, car le christianisme n'est pas une pure essence, une « forme séparée », mais une religion concrète, vécue par des millions d'hommes; il se trouvera donc fatalement engagé dans le cours de l'histoire. Accompagnons sa vie dès ses débuts, suivons sa croissance et recueillons les leçons qui s'en dégagent. Newman observe, en premier lieu, que s'il existe une vérité incontestable, c'est que le christianisme tel que nous le présente l'histoire pendant seize siècles, ne fut *jamais* protestant [1]. Si nous voulons à toute force affirmer l'existence du protestantisme avant Luther, il nous faudra admettre qu'un déluge aussi mystérieux que destructeur l'a balayé de la face de la terre, sans même laisser quelques cadavres pour témoigner de sa fugace existence. Que le protestant prenne n'importe laquelle de ses doctrines favorites — sa notion de foi, de culte spirituel, la négation de l'efficacité des sacrements ou de la visibilité de l'Eglise — c'est en vain qu'il les cherchera dans le christianisme primitif tel que l'histoire nous le montre [2]. Ces doctrines sont de simple *déductions* à partir de l'Ecriture, faites après un retard de seize siècles. S'il y a quelque chose de certain, historiquement parlant, c'est que le christianisme antique n'acceptait pas pour règle la Bible interprétée au gré de chacun; la règle, bien au contraire, était la tradition orale, la prédication des Apôtres et des évêques leurs successeurs. Cette prédication se présentait comme un témoignage *objectif* — ainsi que le démontre à satiété le livre des Actes — auquel il est défendu de rien changer. Les Apôtres étaient des témoins du Christ, les premiers évêques étaient les témoins des Apôtres et, par eux, du Christ. Ainsi, au deuxième siècle, saint Irénée, évêque de Lyon, témoignait de son enseignement qu'il l'avait reçu de saint Polycarpe son

[1] *Essay on the development of christian doctrine*, p. 7.
[2] *Op. cit.*, p. 819.

maître, évêque de Smyrne, qui à son tour l'avait reçu directement de saint Jean l'Apôtre, qui le tenait directement du Christ. Nous sommes en présence d'une chaîne de témoignages qui n'admettaient pas l'ombre d'interprétation privée et réclamaient une acceptation inconditionnelle. Quand l'Apôtre saint Paul, par exemple, « parcourut la Syrie et la Cilicie, confirmant les Eglises et les engageant à garder les préceptes des apôtres et des presbytres »[1] il est clair qu'il enlevait aux fidèles toute espèce de libre examen. En face du christianisme historique, le protestantisme orthodoxe se voit acculé à admettre ce paradoxe: Jésus Christ a fondé une religion pour, tout de suite après, la faire disparaître sans laisser de traces et nous faire attendre seize siècles la venue de Luther. « Ils sont toujours à la recherche d'une imaginaire simplicité primitive, nous nous appuyons sur la plénitude catholique. Ils cherchent ce qui n'a jamais été trouvé, nous acceptons et pratiquons ce qu'eux-mêmes admettent comme étant essentiel. Ils sont contraints d'affirmer que la doctrine de l'Eglise n'a jamais été pure, nous disons nous qu'elle n'a jamais pu se flétrir. Nous croyons qu'une divine promesse préserve l'Eglise de la corruption doctrinale; eux, personne ne sait quelle promesse les pousse à poursuivre cette pureté imaginaire [2]. » En vérité l'histoire est fatale au protestantisme, celui-ci ne peut subsister qu'en tournant le dos au christianisme historique et en le remplaçant soit par un rationalisme vaguement déiste, soit par une déduction directe de la Bible, hors de tout contact avec le temps — donc avec la réalité humaine.

Si nous voulons respecter cette réalité, nous vérifions de suite que le christianisme a évolué au cours des siècles. Mais cette simple constatation ne condamne-t-elle pas, par le fait même, le catholicisme romain ? Si certains aspects de cette évolution, étant secondaires ne font pas de difficulté, beaucoup d'autres au contraire apparaissent comme des additions essentielles: quelle différence par exemple entre les douze articles qui forment le symbole des apôtres et les très nombreuses propositions de foi qu'énumèrent nos traités de dogmatique ! Issue des mains de Dieu, la religion chrétienne ne pourrait se développer qu'au moyen de l'effort humain, par conséquent cette évolution est, semble-t-il, une corruption ? Tout le travail de Newman vise, au contraire, à montrer que les développements loin de condamner le catholicisme confirment sa vérité. Il établit tout d'abord qu'une doctrine, en pénétrant dans l'intelligence et dans le cœur, n'y demeure pas comme un germe mort ou inerte mais comme un principe actif qui exige de l'esprit des efforts toujours renouvelés de pénétration et d'assimilation; elle tend sans cesse vers des applications variées et diverses et se propage en des sens multiples. Or, il est à prévoir qu'une religion qui nous révèle les vérités les plus riches et profondes, nous infuse la vie la plus sublime et envahit toutes les régions de notre être, sera un principe éminemment actif, tout prêt à se développer avec vigueur [3]. De fait Jésus ne compare pas son royaume

[1] *Actes des Apôtres*, ch. 15, v. 41.
[2] *Essay on the development*, p. 382.
[3] *Op. cit.*, pp. 29, 36.

à un aérolithe, il le compare au levain qui pénètre la masse et la fait lever, à la semence qui, lancée en terre, germe et croît. Ces paroles enseignaient clairement que le royaume évangélique ne grandirait pas selon un processus artificiel et extrinsèque; sa croissance serait organique, correspondant au pouvoir immanent d'expansion vitale et exigé par lui [1]. Si riche et si profond est le message de la foi, que ce ne serait que peu à peu que les hommes réussiraient à en pénétrer les secrets, à force de méditations prolongées qui considèrent les mêmes vérités sous des angles divers pour en éprouver la cohérence et en mesurer les conséquences, à force aussi de vivre les doctrines et de les mieux pénétrer, en les incarnant en soi. Le germe apporté par le Christ est tellement vivant, qu'il ne cesserait jamais de féconder les intelligences au travers des âges et de les conduire à des conclusions nouvelles lorsque, par suite des changements politiques, sociaux ou culturels, de nouveaux problèmes surgiraient demandant des solutions adéquates, ou lorsque le bouillonnement des hérésies, le pullulement des erreurs, contraindraient la foi chrétienne à se définir toujours plus clairement, en professant des vérités qui ne se trouvaient pas explicitement dans le donné révélé, « ajoutant » ainsi de nouveaux articles aux symboles. Ou la foi est du pur psittacisme, ou la simple lettre de l'Ecriture ne suffit pas ! Quand nous lisons, par exemple, au début de l'Evangile de saint Jean cette immense révélation: « Le Verbe s'est fait chair », immédiatement trois questions se posent à notre esprit: qu'entend-t-on par « Verbe », par « se faire », par « chair » [2]. Qu'on ne nous dise pas que ce sont là questions oiseuses. Ou nous sommes des perroquets ou nous devons chercher à entendre ce que nous croyons. Les réponses à ces trois questions sont autant de développements de l'Ecriture qui, à leur tour, suscitent d'autres demandes exigeant tout autant de nouvelles réponses et ainsi à l'infini.

Cette nécessité est tellement inéluctable que les protestants eux aussi, par une contradiction flagrante, se voient contraints d'« ajouter » à la Bible. Où se trouve dans l'Ecriture, interroge Newman, la suprématie du roi en matière religieuse ? Où la légitimité du port d'armes, l'obligation du culte public, le remplacement du sabbat par le dimanche, le baptême des petits enfants, pour ne rien dire du principe fondamental que la Bible et la Bible seule renferme toute la religion ? Bien plus, à quel endroit des Ecritures est résolue la question du canon des livres sacrés ? Question fondamentale, cependant, pour qui n'admet rien en dehors de la Bible. L'histoire nous apprend qu'en plus des quatre Evangiles canoniques il y en avait une série d'autres, qu'il existait plusieurs Apocalypses en dehors de celle de Jean, que des Actes et des Epîtres circulaient, attribués à des apôtres divers, etc. Pourquoi regardez-vous les uns comme authentiques et les autres comme apocryphes ? — Parce que ceux-là sont inspirés et ceux-ci ne le sont pas ? Comment le savez-vous ? La seule lettre de l'Ecriture ne résoudra jamais

---

[1] *Op. cit.*, p. 73.

[2] Cette doctrine est expliquée de façon à la fois simple et admirable, dans le sermon The Incarnation (*Parochial...* II, pp. 26-40).

ce problème, vital pour vous. Force est d'en appeler à l'autorité infaillible de l'Eglise [1]. Mais voici surgir de nouvelles énigmes: est-ce que la Bible est un document qui s'explique lui-même ou bien a-t-il besoin d'un interprète, et si oui quel est-il? Encore: en dehors de ce que les Ecritures enseignent rien, n'a-t-il été révélé ? — Ces questions et beaucoup d'autres auxquelles les livres sacrés ne répondent pas, les protestants les résolvent en forgeant des théories, en développant l'Ecriture. Ils sont les premiers à violer la règle par eux-mêmes posée, de l'immutabilité absolue de la doctrine évangélique. Plus illogique encore est l'attitude des anglicans qui admettent explicitement les développements doctrinaux, puisqu'ils acceptent les premiers conciles, pour figer ensuite le christianisme dans le plus rigide immobilisme. Nous aboutissons ainsi à un dilemme: ou la religion est quelque chose d'irréel et d'inaccessible, et dans ce cas elle pourra être statique, ou elle est destinée à être vécue par des hommes, engagés dans le cours du temps, et alors il lui faudra progresser, évoluer. Vivre c'est changer et être parfait c'est avoir changé beaucoup [2].

N'oublions pas toutefois que la maladie et la mort sont aussi des changements; il y a donc une évolution qui est un progrès homogène et harmonieux, une autre qui est décadence et corruption. Point ne suffit de montrer que le catholicisme actuel est une évolution du christianisme primitif, il faut encore établir que cette évolution est *homogène*: la religion change tout en restant la même, toujours nouvelle et toujours ancienne. De fait, ce que les anglicans reprochent à Rome ce n'est pas précisément d'avoir « ajouté » à l'Ecriture (eux-mêmes y ont ajouté) c'est d'avoir « corrompu » la parole divine. Quel est donc le signe qui nous permettra de distinguer entre évolution légitime et corruption ? Newman observe qu'autre chose est le discernement fait par un individu isolé qui contemple du dehors, comme spectateur, l'histoire de l'Eglise, autre chose le discernement social, fait par la propre Eglise au cours de son évolution. Dans le second cas, il faut de toute nécessité une autorité infaillible, car il n'avancerait de rien que Dieu nous ait donné une révélation s'il n'avait protégé contre tout dévoiement son inévitable développement doctrinal. Dans ce but, il a doté son Eglise d'un pouvoir qui lui permet de juger, sans possibilité d'erreur, si telle ou telle évolution particulière est un progrès ou une aberration. Abandonner cette fonction d'authentification au sens propre de chaque chrétien, c'est ouvrir toute grande la porte à l'anarchie doctrinale la plus complète, ce qui rendrait vaine la révélation elle-même [3]. Il n'y a point d'unité de doctrine sans un organe de la vérité. Si le christianisme est une religion dogmatique et sociale, destinée aux hommes de tous les âges, il faut qu'il ait un docteur infaillible, sans quoi nous serions condamnés soit au latitudinarisme soit aux sectarismes. L'anglicanisme a préféré une uniformité creuse à la Chaire d'inerrance, tandis que les sectes ont opté pour la fragmentation indéfinie. L'Al-

[1] *Essay on the development*, p. 59 ss.
[2] *Op cit.*, p. 40.
[3] *Op. cit.*, p. 75.

lemagne et Genève ont commencé par lapersécution pour aboutir au scepticisme; mieux vaut l'infaillibilité que cette immolation de la foi et de la charité [1]. « L'idée même de révélation implique quelqu'un qui informe, un guide actuel, bien plus un informateur et un guide infaillible. Non pas la simple déclaration abstraite de vérités autrefois inconnues, ou un document historique, ou le résultat de recherches archéologiques, mais le message et la leçon destinés à cet homme concret.

Cela est si vrai, que depuis la Réforme, notre peuple a commencé à croire qu'un tel guide était la Bible elle-même, rejetant le Pape et l'Eglise comme autorité rivale, bien plus comme autorité usurpatrice. Par conséquent, dans la mesure où nous constaterons que le livre sacré n'est pas adapté ou destiné à cette fin, dans cette même mesure nous serons contraints de revenir à ce guide vivant et présent qui était regardé — jusqu'à l'instant où nous autres Anglais le rejetâmes — comme le dispensateur des Ecritures, selon les nécessités des temps et des circonstances, l'arbitre de la véritable doctrine et des pratiques saintes de ses enfants... On nous dit que Dieu a parlé. Où ? Dans un livre ? Nous l'avons examiné et il nous a déçus. Il nous déçoit ce don très saint et très heureux, non qu'il ait quelque défaut, mais parce qu'on l'emploie pour ce à quoi il n'a pas été destiné. La réponse de l'Ethiopien à Philippe lui demandant s'il entendait ce qu'il lisait, est la voix de la nature même: « Comment pourrai-je comprendre, s'il n'y a pas quelqu'un qui me l'explique ? » L'Eglise remplit ce rôle, elle fait ce que personne d'autre ne peut faire et tel est le secret de sa puissance [2]. » Ainsi l'autorité divine du catholicisme est incluse dans la divinité même du christianisme [3].

Le problème du discernement entre progrès et corruption, se présente tout autrement pour un protestant qui cherche si le catholicisme est un christianisme authenti que ou un christianisme dévoyé. A ce chercheur nous ne pouvons répondre par un appel à l'autorité inerrante de l'Eglise, puisqu'il ne l'admet pas encore. Nous devons lui présenter des arguments rationnels. Newman propose deux procédés d'investigation. En premier lieu il l'invite à vérifier si, de fait, on constate des cas de développement dogmatique revêtant une apparence d'homogénéité. Il sera dû à une vision plus aiguë d'une vérité ancienne, à un approfondissement de ses conséquences, à un épanouissement de ses virtualités selon les nécessités religieuses de l'humanité au cours des siècles. D'un tel développement homogène, Newman présente une série d'exemples: le canon du Nouveau Testament, le péché originel, le baptême des enfants, la communion sous une seule espèce, l'*homoousios*, la dignité de la Vierge et des saints, la primauté du Pape. Il insiste — et ceci est capital — pour qu'on ne cherche pas dans l'antiquité la doctrine déjà pleinement élaborée, enrichie de tous les développements qui, par hypothèse, lui viendraient seulement plus tard; on doit chercher

---

[1] *Op. cit.*, p. 91.
[2] *Op. cit.*, p. 88.
[3] *Op. cit.*, p. 169.

à peine un germe, rien de plus. Germe divin néanmoins qui, sans son inertie apparente demeure vivant, tout prêt à se développer dès que les circonstances l'exigeront ou le permettront [1]. Il est clair par exemple, qu'au temps des persécutions, la grande préoccupation de l'Eglise était de se survivre; c'était un âge de martyrs et non de docteurs; on ne doit donc pas s'attendre alors à de grands développements doctrinaux, rien d'étonnant qu'on trouve relativement peu de témoignages dans ce sens; toutefois le peu de textes qui nous sont parvenus prouvent l'existence d'un principe révélé, vivant et actif quoique caché, qui donnerait un merveilleux épanouissement de doctrines christologiques et trinitaires, quand le IVe siècle apporterait la paix à l'Eglise [2]. Ce sont autant d'exemples de vérités admises dès le début, sous forme implicite, qui dans la suite s'affirmèrent explicitement et se développèrent à la fin pleinement [3].

A l'anglican qui contemple l'Eglise romaine dans la perspective indiquée par Newman, elle paraît, plus que toute autre, l'héritière légitime de l'Eglise des Pères. « Si saint Athanase ou saint Ambroise revenaient sur terre, il n'y a pas de doute au sujet de l'Eglise qu'ils reconnaîtraient comme la leur. Tout le monde accordera que ces Pères — en dépit de leurs opinions particulières, malgré leurs protestations, si vous voulez — se trouveraient plus à leur aise en compagnie d'un saint Bernard, d'un saint Ignace de Loyola ou d'un curé isolé en son presbytère, avec les sœurs de charité ou le peuple illettré devant l'autel, qu'avec les sectateurs de n'importe quel autre credo. Il sera même permis d'ajouter que ces saints qui ont résidé tous deux à Trèves — l'un comme exilé, l'autre comme ambassadeur — si par hasard ils voyageaient aujourd'hui vers le nord et arrivaient à certaine ville riante, bâtie entre des bois, des prairies verdoyantes et des rivières tranquilles, se détourneraient de nefs majestueuses, de cloîtres solennels et demanderaient le chemin de la chapelle où la messe est célébrée dans la ruelle populeuse d'un faubourg abandonné [4]. » Comme ces lignes devaient scandaliser — et troubler — cette Oxford si fière de sa religion et de son université !

Mais le doute importun subsiste encore: comment discerner, pratiquement, le développement fidèle de la foi, de sa falsification? Encore un coup, il ne suffit pas que le catholicisme actuel soit le successeur historique du christianisme primitif, il faut encore légitimer la succession. Newman propose alors aux protestants, une deuxième méthode de recherche: il élabore sept critères indépendants de dicrimination, dont la *convergence* justifie pleinement la croyance que l'Eglise romaine est l'héritière légitime, la continuation authentique, de l'Eglise ancienne. Ces sept signes sont: 1° la conservation d'un même type; 2° la continuité des principes; 3° la

---

[3] *Op. cit.*, pp. 148, 419 ss.
[4] *Op. cit.*, p. 361.
[5] *Op. cit.*, p. 127.
[1] *Op. cit.*, p. 98.

capacité d'assimilation; 4° la déduction logique; 5° l'anticipation de l'avenir; 6° la conservation du passé; 7° la vigueur continue [1]. De toutes ces notes qui départagent l'évolution homogène et la corruption ou la transformation hétérogène, la première à peine fut développée par Newman; les autres sont tout juste ébauchées. On sent que le livre fut écrit à la hâte, en pleine tourmente intérieure. Il ne devait d'ailleurs pas être mené à chef: la lumière implorée avec une ferveur si humble, vint plus vite que l'auteur ne croyait. Alors cet homme qui avait tellement temporisé — justement parce qu'il ne voyait pas la vérité — à peine l'eût-il vue qu'il n'hésita pas une seconde de plus; il interrompit son livre et se convertit. « Le doute est tolérable seulement lorsque celui qui doute est fermement décidé à embrasser la vérité quelle qu'elle soit, à n'importe quel prix et sans délai, dès qu'elle se montrera à lui. Et encore doit-il prier, pendant qu'il doute, pour arriver à la connaisssance de la vérité aussitôt que possible... La foi n'est pas la conclusion de certaines prémisses; elle suit un acte de volonté lequel à son tour provient de la conviction que croire est *mon devoir* » [2]. Toujours le devoir ! Fidèle à la lumière intérieure qui lui montre le devoir, John Henry Newman obéit, filialement, sans délai, sans bruit, sans aucune exaltation sentimentale.

On dirait que pour récompenser son héroïsme, Dieu lui envoya, pour l'accueillir dans le giron de l'Eglise, un de ses saints, le P. Domenico Barberi, passioniste. A son sujet, Newman écrivit les belles lignes que voici: « Sur les pentes de l'Apennin, près de Viterbe, vivait dans les premières années de ce siècle, un petit pâtre dont l'esprit, très tôt, fut attiré vers le ciel. Un jour, alors qu'il priait devant une image de la Madone, il éprouva, très vive l'impression qu'il était destiné à prêcher l'évangile sous les cieux du Nord. Mais le moyen de transformer en missionnaire le petit pâtre romain ? Les perspectives ne furent guère meilleures quand le jeune homme se trouva au sein de la Congrégation de la Passion, d'abord comme frère lai, ensuite comme prêtre. Toutefois si les moyens extérieurs n'apparaissaient pas, l'impression intérieure perdurait; même, elle se précisa davantage: non pas seulement le Nord indistinct, mais l'Angleterre se fixa en son cœur. Chose étrange, les années passèrent et, sans que ce fils de l'obéissance le cherchât, voici que notre paysan se trouva sur ce même rivage de la mer septentrionale d'où César autrefois avait contemplé un nouveau monde à conquérir. Mais qu'il parvînt jamais à traverser la Manche, voilà qui semblait aussi peu vraisem-

---

[1] *Op. cit.*, pp. 171, 206. — On a prétendu que Newman avait enseigné l'évolution transformiste du dogme et aurait été un moderniste avant la lettre. En réalité, il n'est pas de mentalité plus anti-moderniste; son amour pour le dogme suffirait à le prouver. Il est vrai qu'en écrivant son *Essay*, Newman était encore protestant. Il ne pouvait donc pas l'écrire avec toutes les précisions qu'exigerait la théologie catholique. Lui-même devenu catholique, rejetait en termes on ne peut plus nets l'évolutionisme transformiste en matière de dogme (*Idea of a University*, p. 223). Sur la valeur théologique de la théorie newmanienne, cf. F. MARIN-SOLA, *L'évolution homogène du dogme catholique*. Fribourg 1924, et E. D. BENARD, *A Preface to Newman's theology*. St-Louis, Herder, 1945.

[2] Lettre à H. Wilberforce (Ward, I, p. 616).

blable qu'autrefois — non pas moins probable, cependant, que n'avait été sa venue jusque là. Il avait coutume de contempler les flots inquiets, implacables, se demandant si jamais il voguerait sur eux. Ce jour arriva, à la fin ; non par son vouloir à lui, mais par la décision de cette même Providence qui trente ans auparavant le lui avait fait pressentir »[1]. Au cours de ces années d'attente qui épurèrent tellement sa patience et sa confiance, l'humble et saint religieux aimait à dire que « souvent Dieu se fait servir par l'inaction apparente ». De fait cette fidélité et cette force, en dépit de circonstances décourageantes, cette docilité au souffle de l'Esprit qui le poussait vers l'Angleterre, obtenaient sans doute de Dieu, les secours surnaturels qui guideraient Newman pendant son long pèlerinage. Tout semble séparer ces deux âmes — sauf leur grandeur —, pourtant dans le mystique royaume des esprits, elles s'attirent et chaque pas les rapproche ; elles triomphent de la distance matérielle, elles comblent les abîmes spirituels, jusqu'à ce qu'enfin elles se rencontrent dans cette même voix du Christ qu'elles n'ont jamais entendue en vain.

Le 8 octobre 1845, à onze heures du soir, le P. Dominique arrive à Littlemore, sous une pluie torrentielle ; il s'approche de la cheminée pour sécher ses habits ; une porte s'ouvre, le grand anglican entre, s'avance et se prosterne aux pieds de l'humble envoyé de Rome, implorant d'être admis dans « l'unique troupeau du Christ »[2]. Pour tous deux l'attente avait été longue, mais la récompense fut ineffable.

A quinze ans, lorsque Dieu lui avait fait connaître la majesté de ses droits, John Henry s'était donné : « Parlez Seigneur, votre serviteur écoute ». Et Dieu lui avait parlé par la voix du devoir, Dieu lui avait demandé de grandes luttes et donné de magnifiques victoires. Plus tard, à l'apogée du génie et de la gloire, voici que Dieu l'abattait aux pieds d'un pauvre paysan italien. Et Newman, docile maintenant comme autrefois, se pliait amoureusement au souverain vouloir de son Seigneur.

M. T.-L. PENIDO
professeur à l'Université d'Etat de Rio de Janeiro.

---

[1] *Loss and gain*, p. 423.
[2] *Apologia*, p. 235.

Un petit cercueil à Meched[1]

Nous arrivons à Meched la nuit; les enfants hébétés de sommeil et leurs convoyeuses sont envoyés à une maison d'accueil d'où on les expédiera à Bombay. Quant à moi, notre aimable délégué m'a réservé une chambre dans le « meilleur » hôtel de la ville, où il loge lui-même.

J'ai donc une petite pièce pour moi tout seul, avec deux fenêtres qui ouvrent sur une cour étroite où le soleil ne donne presque pas et je jouis par conséquent d'une fraîcheur relative. Le délégué m'a annoncé qu'il me faudra attendre ici une dizaine de jours avant de trouver un moyen de transport pour Téhéran. Je me réjouis de ces dix jours dont le sort me fait cadeau, avant cette nouvelle étape de l'organisation de l'armée polonaise « quelque part en Orient », armée qui aura enfin des armes. Je suis content aussi de penser que je passerai ces quelques jours aux confins de l'Iran, dans une ville où je ne connais personne en dehors des enfants avec lesquels je suis arrivé.

Meched, pour les Chiites un lieu de pèlerinage, s'appelle plus exactement Al-Machad ce qui veut dire chapelle funéraire. C'est ici que repose le grand Iman Ali Al Reza mort en 818, tué par ses ennemis qui lui firent servir du raisin noir empoisonné. C'est ici, dans cette province de Khorossan, qu'Ali Al Reza, de la VIII[e] génération des descendants de Mahomet, propagea la foi du Prophète, et fit, d'après les Chiites, beaucoup de miracles. Il fit tomber la pluie durant une grande sécheresse, en indiquant à chacun des nuages sur quelle province il devait se répandre; il fit également fleurir un jardin, en plein hiver, et mûrir les raisins d'une treille. Ali Al Reza savait ce qui se passe dans le cœur des hommes et connaissait l'heure de leur mort. C'est sa protection que les fidèles requièrent durant leurs voyages sur terre et sur mer et c'est à lui qu'ils demandent de les défendre... du « tourment de l'Exil ».

Etendu sur le lit étroit de ma chambre à Meched, je fais le bilan des dernières années.

Il y a juste trois ans (nous sommes le 3 septembre 1942), je me présentais aux casernes du 8[e] lanciers, près de Cracovie, à l'escadron de

[1] Extrait d'un livre en préparation, intitulé: *Terre inhumaine.*

réserve. Les escadrons de ligne étaient déjà en train de se battre. On nous donne l'ordre de partir ce même soir pour Debica, où nous devions trouver nos chevaux. Venant de Varsovie j'étais arrivé à Cracovie après un voyage de 36 heures, en chemin de fer, à pied, en charrette, puis de nouveau en chemin de fer (certaines gares avaient déjà été bombardées et la ligne Varsovie-Cracovie coupée près de Czestochowa).

J'avais vu sur la ligne secondaire Czestochowa-Kielce nos premiers blessés et des prisonniers allemands soignés par nos infirmières.

Ce même soir, à Cracovie, pendant que je faisais le tour de la gare déjà atteinte elle-même, je vis tomber ma première bombe. Elle atteignit un couvent à quelques pas de moi et je me souviens encore de l'expression comme déroutée et sans défense de la Mère Supérieure qui appelait au secours. La bombe n'avait tué personne mais elle avait rompu les conduites d'eau en inondant le couvent. Cette bombe ne causa pas encore d'effroi, mais plutôt un sentiment où se mêlaient la surprise et la perplexité.

Un mois plus tard, attaqués et encerclés par l'alliée d'Hitler d'alors, l'armée soviétique, finalement fait prisonniers, nous suivions en colonne interminable la route de Lwow, Tarnopol, Woloczyska, d'où embarqués dans des wagons, on nous fit partir pour Starobielsk.

Un an de camp, de poux, d'interrogatoires parfaitement ineptes, des mois sans aucune nouvelle de nos proches, et le camp de Starobielsk fut liquidé. Comment se fait-il que je sois justement, moi, un des 78 survivants de ce camp, sur mes 4000 camarades d'alors, disparus sans laisser de traces[1] ?

Après cela, encore une année de camp à Griazovietz, près de Vologda. Je revois la tendre verdure des bouleaux, au printemps, les feuilles de bardanes qui semblaient pousser à vue d'œil pour atteindre deux mètres de haut, l'été nordique si bref et si généreux à la fois, les grands froids de l'hiver faisant tomber le thermomètre à 47° au-dessous de zéro, l'épaisse couche de neige et l'air calme et pur comme du cristal. Je revois aussi ce mur que nous construisions avec les énormes briques qui provenaient de la démolition de l'église du XVII^e siècle appartenant au couvent où on nous avait incarcérés que l'on avait fait sauter à la dynamite — ce mur que nous appelions « le mur des lamentations ».

---

[1] Il faut lire, de Joseph CZAPSKI, les émouvants et précieux *Souvenirs de Starobielsk*, Paris, 1945, 112 pages avec dessins. A la date du 12 mai 1945, il a publié une remarquable étude: *Enfin, la vérité sur Katyn.*

A Griazovietz, nous avions la permission de correspondre une fois par mois avec nos parents de Pologne — quel immense privilège, quand on pense qu'à cette époque, nos camarades de Kozielsk nº 1 gisaient depuis longtemps dans les fossés de Katyn, une balle dans la nuque.

Ce fil qui nous unissait à nos proches fut brusquement rompu, en même temps que l'alliance germano-soviétique. Les nouvelles que nous reçumes ensuite par Londres, Genève et Ankara étaient bien plus rares et plus laconiques.

Survint la guerre soviéto-allemande, accompagnée de notre enthousiasme délirant et de nos espoirs. Libération, formation de l'armée: la steppe, voyages innombrables à travers la Russie à la recherche de mes camarades disparus et assassinés, puis le Turkestan et, enfin, l'évacuation.

Malgré l'offensive allemande dirigée contre Stalingrad, le Caucase et les puits de pétrole; malgré tous ces succès allemands, nous étions de plus en plus certains de la défaite du Reich.

Pourquoi alors, à Meched, ne pensais-je pas à ce qui nous attendait après l'écrasement de l'Allemagne, à la menace pour la Pologne d'une nouvelle occupation — soviétique cette fois ? D'où venait cet optimisme inébranlable ? Etait-ce la foi en une justice immanente, ou le « tout s'arrangera » si cher aux Polonais ? Sans doute était-ce là l'espoir de voir le monde changer en mieux, en Russie particulièrement. Avant tout, cet état d'esprit venait du crédit exagéré que nous accordions aux forces morales des « grandes démocraties ». Comme il y avait peu de pessimistes avertis parmi nous ! En masse, nous avions foi dans les promesses, les pactes, la Charte de l'Atlantique. Paroles, paroles vaines. « La Pologne est l'inspiration du monde » — disait Roosevelt, et il nous semblait que c'était un engagement, une promesse qu'on ne nous traiterait pas, à l'issue victorieuse de la guerre, comme un atout dans le jeu avec la Russie !

A Meched, où les nouvelles de la guerre arrivaient lointaines et comme étouffées, j'ignorais encore complètement où l'armée polonaise serait organisée: Iran, Irak, Palestine ou Egypte, et je me demandais si la voie qui nous ramènerait en Pologne passerait par le Caucase ou les Balkans. Il ne me venait même pas à l'idée que cette armée polonaise se battrait en Italie, à Monte Cassino, à Ancône, à Bologne et qu'un nouvel exil commencerait alors. Mais qui de nous à cette époque, hormis Adolphe Bochenski, voyait venir l'avenir menaçant ? Je ne connaissais pas encore personnellement, alors, cet écrivain politique, ce soldat dont les exploits

d'une bravoure inouïe durant la campagne d'Afrique [1] nous étaient parvenus jusqu'en Russie.

Si fractus illabatur orbis,
impavidum ferient ruinae

disait-il fréquemment, en citant Horace. Il mourut le jour de la prise d'Ancône en désarmant d'une main, l'autre étant en écharpe, sa 23e mine allemande de la journée.

Dans la chambre d'hôtel de ce lointain Meched, je ne sais qu'une chose, c'est qu'un des chapitres très important de ma vie, l'étape soviétique, est clos. De ce passé, je voudrais sortir dépouillé, sans aucun objet familier qui m'y rattache. Depuis le matin, je cherche un cahier pour ne pas continuer mes notes dans celui que j'avais en Russie. Quelle chose étrange que ce besoin, presque physique, de changer de peau. Je sais bien, pourtant, que l'on ne recommence jamais sa vie à nouveau et que, d'ailleurs, les expériences des dernières années sont trop importantes pour que je veuille ou puisse les rejeter. Au contraire, je veux les examiner de l'extérieur, avec un certain recul, pour n'en pas perdre une miette.

Ce nouveau cahier a une couverture bleu turquoise avec une inscription persane en lettres d'or. Je me jette dessus avidement. Enfin, je vais pouvoir écrire sans craindre les révisions. Ou presque sans les craindre — deux officiers de l'NKVD habitent le même hôtel que moi. Je vais pouvoir écrire tout ce dont je me souviens et que, malgré mon écriture presqu'indéchiffrable, je n'osais noter en Russie qu'à l'aide de codes ou d'allusions. Au milieu des minarets d'or, des coupoles or et azur de la « plus belle mosquée du monde », dans le flot de Persans, d'Arabes, d'Hindous qui parcourt, du matin au soir, les rues de cette ville, je vais m'enfoncer, chaque jour pendant plusieurs heures, dans mes souvenirs soviétiques.

La foule d'ici me paraît tellement moins mécanique, moins éteinte que la foule soviétique ! La première impression est plutôt d'une certaine joie de vivre, et même les nombreux mendiants disparaissent dans la cohue. Mais, au bout de quelques jours, ici aussi, des scènes atroces m'apparaissent. Le long des magasins bourrés de gâteaux, je vois passer un grand homme maigre qui porte dans ses bras un enfant semblable à un petit cadavre. Devant l'hôtel, sur le trottoir, gît un petit garçon assommé

---

[1] La brigade des Carpathes formée des Polonais qui avaient fui l'occupation allemande par les Balkans, les uns se rendant directement en Moyen-Orient, les autres se battant en France en 1940, a combattu en Lybie (Tobrouk) aux côtés des troupes alliées.

par la fièvre. Personne n'y fait attention. Des nuées de mouches noires s'abattent sur ses yeux et autour de ses lèvres entr'ouvertes. Au milieu d'une rue moins fréquentée, une femme est couchée par terre, recroquevillée, malade sans doute, peut-être mourant de faim.

Dans les innombrables magasins, qui sont plutôt des cavités aux larges ouvertures donnant sur la rue, pendent des dizaines et des dizaines de tapis, des cordonniers travaillent jusque tard dans la nuit, entourés de guirlandes de chaussures, à la lueur brutale des lampes à alcool ou à pétrole dépourvues d'abat-jour. Des fiacres attelés de deux chevaux parcourent les rues avec fracas, tandis que leurs cochers font jouer des trompes d'automobiles désuètes « made in Germany ». Les échoppes des bazars sont pleines de valises en cuir, de turquoises par poignées ; dans les rues, il y a des pyramides de raisins magnifiques, des tas de pêches. Tout cela mélangé à de la camelote allemande qu'on ne trouverait plus nulle part en Europe: cruches joufflues ornées de sentences en lettres gothiques, chromos encadrés d'or avec des titres comme « Ein süsses Mädel », « Ein guter Schuss ». Partout, la foule bariolée des pèlerins — turbans blancs des ulémas, turbans noirs, turbans verts des descendants de Mahomet. J'aperçois également des Hindous aux turbans bleus. Les femmes enveloppées de voiles grands comme des draps de lit, noirs ou blancs, sont presqu'invisibles. Beaucoup d'hommes ont des taches de henné sur les mains, les joues et les cheveux.

Encore épuisé par les suites de ma maladie, je restais couché des heures entières dans ma chambre, à écrire mes souvenirs. Je revivais alors les heures passées dans les steppes glacées, dans les wagons bondés, de Griazovietz à Ashabad. Mes sorties pour aller au restaurant arménien du voisinage, orné uniquement d'horribles et criardes affiches américaines et des portraits de Roosevelt, Churchill et Staline, ou bien une excursion en fiacre à la Mosquée, me procuraient des émotions véritables. Il me semblait que dans cette ville où est mort non seulement le Grand Iman, mais aussi Haroun Al Rachid, je me trouvais en plein milieu des Mille et Une Nuits.

La Mosquée où je me rendais presque chaque jour, était ce qu'il y avait certainement de plus beau à Meched. Des bribes de son histoire, comme celle de la ville, histoire pleine de sang, d'invasions et de viols me rappelait à chaque pas, combien l'Asie est facilement cruelle et indifférente aux souffrances des hommes. Les massacres ont transformé en désert des provinces entières. Au XIVe siècle, Miran Shah, fils de Timour,

dévasta la ville voisine de Touss, en égorgeant tous les habitants. Seuls furent sauvés ceux qui se réfugièrent derrière les murs de « Bast », lieu sacré de Meched, à l'ombre de la chapelle funéraire d'Ali Reza. Ensuite il y eut deux sanglantes invasions des Usbecks, au XVI^e^ siècle, après quoi Meched fut aussi attaqué par les Turkmènes et les Afghans.

Au XVIII^e^ siècle, un chef de brigands né à Meched, devient le cruel Nadir Shah, souverain persan, et c'est à lui que la ville doit, avant tout, la splendeur de ses mosquées. Il éleva le célèbre minaret de trente mètres de haut, incrusté d'or et la fameuse porte d'or de Nadir Shah.

Après avoir détruit Delhi, le Shah revint des Indes à Meched, élevant en route d'innombrables tumulus faits des crânes de ses ennemis et rapporta un énorme butin. L'or servit à la construction des mosquées de la capitale.

Et c'est à Meched aussi, devant le tombeau de l'Iman, protecteur des exilés, que Nadir Shah passa en revue 56 000 familles qu'il avait fait expulser de diverses provinces.

La déportation sur l'ordre de Staline d'un million et demi de Polonais au fond de la Russie, les cadavres des enfants précipités par les lucarnes des wagons à bestiaux en gare de Tarnopol et de Lwow, au cours du terrible hiver de 1940, des provinces entières condamnées à la famine et à la destruction, les femmes jetées par dizaines et centaines de mille dans la steppe déserte, mais tout cela, du point de vue asiatique, c'est abominablement normal et les records de cruauté ne sont qu'une question de chiffres plus ou moins grands.

Que vaut une vie humaine ? Flânant dans les rues de Meched, découvrant des lambeaux de son histoire, je n'étais pas tant frappé par les *contrastes* que par les *ressemblances* de notre histoire, par le caractère asiatique des fléaux qui déciment déjà une partie de l'Europe. Si éloignés, dans le temps et dans l'espace, de Djingis Khan, de Timour et de Nadir Shah, croyant orgueilleusement à des lois d'un progrès, lois presque mécaniques que le XIX^e^ siècle s'imagine avoir inventées, — nous avons trop facilement repoussé l'idée que ce sort pût jamais nous attendre.

« *Je suis un Asiatique moi aussi* » — aurait dit un jour Staline à l'ambassadeur du Japon Matsuoki.

Mais l'Asiatique Staline a, *de plus*, arraché et détruit dans le cœur de chaque homme qui s'est soumis à lui, le monde de la prière. C'est en ce point seulement que l'on trouve non pas *une ressemblance mais un contraste* essentiel entre le pays des Soviets et l'Asie qui m'est apparue à Meched.

Ce contraste saute aux yeux à chaque pas.

Après plusieurs années passées dans un pays où la prière disqualifie et ridiculise un homme (je me rappelle ce cheminot qui, passant à côté d'un wagon rempli de prisonniers de guerre, et nous entendant chanter le cantique « Quand l'aurore se lève... », bougonna d'un air railleur et méprisant: «Et c'est ce qu'on appelle un peuple cultivé!») après trois ans dans un pays où la religion se terre dans les catacombes — ces prières publiques et spontanées me bouleversaient.

Récitations, lamentations de cette foule, femmes pressées contre les grilles derrière lesquelles, au milieu des candélabres, des lustres et des glaces, se trouve le tombeau de l'Iman Reza ! La grande cour carrée, ces merveilleux bassins entourés de fleurs, ces palmiers et ces jeunes eucalyptus enlacés par des volubilis bleu turquoise, couleur du ciel, ces murailles couvertes de carreaux de faïence où jouent l'outremer, le cobalt, le jaune, l'orange et le rose ! Ces ornements de style baroque: hommes-oiseaux avec des visages humains et des ailes, sur un fond de plantes et d'animaux stylisés (les Chiites sont moins opposés que les Sunnites aux ornements représentant des hommes et des bêtes) ! A côté de ces motifs tout à fait XVIII^e siècle européen, il y en a d'autres qui semblent directement inspirés des vases chinois. Et sur cette toile de fond bigarrée et fantastique — les pèlerins perdus dans la prière. Le lieu central vers lequel tout converge est le tombeau fait de deux dalles superposées, surmonté d'un dais de velours vert. Tout pèlerin (et il y en avait cent mille par an avant la guerre) doit faire trois fois le tour du tombeau de l'Iman en maudissant ses ennemis. L'encyclopédie islamique de 1933 cite encore le nom de quelques chrétiens qui réussirent, sous un déguisement, à visiter ces lieux sacrés pour les Mahométans Chiites.

Je vois des vieillards qui baisent les dalles en marbre gris-vert, des centaines d'hommes accroupis et qui prient avec une dévotion fanatique contre les portes d'argent massif, sous les stalactites de glace et d'or, sous d'admirables lustres vénitiens dont les friables plumes et fleurs de verre rose, blanc, bleu et or servent de perchoir aux gros pigeons, oiseaux sacrés de Meched.

Les croyants qui prient assis par terre ou debout, ont les paumes levées vers le ciel et psalmodient chacun pour soi. Je sais qu'un monde sépare le Mahométisme du Christianisme, et pourtant, en regardant cette foule qui embrasse la grille autour du tombeau de l'Iman, ces femmes qui pleurent amèrement sur les degrés de son mausolée — je pense à la

chapelle obscure de Czestochowa [1], à ce peuple qui, là-bas, avec une foi aussi vivace, malgré les coups et les malheurs qui le frappent, croit en Dieu Tout-Puissant, à sa justice, et demande protection à la « Reine, Mère de Miséricorde, douceur de la vie, et notre espérance ».

Un jour, j'arrivai à la mosquée au crépuscule. L'ombre régnait dans les chapelles. Je pénétrai dans la grande salle des glaces, où se trouvent les plus grands lustres vénitiens et un ancien candélabre de bronze, plus haut qu'un homme, représentant un arbre dans lequel on place des cierges. Là, où la veille se tenait accroupi un moullah à lunettes noires, j'en vis un autre, à barbe argentée, plongé lui aussi dans une prière fervente. A une dizaine de pas derrière lui, j'aperçus un jeune homme de 18 ans environ, d'une autre race, au teint très bronzé, aux superbes yeux noirs, au nez et aux lèvres délicatement modelés. Il portait un large pantalon, une courte veste et un turban, le tout d'un bleu passé. En priant, il faisait des gestes étranges, portant ses mains tachées de henné aux lobes de ses oreilles, les écartant ensuite, en s'inclinant profondément. Son visage reflétait un détachement, un recueillement et un bonheur parfaits. « Le monde est une charogne. Quiconque désire une parcelle de ce monde, vivra avec les chiens » — a dit le grand Iman Ali. Et il déclara aussi: « Heureux ceux qui ont renoncé au monde et qui ne désirent que la vie future. »

Tout à coup, on allume l'électricité. Les plafonds de glace réflètent encore la pâle lumière du soir. Leurs lueurs argentées contrastent avec la lumière rousse des lampes électriques. Dans la chapelle voisine, où la veille je n'avais vu que des femmes, j'en aperçois encore cette fois, cinq ou six, à demi prosternées dans la pénombre, enroulées dans leurs voiles sombres de pénitentes et plongées dans la prière. A côté, sur les dalles de pierre, beaucoup d'hommes récitent leurs prières et se prosternant frappent du front contre un petit cube posé devant eux. La maigre et haute silhouette d'un moullah vêtu de noir se détache au milieu des croyants. Sa bouche ressemble d'une manière saisissante à celle de mon ami, le Père S., qui jadis abandonna, d'un jour à l'autre, la brillante carrière de peintre mondain pour entrer au couvent. Le Père S. avait de beaux yeux qui ne sont pas ceux du moullah, mais il y a une ressemblance frappante dans l'ensemble de cette silhouette, dans cette expression de bonheur,

---

[1] Sanctuaire célèbre en Pologne, abritant la Vierge noire miraculeuse, centre de nombreux pèlerinages.

dans la sincérité de l'attitude, le port de la tête un peu rejetée en arrière, dans le visage transfiguré et extatique. Et surtout cette bouche plutôt laide, et ce menton, nerveux et pas très volontaire, c'est exactement le Père S. Ressemblance purement physique ? Ce moullah et ce moine priant d'un cœur brûlant et avec la même foi en Dieu, source de toute grâce et but de tous nos désirs.

« Heureux ceux qui ont renoncé au monde et qui ne désirent que la vie future. »

* * *

Dès mon arrivée à Meched je vais voir l'orphelinat polonais.

Ce centre qui a pour but de recevoir les enfants de Russie et de les expédier aux Indes, a été fondé par notre vice-consul à Bombay, M. Lisiecki. Cet homme au grand cœur, à l'esprit pratique et à l'énergie inépuisable, est entièrement dévoué à son œuvre. C'est lui qui a amené des Indes les premiers secours destinés aux Polonais de Russie, dans 10 camions battant le pavillon de la Croix-Rouge Hindoue. La voie qu'il suivit et que personne n'avait empruntée jusque là passait par Delhi, le Beloudjistan, Zeidan et Meched. C'était des dons du Comité de Secours aux Victimes de la Guerre: matières grasses, médicaments, machines à écrire, un cabinet dentaire. Il arriva avec son convoi à Achabad, pour le Nouvel An 1942. Je me rappelle avec quelle surprise nous avions appris, à Bouzoulouk, l'arrivée de ce fantastique convoi de la Croix-Rouge des Indes. Personnellement, j'avais été surtout frappé par l'idée du cabinet dentaire, ayant moi-même une fausse dent faite à Griazovietz par les moyens du bord: un bout d'os de vache, pêché dans la soupe, et monté sur un morceau d'aiguille à coudre. Ce transport venu des Indes était pour nous comme un signe réconfortant envoyé de « là-bas »: il existait donc un lien entre la puissante Croix-Rouge du monde extérieur et la misère des exilés polonais en Russie.

La maison d'accueil pour les petits Polonais (il y en a 200) est bien organisée et équipée. Elle occupe une des ailes du bâtiment qui abrite 400 enfants iraniens. On nous a cédé une partie des lits et les Persans, en particulier le directeur de l'institution, nous prêtent une main secourable dès que le besoin s'en fait sentir.

Déjà plusieurs convois sont partis pour les Indes, mais il en arrive tout le temps de Russie. Les enfants mieux portants sont, dès que c'est possible, renvoyés plus loin, tandis que les faibles, ceux qui ne pourraient

pas supporter le long voyage, les malades, sont hospitalisés par le centre. Les enfants dont l'état est très grave, sont transférés à l'hôpital américain qui existe à Meched depuis nombre d'années. Je visite notre centre à l'heure du déjeuner et de la sieste. Les petits qui ne sont pas malades couchent par terre sur des couvertures et les autres, sur des lits, dans une autre salle. J'entre dans la salle des malades. Les premiers lits sont occupés par un petit graçon et une petite fille que l'on pourrait prendre pour des squelettes.

Le professeur Kopec, un des meilleurs pédiatre de Varsovie, qui a, lui aussi, passé par les camps de Kozielsk nº 2 et de Griazovietz, soulève une des couvertures. La petite fille a le visage rougi par la fièvre, des yeux bleus et de jolis traits réguliers ; ses bras et ses jambes ne sont que de petits os recouverts de peau. « Ce n'est pas, et de loin, le plus mal en point de nos enfants — dit le docteur — les plus malades ont déjà été envoyés à l'hôpital américain. Ils sont une quinzaine là-bas. » Et il ajoute à voix basse : « Un des enfants est mort des suites de sous-alimentation, ici à l'hôpital. On n'a pas pu le sauver, les organes refusaient toute nourriture. Les autres enfants vont mieux — ils commencent à manger et c'est le principal. »

Ce même jour, je vais à l'hôpital américain.

Il est dirigé depuis 25 ans par le docteur Cochran. Son père en était directeur avant lui. Son grand-père était, dit-on, missionnaire protestant en Perse. C'est une belle bâtisse entourée d'arbres et de fleurs, avec de grands couloirs de pierre et de vastes terrasses où les malades sont étendus à l'ombre des arbres. Au-delà des bâtiments aux toits plats, on aperçoit la chaîne de montagnes des « Sept Sœurs ».

Nous nous rendons dans la salle des enfants polonais. Presque tous proviennent des kolkhozes des environs de Kermine. Les chaleurs tropicales de cette région déboisée et privée d'eau ont eu une action désastreuse sur eux. Des petits meurt-de-faim. Basia D. par exemple : ses bras sont affreusement maigres, son petit visage sévère. Sa mère devait rejoindre l'Iran par un autre convoi et une autre route et depuis plusieurs semaines déjà la pauvre petite, gravement malade, ne sait rien d'elle.

Une autre fillette de douze ans, avec la même expression triste, recopie, avec une belle écriture et des fautes d'orthographe, une chanson de soldat, d'après un autre cahier d'enfant. Je lui demande d'où elle vient, ce que sont devenus ses parents.

« J'ai été déportée avec papa et maman dans la région d'Arkangelsk, me répond-elle poliment. De là nous sommes partis dans le sud. Papa est entré dans l'armée, mais il n'y est resté que huit jours. Il est mort du typhus. Maman est morte dans le kolkhoze où nous étions. »

Les lits sont d'un blanc de neige, la table du milieu, ornée d'un bouquet de fleurs. Sur l'appui de la fenêtre, il y a une cage avec un canari, cadeau de Mme Cochran.

Trois des enfants seront ramenés aujourd'hui, de l'hôpital à notre centre d'accueil. Comme ils ont l'air faible encore! Mais le danger est passé. Lisiecki et les deux dames de notre centre qui sont venus avec moi, écoutent avec la plus grande attention tous les détails touchant l'état de chacun des enfants, leur température, les informations importantes et les petits détails. Au moment où nous allons partir, les petits malades veulent offrir à chacune des dames polonaises un souvenir, images coloriées, papiers découpés en dessins divers. Comme nous quittons la salle, les plus petits éclatent en sanglots.

Le jour où je visitais cet hôpital, un enfant encore mourut de sous-alimentation prolongée. Le foie avait cessé de fonctionner; par-dessus le marché, il avait quelque chose aux poumons et avait attrapé la coqueluche. Le directeur de l'hôpital, dont les Polonais me disent le plus grand bien, accompagné de notre consul, me conduit à la morgue. Un objet frêle et étroit gît là, enveloppé d'un drap propre. Le médecin rabat un coin du drap et j'aperçois la figure de l'enfant, d'un jaune de cire, dont les paupières d'un brun sombre, fermées, semblent enfoncées dans la tête. Ce visage a une expression douloureuse; les lèvres sont entourées d'un dartre sombre. Demain aura lieu l'enterrement. Il faut trouver une petite caisse, car, dans ce pays, les cercueils n'existent pas. On le déposera au cimetière arménien.

Le lendemain, nous nous rendons, le consul et moi, au cimetière pour enterrer l'enfant. Nous faisons le trajet dans un grand camion, dans la chaleur et la poussière et nous emportons une caisse faite de minces planchettes qui contient les restes mortels du petit garçon. Enfin, nous arrivons au cimetière. Un espace de terre brûlée, entouré d'un mur en terre glaise desséchée, sans un arbre, sans herbe et sans aucune plante. Quelques rares tombes seulement sont ornées de verdure et d'une croix. Les autres ne sont que de petits monticules d'inégale grandeur.

Lisiecki a dû surmonter beaucoup de difficultés. Le cercueil est fait de planches qui dans ce pays déboisé sont à prix d'or. La croix, aussi est

en bois. Lisiecki a été chercher le corps à la morgue. Il a pour l'aider des croque-mort improvisés et descend lui-même le cercueil dans la fosse avec des cordes. Armé d'une pelle, il aide à la combler.

L'enfant est accompagné au lieu de son dernier sommeil, par l'abbé Cienski. Ce prêtre torturé à Lwow et incarcéré à Loubianka, condamné à mort, fut comme nous tous « amnistié ». Il est le premier qui ait pu profiter des quelques mois où l'uniforme polonais protégeait de l'NKVD même les prêtres. Il avait couvert des centaines de kilomètres à pied et des milliers de kilomètres en chemin de fer, visitant les plus lointains kolkhozes du Turkestan pour y dire la messe et porter les sacrements à nos déportés. C'est lui qui, maintenant, en surplis blanc sur son vieil uniforme, dit les dernières prières sur la tombe de l'enfant mort dans « les tourments de l'exil ».

Nous quittons le cimetière en y laissant le petit cercueil, recouvert de gravier et de glaise desséchée, fine comme de la poussière.

« Ne l'abandonne pas aux mains de ses ennemis et ne l'oublie jamais » — dit la prière des morts — « mais ordonne à tes Anges de le recevoir et de le conduire au ciel, sa Patrie. »

Joseph CZAPSKI

traduit du polonais par Marie Adèle Dziadulska

La onzième vision de Hadewijch[1]

Selon son éditeur, le regretté Père van Mierlo, Hadewijch écrivait vers 1250, un demi-siècle avant Maître Eckhart, un siècle environ avant Ruysbroeck. Elle a survécu presque seule d'une tradition littéraire que certains indices font deviner vivante dans ces mystérieux et calmes béguinages, associations libres de femmes vouées à la prière et se communiquant, dans leur idiome maternel, leur expérience de l'éternel amour. Un lyrisme nouveau naquit de la sorte, aux frontières des possibilités du langage : les inquisiteurs condamnèrent parfois, nous le savons, et les directeurs corrigèrent souvent sans doute ces confidences de la divine intimité que nulle parole ne mesure. Les relations du béghardisme orthodoxe avec les diverses formes de quiétisme populaire, si longtemps combattu par les autorités ecclésiastiques (comme aussi par Eckhart, Suso et Ruysbroeck), — ces relations, ces influences réciproques demeurent presque uniquement objets de conjectures. En tous cas la date de Hadewijch et la vigueur, l'équilibre de sa doctrine, font penser que les spirituels, les Dominicains notamment qui, sur les bords du Rhin, prêchèrent si magnifiquement aux Moniales la bonne nouvelle intérieure, ne firent souvent que restituer au grand jour ce qu'ils avaient reçu en secret.

Suivant la curieuse loi des styles, qui semble s'appliquer toutes les fois que l'esprit s'éveille à quelque nouvelle ambition d'exprimer son éternel secret, nous voyons la spiritualité renouvelée, libre et personnelle, se traduire d'abord avec une audace naïve dans les pages chaotiques de ces visions, accompagnées d'une poésie, également primitive dans son imitation de la courtoisie profane, ses hardiesses enfantines, ses découvertes émerveillées — revêtir, avec les mystiques allemands et néerlandais du XIV^e^ siècle, une majesté gothique aux

---

[1] Nous sommes heureux de donner ici, présentées par l'admirable traducteur des *Poèmes spirituels de Hadewijch,* Nova et Vetera, 1938, n° 4, p. 353, ces pages d'une exceptionnelle importance *(N.d.l.R.)*.

limpides clair-obscurs — s'épanouir à l'extrême dans le baroque flamboyant de l'école espagnole, pour ne plus connaître, après saint Jean de la Croix, que des épigones. Le primitif italien, parallèle à celui des Flandres, mais un peu plus récent, avait donné aussi trois noms de femmes, d'humbles tertiaires : Angèle de Foligno, Catherine de Gênes, Catherine de Sienne. Le baroque français connaîtra une grande étoile éblouissante et paisible, Marie de l'Incarnation, mais pour nombreux que soient alors les témoins de l'invasion mystique, je ne sais s'il en est d'autre chez nous que l'expérience originale et la puissance créatrice permettent de citer d'une haleine après les génies dont j'esquisse la constellation. Avec le XVII^e^ en tous cas, la courbe s'achève, le cantique s'éteint : commence un temps de silence, qui n'est pas celui de la mort. Mais l'heure semble passée où ces choses éternelles pouvaient, devaient être dites. Toute expression, toute formule est inadéquate à la vie de l'esprit, divinement sauvage : dans tous les domaines, les signes ont une saison, ils se font jour, s'épanouissent et se fanent: l'âme cependant continue sa course mystérieuse, laissant derrière elle ces pures images, comme Ishtar ses voiles sur la route des profondeurs.

C'est chose remarquable d'ailleurs que cet usage téméraire et sûr de la parole, pour exprimer les luttes cachées de l'âme et sa joie dans l'Eden intérieur, se soit développé d'abord dans les communautés féminines. Une certaine ignorance, une précieuse naïveté, une pure obéissance surtout au souffle de l'Esprit, permit à ces vierges de tenter la sublime aventure qui devait laisser dans l'histoire un tel sillon de feu : nos sœurs innocentes et patientes, nos sœurs une fois de plus avaient été les mères d'une aurore.

****

I. — *A la toute-puissance abyssale du Dieu d'amour, est due la naissance charnelle de l'Agneau dans le monde et la naissance spirituelle du Christ dans les âmes*

J'étais couchée et bien malade, cette nuit de Noël, lorsque je fus ravie en esprit. Je vis un abîme profond, large et ténébreux: dans ce vaste gouffre, tous les êtres étaient compris, serrés et contenus. La ténèbre illuminait et pénétrait toute chose. L'inson-

dable profondeur de l'abîme était telle que nul n'y pouvait atteindre. Je renonce à la décrire, car ce n'est point le temps de le faire, et je ne puis le mettre en paroles, puisque c'est l'indicible, et la place me ferait défaut, car ce que je vis est immense. C'était toute la puissance de notre Bien-Aimé. Et je vis l'Agneau prendre possession de l'Aimé. Dans le vaste espace, je vis des fêtes, comme David jouant de la harpe et donnant un coup sur les cordes. Et je vis naître un enfant dans les esprits qui aiment en secret, les esprits cachés à leurs propres yeux dans la profondeur dont je parle, et à qui ne manque plus que de se perdre en elle à jamais. Je vis les formes de toutes sortes d'esprits, selon ce qu'avait été la vie de chacun. Ceux que je voyais et connaissais déjà me demeuraient connus, et de ceux que je ne connaissais pas encore, je reçus connaissance intérieure seulement pour les uns, extérieure aussi pour les autres. Et pour certains, je les connus intérieurement, ne les ayant jamais vus de l'extérieur.

II. — *L'âme de Hadewijch, débutant dans l'amour, mais prédestinée éternellement, tel un aigle jeune mais ancien, et l'âme de saint Augustin, accomplie dans l'amour, mais nouvellement illuminée par l'admiration de la voyante, tel un aigle ancien mais rajeuni, sont enlevées ensemble au sein de la Trinité*

Alors je vis venir un oiseau qu'on appelle phénix: il dévora un aigle gris qui était jeune, et un aigle aux plumes blondes et neuves, qui était vieux. Ces aigles volaient sans arrêt dans l'abîme. Et j'entendis une voix pareille au tonnerre qui disait: « Sais-tu qui sont ces oiseaux de couleurs différentes ? » Et je répondis: « J'aimerais les connaître mieux ». Et comme j'exprimais ce désir, je perçus l'essence de tout ce que je voyais. Car tout ce qu'on voit en esprit, lorsqu'on est ravi par l'amour, on le comprend, on le goûte, on l'entend, on le pénètre de part en part. Ainsi en était-il cette fois encore. Cependant je désirais entendre la voix qui me venait du Bien-Aimé. Et la vérité me fut dite en effet sur tout cela, sur les natures et les vertus comprises dans ma vision. Mais je ne puis entreprendre de les décrire entièrement: il y faudrait un gros livre ! — L'un des aigles qui furent engloutis était saint Augustin, et l'autre moi-même. Cet aiglon aux plumes grises, vieux et jeune à la fois, c'était moi, qui devenais, commençais et croissais dans

l'amour. L'aigle ancien aux plumes blondes, jeune et vieux à la fois, était saint Augustin, ancien et parfait dans l'amour de notre Amour. L'ancienneté que j'avais était la nature parfaite de mon être éternel, pour commençante et adolescente que je fusse dans la nature extérieure. Et les jeunes plumes du vieil aigle étaient la splendeur nouvelle qu'il recevait de mon amour, de l'amour dont je l'aimais tant, désirant être unie à lui dans la charité, dans la Trinité où lui-même brûle si totalement d'un amour inextinguible. Cette couleur blonde de l'oiseau ancien signifiait aussi la jeunesse éternelle de l'amour, qui ne cesse jamais de croître dans le ciel et sur la terre [1]. Et le phénix qui dévora les deux aigles est l'unité de la Trinité sainte où nous étions perdus tous deux.

III. — *Hadewijch se reproche de s'être complue dans cette ressemblance et comprend que chaque âme a un don unique à mettre entre les mains de Dieu*

Lorsqu'ensuite je revins en moi-même, où je me trouvais pauvre et misérable, je réfléchis à cette union à laquelle j'étais arrivée avec saint Augustin. Et je ne fus point contente de ce que mon Bien-Aimé venait de permettre, malgré le consentement que j'y avais donné et la complaisance que j'y avais prise: j'avais peine, à présent, de m'être satisfaite de cette union avec le bienheureux, alors que précédemment j'avais connu l'union loin de tous les saints et de tous les hommes, seule avec Dieu seul. Et je compris que ni dans le ciel ni dans le ravissement de l'esprit, on ne doit garder jouissance de volonté, si ce n'est de la pure volonté de l'amour. Et comme je pensais à cette imperfection, je demandai à mon Amour de m'en délivrer, voulant demeurer seule dans sa profondeur suprême et dans la jouissance de son seul abîme. Et je compris aussi que Dieu m'avait, depuis mon enfance, attirée à lui seul, loin de tous les autres êtres qu'il accueille en des modes différents. Je savais bien que tous les êtres en lui sont gloire éter-

---

[1] Selon saint Thomas, tant que la charité est mesurée par la foi, elle est en devenir et peut croître indéfiniment; mais au ciel, mesurée par la vision divine, elle sera dans un état de terme. Cf. S. THEOL., II-II., qu. 24. a. 7, ad 3. Tant que dure le temps, néanmoins, la gloire accidentelle que reçoivent les saints de ceux qui les honorent, peut toujours grandir, « se renouveler ». Parlant de celle dont elle voit ainsi briller l'âme de saint Augustin, Hadewijch pense sans doute au Ps. 102: *Renovabitur ut aquilae juventus tua.*

nelle et pure jouissance, mais je voulais demeurer en lui seul. Et je compris en le demandant, en le désirant, en souffrant tellement de ne point l'avoir, que je demeurais libre. (Sans doute) je restais à Dieu seul en étant (unie) à cette créature dans l'amour. Mais la liberté que je gagnais alors (en m'isolant pour appartenir à Dieu) m'apportait quelque chose de propre que n'avait ni Augustin ni beaucoup d'autres [1].

IV. — *Au lieu de la plénitude rassasiante des saints, sa part actuelle est une solitude ardente*

Non point qu'en réservant ceci je prétende me mettre au-dessus de saint Augustin : mais dans le temps que je connaissais la vérité de l'Etre, je ne voulais recevoir aucune consolation de lui en tant que créature, aucun allègement de mes peines, ni me satisfaire aucunement de la sécurité qui m'était donnée en cette union avec lui. Car je suis créature humaine, c'est-à-dire libre, et pure pour une part [2], et je puis avec ma volonté désirer librement et vouloir aussi haut que je veux, et saisir et recevoir de Dieu tout ce qu'il est, sans contradiction, ni refus, ni courroux de sa part — ce que ne peut faire aucun saint. Car les saints ont la volonté parfaitement satisfaite et jamais plus ne peuvent désirer au delà de ce qu'ils ont [3]. J'ai haï beaucoup de merveilles et d'expériences pour appar-

---

[1] Hadewijch fait entendre plusieurs fois cet accent singulier: elle sait que son privilège d'amour est unique. On ne saurait se scandaliser d'une telle prétention, où l'âme n'atteint que par la perfection de l'humilité: quand elle se perd, lui est donné « ce nom nouveau que nul ne connaît, sinon qui le reçoit » (Apoc., II, 17).

[2] *Want ic vri mensche ben ende oec. i. deel puer.* Car je suis libre homme et aussi en partie pure. Le R. P. Mierlo suppose que ceci fait allusion à l'état d'amour *pur* de la voyante, mais il est possible aussi qu'elle ait voulu désigner de la sorte cette part que Dieu se réserve en chacun de nous.

[3] Hadewijch préfère ici son état de viatrice à celui des bienheureux: au VI[e] paragraphe, elle nous dit cependant envier leur sublime quiétude. Ces aspects, dans la vie spirituelle, alternent en effet: désirs illimités de l'amour, joie de n'être rien pour demander tout, avec une sorte de droit mystérieux du néant sur l'Infini, — et résignation amoureuse, acquiescement profond à ce que Dieu veut pour nous et pour tous, comme il le veut, quand il le veut. Mais l'infini où se perdent nos désirs, c'est Dieu même, et ce qu'il veut pour nous, c'est lui-même aussi: les deux états se rejoignent et se con-

tenir au seul amour, et parce que je ne pouvais croire qu'aucune créature humaine l'aimât aussi passionnément que moi — je sais qu'il en est ainsi, mais je ne puis le croire ni le sentir, si puissante est la touche de l'amour.

V. — *Qu'elle aime Dieu, ou les saints en Dieu, son amour, au lieu de la combler, la ravage*

En mainte rencontre merveilleuse, j'ai appartenu à Dieu dans le pur amour, et à mes saints dans l'amour, et à tous les saints, chacun selon sa dignité, et aux hommes, selon qu'ils aiment, selon ce qu'ils furent et ce qu'ils sont. Mais jamais en cela je n'ai éprouvé l'amour comme un repos, j'ai connu la charité au contraire comme un poids écrasant et comme une disgrâce impitoyable. Car j'étais créature humaine et l'amour est implacable et terrible, dévorant et brûlant sans rien épargner. L'âme est comprise en des rives étroites, sa profondeur est vite comblée, ses digues ont vite fait de se rompre, et la divinité a vite fait de nous engloutir en elle-même !

VI. — *Quiétude des saints et torture de ceux qui cherchent encore l'union*

J'aimais la sainteté des saints, mais je ne laissais pas d'envier le repos où Dieu en eux jouit de lui-même [1]; leur quiétude mainte fois fut mon inquiétude et me fit bien quarante peines pour un plaisir. Car je savais qu'on leur souriait, tandis que je pleurais; qu'ils se louaient, tandis que je me plaignais; qu'on les honorait et qu'on honorait Dieu à cause d'eux en tous pays, tandis que j'étais objet de dérision. Pourtant cela-même était ma plus grande paix, car je savais qu'Il le voulait ainsi — mais une paix comme en peuvent avoir tous ceux qui aiment et désirent l'union, et qui trouvent en ce désir la souffrance que je connais.

---

fondent en lui à mesure que se parfait l'amour. Sous un style bien différent, cette même dialectique se retrouve dans l'*Histoire d'une Ame,* de sainte Thérèse de Lisieux.

[1] *Den heilighen minde ic hare wesen: dat en was mi maer ene beniedheit.* Selon le P. v. M., le *en* du second membre de phrase ne serait pas négatif, mais renforcerait le *maer;* et *beniedheit* (mot rare) signifierait ici un sentiment d'envie, malgré le Mnl. Handw. — A. Verwey arrive au même sens en considérant *en* comme négatif et en traduisant *beniedheit* par *genoegen* (plaisir).

VII. — *Il faut aimer en chacun la chose unique que Dieu attend de lui*

Et pour les hommes, ma paix fut d'aimer chacun en ce qui lui était propre, souhaitant à chacun ce qui lui était cher et bon, — que ce bien fût celui de leur volonté ou de la volonté divine, je ne me mêlais point de le chercher. Mais ce qu'ils avaient dans l'amour, je l'aimais pour Dieu, afin qu'il le fortifiât pour Lui-même et le fît croître jusqu'à la perfection: tel était mon désir. Aimant le seul Amour [1], je ne voulais de la charité nul autre plaisir.

VIII. — *Souffrant à l'extrême de l'amour dérisoire que les hommes donnent à Dieu, Hadewijch veut, pour ces âmes, faire violence à Dieu*

Pourtant les hommes qui font défaut à Dieu et lui sont étrangers m'étaient un poids écrasant. Car j'étais si chargée de son amour et si prisonnière de sa dilection, que je ne pouvais laisser d'éprouver grande peine si quelqu'un l'aimait moins que moi. Et la compassion me blessait cruellement qu'il laissât ces âmes si étrangères à lui et si privées de ce bien qu'Il est lui-même dans l'amour. Ceci me fut une charge intolérable en maintes heures, où m'advenait ce qui échut à Moïse à cause de l'amour de sa sœur: j'aurais voulu qu'il donnât l'amour aux autres et me l'enlevât [2]. J'aurais acheté pour eux la grâce d'amour en acceptant qu'Il les aimât et me haït. Et parfois aussi, puisqu'Il ne le faisait point, je me serais volontiers détournée de lui dans l'amour pour les aimer malgré sa colère; voyant que ces malheureux ne connaissaient pas le doux et ardent amour qui demeure dans sa nature sainte, je les aurais aimés volontiers, si je l'avais pu.

---

[1] *Aimant le seul Amour...* Nous traduisons ainsi l'expression énigmatique: *Met dat ic sine gemintheit minde.* Le P. v. M. comprend: Aimant que Dieu fût aimé; le prof. Verwey: Aimant comme Dieu aimait.

[2] On s'est demandé à quel passage de la Bible Hadewijch faisait ici allusion. Au lieu de se référer à saint Paul (Rom., IX, 3), elle se compare à Moïse, qui nulle part n'a exprimé un tel désir. Mais la Béguine a dû songer qu'il eût préféré avoir la lèpre que de voir Marie lépreuse (Num., XII). — A l'intelligence enflammée de l'esprit, maint contemplatif devait joindre cette curieuse façon de jouer avec la lettre.

IX. — *Elle dépasse pourtant cette violence trop humaine, dans un abandon parfait*

Ah ! rien ne m'a tant blessée que la compassion, sinon l'amour même. Qu'est-ce que cet amour ? C'est la puissance divine qui veut l'emporter et qui l'emporte en moi. Car cette puissance qui est la charité même n'épargne personne, ni dans sa colère, ni dans son amour: elle ne fait point de grâce. C'est elle qui m'a forcée de nouveau à ne point faire ce que je voulais: en un clin d'œil, libérer tous les hommes, sans souci du choix de Dieu. Et me tourner ainsi contre lui, c'était beau et libre selon l'homme: je pouvais désirer ce que je voulais. Mais faisant le contraire, j'étais plus belle encore et plus totalement accueillie dans la nature divine.

X. — *Les énigmes de l'amour: il apaise et inquiète, se donne et se refuse pour se mieux donner*

Que doucement j'ai vécu comme créature humaine, ne trouvant de paix ni dans les saints, ni dans les hommes ! Que misérablement j'ai vécu hors de l'amour, dans l'amour de Dieu et des siens, car je ne recevais point de lui ce qui est à moi, et que Dieu ne me donne point — ce que j'ai pourtant et qui restera mien ! Ainsi je ne sentais jamais l'amour, sinon comme une mort toujours nouvelle ; jusqu'à ce que vînt le temps de ma consolation et que Dieu me donnât de connaître la noblesse parfaite de l'amour [1] ; aimer l'humanité pour la divinité et la connaître dans une nature unique [2], c'est la plus noble vie qui se puisse vivre dans le royaume de Dieu. Et c'est la riche paix que Dieu me donna lorsque le temps fut venu [3].

---

[1] *Volcomene fierheit:* je traduis par *noblesse parfaite,* mais le mot *fierheit* n'est autre que le français fierté, qui évoque, en langage courtois, libéralité, grandeur, distinction, élégance. Hadewijch l'applique volontiers à l'amour même.

[2] Le théologien corrigera: une seule personne.

[3] Vers la fin de cette vision, la tresse des propositions antithétiques se fait de plus en plus serrée. Le langage des spirituels a mainte fois revêtu cette allure paradoxale; pour l'âme qui chemine vers son Dieu en esprit et en vérité, toutes les valeurs ont deux aspects, tous les termes sont ambivalents: car sa voie est intérieure, solitaire, nouvelle à chaque pas, et sa Fin étrangère à nos catégories. Le *sic et non* est le procédé stylistique qui souvent s'impose pour traduire l'intention transcendante de l'amour, son équilibre délicat, sa joie trop pure pour supporter un nom. Il est à peine besoin de rappeler sa fréquence dans les Evangiles et les Epîtres.

Chronique catherinienne

Le charmant vieillard qu'était André Pératé aimait à raconter qu'étant allé un jour vénérer les reliques de sainte Catherine de Sienne au couvent romain des Saints-Dominique-et-Sixte, il arriva que le reliquaire contenant la main de la sainte échappa au sacristain qui le saisissait en haut de l'armoire et vint frapper le « caterinato » à la tête, qu'il tenait toujours un peu penchée: « Je me souvins que j'avais peut-être une fois parlé d'elle un peu légèrement, et il me sembla recevoir un soufflet de la « *Mamma* ». Pur scrupule de la part d'André Pératé ! Mais lorsque j'appris que M. Robert Fawtier avait été pris par la Gestapo le 29 avril 1942, jour de la fête de la Siennoise, je ne pus me défendre d'un soupçon plus grave. Qu'on excuse ma superstition: la sévère Mamma ne vengeait-elle pas sa légende contre les audaces du novateur, que j'avais moi-même admirées ? Je vis bientôt que les amis de M. Fawtier partageaient mon impression, et maintenant, l'avant-propos de *La double expérience de Catherine Benincasa*[1] nous apprend que son auteur l'avait violemment éprouvée lui-même... Tout est bien qui finit bien. Pendant trois ans nous fûmes inquiets du vaillant caterinato, pour nous réjouir de son retour de Mauthausen en 1945 ; encore trois ans, et voici qu'il s'acquitte de son vœu de prisonnier.

Il s'en acquitte avec plus de hardiesse que jamais, car c'en est une que de vulgariser les études critiques de sa jeunesse avec cette clarté de style qui le caractérise et les rend accessibles au grand public. C'en est une autre, moins heureuse, je crois, de s'entêter sur la question de la chronologie de la vie de la sainte avec les arguments douteux auxquels il a été déjà répondu. Ce courage plaira, croyons-nous, et cette originalité. Qu'on nous permette de relever quelques points qui seront contestés et pour lesquels nous ne donnerions pas facilement notre accord. Nous laisserons le P. Laurent discuter l'âge de Lapa, mère de sainte Catherine, le nombre de ses enfants, et toutes ces difficultés d'état-civil pour lesquelles, dans l'état de nos documents, on arrive bien rarement à une certitude. Ray-

[1] *La double expérience de Catherine Benincasa* (sainte Catherine de Sienne), par Robert FAWTIER et Louis CANET. Bibliothèque des idées. NRF Gallimard 1948.

mond de Capoue, dans le premier chapitre de sa *Legenda* (commencée en 1387), nous parle de Lapa au présent et la déclare âgée de 80 ans. Cela la fait naître vers 1307 et non vers 1297, comme l'affirme M. Fawtier (p. 50). Mais, comme cette chronologie et la discussion sur la liste des tertiaires siennoises (où c'est le P. Mandonnet, me semble-t-il, qui a raison), n'ont pour but que de vieillir la sainte de dix ans, ce sont les arguments psychologiques de M. Fawtier qu'il faut d'abord combattre. Pourquoi ne pas admettre chez une fille une précocité exceptionnelle ? Quoi d'impossible à ce que Catherine, à 17 ans, voire à 15 ans, ait induit un jeune homme à entrer en religion ? Cela se voit. Niera-t-on les œuvres d'enfance de Mozart ou la chevauchée de Jeanne d'Arc ? La précocité mystique est beaucoup plus fréquente que la précocité musicale ou militaire. Quand un enfant veut se retirer au désert et imiter les anachorètes d'Egypte, ce n'est pas nécessairement le simple signe « d'esprit d'indépendance » et du « désir d'échapper à la surveillance des parents ». Si M. Fawtier connaissait un certain nombre de témoignages authentiques concernant des vierges chrétiennes *modernes*, il admettrait que Catherine a pu faire vœu de chasteté vers l'âge de sept ans, comme le dit le texte des *Miracoli* [1]. La crise de coquetterie provoquée ensuite par la puberté et l'influence d'une grande sœur mariée, le remords d'y avoir cédé s'expliquent fort bien alors sans que la sainte eût déjà fait parti du tiers-ordre, lequel d'ailleurs n'engage nullement ses membres au célibat. Nous espérons toutefois que les tertiaires n'étaient pas « tenues à la charité envers les seuls membres de leur groupe » du fait qu'il leur était demandé de visiter leurs consœurs malades, pas plus qu'elles n'étaient « pour le spirituel sous la direction du clergé paroissial » du fait qu'elles étaient obligées de respecter leur curé et de lui payer les dîmes (p. 61). La règle des tertiaires n'imposait pas de mortifications extraordinaires, et soumettait celles-ci (comme *toutes* les règles religieuses) à l'approbation des supérieurs, mais l'usage des dominicains et des tertiaires célèbres de l'époque (qu'on lise la vie de Sibylline de Pavie, de Daniella d'Orvieto, de Margarita di Castello) était très favorable à ces pratiques bien médiévales et, qu'on le veuille ou non, il y a toute vraisemblance à ce que Catherine ait commencé par là. Courte psychologie que celle qui juge impossible qu'une fille jeune et ardente, à la fois se macère et inspire de folles passions ! Que la vie érémitique de Catherine n'ait été ni si longue, ni si absolue que le disent ses biographes, c'est possible, mais les lois du développement intérieur des mystiques exigent ce premier

[1] « Depuis l'âge de trois ans, écrit sainte Thérèse de Lisieux, je n'ai rien refusé au bon Dieu. »

effort de retraite, qui n'est pas incompatible avec un commencement de célébrité. De même M. F. veut établir avec trop de précision la succession des confesseurs « réguliers », la jeune sainte pouvant avoir consulté plusieurs Pères à la fois. C'est généralement ce qui arrive à une âme douée. « Quand Dieu lui parle », dit M. F. « qu'a-t-elle à faire du conseil des hommes ? », à savoir des dominicains de Camporeggio, ses voisins. C'est bien le contraire : plus Dieu parlait à la jeune fille, plus elle devait rechercher les théologiens, comme Thérèse d'Avila et tant d'autres.

Lorsque M. F. abandonne la psychologie religieuse et expose l'histoire politique, il est vraiment merveilleux. Une erreur de détail en passant (qui n'est peut-être due qu'à un glissement de fiches) : le cardinal Pierre-Roger de Beaufort, Grégoire XI, ne paraît pas avoir été le neveu d'Urbain V, mais bien celui de Clément VI (p. 81). Une question importante, au contraire, est celle de l'épisode célèbre de la décapitation de Nicolas Toldo, au sujet duquel M. F. apporte une hypothèse nouvelle. Il croit pouvoir prouver que Catherine était à Pise au moment de la condamnation à Sienne de ce Pérugin, auquel Thomas Caffarini, dans sa déposition au procès de canonisation, attribue les bouleversants rapports in extremis avec la sainte, dont une lettre à Raymond de Capoue a transmis les détails sans pourtant donner de nom. « L'exécution », dit M. F., « n'a jamais eu lieu ». Disons qu'on ne peut prouver qu'elle ait eu lieu, mais « les archives de Pérouse présentent une large lacune pour les années 1351 à 1375 ». Qu'en conclure ? Que la lettre de Catherine à Raymond, un des chefs d'œuvre de *L'Epistolario*, soit un faux, au milieu de cette correspondance telle « qu'il y en a peu au moyen âge qui se présentent avec de telles garanties d'authenticité » ? Thomas Caffarini était bien incapable d'un tel faux, pour lequel il eût fallu la main d'un grand poète. M. F. qui avait admis cette hypothèse du faux dans son premier ouvrage (*Sainte Catherine de Sienne. Sources hagiographiques*. 1921, p. 171), remarque ingénieusement ici que la lettre concernerait plus vraisemblablement Gianozzo Sachetti, jeune Florentin qui fût mêlé en 1379 à une conspiration guelfe et exécuté le 15 octobre. Pas plus en 1379 qu'en 1375 cependant, Catherine n'était dans la ville où le condamné devait mourir. Cependant les indices réunis par M. F. sont assez frappants. Pour lui, il s'agit d'une assistance en esprit à la décapitation, d'une *vision*. N'ayant pas sous les yeux le texte italien de la lettre catherinienne, j'ose à peine donner une impression. Le mot « mystère » (« Je sais le saint désir de Dieu parmi les autres mystères faits jusqu'à présent »...) a souvent, chez Catherine (mais pas toujours

le sens d'expérience « mystiques ». Par contre le mot « linceul » me paraît signifier un drap de lit et n'avoir aucun sens funèbre. En tous cas, cette hypothèse, qui placerait l'admirable lettre au cours de la dernière année de la vie de la sainte, au sommet de son progrès terrestre, est sans nul doute le point de plus important de tout le volume (pp. 219-222).

Le détail de la reconstruction historique des faits grâce aux textes est admirable dans M. F. Je ne contesterais que certaines précisions de datations, déjà signalées en 1939[1] car, moi aussi, je suis têtue. Ainsi, dans la lettre 6 (229) « vengo costà » me paraît ne pouvoir signifier que « je viens à Avignon » et non « je vais à Florence ». Et, de ce point de vue textuel, les critiques italiens auront peut-être bien à dire sur certaines traductions, tant de M. Canet que de M. Fawtier. Mais c'est surtout pour des raisons psychologiques encore que je m'écarterais de ce dernier. Il n'imagine pas, par exemple, qu'un pape diplomate comme Grégoire XI ait pu être ému par les discours d'une mystique, par ses extases miraculeuses. Il juge injustement Raymond de Capoue quand il lui attribue l'organisation des clameurs de la populace lors du conclave de 1378, alors qu'il raconte simplement qu'il reçut en confession la confidence d'un quidam qui lui révéla que les Romains n'avaient pas l'intention de compléter ces clameurs par des voies de fait ! M. F. veut aussi qu'il n'ait connu sa pénitente que pendant quatre ans (de 1374 à 1380, cela fait six ans, et Raymond la connaissait avant d'être préposé à sa direction en 1374), et qu'il ne l'ait pas revue lorsqu'elle arriva à Rome (novembre 1378), alors qu'une lettre à Etienne Maconi, de janvier 1379 (262, 329) dit: « Fr. Raymond est parti si vite que je n'ai pu savoir de lui... » Je tiendrais encore à ma datation de la lettre au roi de Hongrie (188, 357) pour des raisons d'analogies textuelles et je persisterais à admettre un certain « patriotisme », au moins local, de Catherine et de ses contemporains. De ce point de vue, il y a un peu de contradiction entre M. F., p. 213 et le même p. 172, et beaucoup entre M. F. et M. Canet, pp. 346-348 qui, lui, va trop loin en sens inverse. Enfin, je trouve affreux de soupçonner de mensonge le bienheureux Etienne Maconi quand il dépose au Procès qu'il porta de ses propres mains les restes de sa Mamma à son tombeau de la Minerve. Telles sont les prinpales réserves qu'on pourrait faire, semble-t-il, sur le travail de M. F. concernant « l'expérience humaine » de la sainte, travail dont j'ai déjà eu

[1] Noële M. DENIS-BOULET, *La carrière politique de sainte Catherine de Sienne (étude historique)* Paris 1939. Les quatre premiers chapitres de cet ouvrage, actuellement épuisé, ont paru dans Nova et Vetera, au cours des années 1936-1939.

il y a douze ans, ici-même, l'occasion de louer les mérites, et qui gagne encore à être exposé au grand public avec un talent fait d'une lucidité un peu dure parfois, mais dont j'aime la rigueur [1].

* * *

On n'en dira pas autant de M. Canet, et le contraste entre les deux parties de l'ouvrage n'est pas une de ses moindres curiosités. Disons-le tout de suite : s'il y a exagération à écrire que c'est la première fois qu'on expose *l'expérience spirituelle* de Catherine, il y aura encore beaucoup à travailler sur ce point après M. Canet, en dépit de l'érudition, parfois déconcertante, qu'il étale dans les pages et les très nombreuses notes. Il a bien fourni parfois un effort de comparaison précise des textes, mais la vraie critique littéraire de l'œuvre de la sainte reste à faire. Elle est peut-être même encore impossible actuellement, à cause et de l'étendue de cette œuvre et des défauts des éditions qui la présentent. Aussi M. Canet, qu'il évoque le Coran, les « Ordalies mazdéennes », ou Nicolas Cabasilas, les idées de Berdiaëff, de Lossky, de Cumont ou de Laberthonnière, reste généralement dans le vague quant à Catherine elle-même et nous convainc surtout que sa thèse est une thèse.

En guise d'introduction, il faut subir M. C. caricaturiste, et caricaturiste d'une grande sainte. C'est plus surprenant qu'édifiant ! Comment, avec un naturel si désagréable, pouvait-elle être si séduisante ? C'est un fait qu'elle séduisait, pourtant. Sur certains traits, dont la naïveté médiévale ne choquera personne, M. C. insiste au contraire avec un plaisir qui gênera sûrement ses lecteurs.

Mais, dès le chapitre premier, M. C. découvre ses batteries : non seulement la sainte n'est pas thomiste [2] mais même elle est aux antipodes du thomisme, et ce sera l'objet de la thèse. La doctrine de Catherine est un « augustinisme sans prédestination » !! Qu'il y ait de l'augustinisme chez Catherine, nul ne le niera, parce qu'il y en a partout au moyen âge et parce qu'elle était en rapport avec les ermites de saint Augustin, si influents alors en Toscane [3]. Mais s'il y a un lieu commun peu facile à réfuter, c'est

---

[1] Parmi les « appunti » à faire, je signale encore que la maison qu'occupait Catherine à Rome était près de San-Biagio-dell'Anello (et non via Giulia), et qu'elle n'avait pas à se rapprocher de Magnanapoli où les dominicaines de Saint-Sixte-le-Vieux n'arrivèrent que sous Pie V.

[2] Ce n'est pas elle qui a écrit ou commenté la *Somme !* Mais si le thomisme est un esprit, un amour de l'intelligence, une croyance à sa valeur ontologique, une fidélité à recevoir ses données conceptuelles, et d'abord quand elles sont révélées, qui est plus semblable à Thomas d'Aquin que Catherine de Sienne ? Elle est sa *sœur spirituelle.*

[3] Encore s'agit-il surtout de l'influence des apocryphes augustiniens.

celui d'après lequel saint Thomas d'Aquin était aussi fidèle à saint Augustin en théologie qu'à Aristote en philosophie. Or tout le monde comprendra que la petite Siennoise ait été influencée par la théologie augustino-thomiste, telle que les prêcheurs de son temps la vulgarisaient en chaire, et qu'elle ait été indifférente à la philosophie aristotélo-thomiste, telle qu'ils l'enseignaient dans les universités. C'est un des mérites de M. l'abbé Delaruelle, dont nous allons bientôt parler, que d'avoir montré la non-influence du thomisme sur les idées *politiques* de Catherine. Pour saint Thomas, la nature est distincte de la grâce, l'Etat de l'Eglise, il y a une part d'indépendance politique du laïc vis-à-vis du clerc. Catherine ignore presque ces distinctions, comme elle ignore tout ce qui est technique en philosophie. Il était donc inutile de travailler à une seconde caricature, celle du thomisme doctrinal, comme l'a fait M. C. Prétendre que, d'après saint Thomas, la charité en Dieu est « un égoïsme transcendant » (Voir au contraire *Sum. theol.* II-II, qu. 132, *a.* 1, ad 1), citer des phrases hors du contexte (du *Contra Gentes*) sans avertir qu'il s'agit là des créatures irrationnelles, non des personnes humaines, distinguer doctement l'*érôs* et l'*agapè* (que saint Thomas appelle *benevolentia* ou *amor amiciliae*, voir p. ex. I, qu. 20, a. 2, ad 3), affirmer ensuite que l'Agapè divine crée non seulement la valeur mais l'être, comme si saint Thomas n'avait pas soupçonné cela, voilà le système contre lequel nous devons vivement protester. Citer, par exemple, un auteur moderne affirmant que « la théologie et la mystique se soutiennent et se complètent mutuellement » pour insinuer que le plus grand des théologiens catholiques a eu pour objet d'*opposer* théologie et mystique ! Accordons seulement à M. C. que certains « disciples » de l'Aquinate ont été les premiers à défigurer sa doctrine : mais l'exemple a été largement suivi par ses ennemis, nous en voyons la preuve.

Revenons à Catherine. M. C. distingue sur elle trois influences (il eût pu d'ailleurs en préciser d'autres) et les désigne ainsi : L'apport franciscain : Giovanni Colombini ; l'apport cistercien : sainte Brigitte de Suède ; l'apport augustinien : les frères prêcheurs. Il n'est pas question de contester que Colombini, Brigitte et les dominicains n'aient été parmi les principaux facteurs de formation de notre sainte. Mais Colombini n'est pas franciscain (c'est le fondateur des jésuates), Brigitte n'est nullement cistercienne (la règle de son ordre n'a rien de celle de Citeaux), et les dominicains du XIV^e^ ne sont pas de purs spécialistes de l'augustinisme ! L'esprit de Colombini ressemblait à l'esprit franciscain, c'est possible ; mais pourquoi M. C. qui nous parle de ses relations avec les chartreux ou les ermites de

saint Augustin, néglige-t-il de nous parler de celles qu'il eut avec les dominicains de Camporeggio, si intimes qu'il choisit parmi eux son confesseur? Quant à Brigitte, ses bizarreries permettent à notre caricaturiste d'exercer son talent une troisième fois. A ce propos, notons que si l'influence de Brigitte, par Alphonse de Valdaterra, fut considérable sur les idées politiques et la mission extérieure de Catherine, elle fut nulle sur la vie intérieure de cette dernière qui était déjà formée lorsqu'elle connut Alphonse, en 1374 (l'année même de la rédaction des *Miracoli* de l'anonyme florentin) En terminant ce premier chapitre, par un paragraphe intitulé « Le maître intérieur », M. C. fait de belles et importantes remarques où il retrouve le vrai sens de ce que les médiévaux appelaient « science infuse », tout en ne pouvant s'empêcher d'en renouveler la caricature en note.

Les chapitres suivants, où M. C. suit de beaucoup plus près les textes, sont nettement supérieurs au premier, malgré la déformation des idées de saint Thomas qu'il renouvelle (p. 282) avec d'autant plus de violence qu'il s'agit de la fameuse opposition catherinienne entre « Celui qui est » et « celle qui n'est pas ». Il cite des textes du *De anima* sans avertir qu'il s'agit d'histoire naturelle et de ce qu'on appellerait aujourd'hui le sens de l'évolution. Il aurait dû citer plutôt la *Somme théologique*, par exemple cette question 20, a. 2, de la I^{a} dont l'ad 2, joint aux articles 8 et 11 de la question 14 constitue la source (élaborée par la prédication) des textes de Catherine cités à ce sujet (Cf. aussi III, qu. 10, a. 2, et tout le traité de la Trinité, surtout *Sum. theol.* I, qu. 37, a. 1, ou 40, a. 3). Mais inutile d'insister: la haine de saint Thomas est le premier article du Credo de M. C. A ses yeux, saint Thomas conçoit la béatitude éternelle comme une « vision quasi-hypnotique » ! (p. 285, n. 6).

Dans le chapitre III nous retrouvons encore la critique du thomisme à propos de la Prédestination, conçue comme la négation de la liberté ! Catherine serait plus proche de Laberthonnière que de saint Thomas ! On la voit bien redevenir un peu thomiste dans la note 1 de la p. 296, et aussi à propos du mystère de l'Annonciation (concernant la nécessité du libre consentement de la Vierge), sinon dans la page (où elle ne relève que de Cabasilas !), du moins subrepticement dans la note, p. 300. Quel besoin d'ailleurs de parler de Cabasilas, sous prétexte qu'il est contemporain de Catherine, à propos d'idées tirées littéralement de l'Ecriture et qui sont communes à tous les mystiques chrétiens ?

Qu'on excuse notre insistance: l'appareil scientifique avec lequel la thèse est présentée est de nature à brouiller toutes les idées et à donner

de l'histoire de la mystique chrétienne dans ses rapports avec la théologie traditionnelle de l'Eglise une notion complètement fausse. Le choix même des questions traitées (comme le paragraphe « Le jugement de l'âme » où il est si peu question de Catherine, et où il ne s'agit que d'introduire une note finale contre l'idée, incomprise, de *fatum* dans saint Thomas [1]) est caractéristique de la méthode. Certes, l'accumulation des citations admirables de la sainte (hélas, toujours en note !) finit par produire une grande émotion. L'hypothèse d'un progrès intime de Catherine dans la notion de liberté et dans celle de Rédemption, si elle n'est pas démontrée, est séduisante, même si l'on ne peut prouver le contact de la sainte avec les idées d'Abélard (?) tandis que ce contact serait plus vraisemblable avec celles de saint Thomas (dans l'art. 1 de la qu. 49 de la III[a] pars, par exemple).

L'intention polémique gâte donc d'un bout à l'autre la thèse de M. C. Que de points négligés il eût pu mettre en lumière sur la nature des états mystiques de Catherine, sur ce que nous en révélent les *Oraisons* et le *Dialogue*, sur son culte des trois divines Personnes ! Au lieu de ridiculiser le « io voglio », il y eût peut-être vu l'expression filiale de cette souveraine liberté de la créature répondant à son Créateur, qu'il a bien senti comme constituant la dominante de la vie profonde de cette âme de feu. Cela ne l'empêchait pas d'être théologienne, à sa façon, et selon la tradition pourtant. N'avons-nous pas connu de grands théologiens (des thomistes !) dont le cœur ardent gardait en leur vie contemplative une enfantine ingénuité ? Dira-t-on la même chose de ceux qui, honnissant par principe l'intellectualisme, consacrent leur esprit à des travaux de pure érudition, risquant de s'enliser dans la critique la plus vaine et la plus pédantesque ?

* * *

Ce jugement sévère n'a pas l'impertinence de s'appliquer à M. l'abbé Delaruelle qui a présenté il y a deux ans, à la Faculté des Lettres de l'Université de Toulouse, une thèse volumineuse: *Sainte Catherine de Sienne et la chrétienté de son temps*. Bien qu'elle ne soit pas imprimée, cette thèse a été envoyée par l'auteur à un certain nombre de « caterinati ». Elle comporte 1139 pages dactylographiées, plus une grande bibliographie et les tables. Disons tout de suite qu'elle mériterait sans nul doute l'impression et que, devenue maniable, elle constituerait une véri-

[1] Voir sur ces questions l'admirable *Court traité de l'existence et de l'existant*, de Jacques MARITAIN, Paris, Hartmann, 1947. Et le chapitre *Réflexions sur la Nécessité et la Contingence*, dans *Raison et Raisons*, Paris 1947, p. 45.

table somme de l'état de nos connaissances sur le sujet qu'elle traite. On pourrait presque dire « les sujets », car M. Delaruelle a écrit trois livres. Le premier traite de l'*Eglise avignonnaise :* il comporte un chapitre I sur l'*Histoire politique de l'Eglise au XIV^e siècle* (pp. 10-118), un chapitre II sur les *Théories politiques au XIV^e siècle* (pp. 119-224), un chapitre III sur *La vie chrétienne en Italie dans la deuxième moitié du XIV^e siècle* (pp. 245-368), et un chapitre IV sur *L'Ordre dominicain* (pp. 369-519). Je n'ai pas à rendre compte de ce premier livre qui témoigne d'une énorme érudition. Elève de MM. Arquillère, Le Bras et Gilson, l'auteur abonde en vues nouvelles ou peu connues sur le moyen âge ecclésiastique. Les paragraphes traitant des Théologiens, du Joachimisme et des Fraticelles, des traductions de Cavalca, de sainte Brigitte, du thomisme, et surtout celui sur les dominicains italiens (Cavalca, Venturino, Passavanti) nous ont paru les plus intéressants dans leurs rapports avec Catherine. L'étude de Cavalca et de Venturino, des rapports de ce dernier avec les mystiques allemands, a bien manqué à l'ouvrage de M. Canet.

Dans son second livre, M. D. étudie l'*Activité et les idées politiques de sainte Catherine.* Le premier chapitre qui traite de sa *Vocation dominicaine,* c'est-à-dire de sa jeunesse jusqu'en 1374 (pp. 520-566) m'a paru particulièrement judicieux et synthétique, s'éloignant des opinions extrêmes et les corrigeant heureusement. Le second et le troisième chapitres, traitant respectivement de la *Croisade* et de la *Réforme des patrimoines et la paix en Italie* sont pleins d'intérêt ; j'aurais tendance à les assaisonner d'un soupçon du pessimisme politique de M. Fawtier pour qu'ils soient tout à fait au point. Il en est de même des chapitres IV et V sur *Le séjour en Avignon et le retour à Rome,* et sur *Le grand schisme* (pp. 672-802). Le rôle accordé à la sainte par M. D. dans le fait du retour de Grégoire XI me paraît encore un peu excessif, parce que je ne crois pas à l'indécision du pape. Dans la suite du texte, que je ne souscrirais pas dans tous ses détails, j'admire l'étude de la convocation à Rome par Urbain VI des mystiques, et l'allusion au profond joachimisme de cette idée d'origine catherinienne. Le chapitre VI, *Histoire et légende,* tente une mise au point de la question des sources, après avoir fait le bilan de l'action politique de la sainte. Naturellement c'est là que l'optimisme peut-être un peu excessif de M. D. apparaît le plus distinctement. Comment accorder à Raymond de Capoue le bénéfice de l'exactitude pour l'envoi de Catherine à Avignon par Florence, lorsqu'on sait la claustration que la méfiante république imposait à ses prieurs ?

Le livre III, *L'Originalité de sainte Catherine de Sienne* (pp. 891 à la fin) traite d'abord de L'*Idéal de sainteté et la mission* (pp. 893-963). On y remarquera l'allusion à la *Vie* de Marie d'Oignies par Jacques de Vitry, la comparaison entre Catherine d'une part, Colombini et Brigitte d'autre part. Si intéressantes que soient ces conclusions, on peut reprocher à l'auteur un défaut de plan qui amène des apparences de répétition et souhaiter que pour l'édition il resserre un peu sa thèse. Dans un second chapitre, M. D. étudie *Les œuvres de sainte Catherine, les influences de la famiglia, des confesseurs, des secrétaires*. Les conclusions de M. D. quant à l'*Epistolario* sont en parties discutables et parfois hypothétiques, celles sur le *Dialogo* sont loin d'être définitives. L'auteur a peut-être été trop ambitieux : la question de l'originalité et du mode de composition du Dialogue fournirait à elle seule le sujet d'une thèse, qui devrait être d'ailleurs d'abord un travail d'archiviste. Il en est de même pour la question des *Sources* de la sainte qui occupe le chapitre III : le travail a été très bien commencé par M. Dupré-Theiseder, il est loin d'être achevé. Le thomisme de sainte Catherine, admis jusqu'ici par tout le monde, doit être de nouveau traité à fond par un caterinato au courant des objections modernes, et je dirais la même chose quant à l'usage qu'elle fait de l'Ecriture sainte. Le remarquable effort de M. D. trouve pourtant son couronnement dans le chapitre IV où il donne ses conclusions sur la personnalité de la sainte. Ce sont quelques belles pages, très justes de ton. « Il y a chez la sainte, *disciple de saint Thomas*, un personnalisme qui n'est pas conscient, sans doute, mais qui est réel : elle croit à la valeur de l'homme parce que l'homme a une raison et une conscience ». C'est un plaisir de lire cela après M. Canet, mais M. Canet a eu raison de chercher la racine de ce personnalisme au fond du cœur de Catherine, dans les textes des Lettres et du Dialogue. Après tous ces efforts, il y a donc encore mieux à faire pour sainte Catherine, et nous souhaitons vivement qu'un historien au courant des questions *mystiques* nous donne un jour, en puisant dans les textes authentiques seulement, une étude du dernier secret que la Vierge de Sienne enfermait dans la cellule de la connaissance de Dieu et de soi-même.

Noële M. DENIS-BOULET

« Hors de l'Eglise, pas de salut »

I. Présence latente de l'axiome dans le Nouveau Testament
   1. Le salut se fait par incorporation au Christ et à l'Eglise
   2. Trois précisions évangéliques
   3. Le mystère de l'axiome

II. L'axiome chez les Pères
   1. Se retrancher de l'Eglise, c'est se retrancher de la vie
   2. La formule *Extra Ecclesiam...* est chez Origène et Cyprien
   3. L'arche de Noé
   4. Le Christ illumine partiellement les Gentils selon Justin et Clément d'Alexandrie
   5. Le désir du baptême selon saint Ambroise
   6. Quelques traits de la synthèse augustinienne

III. L'axiome dans le magistère ecclésiastique
   1. Rappels de la gravité du schisme et de l'hérésie
   2. Innocent III: nul salut hors de l'Eglise où se perpétue le sacrifice eucharistique
   3. Boniface VIII: nécessité de la soumission au pontife romain
   4. Pie IX: la part de l'ignorance invincible
   5. Pie XII

IV. Les éléments de la synthèse théologique
   1. Qu'est-ce que l'Eglise
      a) L'Eglise, nouée autour du Christ, est l'habitation de laTrinité parmi les hommes
      b) Elle y est préparée par une grâce de contact
      c) Mystérieuse et visible, elle est le noyau solide de la nébuleuse du salut
   2. Comment les pécheurs peuvent-ils être membres de l'Eglise ?
      a) Les pécheurs sont membres de l'Eglise d'une manière partielle, donc sans la souiller
      b) Les pécheurs sont membres de l'Eglise d'une manière propre et véritable, en vertu d'une survivance en eux de la charité sacramentelle et orientée
      c) Les pécheurs sont membres de l'Eglise d'une manière analogique, donc non salutaire
      d) Les pécheurs sont dans l'Eglise corporellement, mais hors de l'Eglise spirituellement, et donc hors du salut
      e) Pourquoi l'Eglise est-elle mêlée de bons et de méchants ?
   3. Le régime *normal* de l'appartennace latente *avant* le Christ
      a) L'Eglise du Christ avant le Christ
      b) La grâce christique par anticipation, forme une Eglise non pleinement éclose
      c) Loi mosaïque et loi de nature
      d) La présentation des premiers *credibilia*
      e) « Afin qu'ils ne parvinssent pas sans nous à la perfection »
   4. Le régime *anormal* de l'appartenance latente *après* le Christ
      a) Grâces christiques par voie de seul mérite, et grâces christiques aussi par voie d'efficience
      b) Dérivation par contact et dérivation à distance

c) Depuis la venue du Christ, la dérivation par contact est le régime normal du salut pour le monde entier
d) La contre-offensive du Prince des ténèbres
e) Le dessein immédiat de Dieu: le rôle anormal et supplétif de la dérivation à distance
f) Tandis que l'ancienne appartenance tendancielle était normale, l'actuelle appartenance tendancielle est anormale

5. Conclusion

L'axiome: Hors de l'Eglise, pas de salut, remplit de sa présence latente tout le Nouveau Testament. Il est enseigné expressément par les Pères et par le magistère ecclésiastique. A la théologie de synthétiser les questions qu'il soulève et les réponses qu'il leur donne.

I. PRÉSENCE LATENTE DE L'AXIOME DANS LE NOUVEAU TESTAMENT

Tous les textes du Nouveau Testament pourraient être en quelque sorte réordonnés autour de la maxime: Hors de l'Eglise, pas de salut, tellement elle lui est immanente et centrale. On n'en veut signaler ici que quelques-uns.

1. *Le salut se fait par incorporation au Christ et à l'Eglise*

1. Le message évangélique , est adressé à tous les hommes, juifs et gentils (I Cor., I, 24; Ephés., II, 14); il est destiné aux nations de tous les temps (Mt., XXVIII, 19-20); il est une grande lumière pour ceux qui sont assis dans l'ombre de la mort (Mt., IV, 16). Ceux qui le reçoivent sont un avec le Christ (Jean, XVII, 23), ils sont les sarments de la Vigne (Jean, XV, 4), les membres du Christ (I Cor., XII, 12), ils deviennent christoconformes (cf. Rom., VIII, 29), en eux vit le Christ (Gal., II, 20). Ils font ainsi « son » Eglise (Mt., XVI, 18), dont il est la tête et qui est son corps (Ephés., I, 22-23), où l'on entre par le baptême (Mt., XXVIII, 19; Ephés., IV, 5). Ils sont dans le salut (Rom., I, 16). Recevoir le message, faire un avec le Christ, composer son Eglise, être dans le salut, ces expressions sont synonymes. Le salut est incorporation au Christ et à son Eglise.

2. Pareillement, refuser le message, être hors du Christ, hors de l'Eglise, hors du salut, sont des expressions synonymes. On manque le salut en refusant le message: « Si l'on refuse de vous recevoir et d'écouter votre parole, sortez de cette maison et de cette ville en secouant la poussière de vos pieds. Je vous le dis, en vérité, il y aura moins de rigueur au jour [du jugement] pour la terre de Sodome et de Gomorrhe que pour cette ville » (Mt., X, 14-15). Ou en se séparant du Christ: « Si quelqu'un ne demeure pas en moi, il est jeté dehors, comme le sarment et il sèche; puis on ramasse ces sarments, on les jette au feu, et ils brûlent » (Jean, XV, 6). Ou en méprisant l'Eglise: « S'il ne veut pas entendre même l'Eglise, qu'il soit pour toi comme le Gentil et le publicain » (Mt., XVIII, 17). Ou en rejetant le baptême: « En vérité, en vérité, je te le dis, nul, s'il ne renaît de l'eau et de l'Esprit, ne peut entrer dans le royaume des cieux » (Jean, III, 5);

« Allez par tout le monde et prêchez l'Evangile à toute créature. Celui qui croira et sera baptisé sera sauvé; celui qui ne croira pas sera condamné » (Marc, XVI, 15-16). Hors de l'incorporation au Christ et à son Eglise pas de salut.

3. Il est dit expressément aux Actes des Apôtres, IV, 11-12, que hors du Christ, il n'y a pas de salut: « Ce Jésus est la pierre rejetée par vous de l'édifice et qui est devenue la pierre angulaire. Et le salut n'est en aucun autre ; car il n'y a pas sous le ciel un autre nom qui ait été donné aux hommes, par lequel nous devions être sauvés »[1]. Et il est dit expressément dans saint Paul que l'Eglise est le corps du Christ: le Christ est « d'une manière éminente, tête de l'Eglise, qui est son corps, la plénitude de celui qui remplit tout en tous » (Ephés., I, 22-23). Il s'ensuit donc nécessairement que, hors de l'Eglise, il n'y a pas de salut.

2. *Trois précisions évangéliques*

Mais, dès l'Ecriture, l'affirmation: Hors de l'Eglise, pas de salut, s'éclaire de trois remarques que le théologien devra scruter[2].

1° *L'axiome vise directement ceux qui, immédiatement éclairés par la prédication évangélique, la refusent.* « Siméon... dit à Marie, sa mère: Voici qu'il est placé pour la chute et la résurrection d'un grand nombre en Israël, et pour être un signe en butte à la contradiction » (Luc, II, 34). « Voici en quoi consiste le jugement: c'est que la lumière est venue dans le monde, et les hommes ont préféré les ténèbres à la lumière, car leurs œuvres étaient mauvaises » (Jean, III, 19). « Et Jésus dit: Je suis venu en ce monde pour que se produise le discernement; afin que ceux qui ne voient pas, voient; et que ceux qui voient, deviennent aveugles » (Jean, IX, 39). Le roi s'irrite contre ceux qui ont injurié et tué ses messagers: « Le festin des noces est prêt, mais les conviés n'en étaient pas dignes ; allez donc dans les carrefours..» (Mt., XXII, 8).

L'axiome vise, plus directement encore, ceux qui, ayant compris et accepté la prédication évangélique, la renient par ce qu'on appellera plus tard les péchés de schisme et d'hérésie. Certains, dit saint Paul, « ont fait naufrage dans la foi: de ce nombre sont Hyménée et Alexandre, que j'ai livrés à Satan, afin de leur apprendre à ne point blasphémer » (I Tim., I, 20). Saint Jean appelle antéchrists ceux qui renient Jésus comme Christ: « Il y a maintenant de nombreux antéchrists, par là nous connaissons que c'est la dernière heure; ils sont sortis de parmi nous, mais ils n'étaient pas des nôtres » (I Jean, II, 18-19). « Si quelqu'un vient à vous et n'apporte pas cette doctrine, ne le recevez pas dans votre maison, et ne lui dites pas: salut ! » (II Jean, 10).

---

[1] Cf. Rom., III, 23-24: « Tous en effet, ont péché et sont privés de la gloire (= approbation) de Dieu ; c'est gratuitement qu'ils sont justifiés par sa grâce, en vertu de la rédemption qui est dans le Christ Jésus. »

[2] Ne parlons pas d'*atténuations* de la maxime: Hors de l'Eglise..., avec Pierre BATIFFOL, *La catholicisme de saint Augustin*, Paris, 1920, t. I, p. 247. Parlons d'*approfondissements*.

2° *L'axiome ne signifie pas que toute appartenance au Christ et à l'Eglise est salutaire.* Au contraire, s'ils ne se convertissent à temps, les chrétiens pécheurs seront condamnés. « Le Fils de l'homme enverra ses anges, et ils enlèveront de son royaume tous les scandales et ceux qui commettent l'iniquité, et ils les jetteront dans la fournaise du feu » (Mt., XIII, 41-42). « Alors le roi dira à ceux qui sont à sa gauche: Allez, maudits au feu éternel qui a été préparé pour le diable et ses anges. Car j'ai eu faim et vous ne m'avez pas donné à manger... » (Mt., XXV, 41). « Le roi entra pour voir ceux qui étaient à table, et ayant aperçu là un homme qui n'était point revêtu de la robe nuptiale..., il dit: Liez-lui les mains et les pieds, et jetez-le dans les ténèbres extérieurs » (Mt., XXII, 11-14). De quoi servirait au chrétien sa foi, s'il n'a pas la charité ? « Quand j'aurais même toute la foi, jusqu'à transporter les montagnes, si je n'ai pas la charité, je ne suis rien » (I Cor., XIII, 2). Ce qui compte, « dans le Christ Jésus », c'est « la foi qui est agissante par la charité » (Gal., V, 6). « Que sert-il, mes frères, à un homme de dire qu'il a la foi, s'il n'a pas les œuvres ? Est-ce que cette foi pourra le sauver ? » (Jacques, II, 14). Dieu est patient et longanime à attendre les œuvres des chrétiens, et le Christ intercède pour eux: « Un homme avait un figuier planté dans sa vigne; il vint pour y chercher des fruits, et n'en trouvant point, il dit au vigneron: Voilà trois ans que je viens chercher du fruit à ce figuier, et je n'en trouve point: coupe-le donc... Le vigneron lui répondit: Seigneur laisse-le encore cette année, jusqu'à ce que j'aie creusé et mis du fumier tout autour. Peut-être portera-t-il du fruit alors; sinon, tu le couperas » (Luc, XIII, 6-9). Il arrive en effet que le chrétien pécheur se convertisse: « Si quelqu'un voit son frère commettre un péché qui n'est pas pour la mort, il suppliera, et il lui donnera la vie... » (I Jean, V, 16).

3° *L'axiome n'exclut pas une appartenance au Christ et à l'Eglise, latente, tendancielle et déjà salutaire.*

D'une part, *normalement et par anticipation*, tous les justes des *âges antérieurs* relèvent du Christ. C'est le jour du Christ qui les éclaire, comme il éclairait Abraham (cf. Jean, VIII, 56). La Femme qui met au monde l'Enfant mâle (Apoc., XII, 5), c'est l'Eglise encore en formation.

D'autre part, auprès des milliards d'êtres à qui, *depuis l'ère nouvelle*, la prédication apostolique ne peut se faire entendre, et qui vivent par conséquent sous un régime *anormal*, victimes d'une ignorance invincible dont les causes et les degrés peuvent varier autant que les individus, le Christ supplée à l'absence d'une proposition expresse et suffisante du message évangélique, par des illuminations et des motions de sa grâce qui, lorsqu'elles sont reçues, peuvent être salvifiques et lui rattacher, par une appartenance initiale, latente, tendancielle, tout ce qu'il y a sur la terre d'hommes de bonne volonté. Ce dessein miséricordieux de Dieu est caché dans l'Ecriture comme une racine profonde. Dieu, notre Sauveur, dit saint Paul, « veut que tous les hommes soient sauvés et viennent à la connaissance de la vérité; car il y a un seul Dieu, et aussi un seul médiateur entre Dieu et les hommes, qui s'est donné lui-même en rançon pour tous » (I Tim., II, 6). Même pensée

dans saint Jean: « Il était la lumière, la vraie, celle qui éclaire tout homme venant en ce monde » (Jean, I, 9). C'est l'enseignement même du Sauveur: « Et moi, quand j'aurai été élevé de terre, je les tirerai tous à moi » (Jean, XII, 32). « J'ai d'autres brebis qui ne sont pas de ce bercail [d'Israël]; il faut aussi que je les dirige, et elles entendront ma voix, et il y aura un seul troupeau, un seul pasteur » (Jean, X, 16). Saint Marc nous a rapporté un trait émouvant: « Jean lui dit: Maître, nous avons vu quelqu'un qui chassait les démons en ton nom, qui ne nous suit pas, et nous l'avons empêché. Mais Jésus dit: Ne l'empêchez pas, car il n'est personne qui fasse un miracle en mon nom et qui puisse aussitôt parler mal de moi: qui n'est pas contre vous est pour vous » (Marc, IX, 38, 40). Jésus est deviné par les mages (Mt., II, 1). Il loue la foi d'étrangers, comme le centurion (Mt., VII, 10) et la Cananéenne (Mt., XV, 28).

3. *Le mystère de l'axiome*

Ainsi, il faut tenir: 1° qu'il n'y a pas de salut sans appartenance au Christ et à son Eglise; 2° que certains pécheurs, privés de la charité, appartiennent encore corporellement au Christ et à l'Eglise sans les souiller, mais d'une manière pour eux stérile, non immédiatement salutaire: ils sont pareils à ce figuier dont on attend chaque année des fruits avant de le couper; 3° que certains justes, qui n'appartiennent pas encore corporellement au Christ et à l'Eglise, leur appartiennent déjà spirituellement, d'une manière seulement initiale, latente, tendancielle, mais immédiatement salutaire: ils sont pareils à ces brebis de bonne volonté qui, entravées par quelqu'une des formes de l'ignorance invincible, sont en marche, sans toujours le savoir, vers le seul troupeau régi par le seul berger.

La nécessité de l'appartenance au Christ et à son Eglise, que nous révèle l'Ecriture, est un mystère unique et simple, mais si profond, que nous ne pouvons le saisir que par une suite de propositions complémentaires, contraignant l'intelligence du croyant à passer, par-delà les mots, dans le silence de l'adoration. Pour ceux qui ne s'élèvent pas si haut, qui, distinguant réellement l'Eglise et le corps du Christ, disjoignent ainsi la cause de l'Eglise de celle du Christ et de sa grâce, ou qui conçoivent l'Eglise sur le patron des pures sociétés humaines, l'axiome: Hors de l'Eglise, pas de salut, perd aussitôt toute sa lumière. Il ne peut plus être qu'un slogan dont s'emparent, en des sens contraires, les fanatiques.

II. L'AXIOME CHEZ LES PÈRES

De nouveau, c'est toute l'ecclésiologie des Pères qu'on pourrait ici évoquer. Contentons-nous de quelques traits.

1. *Se retrancher de l'Eglise, c'est se retrancher de la vie*

C'est à ceux qui se séparent de l'Eglise par un péché de schisme ou d'hérésie, que pensent d'abord les Pères, pour les déclarer hors du salut.

Ainsi saint Ignace d'Antioche († 107): « Tous ceux qui sont à Dieu et à Jésus-Christ, sont avec l'évêque. Et tous ceux qui, repentants, viennent à l'unité de l'Eglise, seront eux aussi, à Dieu, pour vivre selon Jésus-Christ. Ne vous y trompez pas, mes frères: quiconque suit celui qui fait schisme, n'héritera pas le royaume de Dieu »[1].

De même, saint Irénée (environ 140-202), dans le texte célèbre où il explique que Dieu a disposé dans l'Eglise des apôtres, des prophètes, des docteurs, bref tout l'ensemble de l'activité de l'Esprit, « à laquelle n'ont point de part ceux qui, au lieu d'accourir à l'Eglise, se retranchent de la vie par un fol égarement et une fatale démarche. Où est, en effet, l'Eglise, là est l'Esprit de Dieu; et où est l'Esprit de Dieu, là est l'Eglise et toute grâce: or, l'Esprit est vérité »[2].

2. *La formule « Extra Ecclesiam... » est chez Origène et Cyprien*

La formule apparaît expressément, toujours avec la même préoccupation, dans la troisième homélie d'Origène sur Josué (249-251), dont nous n'avons qu'un texte latin. La maison de Rahab, l'ancienne pécheresse, qui sera marquée d'un fil écarlate et dont tous les habitants seront épargnés lors de la prise de Jéricho, Josué II, 17-19, c'est l'Eglise teinte du sang du Christ: « Si donc quelqu'un veut être sauvé, qu'il entre en cette maison, qui fut autrefois celle d'une pécheresse... Que personne ne s'illusionne, que personne ne s'abuse: hors de cette maison, c'est-à-dire hors de l'Eglise, personne n'est sauvé; car si quelqu'un sort dehors, il signe l'arrêt de sa propre mort, *extra hanc domum, id est extra Ecclesiam nemo salvatur; nam si quis foras exierit, mortis suae ipse fit reus* ». Le fil écarlate, qui représente le Christ, signifie que « tous ceux-là seront sauvés, qui auront été trouvés dans la maison de la femme naguère pécheresse, purifiés dans l'eau et l'Esprit saint et dans le sang de notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ »[3].

A la même époque, saint Cyprien écrit, dans le *De catholicae Ecclesiae unitate*[4] (251): « Quiconque, se séparant de l'Eglise, s'unit à une adultère, se frustre des promesses de l'Eglise. Il n'aura pas accès aux récompenses du Christ, celui qui abandonne l'Eglise du Christ. Il est un étranger, un profane, un ennemi. Il ne peut avoir Dieu pour Père, celui qui n'a pas l'Eglise pour mère. Si quelqu'un a pu échapper en étant hors de l'arche de Noé, celui qui sera hors de l'Eglise pourra, lui aussi, échapper ». Comment une unité, émanée des trois personnes divines « pourrait-elle être brisée dans l'Eglise et déchirée par le conflit des volontés contraires ? Qui ne garde pas cette unité, ne garde ni la loi de Dieu, ni la foi du Père et du Fils, ni la vie ni le salut, *hanc unitatem qui non tenet..., vitam non tenet et salutem* ». Dans la lettre adressée à Jubaianus, en 256, (où pourtant il s'égare en déniant toute portée au baptême des hérétiques), Cyprien écrit: « Que si le baptême

[1] *Epître aux Philadelphiens*, chap. 3, nos 2 et 3, P. G., t. V, col. 700.
[2] *Contra haereses*, livre III, chap. 24, no 1, P. G., t. VII, col. 966-967.
[3] *In librum Jesu Nave*, homél. III, no 5; P. G., t. XII, col. 841-842.
[4] Chap. 6; P. L., t. IV, col. 503. C'est tout le traité qu'il faudrait citer.

même de la confession publique et du sang répandu ne peut profiter à l'hérétique au point de vue du salut, attendu qu'il n'y a point de salut hors de l'Eglise, *quia salus extra Ecclesiam non est*, à combien plus forte raison ne lui servira-t-il de rien d'avoir été lavé d'une eau corrompue dans les ténèbres d'une caverne de voleurs » [1].

3. *L'arche de Noé*

1. Dire avec Cyprien que l'Eglise est l'arche de Noé, c'est dire, à la fois, qu'il est insensé d'en sortir et requis d'y entrer.

De l'Eglise catholique, Lactance écrit (vers 305-310): « Elle est la fontaine de la vérité, la demeure de la foi, le temple de Dieu: quiconque n'y entre pas, ou quiconque en sort, s'exclut de l'espérance de la vie et du salut, *a spe veniae ac salutis alienus est* » [2]. Aux hérétiques, qui se disent chrétiens et proclament leur Eglise catholique, Lactance répond que la vraie Eglise possède comme signe la confession et la pénitence, qui remédient aux péchés.

2. Le signe de la véritable Eglise, c'est pour saint Ambroise le primat de Pierre: Hors de Pierre, et donc hors de l'Eglise, c'est la mort. Ambroise écrit, vers 393: « C'est à Pierre que le Christ a dit: *Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise.* Où donc est Pierre, là est l'Eglise; et où est l'Eglise, il n'y a plus de mort, mais la vie éternelle. Et c'est pourquoi, il ajoute: *Les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle, et je te donnerai les clefs du royaume des cieux* » [3].

C'est au même signe que se réfère saint Jérôme dans sa lettre au pape Damase (vers 374-379): « Pour moi, ne suivant pas d'autre Premier que le Christ, je m'associe à votre Béatitude, c'est-à-dire à la chaire de Pierre. C'est sur cette pierre, je le sais, que l'Eglise est fondée. Quiconque mange l'Agneau hors de cette maison, est profane. Si quelqu'un n'est pas dans l'arche de Noé, il périra quand viendra le déluge » [4].

3. Utilisant, après Cyprien, la comparaison de l'arche, saint Augustin rappellera, d'une part, que l'arche n'est porteuse de salut que pour ceux qui sont dans son unité par le cœur, *qui corde sunt intus*, tandis que ceux qui sont hors d'elle par le cœur, *qui corde sunt foris*, même s'ils sont en elle par le corps, *corpore*, et conservent en eux le principe du baptême, périssent [5].

D'autre part, dit-il, Cyprien lui-même a enseigné que, non seulement le martyre, mais la foi et la conversion de cœur, *fidem conversionemque cordis*, peuvent suppléer invisiblement, *invisibiliter*, au baptême, quand

---

[1] *Epistula LXXIII*, chap. 21, n° 2; P. L., t. III, col. 1123.

[2] *Divinae institutiones*, livre IV, chap. 30; P. L., t. VI, col. 543.

[3] *Enarr. in Psalm.*, XL, n° 30; P. L., t. XIX, col. 1082.

[4] *Epître XV*, n° 2; P. L., t. XXII, col. 355. Sur la nécessité de recevoir dans la véritable Eglise l'eucharistie, qui est le sacrement de l'unité, cf. saint IGNACE D'ANTIOCHE, *Epître aux Philadelphiens*, ch. 4: « Ayez soin de ne participer qu'à une seule eucharistie; car il n'y a qu'une seule chair de notre Seigneur Jésus-Christ, et un seul calice pour nous unir à son sang, un seul autel, comme un seul évêque avec le presbytérium et les diacres... » P. G., t. V, col. 700.

[5] *De baptismo contra Donatistas*, livre V, chap. 28, n° 39. Cf. livre VI, chap. 14, n° 23.

fait défaut le temps de le recevoir [1]. Au moins dans une certaine mesure; car il manque encore quelque chose à cette foi et à cette conversion du cœur; et c'est pourquoi Corneille doit être baptisé par Pierre [2]. C'est ici un des nœuds de l'ecclésiologie d'Augustin: « Pour inquiéter la justice des catéchumènes, il est dit: *Si quelqu'un ne renaît de l'eau et de l'Esprit, il n'entrera pas dans le royaume des cieux.* Et pour inquiéter la mauvaise vie des baptisés, il est dit: *Si votre justice ne l'emporte sur celle des scribes et des pharisiens, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux* » [3].

Mais ce qui, dans la figure de l'arche, séduira surtout le génie catholique d'Augustin, c'est que tous les animaux, que Dieu aurait pu si facilement créer à nouveau après le déluge, ne sont dans l'arche qu'en vue de signifier, comme la nappe que Pierre apercevra plus tard en vision, qu'il faudra des hommes de tous les peuples pour former l'Eglise [4].

4. Il faut s'aider des comparaisons, non en être victime. La comparaison de l'arche signifie qu'on n'est sauvé qu'en appartenant au Christ et à l'Eglise. Elle ne dit pas que toute appartenance au Christ et à l'Eglise est salutaire; et elle ne nie pas qu'il y ait des degrés dans l'appartenance salutaire. Il ne serait même pas si difficile de la retoucher dans le style des Pères, pour lui faire exprimer tout cela. On dirait, par exemple, qu'il y avait des animaux impurs dans l'arche, et qu'elle était, sans nul doute, escortée de bons poissons [5].

4. *Le Christ illumine partiellement les Gentils selon Justin et Clément d'Alexandrie*

Ce sont d'abord ceux qui se détachent eux-mêmes de l'Eglise, qui sont visés par l'axiome: Hors de l'Eglise, pas de salut. Mais que penser des Gentils qui ont précédé les temps du Christ ?

1. On connaît la doctrine de saint Justin. Les Gentils qui haïssent les chrétiens, déclare-t-il dans la Première Apologie (vers 152), seront condamnés. Mais un problème se présente aussitôt à son esprit: « Nous disons que le Christ est né il y a cent cinquante ans sous le gouverneur Quirinius, et qu'il a enseigné ensuite sous Ponce Pilate la doctrine que nous avons rapportée. On nous objecte, dès lors, que tous les hommes qui ont vécu auparavant, l'ont ignoré sans qu'il y ait de leur faute. Hâtons-nous de répondre. Le Christ est le premier né de Dieu, il est le Verbe dont tout le genre humain participe: voilà ce que nous avons appris et enseigné. Or, ceux qui ont vécu selon le Verbe sont chrétiens, eussent-ils passé pour athées, comme chez les Grecs, Socrate, Héraclite et leurs semblables, et, chez les Barbares,

---

[1] *Ibid.*, livre IV, chap. 22, n° 29. Tel était aux yeux de Cyprien, le cas du bon larron, crucifié pour ses crimes, non pour l'amour du Christ, mais visité par la foi.

[2] *Ibid.*, livre IV, chap. 21, n° 28.

[3] *Ibid.*

[4] *Enarr. in Psalm.* CIII, Sermo 3, n° 2.

[5] Tel ce centurion de Capharnaüm pour qui les Juifs intercèdent auprès de Jésus: « Il est digne que tu fasses cela pour lui, car il aime notre nation, c'est lui qui nous a bâti la synagogue » (Luc, VII, 4-5). Ou le centurion Corneille (Actes, X).

Abraham, Ananias, Azarias, Misaël, Elie et tant d'autres dont il serait trop long de citer ici les actions et les noms. En sorte que ceux qui ont vécu contrairement au Verbe, ont été vicieux, ennemis du Christ, meurtriers de ceux qui vivaient selon le Verbe; tandis que ceux qui ont vécu ou vivent selon le Verbe sont chrétiens, sans peur et sans trouble »[1].

Justin revient sur ce thème dans la Deuxième Apologie (autour de 160): « Notre doctrine surpasse toute doctrine humaine, parce que tout ce qui peut relever du Verbe a paru au milieu de nous dans le Christ, à la fois corps, verbe et âme. Tout ce que les philosophes et les législateurs ont découvert et exprimé de juste, ils le doivent à ce qu'ils ont trouvé et contemplé partiellement du Verbe. C'est pour n'avoir pas connu tout le Verbe, qu'est le Christ, qu'ils se sont souvent contredits eux-mêmes. Ceux qui vécurent avant le Christ, et qui cherchèrent à la lumière de la raison humaine à connaître et à se rendre compte des choses, furent mis en prison comme impies et importuns[2]. »

2. Clément d'Alexandrie affirme avec force, lui aussi, que tous les hommes sont illuminés par le Verbe. Il ne réussit pas encore à opposer d'une manière expresse l'illumination naturelle, qui résulte de la raison et de la « foi innée », et l'illumination surnaturelle, qui relève de la foi théologale, de l'amour, de la grâce. Pourtant, à l'entendre exhorter les païens (vers 200), on sent combien il est persuadé à la fois de l'absolue transcendance et de l'absolue nécessité pour le salut, de la révélation du Christ: « Ecoutez donc, vous qui êtes loin; écoutez, vous qui êtes près. Le Verbe ne s'est caché de personne. C'est une lumière commune, il brille pour tous les hommes; il n'y a pas de Cimmérien par rapport au Verbe[3]... Les temples des idoles ne sont que des tombeaux ou des prisons... N'irez-vous pas vous réfugier, pour échapper à ces prisons, vers la piété descendue du ciel? Car Dieu, dans son grand amour de l'humanité, s'attache à l'homme, comme l'oiseau vole à son petit quand il est tombé..., l'encourageant à revoler jusqu'au nid...[4] Tu es homme, c'est ce qu'il y a de plus universel, recherche donc ton Créateur; tu es fils, c'est ce qu'il y a de plus personnel, reconnais ton Père[5]... Contemplons celui qui est réellement Dieu, et faisons d'abord monter vers lui cette acclamation: Salut ô Lumière !... C'est lui qui a changé le couchant en orient, qui a crucifié la mort à la vie...[6] Pourquoi donc t'exhorté-je ? J'ai hâte que tu sois sauvé ! Et cela le Christ le veut...[7] Hâte-toi, Tirésias, crois et tu verras. Le Christ brille plus que le soleil, lui qui illumine les yeux des aveugles. La nuit fuira loin de toi... Tu verras les cieux, ô vieillard, toi qui ne vois pas Thèbes[8]! »

---

[1] *Première apologie*, ch. 45, n° 6 et chap. 46, n°s 1-4; P. G., t. VI, col. 397.

[2] *Deuxième apologie*, chap. 10, n°s 1-4; P. G., t. VI, col. 460.

[3] *Protreptique* (ou *Exhortation*), chap. 9, trad. Mondésert, Paris, 1941, p. 147. Les Cimmériens habitaient une perpétuelle obscurité.

[4] *Ibid.*, chap. 10, p. 150.

[5] *Ibid.*, chap. 10, p. 159.

[6] *Ibid.*, chap. 11, p. 175.

[7] *Ibid.*, chap. 11, p. 179.

[8] *Ibid.*, chap. 12, p. 182.

3. Même si leur confrontation de la révélation chrétienne et du monde païen reste trop hâtive, même si leur désir de rattacher au Verbe tous les fragments de la sagesse antique est trop pressé pour leur laisser le temps de distinguer, aussi nettement qu'il le faudrait, l'illumination de la raison et l'illumination de la foi, l'orientation de pensée et l'effort d'interprétation d'un saint Justin et d'un Clément d'Alexandrie sont authentiquement évangéliques et catholiques.

5. *Le désir du baptême selon saint Ambroise*

On trouve dans le discours de saint Ambroise sur la mort de l'empereur Valentinien II, assassiné en 392, avant d'avoir pu recevoir le baptême, un texte capital qui, après les déclarations de Cyprien sur le baptême de désir [1], achève d'ouvrir la droite intelligence de l'axiome: Hors de l'Eglise, pas de salut: « Pour moi, dit le saint évêque, j'ai perdu celui que j'allais engendrer à l'Evangile. Mais lui n'a pas perdu la grâce qu'il a demandée, *sed ille non amisit gratiam quam poposcit*... J'apprends votre affliction de ce qu'il n'ait pas reçu les mystères du baptême. Mais, dites-moi, qu'avons-nous en notre pouvoir, sinon la volonté et le désir, *nisi voluntas, nisi petitio?* Or, naguère encore, il a manifesté ce désir, *hoc voti habuit*, de se faire initier avant d'entrer en Italie, et déclaré son dessein de se faire aussitôt baptiser par moi. C'est pourquoi surtout il avait songé à m'appeler. Il n'a donc pas la grâce qu'il a désirée, qu'il a demandée ? Certes, s'il l'a demandée, il l'a reçue, *certe quia poposcit, accepit*. Et c'est pourquoi il est écrit, Sagesse, IV, 7: Quelle que soit la mort du juste, son âme sera dans le repos [2] ».

Il restera certes au théologien à définir en quoi l'appartenance seulement initiale et tendancielle du catéchumène diffère de l'appartenance achevée du fidèle, qui reçoit effectivement le baptême et l'eucharistie. Mais, si la différence entre un désir formulé et un désir informulé n'est pas, de soi et toujours, essentielle; et si l'on peut désirer intensément un salut surnaturel dont la formulation conceptuelle reste, par suite d'une ignorance invincible, déficiente, la pensée de saint Ambroise ouvre, on le pressent, des perspectives infinies.

6. *Quelques traits de la synthèse augustinienne*

Tous les aspects principaux de la doctrine évangélique de l'appartenance à l'Eglise sont touchés par saint Augustin.

Il sait que c'est une même chose d'être membre du Christ et membre de l'Eglise, que l'Eglise est exactement le corps du Christ, que le « Christ total » est tête et corps, Christ et Eglise.

Il sait qu'il n'y a pas de salut pour ceux qui se séparent de l'Eglise par un péché de schisme ou d'hérésie; ils peuvent emporter avec eux tout ce

---

[1] HARNACK croit que saint Ambroise n'avait pas lu les œuvres de saint Cyprien, *Dogmengeschichte*; 3e édit., t. III, p. 43.

[2] *De obitu Valentiniani consolatio*, nos 29 et 51; P. L., t. XVI, col. 1368 et 1374.

qu'ils voudront, le Symbole de la foi, les sacrements de l'Eglise, la liturgie de l'Eglise: tout sauf la charité [1], tout sauf le salut [2].

Il sait que l'Eglise, qui est une par la charité, contient néanmoins de nombreux pécheurs, qui ne lui appartiennent qu'imparfaitement, et qui, s'ils ne se convertissent, seront séparés d'elle éternellement [3].

Il sait l'absolue nécessité du baptême et de l'eucharistie pour constituer l'Eglise, et cependant il reconnaît sans cesse, équivalemment, ce que nous avons appelé l'appartenance initiale ou tendancielle de charité et de désir.

En effet, d'une part, pour ce qui est de l'appartenance au Christ dans le temps, l'Eglise a commencé avec Abel, elle comprend tous les fidèles du passé, du présent, de l'avenir [4], non seulement du peuple élu, mais encore de la gentilité, comme Job [5].

D'autre part, un catéchumène catholique, brûlant de charité, comme Corneille, à qui manque le baptême et qui, de ce fait, n'est pas encore uni à l'Eglise, ni en possession du royaume des cieux, est cependant préférable à un baptisé pécheur comme Simon le magicien, à qui manque la conversion [6].

La distinction entre le *péché* d'hérésie, qui fait les hérétiques, et le *patrimoine* d'une hérésie, qui fait les dissidents, est esquissée par le saint docteur dans le passage où il est dit que « celui qui défend son opinion, encore qu'elle soit erronée et perverse, mais qui la défend sans s'y obstiner, surtout quand elle n'est pas le fruit de son audacieuse présomption, mais héritée de parents tombés dans l'erreur, et qui cherche la vérité avec scrupule, prêt à se rendre à elle quand il la connaîtra, n'est pas à ranger parmi les hérétiques » [7]. Ailleurs, il déclare que plusieurs de ceux qui ont été baptisés dans les sectes, hors de l'Eglise, peuvent cependant porter des fruits de charité: alors, ils sont pareils à ce rameau vivant d'olivier que la colombe, vers le soir, amène à l'Arche [8].

---

[1] « Aucun de ceux qui ont la charité ne peut être schismatique ou hérétique. » *Contra Cresconium*, livre II, chap. 13, n° 16.

[2] « Hors de l'Eglise, rien de ce qu'on peut prendre à l'Eglise ne vaut pour le salut. » *De baptismo contra Donatistas*, livre IV, chap. 17, n° 24.

[3] Les pécheurs « qui semblent dedans, non seulement sont dehors *spirituellement*, mais ils seront détachés même *corporellement* à la fin ». *Ibid.*, livre VI, chap. 14, n° 23.

[4] « De ce corps, celui-là est la tête, qui est monté au ciel. » *Enarr. in Psalm.* LXII, n° 2.

[5] « Je ne doute pas que ce ne soit pas un dessein divin, afin que nous apprenions par ce seul exemple, qu'il a pu se trouver, dans les autres nations, des hommes selon Dieu et agréables à Dieu, appartenant à la Jérusalem spirituelle. » *De civitate Dei*, livre XVIII, chap. 47.

[6] *De baptismo contra Donatistas*, livre IV, chap. 21, n° 28. — La condition du catéchumène juste est incomparablement moins périlleuse. Mais le Christ et l'Eglise ont plus de droits sur le pécheur baptisé, dont ils ne veulent juger que par rapport à la charité sacramentelle et orientée qu'il a perdue.

[7] *Epist. XLIII*, n° 1.

[8] *Contra Faustum*, livre XII, chap. 20.

III. L'AXIOME DANS LE MAGISTÈRE ECCLÉSIASTIQUE

Sous une forme ou sous une autre, l'axiome: Hors de l'Eglise, pas de salut, est présent au cœur de l'enseignement magistériel.

1. *Rappels de la gravité du schisme et de l'hérésie*

La nécessité de l'appartenance à l'Eglise est exprimée dans tous les Symboles de la foi. L'Eglise y est représentée comme le lieu où l'Esprit saint vient toucher le monde pour le rassembler dans la sainteté, l'unité, la communion du Christ.

Au cours des âges, le magistère ne cessera d'intervenir pour mettre les fidèles en garde contre ceux qui, suivant le mot de saint Paul aux Galates, I, 7, « veulent changer l'Evangile du Christ », et pour rappeler la gravité des péchés de schisme et d'hérésie.

L'Epître de saint Clément aux Corinthiens, vers 96-98, a déjà pour but de dénoncer les méfaits de l'esprit de schisme [1].

2. *Innocent III: nul salut hors de l'Eglise, où se perpétue le sacrifice eucharistique*

La profession de foi soumise, le 18 décembre 1208, par Innocent III, à Durand de Osca et aux Vaudois porte: « Nous croyons de cœur et confessons de bouche une seule Eglise, non celle des hérétiques, mais celle qui est sainte, romaine, catholique et apostolique, hors de laquelle nous croyons que personne n'est sauvé, *extra quam neminem salvari credimus* » [2].

Un peu après, le IV[e] concile de Latran, répondant à des préoccupations analogues, définit: « L'Eglise universelle des fidèles est unique, hors de laquelle absolument personne n'est sauvé, *extra quam nullus omnino salvatur*, en laquelle Jésus-Christ lui-même est à la fois prêtre et sacrifice, nous donnant vraiment son corps et son sang dans le sacrement de l'autel sous les apparences du pain et du vin, le pain étant transsubstancié au corps, et le vin au sang, par la puissance divine... » [3].

On voit, par ces professions de foi, que c'est, non pas d'« atténuations », mais d'approfondissements qu'a besoin la maxime: Hors de l'Eglise, pas de salut.

3. *Boniface VIII: nécessité de la soumission au pontife romain*

Dans la fameuse bulle *Unam sanctam* de Boniface VIII, du 18 novembre 1302, on peut reconnaître deux sortes de considérants: ceux qui concernent la constitution spirituelle de l'Eglise; et ceux qui concernent les rapports de l'Eglise avec le temporel. Ce sont les considérants du premier groupe,

---

[1] *Epître aux Corinthiens*, chap. 46, n° 6 et suiv.
[2] Denz., n° 423.
[3] Denz., n° 430.

et la définition dogmatique qui les résume, qui retiennent maintenant notre attention [1].

1. Les grands traits de la doctrine traditionnelle, mêlés à des exégèses accommodatices, sont rappelés dans les premières lignes: « Une [unique] sainte Eglise catholique, qui est apostolique — voilà ce que, sous la pression de la foi, nous sommes contraints de croire et de confesser: et nous le croyons fermement et confessons sans réticence — hors de laquelle il n'y a ni salut ni rémission des péchés, l'Epoux disant dans les Cantiques: Une est ma colombe, ma bien aimée. Elle représente un seul corps mystique, lequel a pour tête le Christ, qui a pour tête Dieu. En elle, il n'y a qu'un Seigneur, une foi, un baptême. Il n'y eut, au temps du déluge, qu'une seule arche de Noé pour préfigurer l'Eglise, achevée par une fenêtre d'une seule coudée, régie par un seul chef, à savoir Noé, et hors de laquelle tout ce qui

---

[1] Pour la partie de la bulle qui traite des rapports du spirituel et du temporel, Jean RIVIÈRE, *Le problème de l'Eglise et de l'Etat au temps de Philippe le Bel*, Paris, 1926, s'applique à montrer qu'elle est rédigée en fonction de la théorie, aujourd'hui insoutenable, du pouvoir direct du pape sur le temporel. Il a soin pourtant d'ajouter que les interventions des papes médiévaux dans la politique trouvaient, dans la tradition de l'Eglise, une justification authentique. Voici deux de ses textes. Le pape portait plus ou moins confusément en son esprit un « système qui ne fut jamais à aucun titre une doctrine d'Eglise, mais qui n'en a pas moins traversé la pensée personnelle de plusieurs papes et, en une heure particulièrement grave, coloré le fond traditionnel des revendications pontificales dans le document solennel où s'expriment les vues directrices de Boniface VIII », p. 91. « Les nuances qui peuvent exister entre ces divers papes (Grégoire VII, Innocent III, Boniface VIII) sur la manière de comprendre le droit pontifical n'entament pas leur accord sur son existence, ni leur commune intention d'en user. Il faut se garder de confondre le *fait* de l'intervention de l'Eglise en matière politique avec les *doctrines d'école* qui s'efforcent d'en rendre compte. Tandis que celles-ci n'intéressent que l'histoire des systèmes théologiques, le principe de celle-là appartient à la tradition même de l'Eglise. Chez Boniface VIII, comme chez tous les autres papes du moyen âge, les vues du *docteur privé* ont beaucoup moins d'importance que les actes publics du chef », p. 94. (Relevons que le mot sur les doctrines qui « n'intéressent que l'histoire des systèmes théologiques » ne concerne que les doctrines insuffisantes et aujourd'hui indéfendables.)

Soit, dirons-nous. Mais c'est ici précisément que commence le travail du théologien. Quelle est cette doctrine traditionnelle qui, en dépit des références malheureuses à la fausse donation de Constantin, en dépit des justifications inexactes ou contestables qu'ils pouvaient peut-être apporter, justifiait *réellement* les interventions des papes médiévaux dans le temporel ?

A cela nous répondons que ce n'est ni la thèse de la *potestas directa*, ni la thèse de la *potestas directiva :* tel est le sens, que nous maintenons, de notre petit livre sur *La juridiction de l'Eglise sur la cité*, — où plusieurs points nous semblent pourtant à modifier. C'est la doctrine d'origine évangélique, latente chez les Pères, formulée en partie par saint Thomas et ses meilleurs disciples, puis par Léon XIII, d'une distinction réelle entre le spirituel et le temporel, d'une subordination intrinsèque des fins temporelles aux fins spirituelles, d'un droit d'intervention du spirituel dans le temporel *ratione moralitatis :* 1° pour défendre le spirituel quand il est menacé par le temporel ; 2° pour illuminer le temporel lui-même. Cette doctrine demande à s'appliquer proportionnellement à une cité sacrale, composée uniquement de citoyens catholiques, et à une cité profane, composée de citoyens de toutes les dénominations. Si l'on ajoute qu'à ce pouvoir spirituel, qui leur revenait comme aux vicaires du Christ, était annexé provisoirement, chez les papes du moyen âge, en raison des conditions de la chrétienté sacrale, un double titre temporel, comme princes des Etats de l'Eglise, et comme tuteurs de la chrétienté, on pourra, sans recourir à la thèse insoutenable de la *potestas directa*, justifier toutes les grandes interventions pontificales dans le temporel, et croyons-nous, toutes les assertions de la bulle *Unam sanctam* relatives au temporel. Cf. *L'Eglise du Verbe incarné*, t. I, chap. 6.

était sur la terre fut détruit... Cette Eglise une et unique ne fait qu'un seul corps, ayant non pas deux têtes comme un monstre, mais une seule, à savoir le Christ avec le vicaire du Christ, Pierre et son successeur, le Seigneur ayant dit à Pierre: Pais mes brebis. Par où sont désignées toutes les brebis, et non seulement telles brebis particulières. Si donc les Grecs ou quelques autres assuraient qu'ils n'ont pas été confiés à Pierre et à ses successeurs, il faudrait qu'ils avouent, en conséquence, qu'ils ne sont pas des brebis du Christ, le Seigneur parlant, dans saint Jean, d'un bercail et d'un pasteur »[1]. La conséquence indiquée ici par le pape est, en effet, nécessaire et inébranlable. Mais ce qu'il ne dit pas et demande d'être ajouté, c'est que, par une inconséquence due à l'ignorance invincible, le Christ et Pierre son vicaire ont beaucoup de brebis qui, hélas, se méprennent, les unes sur la mission de Pierre, les autres sur la nature même et la mission du Christ. Ce sont des brebis qui n'ont pas encore rejoint le troupeau et le pasteur, mais qui déjà peuvent leur appartenir initialement, tendanciellement.

2. La définition solennelle qui termine la bulle est préparée par le rappel de l'origine divine du pouvoir donné par le Christ à Pierre et à ses successeurs. Elle est ainsi conçue: « Nous déclarons, disons, définissons, prononçons pour toute créature humaine, que la soumission au pontife romain est une absolue nécessité de salut »[2].

Elle signifie qu'il est de nécessité de salut pour toute créature humaine d'appartenir au Christ, et à son Eglise qu'il régit par Pierre. Elle ne distingue pas deux appartenances: l'une manifeste et plénière, l'autre latente et initiale, toutes deux salutaires. Elle ne parle pas non plus de l'appartenance non salutaire des membres pécheurs.

3. L'acceptation du primat de Pierre, tout comme l'appartenance au Christ et à l'Eglise, peut être latente et tendancielle et pourtant déjà salutaire. Il se peut qu'un homme droit sente sa conscience protester et se révolter contre la doctrine du primat de Pierre. En raison d'une série de malentendus accumulés depuis des siècles et dont il est victime sans nulle faute de sa part, cette doctrine peut lui apparaître aujourd'hui, non plus pour ce qu'elle est, à savoir comme le testament d'amour du Christ organisant ses brebis avant de remonter au ciel, mais comme une reviviscence du paganisme, un sacrilège, une offense à la sainteté de Dieu et de l'Evangile. Que dira le théologien catholique ? Il dira que si vraiment cet homme est droit et humble de cœur, docile aux grâces divines qui viennent secrètement le visiter, soumis sans réserve au desseins de Dieu et du Christ, il a déjà accepté dans sa source et radicalement, une doctrine qu'il ne nie dans sa teneur directe et formellement, que faute d'en apercevoir la divine origine.

---

[1] Denz., n° 468.

[2] « Porro *subesse Romano Pontifici* omni humanae creaturae declaramus, definimus et pronuntiamus omnino *de necessitate salutis.* » Denz. n° 469. — Saint THOMAS, vers la fin du *Contra errores Graecorum* avait écrit: « Ostenditur etiam quod *subesse Romano Pontifici* sit *de necessitate salutis.* » Il avait raison d'alléguer, en faveur de la primauté romaine, saint Maxime dont V. GRUMEL rapporte deux beaux textes, cf. article *Maxime le Confesseur*, col. 458, Dictionnaire de Théologie Catholique.

Il pourra se faire pourtant que cet homme voie se dissiper progressivement, sous la lumière de la grâce, des erreurs qui jusqu'ici avaient été pour lui insurmontables. C'est ce qui advint à Newman, à Soloviev, à des milliers d'autres. Alors il entendra se prononcer d'elle-même au fond de son cœur, avec une insistance divine et chargée d'un sens qu'il n'avait pas encore pu soupçonner, la parole du Christ à Pierre: Pais mes brebis. A ce moment, la définition catholique de la primauté romaine, cessant de lui être un scandale, lui sera un pur trait de lumière.

4. *Pie IX: la part de l'ignorance invincible*

1. Dans son allocution *Singulari quadam*, du 9 décembre 1854, Pie IX rappelle à la fois, dans un beau texte, la nécessité d'appartenir à l'Eglise, et l'existence d'une ignorance invincible, c'est-à-dire non coupable, dont il s'interdit de chercher quels peuvent être soit les sujets, soit les limites:

« Il faut regarder comme de foi que, hors de l'Eglise apostolique romaine, personne ne peut être sauvé, qu'elle est l'arche unique du salut, que celui qui n'y sera point entré périra par le déluge.

« Et il faut pareillement tenir pour certain que ceux qui sont dans l'ignorance de la vraie religion, si cette ignorance est invincible, n'en portent point la faute aux yeux du Seigneur. Qui maintenant serait assez présomptueux pour oser indiquer les limites de cette ignorance, étant donnés le caractère et la diversité des peuples, des pays, des esprits et de tant d'innombrables facteurs ? Certes, lorsque, délivrés des liens du corps, nous verrons Dieu tel qu'il est, nous comprendrons combien il est étroit et merveilleux le lien qui unit la miséricorde et la justice divine. Mais, tant que nous vivons sur terre, accablés par ce poids mortel qui obscurcit l'âme, tenons fermement selon la doctrine catholique qu'il n'y a qu'un Dieu, qu'une foi, qu'un baptême (Ephés., IV, 5); questionner davantage n'est plus permis. En même temps, selon que la charité le demande, répandons des prières assidues pour que toutes les nations, où qu'elles se trouvent, se convertissent au Christ; et travaillons de toutes nos forces au salut commun de tous les hommes. Car le bras du Seigneur ne s'est pas raccourci (Isaïe, L, 2), et jamais les dons de la grâce céleste ne manqueront à ceux qui désirent et demandent, avec un cœur droit, d'être réconfortés par sa lumière » [1].

2. Pie IX revient sur ces pensées dans l'encyclique *Quanto conficiamur*, du 10 août 1863. Il réprouve, comme tout à fait contraire à la doctrine catholique, le dogme de l'indifférence doctrinale en matière de religion, suivant lequel on peut accéder à la vie éternelle hors de la vraie foi et de l'unité catholique. Sans doute, « ceux qui sont dans l'ignorance invincible de notre très sainte religion, s'ils s'efforcent de suivre la loi naturelle et ses préceptes divinement gravés dans tous les cœurs, s'ils sont prêts à obéir à Dieu et mènent une vie droite et honnête, peuvent, par la vertu de la lumière et de la grâce divine, entrer dans la vie éternelle; car Dieu, qui voit à découvert,

[1] Denz., nos 1647-1648.

sonde, connaît tous les esprits, intentions, pensées, dispositions des hommes, ne permettrait jamais, dans sa bonté souveraine et dans sa clémence, qu'un être qui n'est pas coupable de faute volontaire soit châtié de peines éternelles.

« Mais d'autre part, c'est un dogme catholique bien connu, que personne ne peut être sauvé hors de l'Eglise catholique; que ceux qui se rebellent contre l'autorité et les dispositions de cette Eglise, se séparant avec pertinacité de l'unité de l'Eglise et du pontife romain successeur de Pierre, commis par le sauveur à la garde de sa vigne, ne peuvent atteindre au salut éternel. Car les paroles du Christ Seigneur sont claires »[1]. Le pape cite ici Mathieu, XVIII, 17: S'il n'écoute pas l'Eglise, qu'il soit pour toi comme le Gentil et le publicain; Luc, X, 16: Qui vous écoute, m'écoute; et qui vous méprise, me méprise...; Marc, XVI, 16: Qui ne croira pas, sera condamné; Jean, III, 18: Qui ne croit pas, est déjà jugé; Mathieu, XII, 30: Qui n'est pas avec moi est contre moi, et qui n'amasse pas avec moi disperse; Tite, III, 11; II Pierre, II, 1. Et il conclut: « Que jamais cependant, les enfants de l'Eglise catholique, ne soient en rien ennemis de ceux qui ne leur sont pas unis par les liens de la foi et de la charité. Bien plus, s'ils sont pauvres, ou malades, ou affligés de quelque infortune, qu'ils s'efforcent, en toute circonstance, de les assister et de les secourir, avec toutes les ressources de la charité chrétienne. Qu'ils s'ingénient surtout à les arracher aux ténèbres de l'erreur où ils sont retenus prisonniers, pour les conduire à l'Eglise comme à une mère très aimante, qui ne cesse de tendre vers eux ses mains compatissantes, et de les rappeler à elle, afin que, fondés définitivement dans la foi, l'espérance et la charité, et féconds en toute œuvre bonne, ils obtiennent le salut éternel »[2].

3. Insistons encore une fois sur le fait que, ce qui est dit ici de l'ignorance invincible, n'est pas une atténuation de la maxime *Extra Ecclesiam nulla salus*, mais son approfondissement. Il faut bénir Pie IX d'avoir proclamé à nouveau, simultanément, trois points de la doctrine évangélique et patristique:

1° L'absolue nécessité pour tout homme d'appartenir à l'Eglise, s'il veut être sauvé.

2° L'existence d'une ignorance invincible, c'est-à-dire non coupable, relativement à la pleine révélation de cette Eglise. (Le pape parle d'ignorance invincible « de la vraie religion », « de notre très sainte religion »).

3° L'existence, derrière le rideau de cette ignorance invincible, d'une activité cachée de Dieu (le bras du Seigneur n'est pas raccourci), de visites secrètes de la lumière et de la grâce divine, de dons de la grâce céleste, qui

---

[1] Cité en partie dans Denz., n° 1677.

[2] Denz., n° 1678. On peut se demander si ces deux importants documents de Pie IX sont suffisamment et même exactement représentés par la condamnation des propositions 16 et 17 du *Syllabus*, *qui ne font même pas mention de l'ignorance invincible:* « Dans le culte de n'importe quelle religion, les hommes peuvent trouver la voie du salut éternel, et joindre ce salut. Du moins, faut-il avoir bon espoir du salut éternel de ceux qui ne sont d'aucune manière, *nequaquam*, dans la vraie Eglise du Christ. » Denz., n°s 1716 et 1717.

ne manquent jamais à ceux dont le cœur est droit, et qui peuvent les conduire dans la vie éternelle. En d'autres mots, l'existence, derrière le rideau d'une ignorance invincible touchant la pleine révélation de l'Eglise, d'une appartenance ignorée, initiale, tendancielle, déjà salutaire, à cette même Eglise.

Pas de salut, sinon dans l'Eglise. Cependant certains peuvent être dans l'Eglise d'une manière encore imparfaite, mais déjà salutaire. Cette appartenance peut être ignorée du reste des hommes, ignorée même du souverain pontife, ignorée même d'eux-mêmes. Il suffit qu'elle soit vue de Dieu.

5. *Pie XII*

Le reconnaissance d'une appartenance latente et tendancielle à l'Eglise apparaît de bien des manières dans les documents des derniers papes.

1. Dès l'encyclique *Summi pontificatus*, 20 octobre 1939, Pie XII écrivait: « Nous ne voulons point passer sous silence la joie que nous ont apportée les souhaits et les vœux de ceux qui, sans appartenir au tissu visible de l'Eglise catholique, *etsi ad aspectabilem non pertinent catholicae Ecclesiae compagem*, n'ont pas voulu, dans la noblesse et la sincérité innée de leur âme, que fût jeté à l'oubli tout ce qui les lie à Nous, soit dans l'amour de la personne du Christ, soit dans la foi en Dieu. Qu'à tous aille l'expression de nos sentiments de gratitude. Nous les confions tous et chacun à la protection et au gouvernement divin, en donnant l'assurance solennelle qu'une seule pensée nous anime et nous dirige, celle d'imiter en tout l'exemple du bon Pasteur, en vue de conduire tous les hommes à la vraie félicité, afin que tous aient la vie et qu'ils l'aient plus abondamment »[1].

L'encyclique *Mystici corporis*, 29 juin 1943, revient sur la même pensée: « Pour ceux qui n'appartiennent pas au tissu visible de l'Eglise catholique, *qui ad aspectabilem non pertinent catholicae Ecclesiae compagem*[2], vous savez bien, vénérables frères, que dès le début de notre pontificat, nous les avons confiés à la protection et au gouvernement d'en-haut, en donnant l'assurance solennelle, qu'à l'exemple du bon Pasteur, nous n'avions pas de plus grand désir, sinon qu'ils aient la vie et qu'ils l'aient plus abondamment. Cette assurance solennelle, nous désirons la renouveler ici..., les invitant tous et chacun avec amour, à consentir de plein gré aux impulsions de la grâce divine, et à s'efforcer de sortir d'un état où nul ne peut être sûr de son salut éternel. Car même si, par un certain désir et vœu inconscient, ils se trouvent ordonnés au corps mystique du Rédempteur, *etiamsi inscio quodam desiderio et voto ad mysticum Redemptoris Corpus ordinentur*, ils sont pourtant privés de ces nombreux secours et de ces dons si précieux du ciel, qu'on ne trouve que dans l'Eglise catholique, *tot tamen tantisque caelestibus muneribus adjumentisque carent, quibus in catholica solummodo*

---

[1] *Acta Apostolicae Sedis*, 1939, pp. 418-419.

[2] L'encyclique parle plus haut d'Eglise visible, *adspectabilem Ecclesiam*, mais se garde de l'opposer à une Eglise invisible. Cf. *Acta Apostolicae Sedis*, 1943, p. 199. *Compago* est rendu, dans les traductions, par *organisme*.

Ecclesia frui licet. Qu'ils entrent donc dans l'unité catholique, et que réunis tous avec Nous dans l'unique tissu du Corps de Jésus-Christ, ils s'approchent avec Nous du Chef unique, dans la communion du plus bel amour, *in gloriossimae dilectionis societate.* Sans interrompre jamais nos prières à l'Esprit d'amour et de vérité, Nous les attendons les bras ouverts, non pas sur la porte d'une maison étrangère, mais sur la porte de leur propre demeure paternelle » [1].

2. Il appartient au pape comme docteur de l'Eglise de signaler le rapport de l'appartenance latente et initiale à l'appartenance ouverte et achevée. Il ne lui appartient pas, il le sait, il l'a dit par la bouche de Pie IX, de définir les limites de l'ignorance invincible, ni de donner des assurances prématurées.

Quand le prédicateur de l'Evangile parle à ceux qui ne sont pas encore ouvertement de l'Eglise, il essaie de faire ce que font avec nous les saints: rassurer ceux qui sont troublés, troubler ceux qui sont rassurés [1].

IV. LES ÉLÉMENTS DE LA SYNTHÈSE THÉOLOGIQUE

Tout l'effort de la théologie sera de rassembler ces données multiples dont chacune est précieuse, de les ordonner et de les hiérarchiser, de s'élever ainsi à quelques vues de plus en plus riches, débouchant, comme le discursif sur le non discursif, sur une intuition de foi, qui dans sa simplicité éminente les précontiendra toutes, et bien d'autres encore qui pourront apparaître au cours des siècles. Quelles sont donc ici les vues majeures, résumant toutes les autres, qui permettent au théologien, s'il les tient à la fois en mémoire, de mieux faire apparaître la vérité du mystère de l'Eglise et de son appartenance. On peut les grouper sous trois titres, car l'appartenance au Christ et à son Eglise peut être: soit achevée, et ici le principal problème sera de savoir comment les pécheurs peuvent être membres de l'Eglise; soit normalement latente, comme elle l'était avant la venue du Christ; soit anormalement latente, comme elle l'est depuis la venue du Christ.

1. *Qu'est-ce que l'Eglise ?*

En vue d'être au delà du temps, autour du Christ en gloire, un univers ressuscité dans le plein jour de la vision bienheureuse, l'Eglise commence

---

[1] *Acta Apostiolicae Sedis*, 1943, pp. 242-243. Dans le Radio-message de Noël 1948, Pie XII dit de l'Eglise: « Elle est prête à tout. A tout sauf à une chose. Qu'on ne lui demande pas d'obtenir le retour de ces fils séparés d'elle, soit dans les temps passés, soit récemment, au prix de quelque diminution ou obscurcissement que ce soit, du dépôt de la foi chrétienne confié à sa garde. »

[1] « Craignez avec confiance. » Saint JEAN DE LA CROIX, Maxime 96, *Œuvres spirituelles*, trad. Marie-Lucien de S. Joseph, p. 1308.

« Une personne me disait un jour qu'il avait une grande joie et confiance en sortant de confession. L'autre me disait qu'il restait en crainte. Je pensai, sur cela, que de ces deux on en ferait un bon, et que chacun manquait en ce qu'il n'avait pas le sentiment de l'autre. Cela arrive de même souvent en d'autres choses. » PASCAL, *Pensées*, édit. Br., n° 530.

d'être, au sein du temps, autour du Christ en croix, un univers réconcilié *(mundus reconciliatus)* dans la nuit de la foi et de l'amour.

a) L'Eglise, nouée autour du Christ, est l'habitation de la Trinité parmi les hommes

Le Christ est le seul salut du monde. Au point du temps et de l'espace où il apparaît, s'ouvre « une source pour la maison de David et les habitants de Jérusalem » (Zacharie, XIII, 1). Tous sont conviés: « Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi et qu'il boive » (Jean, VII, 37). Tous sont sauvés par la Croix: « Et moi, quand j'aurai été élevé de terre, j'attirerai tous les hommes à moi » (Jean, XII, 32).

Ceux qui se groupent immédiatement autour de lui deviennent ses brebis, ils font un troupeau, ils forment son Eglise. Ils sont les sarments de la vigne, les membres de son corps. C'est tout le ciel qu'il fait descendre en eux. Il envoie sur eux son Esprit saint comme il ne l'avait encore jamais envoyé ici-bas (Jean, VII, 39). En même temps son Père et Lui viennent résider en eux (Jean, XIV, 23). L'Eglise est la maison du Dieu vivant (I Tim., III, 15).

b) Elle y est préparée par une grâce de contact

Une habitation si profonde de la Trinité, encore inouïe sur la terre, suppose que les hommes qui en sont les sujets y sont adaptés et ultimement disposés par une effusion de grâce, elle aussi, inouïe sur la terre.

A cet effet, il faut que le Christ, qui est la tête, transfuse dans l'Eglise, qui est son corps, par son propre contact, quelque chose de cette plénitude de grâce et de vérité apparue avec lui pour la première fois dans le monde. « Ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé, et ce que nos mains ont touché du Verbe de vie..., nous vous l'annonçons à notre tour, afin que vous aussi soyez en communion avec nous » (I Jean, I, 3) « Nous avons vu sa gloire, comme d'un Fils unique du Père, plein de grâce et de vérité... De sa plénitude nous avons tous reçu, grâce pour grâce » (Jean, I, 16). C'est le toucher du Christ qui, en communiquant aux disciples une grâce pleinement christique et christoconformante, fait naître l'Eglise en Palestine.

Avant de remonter au ciel, le Christ institue ici-bas les pouvoirs sacramentels et juridictionnels, sous l'enveloppe desquels il continuera de toucher les hommes. Ils sont comme les mains et la voix sensible du Christ à travers le temps et l'espace. La grâce pleinement christique et christoconformante, qui nous arrive à travers eux, pourra donc désormais s'appeler la grâce sacramentelle et orientée. Voilà l'âme créée et inhérente de l'Eglise, qui lui façonne son corps et transparaît au travers de ce corps.

c) Mystérieuse et visible, elle est le noyau solide de la nébuleuse du salut

Telle est l'Eglise en acte achevé. Elle n'est ni une âme sans corps ni un corps sans âme; elle est un composé indivisible où l'âme et le corps

sont coextensifs. Elle est, tout comme le Christ, indissociablement mystérieuse et visible. Elle est, cela est visible, porteuse d'un profond mystère; pour autant, ce mystère même est rendu, jusqu'à un certain point, visible.

Dans l'ordre du salut, serrée autour du Christ qui la favorise de son contact, elle est le point de condensation d'une immense nébuleuse, le noyau solide qui, par surcroît, attire, soutient, entraîne dans son sillage, de plus ou moins près, des milliards d'hommes répandus comme des atomes à travers l'espace et le temps.

2. *Comment les pécheurs peuvent-ils être membres de l'Eglise*

De cette Eglise qui est l'épouse et le corps du Christ, qui est « glorieuse, sans tache ni ride ni rien de semblable, mais sainte et immaculée » (Ephés., v, 27), comment les pécheurs peuvent-ils être membres ? Il s'agit de pécheurs baptisés, en qui subsiste la foi, qui ont perdu la charité, mais n'ont point péché par schisme. Il faut répondre qu'ils en sont membres d'une manière *partielle, véritable* pourtant, mais *analogique*. Expliquons ces trois mots.

a) Les pécheurs sont membres de l'Eglise d'une manière partielle, donc sans la souiller

Ils sont membres d'une manière *partielle*, par ce qui subsiste encore de dons divins en eux, et qui représente, à la vérité, la moindre partie de leur être. En effet, par leur péché, qui représente leur choix le plus secret et la partie principale de leur être, ils sont hors de l'Eglise et relèvent du Prince de ce monde.

Il s'ensuit qu'il y a des pécheurs dans l'Eglise, mais qu'ils n'y introduisent pas leur péché. L'Eglise n'est pas sans pécheurs, mais elle est sans péché, « glorieuse, sans tache ni ride ni rien de semblable mais sainte et immaculée ». Ses frontières traversent notre cœur pour y séparer la lumière d'avec les ténèbres.

b) Les pécheurs sont membres de l'Eglise d'une manière propre et véritable, en vertu d'une survivance en eux de la charité sacramentelle et orientée

Ils sont membres d'une manière *propre et véritable*, car la grâce sacramentelle et orientée, qui est l'âme créée et indivise de l'Eglise, est toute entière présente en ces pécheurs: 1° par l'influx qu'à travers les membres justes elle continue d'exercer sur eux; 2° par sa disposition à réapparaître en eux dès que cessera leur péché.

Il s'ensuit que le dilemme est brisé qui proposait: ou bien de tenir les pécheurs comme vrais membres de l'Eglise, et en conséquence d'exclure la charité (sacramentelle et orientée) de l'essence et de la définition de l'Eglise; ou bien, au contraire, d'inclure la charité (sacramentelle et orientée) dans l'essence et la définition même de l'Eglise, et en conséquence de renoncer à tenir les pécheurs pour de vrais membres de l'Eglise.

c) Les pécheurs sont membres de l'Eglise d'une manière analogique, donc non salutaire

Ils sont membres d'une manière *analogique*. Si la grâce sacramentelle et orientée est présente dans les membres justes et dans les membres pécheurs, ce n'est pas d'une manière univoque; c'est seulement d'une manière proportionnelle, analogique. Chez les justes, elle est présente *premièrement, par son essence;* chez les pécheurs, elle est présente *extensivement*, par dérivation ou influx, et *privativement* par sa disposition prochaine à réapparaître.

Il s'ensuit que l'appartenance des membres justes, qui est directe, est salutaire; tandis que l'appartenance des membres pécheurs, qui n'est que dérivée, n'est pas immédiatement salutaire. En outre, l'appartenance des pécheurs n'est que provisoire: s'ils refusent de se convertir, l'impénitence finale rompt leurs derniers liens avec l'Eglise.

d) Les pécheurs sont dans l'Eglise corporellement, mais hors de l'Eglise spirituellement, et donc hors du salut

L'Eglise, le corps du Christ, est l'organisme de l'amour; plus précisément l'organisme de la charité sacramentelle et orientée.

C'est parce que cette charité sacramentelle et orientée est encore présente dans certains pécheurs, indirectement, analogiquement, par son influence, qu'ils sont vraiment membres de l'Eglise. C'est parce qu'elle est hors d'eux directement, premièrement, par son essence, qu'ils ne sont pas sauvés.

Pour parler comme les anciens, ces pécheurs sont dans l'Eglise par le corps, *corporaliter*, et donc tout proches des sources du salut; mais hors de l'Eglise par le cœur, *spiritualiter, mentaliter, invisibiliter*, et donc hors salut.

e) Pourquoi l'Eglise est-elle mêlée de bons et de méchants ?

1. C'est dans les membres justes de l'Eglise, malgré les fautes vénielles qui peuvent encore les surprendre, que l'âme créée de l'Eglise réside premièrement, par son essence, et que l'Esprit saint, la Trinité tout entière, habite d'une manière plénière au sein même du monde.

Ils sont le meilleur de l'Eglise, son cœur, sa réserve de vie. Si l'on peut dire, en philosophie, que la conservation des êtres est une création continuée, il faut dire des justes et des saints de l'Eglise, réunis par la grâce christique, qu'ils sont la continuation, minute après minute, de l'événement de Pentecôte. Si, à un seul moment de sa durée, ils venaient à manquer à l'Eglise, elle s'écroulerait aussitôt; les portes de l'enfer auraient prévalu contre elle. Une Eglise faite de seuls membres justes existera un jour au ciel; mais une Eglise faite de seuls membres pécheurs est un concept contradictoire, qui se détruit lui-même. Dans l'Eglise d'ici-bas, faite de justes et de pécheurs,

tout le poids des pécheurs pèse sur les justes, qui pèsent à leur tour sur le Christ. Saint Augustin compare les justes au jardin fermé du paradis terrestre: « L'Eglise, dit-il, est dans le Cantique des Cantiques, un jardin fermé, une fontaine scellée, un puits d'eau vive, un verger chargé de fruits. C'est de là que sont tombés, par une séparation ouverte et corporelle, *aperta et corporali separatione*, tous les hérétiques. C'est de là que sont tombés, par une séparation occulte et spirituelle et bien qu'ils semblent y demeurer corporellement, *(separatione) occulta et spirituali, quamvis in ea corporaliter esse videantur*, ceux qui, après avoir reçu la rémission de tous leurs péchés et marché un peu dans la voie de la justice, sont retournés à leur vomissement... »[1] Vers ces membres justes, en qui réside pleinement l'Eglise, sont en marche tous les autres justes qui, dans la nuit du monde, ne lui appartiennent encore que d'une manière latente, initiale, tendancielle.

Le Christ, qui est tête, invite immédiatement cette Eglise, qui est son corps, à prier avec lui, à souffrir et mourir avec lui, à entrer avec lui dans le drame de la rédemption du monde. La Vierge est dite corédemptrice d'une manière éminente et réservée. Tous les membres justes qui forment le corps du Sauveur, sont conviés à être à leur manière, corédempteurs avec lui. La tâche des justes qui sont dans l'Eglise n'est donc pas seulement d'être sauvés, par et dans le Christ; ils reçoivent la mission d'être sauveurs de leurs contemporains, par et dans le Christ.

2. Mais pourquoi l'Eglise est-elle composée aussi de membres pécheurs, de tant de pécheurs, dont on prendra occasion de se méprendre et scandaliser à son sujet[2] ?

La première raison, c'est qu'elle est faite pour aller porter la rédemption au sein même du mal, c'est-à-dire dans un monde dont l'apôtre dit qu'il est tout entier sous l'empire du Malin (I Jean, v, 19). Elle rencontre partout des pécheurs. Elle ne se contente pas de les exhorter de loin. Elle les serre contre son sein pour les guérir par son contact et par intussusception. Elle s'efforce peu à peu de leur communiquer sa vie, de lutter avec eux-mêmes et jusqu'en eux-mêmes contre le péché qui les détruit. Aussi longtemps qu'il reste une espérance, elle se dépense pour que ce qui était mort renaisse, ce qui était stérile fructifie. Et c'est pourquoi elle consent, elle aussi, « à manger avec les publicains et les pécheurs » (Mt., IX, 11).

La seconde raison, c'est que, portant en elle la lumière même du Christ et le sang versé pour la rédemption du monde, elle sent qu'elle est plus forte que le péché. Elle est par excellence le lieu de la rémission des péchés. Elle possède le pouvoir merveilleux, non seulement de faire reculer l'enfer, mais

---

[1] *De Genesi ad litteram*, livre XI, chap. 25, n° 32.

[2] Cf. le mot de Gandhi: « Les musulmans sont incapables de nuire à l'hindouisme, seul un hindou peut nuire à l'hindouisme. De même que seul un musulman peut nuire à l'islam, et un chrétien au christianisme. Chaque homme est responsable de sa religion. » Jules MONCHANIN, *Hommage à Mahatma Gandhi*, Le Bulletin des Missions, Abbaye de Saint-André-lez-Bruges. 1948, n° 3, p. 108.

encore de faire apparaître dans les cœurs qui avaient été brûlés par l'orgueil ou le désespoir, des fleurs encore inconnues d'humilité et d'espérance.

La troisième raison, qui explique les patiences de l'Eglise à l'égard des pécheurs, c'est qu'elle craint, en arrachant l'ivraie, d'arracher en même temps le bon grain. C'est une raison de saint Augustin. Il loue saint Cyprien de n'avoir pas rompu la communion avec des évêques coupables d'avarice, de rapines, d'usures: « A cause du Christ, mort pour les infirmes, et de peur, en arrachant avant le temps l'ivraie, d'arracher à la fois le blé, il les tolérait dans les entrailles de sa charité paternelle et maternelle, imitant en cela l'apôtre saint Paul, Philip. I, 17, qui, avec une immuable charité pour l'Eglise, supportait ceux qui l'attaquaient et le jalousaient » [1].

Il y a une quatrième raison, sur laquelle saint Augustin aime à insister. Les méchants sont dans l'Eglise pour provoquer une plus grande charité des bons: « A cette Eglise qui porte le poids d'une chair mortelle et marche encore loin du Seigneur, le diable a reçu le pouvoir de mêler de l'ivraie, c'est-à-dire des méchants, et cette permission lui a été donnée pour le bien même de l'Eglise en pèlerinage, afin qu'elle désirât plus ardemment le repos de la patrie dont jouissent les saints anges » [2]. Il écrit ailleurs: « Sois bon et supporte le mal... Sois bon simplement et supporte le mal doublement. Je veux dire: sois bon en restant à l'intérieur de l'Eglise, car si tu n'es pas à l'intérieur, jamais tu ne seras bon; et supporte le mal deux fois, à l'extérieur et à l'intérieur. A l'extérieur, supporte l'hérétique, le païen, le juif; et à l'intérieur, supporte le mauvais chrétien, car les ennemis de l'homme se trouvent jusque dans sa maison... » [3]

Voilà le paradoxe de l'Eglise d'ici-bas. Si parfaite qu'elle puisse devenir, elle restera toujours mélangée de justes et de pécheurs. D'une part, elle est « glorieuse, sans tache ni ride ni rien de semblable, mais sainte et immaculée » (Ephés., v, 27); elle est la patrie de la charité. D'autre part, cependant, elle compte d'innombrables pécheurs; et elle a tellement besoin de pécheurs à purifier, que le jour où il n'y aura plus de pécheurs en elle, elle aura changé d'état, elle ne sera plus l'Eglise pérégrinale, elle sera muée en Eglise du ciel.

3. *Le régime normal de l'appartenance latente avant le Christ*

Si la chute n'a été permise qu'en vue de la rédemption, celle-ci est, avant même d'exister, le centre de l'univers du salut, une lumière capable d'éclairer tous les siècles qui la précèdent.

a) L'Eglise du Christ avant le Christ

Dès avant le Christ, existe déjà l'Eglise du Christ, encore confuse, ébauchée, préparatoire, d'une existence en devenir qui se précise progres-

---

[1] *De baptismo contra Donatistas*, livre IV, chap. 9, n° 12.
[2] *Ibid.*, livre IV, chap. 9, n° 13.
[3] *Sermo XV*, chap. 6, n° 6.

sivement. A travers les mille réseaux de la cité du mal, elle élève jusqu'à elle, les rassemblant par des liens souvent très ténus, tous ceux qui, le sachant ou sans le savoir, seront sauvés au nom du Christ futur. Le régime normal de l'humanité est alors régime d'appartenance latente et tendancielle au Christ futur et à son Eglise.

b) La grâce christique par anticipation forme une Eglise non pleinement éclose

C'est, en effet, en considération du sang de la croix future (cf. Col., I, 20-21), de la future prière du Christ en croix (cf. Hébr., V, 7), que Dieu, dès après la chute, pardonne à l'homme et répand sur le monde la grâce du salut. De cette grâce qui précède le Christ, mais qui sera méritée un jour par le Christ, on peut déjà dire qu'elle est christique, elle l'est *par anticipation.*

C'est bien l'Eglise du Christ qu'elle forme avant le Christ; mais cette Eglise en acte tendanciel est, à l'Eglise en acte achevé, comme la clarté de l'aube au soleil levant, comme l'enveloppe de la nébuleuse à son noyau solide. Les plus hautes grâces qui la composent y sont comme des plantes magnifiques, mais qui ne trouvent pas, ici-bas, le climat de leur éclosion.

« Je vous le dis, en vérité, beaucoup de prophètes et de justes ont désiré voir ce que vous voyez, et ne l'ont pas vu; entendre ce que vous entendez et ne l'ont pas entendu » (Mt., XIII, 17). Abraham a vu à distance le jour du Christ, et s'en est réjoui (Jean IX, 56); pourtant si inégalable que soit la sainteté d'Abraham, le plus petit dans le royaume peut dire que son état est meilleur que celui d'Abraham.

Abraham attendra dans les limbes la venue du Christ; c'est alors seulement que les grâces encore captives qu'il porte en lui pourront soudain fleurir.

c) Loi mosaïque et loi de nature

On distingue deux régimes normaux d'appartenance latente et tendancielle au Christ futur: celui de la loi mosaïque, et celui de la loi de nature, où la grâce s'infiltre secrètement dans les cœurs par manière d'instinct.

Ils sont symbolisés, au plafond de la Chapelle Sixtine, comme aimaient à le faire l'antiquité chrétienne et le moyen âge, par les Prophètes et les Sibylles.

Tant ici que là, l'appartenance salutaire au Christ futur n'est possible que par la foi vive en un Dieu sauveur (Hébr., XI, 6).

d) La présentation des premiers « credibilia »

Mais le chrétien qui songe d'une part à la volonté salvifique universelle de Dieu, et d'autre part aux millions, aux milliards d'hommes qui semblent avoir vécu, dans l'histoire et la préhistoire au sein d'épaisses ténèbres et assis à l'ombre de la mort, est conduit à penser, s'il scrute la doctrine de saint Thomas sur le premier acte de liberté de l'enfant et sur l'éveil de la conscience

morale [1], que tout le contenu des deux premiers *credibilia* peut être réellement présent à la conscience, soit de l'enfant, soit même de l'adulte, — au moment où se fait le choix qui décide de sa vie spirituelle et de son salut —, d'une manière seulement volitionnelle et aconceptuelle, sous l'aspect d'un bien mystérieux et transcendant par lequel il sera sauvé.

Il sait aussi qu'au dernier instant de leur vie, Dieu peut presser les hommes par des grâces exceptionnelles, qui resteront, jusqu'à la fin, ignorées de ceux qui les entourent.

e) « Afin qu'ils ne parvinssent pas sans nous à la perfection »

Ainsi personne n'est sauvé hors de l'Eglise du Christ.

Mais l'Eglise du Christ existe avant le Christ, d'une manière latente et tendancielle. On en est alors par le désir, *voto*, c'est-à-dire par un mouvement de la foi vive. La lumière de la foi vive est proposée à tout homme venant en ce monde, dans l'intimité de son cœur. Peu importe qu'il appartienne à l'histoire ou à la préhistoire, qu'il vive chez les Grecs, ou chez les Barbares. S'il accepte cette lumière, quels que soient les usages païens qui lui viennent de son milieu et qu'une ignorance invincible peut seule lui persuader de conserver, il n'est plus un païen, il n'est plus un idolâtre. Il reste un Gentil, mais déjà, spirituellement et initialement, il est chrétien (cf. Rom., II, 9-16).

Tous les justes de la loi de nature et tous les justes de la loi mosaïque, que vivifie une grâce déjà christique par anticipation, sont comme les points d'une nébuleuse en formation qui attend encore et semble pressentir obscurément son centre futur de condensation. Ils sont portés, soutenus, finalisés par quelque chose qui ne viendra à l'existence qu'après eux, à savoir le Christ et son Eglise en acte achevé [2]. C'est ce que signifie un extraordinaire passage de l'Epître aux Hébreux, où il est parlé des anciens Pères: « C'est dans la foi qu'ils sont tous morts, sans avoir obtenu les choses promises; mais ils les ont vues et saluées de loin, reconnaissant qu'ils étaient étrangers et voyageurs sur la terre. Ceux qui parlent ainsi montrent bien qu'ils cherchent une patrie... Dénués de tout, persécutés, maltraités, eux dont le monde n'était pas digne, ils ont erré dans les déserts et les montagnes, dans les cavernes et les antres de la terre. Et cependant tous ceux -là, marqués par le témoignage de la foi, *n'ont pas obtenu ce qui leur était promis, Dieu ayant en vue quelque chose de meilleur pour nous, afin qu'ils ne parvinssent pas sans nous à la perfection* » (Hébr., XI, 13-14; 38-40).

---

[1] I-II, qu. 89, a. 6.

[2] Cf., aujourd'hui, ce texte de Jules MONCHANIN, *L'Inde et la contemplation*, dans Dieu vivant, n° 3, p. 49: « Ainsi..., notre vision de la Chine et de l'Inde futures ne seraient pas seulement un désir ou une *induction* à partir du présent et du passé, mais pourraient *provenir* de cet avenir même: un *appel* descendu jusqu'à nous de cette future Eglise — déjà agissante, déjà *présente.* »

4. *Le régime anormal de l'appartenance latente après le Christ*

« Il n'y a qu'un seul médiateur de Dieu et des hommes, l'homme Christ Jésus, qui s'est donné lui-même en rançon pour tous » (I Tim., II, 5).

a) Grâces christiques par voie de seul mérite, et grâces christiques aussi par voie d'efficience

Dès le lendemain de la chute, les grâces de salut données à l'homme sont déjà christiques, mais seulement par *anticipation*, parce qu'elles seront méritées un jour par la prière du Christ en croix (causalité méritoire).

Quand vient la plénitude du temps (Gal., IV, 4) et que paraît le Christ, c'est en outre à travers lui et par *dérivation* de sa plénitude (Jean, I, 16) que la grâce découle jusqu'au monde (causalité efficiente).

b) Dérivation par contact et dérivation à distance

Cette dérivation peut se faire de deux manières. De même que le Christ a guéri les corps tantôt par contact et tantôt à distance, il sauve les âmes en agissant soit par son contact, soit à distance.

Par *contact* sur ceux-là seuls qui l'approchent. Il leur communique une grâce privilégiée, pleinement christique, pleinement christoconformante, qui fait éclore enfin l'Eglise autour de lui, et la constitue en acte achevé. Nous le disions tout à l'heure, c'est afin de pouvoir continuer au monde ces grâces de contact que le Christ, sur le point de remonter au ciel, laisse sur la terre une hiérarchie visible, assistée et dirigée par lui et qui, étant placée au milieu de nous, peut lui servir d'instrument pour entrer en contact avec nous: il nous touche par son action, sous les apparences étrangères de la hiérarchie; et par sa substance, sous les apparences étrangères de pain et du vin [1].

C'est, au contraire, seulement à *distance* que le Christ agit sur les millions de ses contemporains qui ne le connaissent pas, mais qu'il visite secrètement par les rayons de grâce sortis de son cœur. Cette grâce d'illumination et d'amour est destinée à les sauver. Elle est si précieuse qu'elle abolira les limbes de l'Ancien Testament et sera, d'elle-même, capable d'introduire tout de suite dans le ciel, après leur mort, ceux qu'elle aura touchés. Mais elle n'a cependant pas les privilèges de la grâce de contact. Partout où elle est reçue, l'Eglise est sans doute latente, en devenir, en acte tendanciel. Nulle part cependant, elle n'est en acte achevé.

c) Depuis la venue du Christ, la dérivation par contact est le seul régime normal du salut pour le monde entier

Le régime des grâces de contact, qui suscite l'Eglise en acte achevé, pleinement christoconforme, et qui rend possible au sein du temps la pleine

---

[1] *L'Eglise du Verbe incarné*, t. I, p. 14.

inhabitation de l'Esprit saint, est devenu avec le Christ, le régime normal et définitif du salut pour le monde entier.

Il est destiné, en effet, par le Sauveur même, à être porté à tous les hommes et à tous les temps: « Allez, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, leur apprenant à garder tout ce que je vous ai commandé. Et voici que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin du monde » (Mt., XXVIII, 19-20).

d) La contre-offensive du Prince des ténèbres

1. L'incarnation de la Vérité dans le monde va provoquer, Dieu le permettant, une terrible contre-offensive des forces du mensonge. Le moment où la Femme met au monde le Christ, est celui où commencent de se déclencher les attaques désespérées du grand Dragon, du Serpent ancien, de celui qui est appelé Satan, le séducteur de route la terre (Apoc., XII).

2. La prédication apostolique, que l'élan de Pentecôte devait porter d'un seul mouvement — les apôtres le sentaient vivement (Cf. Rom., X, 18) — jusqu'aux extrémités de la terre, pour dissoudre le bloc des religions païennes, sera entravée de mille manières par les résistances du dehors, et peut-être davantage encore par les misères et les scandales de trop nombreux chrétiens. Après vingt siècles, qui ont vu la découverte de l'imprimerie, les progrès extraordinaires des communications et des échanges culturels, l'élargissement de nos connaissances historiques, et surtout tant de saintes tentatives missionnaires et tant de martyrs, l'Eglise en acte achevé n'est encore, en Afrique, en Extrême-Orient, disons même dans le monde entier, qu'un petit troupeau (cf. Luc, XII, 32).

De plus, au lieu même où naissait le christianisme, l'esprit d'erreur suscitait une forme d'infidélité encore ignorée du paganisme. Celui-ci était un simple refus de la lumière intérieure de la foi, dont nous savons qu'elle est proposée à tout homme. La nouvelle infidélité, plus subtile, consistait à se prévaloir de l'Ancien Testament pour nier le Nouveau; des figures, pour nier le figuré; de l'attente, pour nier l'accomplissement; de la tige de Jessé, pour en nier la fleur. Voilà l'infidélité par régression, qui est à l'origine de la forme religieuse actuelle du judaïsme.

Ce n'est pas tout. Le prince des ténèbres a été assez audacieux pour porter le désarroi jusqu'au milieu de ceux qui s'appellent chrétiens, pour les diviser au nom même du Christ et de son Eglise. De son Eglise, qu'il a voulue unique, se détacheront au cours du temps, des formations dont le succès apparent sera parfois extraordinaire, qui prétendront la continuer, l'épurer, la restaurer, et qui pourront même emporter avec elles son Symbole de foi, sa liturgie, ses sacrements. Voilà l'infidélité par désertion, l'infidélité de l'hérésie, la plus perfide de toutes, et qui est à l'origine des formes actuelles de dissidence.

3. Dire qu'il y a un péché d'infidélité, de nature différente, à l'origine des grandes déviations religieuses préchrétiennes, à l'origine du judaïsme à l'origine de dissidences comme l'orthodoxie et le protestantisme, ce n'est

pas dire que les adeptes des religions préchrétiennes héritent du péché d'infidélité par simple refus de la foi et par idolâtrie, que les adeptes du judaïsme héritent du péché d'infidélité par régression, que les adeptes des dissidences héritent du péché d'infidélité par désertion. Les *péchés* d'infidélité ne s'héritent jamais; ils sont aussi libres, aussi spontanés, aussi personnels, aussi intérieurs que les actes de foi. Ce sont les *patrimoines* d'infidélité qui s'héritent, c'est-à-dire des blocs religieux où le vrai et le faux sont inextricablement mêlés l'un à l'autre, dont les adeptes, tout en étant victimes d'erreurs pour eux insurmontables et de ce fait non coupables, pourront cependant s'ils s'ouvrent aux grâces de la foi vive, appartenir d'une manière latente, initiale et déjà salutaire, au Christ et à son Eglise. Corporellement, ils relèveront encore de formations religieuses égarées; spirituellement, ils relèveront déjà de l'Eglise.

e) Le dessein immédiat de Dieu: le rôle anormal et supplétif de la dérivation à distance

1. Dieu a donc permis au prince des ténèbres de produire ses formidables assauts. Il a souffert que les hommes puissent refuser la grâce de la foi à chacune des grandes instances qu'elle a faites pour illuminer davantage leurs ténèbres; il n'a pas songé à faire descendre sur eux le feu du Ciel pour les exterminer (cf. Luc, IX, 52-55). Il a laissé se former librement et durer de grandes déviations religieuses, scandaleuses pour nos ignorances, déchirantes pour nos cœurs. Son dessein *suprême* est sans doute de faire tourner toutes ces résistances à quelque avantage secret de l'unité finale de son Eglise, à faire qu'un jour tous soient un d'une manière plus émouvante pour eux et plus glorieuse pour sa miséricorde infinie.

2. Mais quel est le dessein *immédiat* de Dieu ?

Nous savons qu'il veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité (I Tim., II, 4). Là donc où la dérivation par contact, normale depuis la venue du Christ, est entravée, la dérivation à distance, qui ne connaît pas d'obstacle, continue d'atteindre chaque homme dans le secret, le contraignant à répondre par oui ou par non à la prévenance divine.

Elle assume alors, outre son rôle *propre et normal*, qui est de préparer à recevoir l'action hiérarchique et d'en conserver les effets, un rôle *anormal et supplétif*, qui est de communiquer, à ceux que les grâces de contact n'atteignent pas ou n'atteignent qu'incomplètement, les grâces de salut qui leur sont nécessaires [1].

Des millions d'hommes, qui devraient avoir libre accès à la pleine révélation de l'Evangile, sont emprisonnés dans des blocs religieux où le vrai et faux sont si étroitement emmêlés que les efforts les plus droits et les mieux intentionnés n'aboutiront que rarement à les dissocier correctement. Chacun de ces hommes, pourtant, est visité par la grâce de la foi vive. S'il

[1] *L'Eglise du Verbe incarné*, t. I, p. 20.

y acquiesce, un instinct s'éveille en lui, qui lui donnera de découvrir peu à peu, ou du moins de pressentir obscurément, ce qu'il y a, dans la forme religieuse à laquelle il appartient, de vérité à chérir et d'erreur à prétériter. En sorte qu'au sein même des déviations religieuses, Dieu se suscite de vrais disciples qui, sans le savoir et peut-être même contre leur dessein conscient, travaillent à les redresser et tendent, à force de dissocier en elles le vrai et le faux, le bien et le mal, à les dissoudre de par l'intérieur. Corporellement, ces justes appartiennent encore soit aux religions préchrétiennes, soit au judaïsme, soit à l'islam, soit aux dissidences. Mais, spirituellement, ils sont dans l'Eglise. Le Seigneur, qui connaît ceux qui sont à lui, ne s'y trompe pas. Ils sont sauvés.

f) Tandis que l'ancienne appartenance tendancielle était normale, l'actuelle appartenance tendancielle est anormale

1. C'est l'action du Christ *par contact* qui communique la grâce pleinement christique et christoconformante, et qui fait apparaître l'Eglise en acte manifeste et achevé.

L'action du Christ *à distance* ne peut communiquer, même dans sa fonction supplétive, qu'une grâce imparfaitement christique et christoconformante: elle ne fait apparaître l'Eglise qu'en acte latent, initial, tendanciel.

2. Avant l'avènement du Christ, le régime de l'appartenance latente et tendancielle au Christ et à l'Eglise était normal et seul possible. La grâce qui visitait alors le monde était une grâce que Dieu donnait en vue des mérites futurs du Christ en croix. Elle n'était christique qu'imparfaitement, *par anticipation*.

Après l'avènement du Christ, le régime de l'appartenance ouverte et achevée au Christ et à l'Eglise est seul normal. La grâce qui visite le monde est christique *par dérivation*. Elle est non seulement méritée par le Christ, mais elle découle de lui, par mode de causalité efficiente. A la manière dont les miracles émanaient de lui: « Toute la foule cherchait à le toucher, car une vertu sortait de lui, qui les guérissait tous » (Luc, VI, 19); « Quelqu'un m'a touché, car j'ai senti qu'une vertu sortait de moi » (Luc, VIII, 46).

Or, la dérivation de la grâce à partir du Christ se fait *normalement* de deux manières, le Christ agissant soit *par contact* pour susciter l'Eglise en acte achevé; soit *à distance*, pour préparer les hommes aux grâces de contact et leur en conserver les effets.

3. Mais *anormalement*, là où les grâces de contact ne peuvent parvenir, les grâces à distance ont la fonction de les suppléer, dans la mesure où elles le peuvent, en portant au moins à chaque âme les secours divins sans lesquels elle ne pourrait être sauvée. Cette suppléance est toujours un pis aller. Elle est incapable, nous l'avons dit, de susciter l'Eglise en acte manifeste et achevé; elle ne la forme qu'en acte latent, initial, tendanciel.

La grâce de suppléance, puisqu'elle dérive du Christ, est plus parfaitement christique que la grâce donnée aux hommes, avant le Christ, et c'est pourquoi elle évacue les limbes de l'Ancien Testament. Mais, d'autre part,

elle connote la privation des grâces de contact pleinement christiques et christoconformantes, qui sont le grand trésor de la loi nouvelle.

Aussi tandis que l'ancienne appartenance tendancielle au Christ et à l'Eglise était normale, l'actuelle appartenance tendancielle au Christ et à l'Eglise est anormale.

5. *Conclusion*

Ainsi, l'Eglise, l'Eglise du Christ confiée à Pierre, est à la fois plus pure et plus vaste que nous ne savons. Plus pure, puisqu'elle est, non certes sans pécheurs, mais sans péché, et que les fautes de ses membres ne la souillent pas. Plus vaste, puisqu'elle rassemble autour d'elle tout ce qui dans le monde est sauvé. Elle sait que, du fond de l'espace et du temps se rattachent à elle par le désir, d'une manière initiale et latente, des millions d'hommes qu'une ignorance invincible empêche de la connaître, mais qui n'ont pas refusé, au sein des erreurs où ils vivent, la grâce de la foi vive que leur offre, dans le secret du cœur, le Dieu qui veut que tous les hommes soient sauvés et viennent à la connaissance de la vérité. Elle-même ne les connaît pas non plus nommément, mais elle sent autour d'elle leur présence innombrable, et parfois, entre les silences de sa prière, elle entend monter dans la nuit la rumeur confuse de leur marche.

Janvier 1949

CHARLES JOURNET

Bibliographies

RAÏSSA MARITAIN, *Chagall ou l'Orage enchanté*, Collection Les grands peintres par leurs amis, Editions des Trois Collines, Genève et Paris, 1949, 206 pages de texte, 88 reproductions hors-texte dont 8 en couleurs et 33 dessins.

Je ne pense pas que l'émotion profonde qui est à la source des images intérieures et de toute la figuration plastique de Chagall; je ne pense pas que ce sens bouleversant, à la fois si juif et si russe — et j'ajoute si chrétien — d'une catastrophe eschatologique, déjà logée en permanence dans ce monde-ci, destiné à être un jour dynamité par la gloire de la croix du Christ, pour pouvoir devenir enfin « une terre où la justice habitera », — aient été jusqu'ici compris d'une manière plus exacte, plus pénétrante, plus divinatoire que dans ce beau *Chagall*. Il me semble entendre l'Ange gardien du peintre murmurer à demi-voix ce qu'il lit en clair dans son cœur, et lui révéler peu à peu avec une délicatesse infinie, ce qu'il y a, au fond même de son art, de spiritualité dépassant l'art, d'invitation mystérieuse de la grâce, d'appels sourds et lancinants de ce Christ crucifié, qui apparaîtra soudain, en effet, dans les tableaux de Chagall, comme le centre autour duquel s'ordonnait inconsciemment, dès le principe, tout le drame, tout l'orage qui habite en lui. L'admirable compénétration du texte, des images et des graphies, la perfection de la mise en page et de la présentation font de ce volume, avec celui sur Picasso, le plus réussi de la Collection des grands peintres par leurs amis.

Charles Journet

PAUL CLAUDEL, *Le Cantique des Cantiques*, Egloff, Paris, 1949, 536 pages.

Je voudrais pouvoir extraire de ce livre massif, une cinquantaine de pages, pour lesquelles je donnerais tout le reste. Il se trouve qu'elles se réfèrent presque toutes à l'Eglise. « Rien n'arrêtera l'Eglise en mal de catholicité que la circonférence même de la planète. Elle seule sait ce qui s'appelle vraiment le progrès. La Vérité l'illumine, l'Histoire la précède, l'Erreur même lui fraye la route. Le monde lui a été livré, non pas pour le conquérir, mais pour l'épouser », p. 249. « L'Eglise ne conserve pas seulement le passé..., elle conserve l'avenir, elle conserve ce qui n'est pas encore, elle conserve ce qui se prépare à être... L'avenir ne peut rien contre Moi, c'est Moi qui peux tout sur l'avenir », p. 445. Il y aurait aussi la page extraordinaire qui donne la clef du *Soulier de Satin* : « Le bien compose et le mal ne compose pas. Tristan et Yseult s'engloutissent dans un néant stérile. Mais Rodrigue a créé un monde et Prouhèze a créé Rodrigue. L'amour par-dessus l'Océan entre les deux mondes a créé un désir et un lien », p. 195.

Charles Journet

EMILE MÂLE de l'Académie Française, *Notre-Dame de Chartres*, 87 pages de texte et 154 photographies de Pierre Devinoy, Paris, Hartmann, 1948.

Le livre le plus beau et le plus intelligent qu'on ait écrit sur Chartres. Les portails et les statues sont présentés dans l'ordre de leur apparition, et leur origine a pu le plus souvent être indiquée, ce qui suppose une science étonnante, toujours alliée à un sûr discernement de la beauté.

Charles Journet

ADRIEN BOVY, *La peinture suisse de 1600, à 1900*, édit. Birkhäuser, Bâle, 1948, 194 pages.

Fruit d'un long travail d'érudition, conduit avec le maximum de sympathie possible, et parfaitement édité. Par la faute des dates choisies, il n'est question ni de Manuel Deutsch et des primitifs, ni de Cingria. Nous voudrions dire qu'on ne commence à respirer qu'avec les noms de Menn et de Hodler ; mais l'auteur nous a d'avance enlevé tout droit de critique dans sa dernière phrase: « Nous avons trop vécu auprès de nombreux artistes, — de quelques-uns même dont il a été question dans ces pages, — pour ne pas savoir que leurs peines dépassent de beaucoup celles de l'homme qui les juge et que leurs erreurs ont plus de prix que son assurance. » Pourtant A. B. ne veut sûrement pas nous priver de la joie d'être en plein accord avec lui quand il écrit: « Oserons-nous dire, sans être accusé de paradoxe, que les peintures les plus religieuses que nous ayons au XIX^e^ siècle sont celles de Deschwanden, alors que son art, plein de savoir-faire et nourri de souvenirs est le plus banal, le plus impersonnel que l'on puisse rencontrer ? Se tenir en équilibre entre Raphaël, les Nazaréens et les produits industriels du quartier de Saint-Sulpice est une situation qui lui a valu auprès du clergé et des fidèles une faveur inlassable. S'il n'est pas question de s'en réjouir, constatons du moins le fait. »

Charles Journet

MARCEL AUBERT, *La France glorieuse au moyen âge*, Edition Robert Laffont, Paris, 1947, 184 pages.

Utilisant les études récentes sur le moyen âge et son art, l'auteur, membre de l'Institut, nous propose un tableau du développement de la pensée et de l'art français médiéval, architecture, sculpture, peinture. D'où les quatre chapitre de son livre. Mais la partie la plus précieuse en sont les 40 photographies à pleine page, rayonnantes de lumière et de spiritualité, qu'on ne se lasse pas de comtenpler.

Charles Journet

RENÉ BRAY, *La Préciosité et les Précieux*. Paris 1948.

Les lecteurs de cet ouvrage renonceront à l'idée sommaire, fausse, d'une préciosité française qui, soudain, apparaît au XVII^e^ siècle, succombe presqu'aussitôt sous la moquerie de Molière et la satire de Boileau pour ne plus renaître. La tradition précieuse remonte au moyen âge et se perpétue jusqu'à nos jours. Le qualificatif légitimement employé à l'intérieur d'une vivante tradition n'exclut pas ou n'ignore pas la différenciation. Ainsi M. B. reconnaît-il, au cours de son étude, quatre préciosités: celle de relation (qui s'épanouit dans les cours et les salons), celle de figuration (pratiquée par les dandys), la préciosité des artistes qui visent à l'expression et la préciosité de ceux qui prétendent à la création. Chez tous les précieux cependant: Cotin ou Giraudoux... l'on reconnaît un air de parenté, des traits semblables, des goûts communs: ils sont ingénieux presque toujours, bizarres et recherchés souvent ; ils jouent avec grâce ou affectation, et sans s'oublier jamais.

En lisant ou relisant les textes cités et commentés par M. B., l'on verra qu'ils posent, ces textes d'inspiration parfois frivole, des problèmes généraux concernant la poésie et l'art littéraire. — voyez par exemple le texte de Giraudoux, p. 383-384. — Peut-être, en considération de ces

problèmes, la méthode suivie par M. B. paraîtra-t-elle insuffisamment synthétique: les faits d'expression (notamment les fameuses figures: métaphores, allégories etc.) ne sont pas assez vite, assez constamment étudiés dans leurs rapports avec l'esprit, ou l'imagination, ou la sensibilité qui s'en sert. D'où la satisfaction imparfaite qu'apportent par exemple, les pages sur Baudelaire. Peut-être encore jugera-t-on la démarche un peu incertaine de l'analyse. Mais, assurément, l'espoir de l'auteur ne sera pas déçu: ses lecteurs auront éprouvé grand plaisir en sa compagnie parmi des écrivains qu'il a rassemblés et fait mieux apprécier.

Naturellement l'on joindra à cet ouvrage l'utile et intéressante *Anthologie de la Poésie Précieuse* que M. Bray a publiée en 1946 chez Egloff.

F. B.

Pierre CHAZEL, *Figures de Proue, De Corneille à Valéry* (Ed. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel et Paris, 1948.)

Jugeant que la critique peut malaisément se défendre d'être tendancieuse, M. Pierre Chazel nous confie qu'il a peu de goût pour cette « ubiquité de l'intelligence » en vertu de laquelle Sainte-Beuve pouvait transposer dans le domaine de la critique le *Paradoxe du Comédien*. M. Chazel ne veut donc voir dans la disponibilité d'un Gide que les complaisances d'un esprit qui se prête à tout parce qu'il refuse de s'engager jamais. Se souvenant qu'il est chrétien, ce critique ne veut point séparer la littérature du destin de l'homme devant Dieu.

Dans ses *Figures de Proue* — dont les analyses sont pénétrantes et le style châtié — il a voulu nous montrer le poète aux prises soit avec la tentation prométhéenne — et ce sera le cas de Corneille et de Nietzsche — soit avec la tentation orphique — et ce seront alors les exemples de Hugo, de Mallarmé, de Valéry qu'il envisagera. A ces poètes qui n'ont pu se défendre entièrement des séductions de l'orgueil stoïcien, de la volonté de puissance, de la magie et de ses mythes, M. Chazel opposera Baudelaire, Bloy, Péguy et Claudel, tous quatre blessés de la blessure originelle, mais demeurés chrétiens par leur humilité. M. Chazel voit clairement que toute beauté est blessée. Il dit: « *La littérature, c'est cela d'abord: une effigie sombre de l'homme, une sorte de négatif. Mais, avec toute cette ombre, tout ce noir maléfique, l'épreuve recèle déjà mystérieusement l'image vraie, et c'est par son obscurité même qu'elle nous laisse pressentir la lumière* » (p. 19). Cette vision tragique de l'art confère à son livre une vraie grandeur.

Sa tendance le rend peut-être plus indulgent au martinisme » de Baudelaire qu'au stoïcisme de Corneille ou à l'orgueil prométhéen de Balzac et de Hugo. Quant à Nietzsche, il sait déceler en lui, au dessous de la « volonté de puissance », un attrait inavoué pour ce même christianisme qu'il combat. (Cette thèse, on le sait, était celle de L. Chestov)

M. Chazel a beau jeu de dénoncer le « molinisme » de Corneille, élève des Jésuites, en lui opposant le jansénisme de Racine. Avant lui, Benedetto Croce, n'avait pas manqué d'étudier chez Corneille la théorie de « la grâce suffisante » et de mettre en lumière le volontarisme du poète et sa conception du libre-arbitre. Un thomiste ne serait d'ailleurs pas moins éloigné des vues stoïciennes de Corneille que ne l'est un calviniste comme M. Chazel. En revanche, ce critique a raison de souligner que, faute de pouvoir, comme Racine et Claudel, représenter «de pauvres êtres aux prises avec la grâce », Corneille (qui sentait bien que le théâtre ne vit que de lutte) « a dû accumuler, devant des héros sans faille et sans conflit, toutes les résistances extérieures ». Et ce n'est certes pas nous qui reprocherons à M. Chazel de dénoncer la « misère de la grandeur humaine quand elle veut trouver en elle sa propre fin ». Et, loin d'accabler Corneille, il nous le montre expiant la jactance de ses héros en s'attachant à traduire l'*Imitation*, le livre de « l'humilité parfaite, du profond mépris de soi-même », comme l'écrit le poète dans sa préface.

M. Chazel se plaît à mettre en lumière jusqu'à quel point « l'œuvre d'un Balzac souligne la grandeur et la beauté en même temps que les limites de l'action humaine ». Mais le goût de la grandeur s'accompagne trop souvent chez le génie créateur d'un désir de se passer de Dieu ou de s'arroger les pouvoirs du mage.

M. Chazel demande que le critique, loin de se renfermer dans une conception technique de son rôle, renonce à toute complicité avec l'auteur étudié. Il dénonce « l'angoisse manichéenne de Hugo » et son « messianisme révolutionnaire ». Sans s'attarder à réfuter ces erreurs, M. Chazel les contraint à dire leur nom. « Dans la clarté de l'esprit, dit-il, le pouvoir des monstres expire ». Cependant, la littérature ne l'intéresse pas que comme *un témoin à charge contre l'orgueil de l'homme;* à travers la condamnation, il découvre la promesse. Pour lui, la vocation d'un Pascal, d'un Balzac, d'un Baudelaire, « c'est de mettre l'homme en question, à la question, c'est-à-dire au supplice ».

En face de ces témoins, le mérite de M. Chazel, c'est de nous montrer les poètes tels qu'ils sont, avec leur plaie béante qui ne peut être fermée et guérie que par un Autre.

Georges Cattaui

J. CHAINE, *Le livre de la Genèse*, Les éditions du Cerf, Paris, 1948, 526 pages.

M. Chaine avait de la grandeur d'âme. Quand il était venu en Suisse, en 1942, faire imprimer *Israël et la foi chrétienne*, pour lequel on n'osait pas, même en zone « non occupée », lui donner l'*imprimatur*, il avait été voir un prêtre ami, qui lui avait parlé de la « timidité » de cette protestation. Alors deux grosses larmes ont coulé de ses yeux et il a dit: C'est peu, mais c'est à peine si nous pouvons le dire, et nous ne voulons pas, nous catholiques de France, ne rien dire.

M. Chaine aimait l'Ancien Testament, et son *Introduction à la lecture des prophètes*, Paris 1932, est un petit livre éclairant, extrêmement précieux, dont nous l'avons souvent béni. Nous lui sommes reconnaissant encore d'avoir, dans sa présentation actuelle de la *Genèse*, résumé clairement le travail de fourmi des exégètes. Cela était nécessaire. Mais non suffisant. M. Chaine se refuse provisoirement le droit d'éclairer l'Ancien Testament par le Nouveau. Or, la Critique n'est pas une Sagesse ! En outre, on sent qu'il devait manquer du sens de la Poésie. Il en résulte que sa présentation est totalement dépourvue de grandeur. Pas un instant, on n'y sent passer le souffle de l'épopée divine de l'Ancien Testament. En refermant ce commentaire, on aspire à rouvrir au hasard le vieux texte pour y retrouver le choc inoubliable, la sublimité qu'il confère à la liturgie du samedi saint, qu'il a communiquée aux sculpteurs des portails de Chartres, et à Michel-Ange — et dont l'écho est répercuté aujourd'hui dans la petite *Histoire d'Abraham* de Raïssa Maritain. M. Chaine s'est attaqué sans s'en douter, sans en souffrir, à une œuvre trop grande pour lui. Les catholiques ne savent peut-être pas encore assez ce qu'ils ont perdu, quand le Père Lagrange leur a été arraché par la mort en plein travail de composition d'un nouveau commentaire de la *Genèse*. Les quelques citations qui en sont ici données, par exemple, pp. 37 et 47 apparaissent, dans la prose de M. Chaine, comme une source dans un désert.

Ceci dit, louons M. Chaine d'avoir dégagé avec clarté les grands faits contenus dans les trois premiers chapitres de la Genèse: la création du premier homme dans un état privilégié d'innocence et d'amitié divine, comportant une harmonie de l'homme avec lui-même et avec le monde; la catastrophe du premier péché qui rompt cette harmonie. M. Chaine est net sur la nature de cette première faute, et sa pensée n'est pas du tout celle du chanoine Coppens (voir ci-après): « L'auteur biblique n'envisage pas une faute de la chair, il tient la concupiscence pour postérieure au péché; celle-ci est *effet* et non *cause* de la chute », p. 48. « Dire que le péché a été un usage prématuré du mariage, est une exégèse étrangère au texte (du chap. III). Au chapitre I, le commandement donné aux époux est celui de la fécondité. »

Sur le point de l'origine de l'humanité, M. Chaine écrit: « Les textes ne parlent que d'un couple. Faut-il penser alors que l'auteur de la Genèse affirme que tout le genre humain descend d'un couple unique ? La question est importante quand il s'agit du péché originel », p. 54. A cet endroit précis, M. Chaine se dérobe derrière une citation de A. M. Dubarle avançant l'hypothèse d'une origine plurale et d'un péché originel collectif. Nous ne croyons pas que ce soit la bonne piste (cf. *Introduction à la théologie*, p. 225). M. Chaine termine ainsi: « La Genèse seule ne permet pas de donner une réponse à la question du monogénisme; cette réponse relève du magistère de l'Eglise », p. 54. M. Chaine, exégète, savait qu'entre la Genèse d'une part, et le magistère d'autre part, il y a saint Paul (Rom., V, 12-17). Qu'en pensait-il ? Pourquoi ne pas nous le dire ?

La troisième partie *Critique et théologie*, surtout pour ce qui est du chapitre *Théologie* est quelconque, autant dire *nulle*, si l'on pense au nombre et à l'importance des problèmes qu'il eût fallu résoudre.

Un commentaire de la Genèse, qui va d'un bout à l'autre du texte, est, quelles que soient les critiques qu'on puisse trouver à lui faire, un secours trop précieux pour qu'on n'en exprime pas de la reconnaissance, sinon au bon et fidèle serviteur qui est entré maintenant dans la gloire de son Seigneur, du moins à ses éditeurs.

Charles Journet

J. COPPENS, *La connaissance du bien et du mal et le péché du Paradis*. Analecta Lovaniensia biblica et orientalia II, 3, 155 pages (Louvain) 1948.

La récente lettre de la Commission Biblique Pontificale au Cardinal Suhard (16 janvier 1948), faisant écho à l'encyclique *Divino afflante Spiritu* (1943), invitait les exégètes catholiques à poursuivre dans une atmosphère de sérénité et de liberté leurs recherches sur les sources du Pentateuque et le genre littéraire des premiers chapitres de la Genèse, sans craindre de toucher aux questions les plus difficiles.

Un des premiers fruits de cette actuelle orientation donnée par le magistère suprême de l'Eglise est l'étude consacrée par M. le chanoine Coppens, professeur à l'Université de Louvain, au récit biblique du premier péché. Cette étude, dit l'auteur, s'adresse uniquement au public res-

treint des exégètes de profession (p. 11). Elle n'entend donc pas divulguer dans le grand public des conclusions considérées comme acquises, mais esquisser une solution nouvelle du problème et la soumettre à l'examen bienveillant de la critique. Malgré son caractère technique la lecture en est aisée, grâce à la clarté de l'exposé et au fait que la justification philologique, archéologique, etc... des positions de l'auteur est traitée en plusieurs notes et appendices spéciaux. On peut en dégager les points essentiels suivants:

1° *La connaissance du bien et du mal* n'est ni la faculté de discerner entre le bien et le mal ou l'éveil de la raison, ni une science universelle propre à Dieu, mais une science en quelque sorte *cumulative* du bien et du mal, une science qui mêle le mal au bien, les confond, en nie pratiquement la distinction, la science expérimentale du péché.

2° *La nature du premier péché.* L'auteur admet comme tous les exégètes catholiques qu'il y eut un péché intérieur d'orgueil, par lequel l'homme a voulu transgresser sa condition de créature pour se faire égal à Dieu, selon la proposition du tentateur. Mais cette révolte intérieure dut se manifester par un péché extérieur, représenté dans le récit par la manducation du fruit défendu. Or, cette transgression concrète semble avoir été d'ordre sexuel. Cette interprétation, à l'appui de laquelle est invoqué le témoignage de saint Ambroise, est fondée sur plusieurs arguments d'inégale valeur, dont le plus sérieux nous paraît être le symbolisme sexuel du serpent, qui est un des traits caractéristiques des cultes chananéens pratiqués en Palestine, et qui se retrouve sous diverses formes dans les religions égyptiennes et babyloniennes. Le serpent y est vénéré comme divinité souterraine, source de vie, de végétation, de fécondité. Une abondante documentation archéologique est recueillie en faveur de cette thèse.

3° *De quel acte spécifique s'agit-il ?* D'une action en soi mauvaise. Il ne peut donc être question, ni de la conscience de la puberté, ni de l'acte conjugal lui-même, ni de l'usage prématuré du mariage. Il faut chercher dans le domaine des actes contraires aux lois du mariage. Et là l'auteur envisage deux explications possibles. Ou bien il s'agirait d'un acte contraire à la fin première du mariage, un refus de procréation, ce qui ne paraît guère vraisemblable, malgré la note 91 sur l'ancienneté des pratiques anticonceptionnelles. Ou bien il s'agirait d'un péché contre la consécration et la sainteté du mariage, en ce sens que Adam et Eve, au lieu de placer leur vie conjugale sous la dépendance du vrai Dieu, l'auraient placée sous l'égide de divinités païennes de la fécondité, et auraient attendu de ces puissances hostiles à Dieu et inspiratrices de désordres sexuels la bénédiction de leur union. Cette manière de présenter le premier péché serait bien conforme à la préoccupation des envoyés de Dieu en Israël, qui durent pendant si longtemps lutter contre l'influence pernicieuse des cultes chananéens. Mais alors le premier péché serait bien plus spécifiquement un péché spirituel contre la foi et la religion qu'un péché d'ordre sexuel.

4° Cette transgression d'ordre sexuel ne serait cependant pas enseignée formellement par l'auteur inspiré. On la percevrait plutôt comme un accord en sourdine, ou comme un dessin sous-jacent que l'on retrouve en grattant une peinture plus récente. Les vestiges voilés qui en restent dans notre récit actuel viendraient des sources ou traditions anciennes utilisées par l'auteur de la Genèse, qui aurait laissé tomber à l'arrière-plan cette interprétation primitive, sans en effacer pourtant toutes les traces, ou du moins ne l'aurait conservée que comme une opinion personnelle sans vouloir l'inculquer.

L'étude de M. Coppens a le mérite de renouveler un sujet ancien et de lui appliquer toutes les ressources actuelles de la critique et de l'archéologie. Nous ne pouvons qu'admirer la somme des connaissances mises à contribution. Mais l'argumentation construite sur ces données ne nous satisfait pas entièrement. La principale objection de méthode que nous lui ferions est la suivante: Ou bien la signification sexuelle du récit de Gen. II-III n'est pas enseignée par son auteur mais se trouve là seulement comme un vestige des sources utilisées par lui, et alors il ne nous semble pas légitime de l'appuyer sur le précepte de Gen. I, 28 « Croissez et multipliez-vous... », car le premier chapitre est une source de tonalité toute différente. Ou bien on estime au contraire que Gen. I, est en relation avec le récit du péché, et dans ce cas il faudrait admettre, nous semble-t-il, que cette connexion est perçue et voulue par l'auteur inspiré qui a groupé ces chapitres dans leur ordre définitif, et on devrait conclure alors que le sens sexuel de la transgression est bel et bien enseigné par la Genèse.

Chose curieuse, après l'avoir nié, M. Coppens semble l'insinuer, lorsqu'il déclare dans sa conclusion (p. 27) que grâce à l'interprétation proposée les chapitres II et III s'enchâssent mieux dans le cadre général de l'histoire primitive inspirée, telle qu'elle est présentée par son rédacteur final. Ils nous racontent les premières révoltes de l'humanité contre le précepte divin: « Croissez et multipliez-vous et remplissez la terre », et ainsi ils contiennent un jugement divin non seulement sur l'orgueil, mais aussi sur les appétits désordonnés de la concupiscence charnelle qui détournent l'homme de Dieu, sa fin dernière. Si cette vue fait ainsi partie du dessein essentiel de l'hagiographe,

nous ne voyons pas comment on peut dire d'autre part qu'elle est seulement à l'arrière-plan, comme un vestige des sources anciennes. La position prise exigerait que l'on poussât la conclusion jusqu'au bout.

Du reste, quelle que soit la manière de comprendre les rapports entre le premier chapitre de la Genèse et les suivants, il nous paraît assez contestable de vouloir établir un rapprochement entre le péché du Paradis et l'ordre divin « Croissez et multipliez-vous » du grand tableau cosmique de la création en six jours. Nous ne pensons pas que cet ordre du Créateur soit à comprendre comme une loi morale imposée à l'homme et à laquelle l'homme pourrait se soustraire par sa mauvaise volonté. Il nous paraît plutôt comme un souhait de bonheur et de fécondité exprimé par Dieu à ses créatures, au moment où il peuple les diverses régions de l'univers, souhait aussi efficace que la parole créatrice et qui se réalisera aussi infailliblement pour le genre humain que pour le monde animal des eaux et des airs auquel s'adresse une injonction semblable (Gen. I, 22).

Les arguments exploités par M. Coppens en faveur de sa thèse sont en général fondés sur des observations d'ordre scientifique qui méritent considération. Il en est cependant un qui fera plutôt sourire et que, pour notre part, nous n'aurions pas osé proposer sérieusement. Essayant de justifier l'hypothèse selon laquelle le premier péché aurait pu être contraire au devoir de la procréation, il nous dit que le serpent a pu d'autant plus facilement séduire Eve en cette matière que, dans l'épithalame où le premier homme est censé faire l'éducation de son épouse (Voici l'os de mes os et la chair de ma chair... Gen. II, 23-24), Adam a négligé de l'instruire sur le chapitre des enfants (p. 25). Sans y attacher trop d'importance, l'auteur trouve cependant que cette nuance mérite d'être relevée. Que ne pourrait-on pas tirer des textes sacrés avec une exégèse aussi perspicace ?

Il faudrait aussi discuter en détail l'interprétation toute nouvelle qui est proposée pour le verset obscur Gen. III, 22, mais cela nous entraînerait trop loin.

En résumé, l'étude érudite du chanoine Coppens apporte sur les premiers chapitres de la Genèse une documentation riche et intéressante qui provoquera sans doute de nouvelles recherches, mais pour la solution du problème elle ne peut nous faire oublier les intuitions profondes de R. Maritain dans son étude sur l'état adamique, en particulier sa manière de comprendre la science du bien et du mal, l'origine et le développement de la conscience morale (voir Nova et Vetera 1935, 239-266).

Max Overney

J.-D. Burger, *Le ministère chrétien*, éd. H. Messeiller, Neuchâtel 1948, 134 pp.

Contre les Quakers et les Darbystes d'une part, qui ne veulent rien savoir d'un ministère dont l'exercice serait réservé à une classe d'hommes déterminée, contre les Eglises anglicanes et orthodoxes orientales d'autre part, qui reconnaissent la nécessité et l'existence d'une hiérarchie se rapprochant plus ou moins, quant à son sens, de la hiérarchie catholique, l'A. veut voir dans la doctrine des réformateurs, farouchement opposée à un pouvoir sacerdotal particulier et à la succession apostolique, le « juste milieu » répondant aux données bibliques.

Le Christ est seul grand-prêtre, en vertu de son sacrifice unique (l'A. s'écarte ainsi du protestantisme libéral); tous les fidèles participent *également à son sacerdoce*; l'ordination des ministres n'est qu'une désignation, par la communauté de ceux qui exerceront en fait les fonctions du ministère, quand l'Eglise aura reconnu en eux une vocation divine et la présence des charismes requis.

Deux points sont intéressants à noter. D'abord le rôle de Pierre: il est bel et bien établi comme chef de l'Eglise, vicaire visible du Christ (le fameux passage de Matthieu XVI, 16-19, si souvent considéré par l'exégèse protestante comme une interpolation, ou contesté dans son sens premier, est tenu pour authentique); cependant cette prérogative n'implique pas aux yeux de l'A., un pouvoir sacerdotal, hiérarchique, exclusif. « En fait, écrit-il, l'autorité appartient tout entière au Christ, Pierre y participe selon la mesure de sa foi, et, après Pierre, tous ceux qui sont baptisés au nom de Jésus ont part à son Esprit, par conséquent agissent et jugent, lient et délient avec le Seigneur, en l'autorité du Seigneur » (p. 51). Secondement, l'autorité des épîtres pastorales semble tout à fait admise, car elles sont citées comme les autres épîtres de saint Paul. Mais l'interprétation de l'A. va à nier la transmission de pouvoirs spéciaux, réservés, participation plus étroite du sacerdoce du Christ, à nier par conséquent la succession apostolique. Pour l'A., la déviation n'apparaît qu'en 96, avec la lettre de Clément de Rome aux Corinthiens; par elle le cléricalisme s'installe dans l'Eglise. Il est étrange, disons-le, qu'Ignace d'Antioche, dont la pensée est pourtant indépendante de celle de Clément, « dévie » exactement dans le même sens. Mais il est beaucoup plus étrange encore que, si peu d'années après la mort du Sauveur, l'Eglise déforme si gravement, et sur un point si essentiel, et pour tant de siècles, la doctrine de celui qui lui avait

promis son entière assistance et la pleine lumière de l'Esprit. Quant aux *Pastorales*, nous ferons remarquer seulement que M. Goguel, sur qui s'appuie fréquemment l'A., n'a pas dû constater une telle hétérogénéité entre elles et la lettre de Clément, puisqu'il les range avec celle-ci dans le groupe d'écrits deutéropauliniens où commencerait à s'exprimer la tendance catholique que combattra le protestantisme. Tout cela n'invite-t-il pas à se demander s'il n'y aurait pas une solution plus simple: admettre avec M. Burger l'autorité des épîtres pastorales, mais admettre aussi l'homogénéité existant sur ce point entre ces mêmes épîtres et la lettre de Clément (homogénité réelle et profonde), tout en préférant l'interprétation qui résulte le plus normalement de l'analyse des textes ?

Où l'A. voit juste, c'est lorsqu'il fait remonter le débat entre la doctrine catholique et la doctrine protestante du sacerdoce chrétien jusqu'au sens même que l'on donnera à la cène: « Si celle-ci est un mémorial qui ne comporte pas d'autre sacrifice que celui de nos corps (Rom. XII, 1) et de nos louanges (Hébr. XIII, 15), un sacerdoce humain n'est pas nécessaire. Il ne le serait que s'il s'agissait de reproduire dans la cène, grâce à un pouvoir mystérieux et réservé, le sacrifice du Calvaire» (p. 91). Nous irons encore plus loin: c'est l'intelligence même du mystère de l'Incarnation qui est engagée dans la vraie notion de la sacramentalité: les sacrements sont-ils autre chose que l'extension dans le temps des gestes salutaires du Sauveur ? Or l'insistance avec laquelle l'A. oppose le sacerdoce unique du Christ au sacerdoce catholique, la manière dont il conçoit l'efficacité des sacrements (comme un mécanisme déclenchant automatiquement son effet; ici, nous demanderons simplement si les paroles du Christ, par exemple quand il remettait les péchés, opéraient automatiquement ou non ?), l'incapacité de distinguer entre l'ordre de la consécration rituelle et celui de la sainteté morale (d'où une équivoque sur le mot même de ministère), tout cela prouve seulement que l'A. s'est forgé de la doctrine catholique sur la sacramentalité une notion caricaturale.

Mais le principal intérêt de ce livre n'est pas dans tout ce que nous venons de dire. Il réside dans l'intention même qui le suscita et dont l'A. s'explique en son avant-propos. M. Burger a compris que le mouvement œcuménique obligerait tôt ou tard les diverses Eglises à se confronter sur le plan doctrinal. C'est ce qu'il a voulu tenter sur ce point particulier. Et — même si nous estimons que sa thèse n'est pas soutenable — lorsque nous l'entendons dire que « l'unité chrétienne ne doit pas être recherchée aux dépens de la vérité, mais en elle » (p. 15), nous nous sentons en profond accord avec lui. Une telle attitude représente un pas sérieux vers le seul œcuménisme souhaitable et valable.

Jean de la Croix Kœlin, O. P.

THOMAS VON AQUIN, *In librum Boethii de Trinitate, quaestiones quinta et sexta*, présenté par Paul Wyser, O. P., professeur à l'Université de Fribourg, 80 pages, Fribourg, Société philosophique, et Louvain, édit. Nauwelærts, 1948.

L'opuscule de saint Thomas sur la Trinité selon Boèce comporte six questions, dont les deux dernières sont ici éditées. Ce n'est pas un commentaire littéral, une *expositio textus;* mais on y part de problèmes posés dans le texte pour les discuter librement et avec ampleur dans des *Quaestiones* dont chacune constitue un ensemble. Cette forme littéraire appelée *Scriptum* au moyen âge, tient une place intermédiaire entre le commentaire littéral et les œuvres tout à fait autonomes. La date la plus probable semble être 1255-1259. Les deux questions 5 et 6 traitent, l'une, de la division de la science spéculative (philosophie de la nature, mathémathique, théologie), l'autre, de leur mode prédominant de procéder. Il était extrêmement important de posséder, en ces difficiles matières d'épistémologie, un texte sûr. Or, les éditions que nous possédons sont parsemées de fautes. Grâce aux travaux du P. Käppeli, le P. Wyser peut nous donner un texte établi d'après l'autographe de saint Thomas. Il l'a pourvu de notes érudites où les références sont indiquées avec le plus grand soin, et où il est tenu compte des travaux historiques récents. Des tables complètent ce beau travail précieux pour tous ceux qui aiment à étudier saint Thomas.

Charles Journet

NOVA ET VETERA

(NOUVELLE SÉRIE)

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

ÉDITEUR: FRAGNIÈRE FRÈRES, FRIBOURG (SUISSE)

Prix de l'abonnement pour 1949 :

Suisse: Fr. 10.—, le numéro: Fr. 3.50;

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

France: Fr. 700.—, le numéro: Fr. 200.—. 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^).