

NOVA ET VETERA

REVUE TRIMESTRIELLE

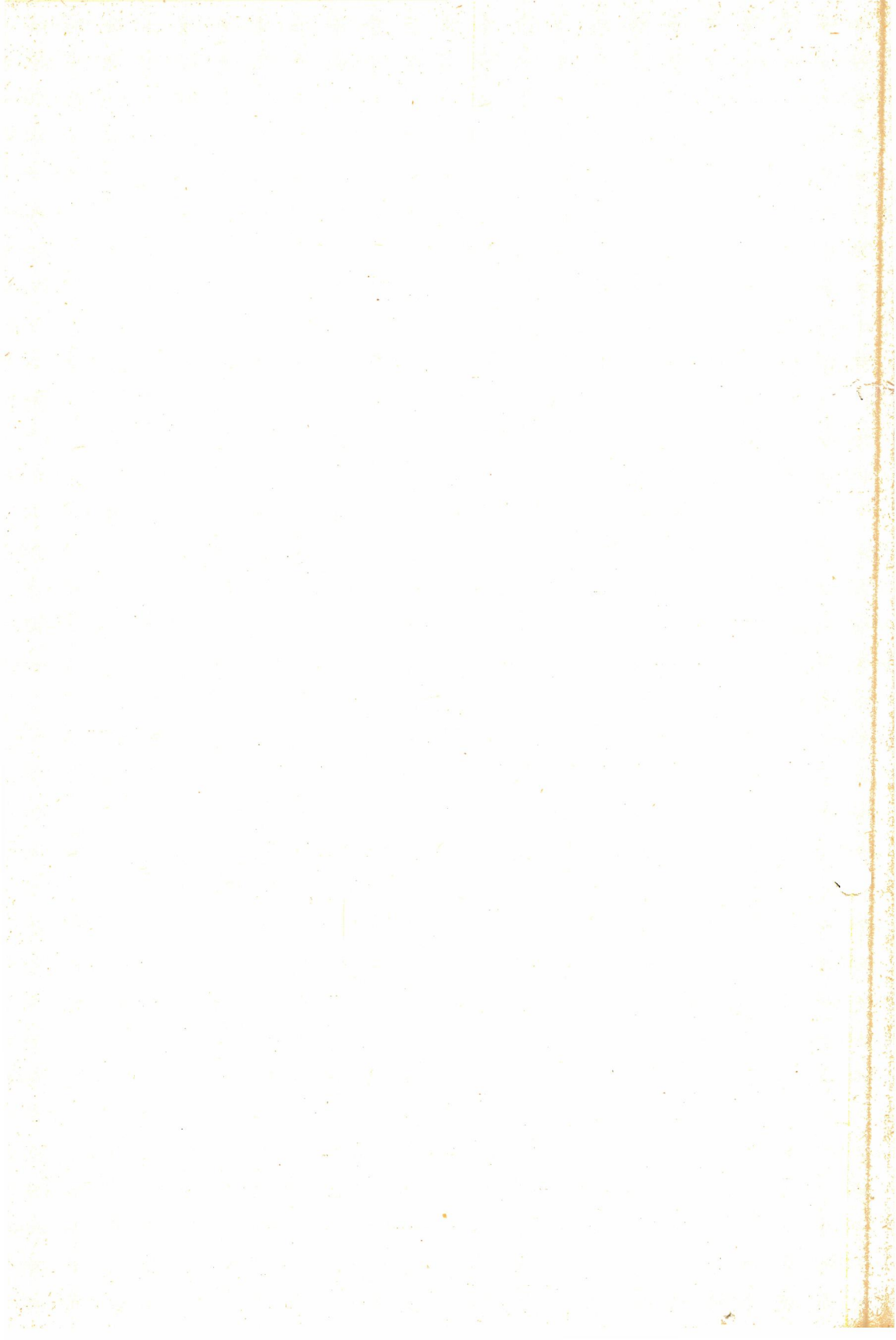
JACQUES MARITAIN • « L'Apostolat de la Plume » .	81
CHARLES JOURNET • <i>Les Réductions du Paraguay, En marge du drame de Fritz Hochwälder</i> : « Sur la terre comme au ciel »	85
ELISABETH DE MIRIBEL • <i>Le Père Marie-Alain Cou- turier, O. P., In Memoriam</i>	102
J. K. • <i>Les prêtres-ouvriers</i>	113
ANNE PERRIER • <i>Dialogue au Jardin des Oliviers</i> .	122

NOTES ET CHRONIQUES

LUCIEN MÉROZ • <i>Technique occidentale et civili- sations traditionnelles</i> , Note sur un article de M. Jean Valarché.	128
MARIE-MARTIN COTTIER, O. P. • <i>Le marxisme comme philosophie de l'histoire</i>	134
***** • <i>Distiques et quatrains</i>	147

BIBLIOGRAPHIES • Jean Gouillard, *Petite philocalie de la Prière
du Cœur* • Armel Guerne, *Le Nuage d'inconnaissance* • A. Hamman,
Les passions des martyrs • Xavier Léon-Dufour, *Saint François
Xavier, Itinéraire mystique de l'Apôtre* • Maria Winowska, *Frère
Albert* • Louis Gardet, *Expériences mystiques en terres non chré-
tiennes* • Henriette Meyer, *Précieuse guirlande de la Loi des
Oiseaux* • M.-M. Labourdette, O. P., *Le péché originel et les origi-
nes de l'homme* • Hilda C. Graef, *Konnersreuth, Der Fall Therese
Neumann* • Maurice Chappaz, *Testament du Haut-Rhône* • Maurice
Chappaz, *Grand-Saint-Bernard* • *Cahiers du Zodiaque* • Emile
Mâle, *La fin du paganisme en Gaule et les plus anciennes basiliques
chrétiennes* • J. C. Lannoy, *Nietzsche ou l'histoire d'un égocen-
trisme athée* • Gabriel Marcel, *Le signe de croix*.

XXIV^E ANNÉE - N° 2 - AVRIL - JUIN 1954



de la nuit. — S. Corinna Bille, *Le Sabot de Vénus*. — Joseph Streignart, *Pour apprendre à goûter les belles images*. — Georges Tavard, *L'angoisse de l'unité*. — Pie XII, *Documents pontificaux* 1950. — André Rétif, *Introduction à la doctrine pontificale des missions*. — A. Brenninkmeyer, *Traitement pastoral des névrosés*. — Abbaye de la Pierre-qui-Vire, *Moines*.

III

JACQUES MARITAIN. <i>Poésie et Beauté</i> : I. Le concept philosophique de beauté. — II. La beauté n'est pas l'objet, mais la « fin au delà de la fin » de la poésie. — III. L'expérience spirituelle de la poésie moderne. — IV. Le désir de la connaissance magique et le rejet de la beauté	161
EMILY DICKINSON. <i>Neuf poèmes</i> , Texte et traduction	196

NOTES ET CHRONIQUES

MAX OVERNEY. <i>Le cadre historique des paroles de Jésus sur la primauté de Pierre</i> , Saint Matthieu, XVI, 17-19	206
GEORGES BRAZZOLA. <i>Piero della Francesca</i>	230
BIBLIOGRAPHIES. François Mauriac, Etienne Gilson, Graham Greene, Julien Green, <i>L'Eglise</i> . — Antonio Gramsci, <i>Note sul Machiavelli, sulla Politica e sullo Stato Moderno</i> . — Gaston Bardet, <i>Paris, naissance et méconnaissance de l'urbanisme</i> .	

IV

JACQUES MARITAIN. <i>Angoisse et Existentialisme</i>	241
† HENRI FERRARE. <i>Réflexions sur la maladie</i>	249
LUCIEN MEROZ. <i>Les fondements de l'enseignement ésotérique de René Guénon</i>	268
CHARLES JOURNET. <i>La création de l'homme</i>	281

NOTES ET CHRONIQUES

JEAN DE LA CROIX KÆLIN, O. P. <i>Le livre de M. le pasteur Max Thurian sur « La Confession »</i>	296
C. J. <i>Les fouilles du Vatican (1939-1949)</i>	311
BIBLIOGRAPHIES. Jacques Maritain, <i>L'homme et l'Etat</i> . — Jacques Maritain, <i>Sagesse et Cultures</i> . — Jacques Maritain, <i>Approches de Dieu</i> . — Jean Daniélou, <i>Grandeur et faiblesse de René Guénon</i> .	

Table des matières

1953

I

JACQUES MARITAIN. <i>Innocence et chance de Dante</i>	1
MARIE-MARTIN COTTIER, O. P. <i>Le néomarxisme d'Antonio Gramsci</i> . .	23
LUCIEN MEROZ. <i>Initiation et réalisation spirituelle selon René Guénon</i> . Un maître de la pensée ésotérique	39

NOTES ET CHRONIQUES

CHARLES JOURNET. <i>L'Immaculée Conception dans l'Ecriture et dans la tradition orientale</i>	53
CHARLES JOURNET. <i>Sur le droit de baptiser les petits enfants</i>	69
MARC EIGELDINGER. <i>Sur la peinture de Pierre-Eugène Bouvier</i>	72
<i>Additions et corrections au tome premier de « L'Eglise du Verbe incarné »</i>	76
BIBLIOGRAPHIES. Oscar Cullmann, <i>Saint Pierre, disciple, apôtre, martyr</i> . — Sören Kierkegaard, <i>Discours chrétiens</i> . — Alexis Hackel, <i>Les icones dans l'Eglise d'Orient</i> . — Antonio Gramsci, <i>Letteratura e Vita Nazionale</i> .	

II

JACQUES MARITAIN. <i>Une foi par quoi l'on vit?</i>	81
JALAL AL-DIN RUMI. <i>Dialogue</i> , traduit du persan par J. P. de Menasce	87
GEORGES BRAZZOLA. <i>Situation de l'art sacré</i>	89
P. EMONET, O. P. <i>Critique des notions sartriennes de nature et de liberté</i>	103
CHARLES JOURNET. « Sources chrétiennes »: Théophile d'Antioche — Irénée — Lettre à Diognète — Clément d'Alexandrie — Origène	113

NOTES ET CHRONIQUES

MARIE-MARTIN COTTIER, O. P. <i>Hegel et la théologie</i>	130
GEORGES BAVAUD. <i>Ecriture et Tradition</i>	135
CHARLES JOURNET. <i>Les anges et le cosmos</i>	139
BIBLIOGRAPHIES. Saint Thomas More, <i>Ecrits de prison</i> . — Karl Stern, <i>Le Buisson Ardent</i> . — M. R. Loew, <i>Dieu existe</i> . — Henri de Lubac, <i>La rencontre du Bouddhisme et de l'Occident</i> . — Georges Haldas, <i>Chant</i>	

« L'apostolat de la plume ¹ »

Le 10 mai 1952 au Roosevelt House, à New York City, la « Société des Auteurs Catholiques vivants » a décerné à Jacques Maritain un prix littéraire pour le meilleur livre non d'imagination écrit, en 1951, par un des membres de la Société. Ce prix couronnait Man and the State, Université de Chicago. Graham Greene avait reçu un mois plus tôt le prix des ouvrages d'imagination pour The End of the Affair (La fin d'une liaison). Après avoir exprimé ses remerciements pour l'honneur qui lui était fait, et avoir rappelé sa longue amitié avec la fondatrice de la Société, Sœur Marie-Josèphe, S. L., M. Maritain fit les remarques suivantes sur le rôle de l'écrivain catholique. Avec l'autorisation du lauréat, la Revue America a le privilège de les présenter à ses lecteurs. Le distingué philosophe catholique français a été, depuis 1948, membre de l'Institut des Hautes Etudes de Princeton.

The keys provided by a sound philosophy and theology are intended to open doors, not to close them.

On attend de moi, m'a-t-on dit, quelques mots sur l'« Apostolat de la plume ». Laissez-moi vous avouer que je préférerais n'en rien faire, car j'ai peur des grands mots.

De plus, toute expression destinée à désigner une activité humaine devrait être employée par les intéressés pour signifier le genre de travail qu'ils font. Or, si vous demandez à un écrivain ce qu'il fait, il répondra probablement : « Je suis un romancier — ou un poète, ou un philosophe, ou un dramaturge. » Mais j'ai de la peine à ima-

¹ Ce texte, que nous traduisons de *America*, mai 1924, nous a été aimablement communiqué par la direction de *Pax Romana*. *America* est, aux Etats-Unis, une des revues catholiques de haute tenue. Elle est rédigée par des Jésuites.

giner qu'il réponde : « Moi ? je suis un apôtre de la plume. » Et à supposer qu'il réponde ainsi, j'aurais peu de confiance en ses vertus apostoliques.

L'apostolat chrétien a pour fin de porter aux hommes la Bonne Nouvelle de l'Evangile et de conduire les âmes à la foi en la vérité révélée. Il a ses voies et ses moyens propres. Pour un écrivain, vouloir faire d'un roman, ou d'un traité métaphysique, un moyen pour *cette* fin-là, ou pour quelque autre fin étrangère aux exigences propres de son œuvre, ce serait mettre en cause la qualité même de l'œuvre.

La tâche et la fin immédiate d'un écrivain est soit de produire une œuvre dans la beauté, soit de résoudre un problème conformément à la vérité de l'objet. Naturellement, il peut et il doit avoir d'autres visées, concernant sa vie et sa destinée comme homme ; mais ce sont des visées lointaines, qui ne sont ni la règle d'agir ni la mesure de l'œuvre. Il est impossible à un écrivain qui croit en Dieu, de ne pas se préoccuper de l'expansion de la vérité divine, c'est-à-dire des fins mêmes de l'apostolat. Mais ceci est l'affaire d'une inspiration intérieure, qui est d'autant plus efficace qu'elle réside dans les profondeurs secrètes de l'âme, et que, tout en stimulant l'activité créatrice, elle la maintient dans son désintéressement natif et authentique. Nous risquerions de gâcher beaucoup de choses précieuses si nous laissions, même pour les plus nobles raisons, entrer la moindre trace d'utilitarisme dans la sphère de l'art ou de la connaissance spéculative.

Ce qu'il faut attendre d'un écrivain catholique, c'est qu'il soit, ou un artiste pleinement voué aux exigences de son art et à la beauté de son œuvre, ou un penseur pleinement voué aux exigences du savoir et au progrès de l'intelligence dans la vérité. Il s'inspirera dans sa tâche d'un sentiment pareil à celui qui faisait dire à Léon Bloy : « Voilà mon secret pour écrire des livres qui vous plaisent : c'est de chérir de toute mon âme — au point de donner ma vie — les âmes connues ou inconnues appelées à me lire un jour. »

Alors on aura bonne chance d'être un apôtre de la plume ; mais sans avoir nulle envie d'inscrire son nom dans quelque Annuaire portant ce titre ; ou de subordonner la quête de la vérité ou de la beauté au succès pratique, ou aux facilités d'agir sur les âmes de ses contemporains.

Avant de finir, je voudrais toucher brièvement à un autre point,

relatif à la sémantique. *Catholique* signifie *universel*. Dans la mesure où il est fidèle à cette devise, un écrivain catholique parle à tous les hommes. La conséquence, c'est qu'un écrivain catholique doit s'efforcer d'exprimer ses pensées dans un vocabulaire apte à toucher non seulement ses coreligionnaires, mais tout homme. Je ne dis pas qu'il y parviendra ; je dis qu'il devrait s'y efforcer. Ma pensée n'est pas qu'il doive dire des choses qui plaisent à chacun. Elle est que, dans sa manière de s'exprimer, il doit faire appel, soit à la raison, soit au sens esthétique de tout homme ayant la préparation intellectuelle requise. Cet effort même, pour universaliser son langage, et se garder d'un vocabulaire catholique trop fermé, aide un auteur catholique à être plus profondément fidèle à l'exigeante pureté de la vérité catholique.

Afin de rendre ce point plus clair, permettez-moi de citer une remarque de T. S. Eliot sur Dante. Nul poème n'est plus purement et intégralement catholique que la *Divine Comédie*. De plus, Dante, comme il l'a écrit dans sa lettre célèbre à Can Grande, estimait que la fin ultime de la *Comédie* était « d'arracher ceux qui vivent en cette vie à leur état de misère, pour les conduire à l'état de félicité ».

Quelle est maintenant la remarque d'Eliot dans son essai sur Dante ? Il fait observer qu'un lecteur qui ne partage pas la foi de Dante, ne se sent point hostile à ce que croyait Dante, parce qu'il n'a pas l'impression que quelqu'un cherche alors à lui imposer sa propre foi individuelle. La manière dont Dante exprime sa foi est si universelle, que tout homme sensible à la poésie est prêt à lui prêter attention — je ne dis pas pour se laisser convaincre ou convertir par lui, mais pour se laisser introduire par lui dans un monde de beauté, qui est le monde même de la foi de Dante, et pour y trouver les délices de la beauté. La maison de Dante était une maison catholique, ouverte à tous les hommes, du moins à tous les amants de la poésie. La catholicité de la manière de Dante me semble illustrer ce que j'essayais tout à l'heure de suggérer.

Il n'est pas facile d'être catholique, et il n'est pas facile d'être écrivain. Etre un écrivain catholique est doublement difficile. Il y a, d'une part, le danger de céder au charme de l'art ou du savoir humain, et de pécher ainsi contre les exigences de la Vérité suprême. Et il y a, d'autre part, le danger de se servir de la Vérité divine, à laquelle nous adhérons ensemble, nous et nos frères dans la foi, pour com-

penser les défaillances possibles de notre fidélité aux exigences de l'art ou du savoir humain. Je ne crois pas qu'il existe d'autres moyens de surmonter ces risques qu'une bonne dose d'humilité, et une certaine estime, un certain amour, des cheminements de la vie spirituelle.

Nous sommes affrontés maintenant aux « esprits d'erreur » — pour parler comme saint Paul —, qui visent à transformer l'homme et le monde pour un idéal matérialiste. Notre lutte contre ces esprits d'erreur ne peut être victorieuse que si nous les affrontons à l'intégrité de la force intellectuelle et spirituelle incorporée à notre héritage chrétien.

Il y a maintenant un besoin urgent pour le monde que les chrétiens, fermement attachés à leur foi, se vouent au travail de l'intelligence dans tous les domaines du savoir humain et de l'activité créatrice, en se rendant bien compte que les clefs qui leur sont fournies par une saine philosophie et une saine théologie sont destinées à ouvrir les portes, non à les fermer. Nous devons aussi nous rendre compte que l'expérience spirituelle qui naît de la charité est l'inspiration la plus profonde et la plus féconde pour un travail créateur. Que chacun travaille dans son domaine spécial et conformément aux exigences de ce domaine ; mais que son travail soit animé de l'intérieur par une motion venant d'une source plus haute, et capable d'atteindre les âmes des hommes plus qu'aucune habileté humaine ne le saurait faire.

Et voilà, j'en ai peur — en réalité et en son vrai sens — cet « Apostolat de la Plume » dont je ne désirais point parler.

JACQUES MARITAIN

Les Réductions du Paraguay

EN MARGE DU DRAME DE FRITZ HOCHWÄLDER :

« ... SUR LA TERRE COMME AU CIEL »

Est-il donc si difficile au théologien de résoudre les deux problèmes que pose le drame de Fritz Hochwälder, celui des rapports du temporel et du spirituel et celui de l'obéissance, et de débrouiller la confusion d'où naît sans doute pour une part l'effet dramatique de la pièce, mais qui ne va pas sans causer un malaise au lecteur ou au spectateur catholique ? Nous ne le pensons pas : du moins si l'on s'aide de ce qui a été dit récemment sur ce sujet. Peut-être cependant certaines précisions, qui nous ont paru faire en partie défaut dans les critiques théologiques que nous avons lues, seront-elles utiles à rappeler.

I. LES RAPPORTS DU SPIRITUEL ET DU TEMPOREL

1. *Quelques notions théologiques.* — Si Hochwälder emprunte son titre à la troisième demande du *Pater*, son drame, où il est constamment question du Royaume de Dieu, se réfère plutôt à la seconde, où nous supplions que le Règne de Dieu vienne chaque jour davantage parmi nous. « Voici, le Royaume de Dieu est au milieu de vous », a dit Jésus (Luc, xvii, 21). Il doit y croître tous les jours, jusqu'à la fin du monde. Le devoir du chrétien est de travailler incessamment à sa pénétration plus profonde dans le temps. En son état pérégrinal, il est l'Eglise présente ; en son état définitif, l'Eglise future. Le Royaume de Dieu, dit saint Thomas, signifie deux choses : « 1^o la communauté de ceux qui marchent dans la foi, et donc l'Eglise militante ; 2^o la réunion de ceux qui sont déjà stabilisés dans la fin, et donc l'Eglise triomphante¹. » C'est un Royaume qui est *dans* ce monde, sans être *de* ce monde (cf. Jean, xvii, 11 ; xviii, 36).

Il suppose normalement comme condition de son apparition et de son existence l'organisation des cités humaines. Elles sont les royaumes de ce monde. L'Eglise n'a ni à les créer ni à les régir. Son rôle normal est de les illuminer d'en haut, de les purifier, de les rendre plus vraiment

¹ *IV Sent.*, dist. 49, qu. 1, a. 2, quest. 5.

humaines — et d'abord moins inhumaines —, de créer un climat sous lequel elles puissent faire apparaître dans leur sein quelque chose qui soit comme une réfraction temporelle des valeurs évangéliques. Dans la mesure toujours partielle et imparfaite où elles y parviennent, elles constituent une chrétienté, ou l'annonce d'une chrétienté. Jamais les chrétientés ne seront le christianisme, jamais les cités chrétiennes ne seront l'Eglise, jamais les royaumes de ce monde ne seront le Royaume qui n'est pas de ce monde. Les chrétientés, temporelles et périssables, passent sous le christianisme comme des nuages sous le soleil.

Il arrive que, faute de rencontrer des réalisations temporelles suffisamment humaines, les missionnaires ont à les créer. La charité, quand cela leur est possible, peut leur en faire un devoir. Outre leur rôle spirituel de missionnaires, ils assument alors, provisoirement et à titre de suppléance, un rôle temporel d'organiseurs. Ils peuvent à ce moment réunir en eux deux titres, deux pouvoirs, deux mandats, essentiellement distincts et inconfusibles : celui de représentants de l'Eglise, qui, n'étant pas un royaume de ce monde, n'a pas à prendre les armes (Jean, XVIII, 36) ; et celui de représentants des royaumes de ce monde, qui peuvent et parfois doivent prendre les armes. Leur attitude différera selon qu'ils devront agir au premier ou au second titre.

2. *L'œuvre historique des jésuites.* — Quand, au XVII^e siècle, les jésuites furent appelés en Amérique du Sud par les dominicains, ils trouvèrent des populations que les Portugais avaient traquées, saccagées, réduites à l'état sauvage. Ils durent commencer par les fixer au sol. Ils organisèrent, entre le Paraguay et le Rio de la Plata, ces fameuses Réductions (*estancias*), qui comptèrent jusqu'à trois cent mille sujets, et dans lesquelles Voltaire voyait un « triomphe de l'humanité ». Cette vaste organisation était, il est vrai, de caractère entièrement paternaliste. Mais comment commencer, sinon par là ? Si le temps lui avait été accordé, elle aurait pu évoluer peu à peu vers des formes politiques supérieures.

Elle permettait, parmi ces populations, l'établissement de l'Eglise, qui est le Royaume de Dieu. Jamais on ne voit au Paraguay, en Chine ou au Japon, les jésuites confondre leur rôle de civilisateurs et leur rôle de missionnaires. Quand le P. Baucke eut, au prix de difficultés inouïes, initié enfin les premiers Guaranis à l'agriculture, on le vit se jeter au pied d'un arbre et pleurer toutes ses larmes, las d'avoir eu à s'occuper uniquement de choses matérielles, au lieu de pouvoir prêcher l'Evangile et baptiser¹. Parlant précisément du paternalisme politique et économique des jésuites du Paraguay, qui a rendu possible plus d'un siècle de vie chrétienne, un de nos plus lucides missiologues, le P. de Menasce écrit : « L'Eglise est habituée à voir les instruments humains dont elle est parfois contrainte de se servir se briser entre ses doigts ; elle sait que son action

¹ C. LUGON, *La république communiste chrétienne des Guaranis*, Paris, p. 185.

ne dépend pas d'eux d'une manière exclusive ; ses apôtres, quand ils voyagent dans les navires de la civilisation, se tiennent prêts à achever la traversée en radeau ou à la nage¹. »

Les Guaranis, eux aussi, surent distinguer, parfois jusqu'à l'héroïsme, les royaumes de ce monde et le Royaume de Dieu. Des traits abondent pour le montrer. Un jeune couple décide de vivre dans le mariage sans vouloir en user². Des jeunes filles demandent spontanément à observer par vœu les trois conseils évangéliques, sans que le missionnaire ose le leur permettre : est-ce qu'on ne se scandalisait pas, dans tous les milieux jansénistes d'Europe, du sans-gêne avec lequel les jésuites admettaient aux sacrements les enfants des païens ?³ Surpris au retour d'une mission par des sauvages, des Guaranis déposent leurs armes à terre et montrent leurs poitrines nues, expliquant que, pour eux, la mort sera une chance s'ils la reçoivent non pas en combat, mais comme envoyés du Christ⁴.

Aucun doute n'est possible : l'œuvre des jésuites chez les Guaranis a représenté, pendant plus d'un siècle, non seulement au plan culturel, « un triomphe de l'humanité », mais encore, au plan spirituel, la descente du souffle de l'Evangile sur cette partie du Nouveau Monde. Pie XII le rappelait, le 12 juillet 1949, au ministre du Paraguay : « ... De là part toute une histoire où l'Eglise a laissé des chapitres d'un rayonnement mondial. Nous faisons allusion aux célèbres *Doctrines guaranies*, où, parmi d'innombrables difficultés, et gravitant plus sur le moral que sur le matériel, le labeur civilisateur de l'Evangile arriva à des réalisations sociales telles, qu'éliminant les défauts inhérents à toutes les choses humaines, elles sont restées l'admiration du monde, l'honneur de votre pays, la gloire de l'Ordre illustre qui les réalisa, la gloire aussi de l'Eglise catholique... L'expérience se chargea de montrer combien ce système était génial⁵. »

3. *L'histoire réfractée dans le Drame.* — Que pensent du travail des jésuites les personnages de Hochwälder ?

Ne parlons pas des caciques Candia et Naguacu, non encore évangélisés, et qui ne viennent demander au Christ que les biens temporels : la nourriture, une patrie, la paix (pp. 129-131). Pour le Visiteur du roi d'Espagne, une politique non machiavélique est impossible. La politique est le royaume du diable : n'est-il pas dit qu'il donne la puissance à qui lui plaît (Luc, iv, 6) ? *Ce qui seul intéresse le Visiteur, ce qu'il appelle le*

¹ Cité dans *L'Eglise du Verbe incarné*, t. II, p. 1250.

² C. LUGON, *Ibid.*, p. 199.

³ *Ibid.*, p. 204.

⁴ *Ibid.*, p. 207. On regrette que pendant 158 ans de vie chrétienne, le sacrement de l'Ordre n'ait été conféré à aucun Guarani. Leur histoire ultérieure eût peut-être été toute différente. Ni les lois religieuses ni les lois civiles ne s'opposaient pourtant à l'ordination des Indiens ; mais les préjugés se trouvèrent ici les plus forts. *Ibid.*, pp. 201-203.

⁵ A. A. S., 1949, p. 370.

Royaume de Dieu, ce n'est d'aucune manière l'Eglise du Christ, mais les Réductions. Elles sont fondées sur la justice et la confiance. Comment ne lui seraient-elles pas un scandale ? Il faut qu'elles cessent :

Qu'avez-vous fait de ce pays ? De ces pampas et ces forêts, que nous n'aurions probablement jamais explorées sans vous ? Un royaume d'amour et de justice !... Vous avez institué le règne de la paix et de l'aisance, alors que la mère-patrie connaît la misère et le mécontentement... Vous n'êtes qu'un petit peuple dans notre Etat, et nous les puissants nous devons trembler devant votre exemple. Nous nous répandons grâce à nos guerres, vous, grâce à votre paix... Et vous vous imaginez que nous pouvons regarder cela sans rien faire pour vous empêcher ? Nous serions fous de ne pas vous chasser avant qu'il ne soit trop tard. Vous devez disparaître... pour mettre un terme à cette expérience qui devient dangereuse (pp. 86-87).

Son but est atteint quand il voit que les Réductions sont détruites, que « le Royaume de Dieu est allé au diable » (p. 136). Il a vendu son âme à la politique et au roi d'Espagne (p. 147), et il sait le jugement que l'Evangile, dont il n'a cure, ou dont il est trop tard pour se souvenir, a prononcé d'avance contre lui — c'est le dernier mot de la pièce : « Que sert à l'homme de gagner l'univers s'il vient à perdre son âme ? »

Nous ne nous arrêterons pas trop à reprocher aux jésuites de Hochwälder d'identifier parfois, dans leur manière de parler — sans doute par abréviation — les Réductions et l'Eglise :

« Nous serions prêts à nous opposer, les armes à la main, à quiconque voudrait anéantir le Royaume de Dieu au Paraguay » (p. 79). « On veut lâchement anéantir l'Etat de Dieu ! » (p. 91). « Le Pape ne peut pas sacrifier son Etat » (p. 105), etc.

Pour l'ensemble, ils pensent de leur œuvre ce qu'il en faut penser. Jusqu'au moment où intervient l'odieux Querini, Légat du Général de la Compagnie, envoyé de Rome pour empoisonner leurs idées et affoler leur conduite. Pour Querini : 1^o Le Règne de Dieu *n'est qu'au ciel, aucunement sur la terre*. Ce jésuite oublie la parole de Jésus sur le Royaume qui est parmi nous. Il ignore la demande quotidienne du *Pater*. Il anathématiserait la Préface du Christ-Roi. 2^o Non seulement l'Eglise, pour lui, n'est pas le Royaume, mais elle n'a *aucune mission de surcroît pour illuminer, purifier, humaniser, disons « christianiser » l'ordre temporel politique et économique*. Ce jésuite oublie que Jésus a changé l'eau en vin à Cana, guéri des malades, multiplié par deux fois, au lac de Tibériade, les pains et les poissons pour la foule. Il renie toute l'œuvre culturelle de la Compagnie de Jésus. Il anathématiserait Léon XIII et l'encyclique *Immortale Dei* : « Œuvre immortelle du Dieu de miséricorde, l'Eglise, bien qu'elle tende de soi et par sa nature à sauver les âmes et à les conduire à la béatitude céleste, est cependant, dans la sphère même des choses périssables, la source de tels avantages que, même si elle avait été faite d'abord et avant tout en vue d'assurer la prospérité de la vie terrestre, elle n'en

saurait procurer de plus nombreux ni de plus précieux¹. » Tout le pessimisme politique de Luther trouve asile dans l'âme de cet étrange fils de saint Ignace. Il parle :

de l'immense crime dont nous (les jésuites) nous sommes rendus coupables au Paraguay... Dans un monde irrémédiablement dominé par la cupidité et l'infamie, nous avons prétendu réaliser la parole du Christ. Ebloui par notre mission, le peuple indien attend maintenant de nous sa liberté nationale. Il attend de nous une protection infaillible contre les puissants ; il n'attend pas moins que l'instauration du Royaume de Dieu ici-bas !... Nous avons comme tâche dans tous les pays du monde de mettre les malheureux, les désespérés, les opprimés sur le chemin d'un royaume dont la mort seule permet l'accès !... Là le Christ jugera les criminels et les autres. Là seulement, récompense et punition seront distribuées suivant les mérites... Mais ce monde-ci n'est pas fait pour la réalisation du Royaume de Dieu (pp. 101-102).

Au Père Provincial disant qu'« il nous appartient de prendre position sans équivoque pour les humbles et les opprimés », il répond avec un absolu cynisme et une perfidie invraisemblable :

C'est précisément ce que nous ne devons pas faire. Cela serait imprudent, et très nuisible à notre sainte religion. Nous ne sommes qu'un instrument entre les mains du Saint-Père (p. 104).

Voilà les thèses qui, parce qu'on les fait venir de Rome et qu'on les présente comme imposées par l'obéissance à des fils de saint Ignace qui se glorifient par-dessus tout de leur obéissance à Rome, vont torturer leur conscience et désaxer la rectitude primitive de leur vision. Devant les deux caciques qu'il n'a pas même eu le temps de commencer de catéchiser, le Père Provincial s'accusera :

Oh ! mes enfants, vous avez été trompés par nous. Le Christ ne met à l'abri personne. Il ne donne pas à manger, et il ne donne pas de vêtements. Il est, lui-même, pauvre et nu. (p. 132).

Quand on le rapporte, blessé à mort, sur la scène, il a encore la force de déchirer brutalement la grande carte murale où sont figurées en rouge les Réductions, en disant :

Voici le coupable. Mon œuvre... cet Etat... L'Antéchrist ! (p. 135).

Et après tous ces reniements, il se croit encore « hérétique », parce qu'il a obéi sans réussir à *voir* qu'en portant l'Eglise du Christ au Paraguay, il n'avait travaillé que pour l'Antéchrist :

J'ai péché moi aussi. Je vous ai demandé d'obéir, mais au fond de mon cœur je suis resté un hérétique ! J'ai sacrifié le Royaume de Dieu, parce que telle fut l'ordonnance, mais je l'ai sacrifié à regret. J'ai détruit de mes mains notre œuvre commune, mais mon cœur n'a point obéi. Mon cœur hérétique est resté fidèle à l'idée que le Royaume de Dieu pourrait être réalisé — en ce monde (p. 145).

¹ Voir d'autres textes dans *L'Eglise du Verbe incarné*, t. I, pp. 240-241.

C'est alors que, levant les yeux sur le portrait de saint François Xavier, il fait l'éloge de la pure prédication apostolique, qui ne se soucie en rien de la condition temporelle des baptisés. Mais, nous l'avons dit, Jésus a donné deux fois à manger à la foule. Saint Paul a quêté pour les chrétiens de Jérusalem. Et pour saint François Xavier, il supplie le roi de Portugal « d'assurer une protection assez efficace aux chrétiens, pour que personne n'ose les attaquer ni les dépouiller de leurs biens » ; c'est faute de défendre ainsi les chrétiens que les gouverneurs portugais sont responsables « du petit nombre de conversions qui se fait aux Indes » ; et, conclut-il, sans doute en s'illusionnant beaucoup, « il suffit pour rendre toute l'Inde chrétienne que Votre Altesse punisse très sévèrement un gouverneur ». C'est quand il perd l'espoir d'une intervention royale efficace qu'il écrit : « Je crois que je vais m'enfuir au Japon, afin de ne pas perdre plus de temps que je n'en ai déjà perdu !¹ »

On voit, dès maintenant, les sens incompatibles cachés par Hochwälder sous l'expression Royaume de Dieu : 1° un pur royaume de ce monde, tout politique, attribué tantôt au Christ, tantôt à l'Antéchrist ; 2° une fusion de ce royaume politique avec l'Eglise, Royaume qui est dans ce monde sans être de ce monde ; 3° un pur Royaume de l'au-delà qui n'est ni de ce monde ni dans ce monde. Jamais n'est précisé le vrai sens de Royaume de Dieu qui signifie le mystère de l'Eglise, à savoir *a*) un Royaume qui n'est pas de ce monde, *b*) qui commence dans ce monde où il demande à illuminer par surcroît les royaumes de ce monde, *c*) pour s'épanouir enfin hors de ce monde. C'est sans doute l'art du dramaturge et du romancier de confondre ainsi volontairement les sens ; nous continuons néanmoins de croire à un art plus haut, qui, en apportant plus de lumière, aboutirait non pas à évacuer, mais à approfondir et à intensifier le mystère même de l'œuvre d'art.

II. LES PROBLÈMES DE L'OBÉISSANCE

1. *La foi et l'obéissance.* — Il importe avant tout de distinguer nettement la foi, qui est une vertu théologique, de l'obéissance, qui est une vertu morale.

C'est sur l'autorité créée de Dieu, dont le mystère excède la connaissance naturelle de toute intelligence créée, ce n'est pas sur l'autorité de l'Eglise ni sur aucune autorité créée, que nous croyons. Aussi la foi, qui nous fait adhérer à Dieu, toucher Dieu immédiatement, est-elle une vertu *théologique*. Si l'autorité créée de l'Eglise intervient dans notre foi, ce n'est d'aucune manière pour en fonder la certitude mystique, mais seulement

¹ Voir ses lettres de Cochin, du 20 janvier 1548 et du 26 janvier 1549, dans *Lettres spirituelles*, Paris, 1937, pp. 166 et 192.

pour en délimiter l'objet : elle se borne à nous présenter, de la part de Dieu qui l'assiste alors infailliblement, le contenu de la révélation. On peut bien parler avec l'apôtre de « l'obéissance de la foi » (Rom., I, 5), mais cette obéissance dont la règle et la mesure sont la Vérité incréée elle-même, est tout entière de l'ordre mystique et théologal.

L'obéissance est, comme la religion, une vertu *morale*, relevant de la vertu de justice. Les vertus morales regardent immédiatement, non pas Dieu, mais la régulation d'un bien créé qui doit faire retour à Dieu : pour la religion, c'est le culte à rendre à Dieu ; pour l'obéissance, c'est la soumission aux préceptes, soit immédiatement de Dieu¹ — les événements, les revers, la maladie, les deuils, la mort, peuvent être des « maîtres qu'il nous donne de sa main » —, soit de ceux qui ont autorité pour commander de sa part.

La mesure des vertus théologales, c'est leur *excès*. La mesure des vertus morales, c'est le *juste milieu* à imposer aux choses pour les référer à Dieu : ce juste milieu étant comme un sommet entre deux excès contraires. A Dieu sont tenues d'obéir toutes les volontés créées. Au supérieur, l'inférieur est tenu d'obéir, dit saint Thomas², s'il commande dans la ligne de son autorité et s'il n'y a pas interférence d'un ordre supérieur. On pécherait par excès en obéissant à qui il ne convient pas, ou en ce qui ne convient pas ; on pécherait par défaut en se soustrayant à l'obéissance³.

¹ Pourquoi le P. A. M. HENRY, O. P., écrit-il que « l'obéissance ne s'adresse pas immédiatement à Dieu » ? *Vie Spirituelle*, novembre 1953. C'est un cas qu'on ne doit pas exclure. Jésus a obéi à son Père. La différence entre la foi, vertu théologale, et l'obéissance, vertu morale, réside d'abord, non pas dans le fait de l'absence ou de la présence d'un intermédiaire hiérarchique, mais dans leur objet formel. L'objet formel de la foi est, par oubli de soi, la Vérité incréée. L'objet formel de l'obéissance est, par retour sur soi, la mesure créée que l'inférieur doit s'efforcer d'atteindre dans la soumission au précepte du supérieur, qu'il soit Dieu lui-même ou ses représentants.

² S. THOMAS, II-II, qu. 104, a. 1 et 2.

³ Signalant un article d'une très noble inspiration religieuse du P. HOLSTEIN, S. J., sur *Le mystère de l'obéissance*, paru dans les *Etudes*, septembre 1953, le P. Henry, *loc. cit.*, lui reproche deux choses : 1^o « d'assimiler foi et obéissance jusqu'à parler de la foi comme d'une simple obéissance et de l'obéissance comme d'une soumission immédiate au Christ de notre intelligence elle-même » ; 2^o de ne pas discerner qu'« il n'en va pas de la Parole de Dieu révélée à laquelle nous croyons, comme du supérieur auquel nous obéissons... Le supérieur constitue un *intermédiaire* humain, fragile et instable, qu'il est nécessaire de juger *comme intermédiaire*... On ne peut obéir à l'homme que s'il est vraiment l'intermédiaire hiérarchique entre Dieu et nous-mêmes, c'est-à-dire si son autorité est légitime et si elle ne dépasse pas les limites déterminées de sa propre juridiction ». Personne ne doute que la foi se distingue de l'obéissance, et l'hérésie de la désobéissance. Jésus, qui ne pouvait avoir la foi, a connu l'obéissance (III, qu. 7, a. 3, ad 2). Ce ne sont dès lors que certaines expressions, un peu trop elliptiques, du P. Holstein qui pourraient donner lieu à la critique : « C'est la même vertu théologale qui nous unit à Dieu et qui nous lie, par le lien de la dépendance religieuse, au *père* qui rend présent le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ : *locum tenens* » (p. 156). Mais les remarques du P. Henry seraient plus justes si elles ne portaient pas de la présupposition que « l'obéissance ne s'adresse pas immédiatement à Dieu. »

Qu'en est-il dans le cas des révélations immédiates ? Il faudrait distinguer ici

La foi ne doit jamais être *aveugle*. Elle est toujours *obscure*, mais aussi toujours prudente, c'est-à-dire *éclairée*. Nous savons qu'il est raisonnable de croire des choses supraraisonnables et déraisonnable de ne pas les croire : ce n'est pas là croire aveuglément, mais sagement, prudemment. Pareillement l'obéissance ne doit jamais être *aveugle*. Elle peut être souvent très obscure, mais elle demande toujours à être sage, prudente, donc *éclairée* : il faut savoir au moins que le supérieur est légitime, qu'il agit dans la ligne de son autorité, qu'il n'y a pas hic et nunc interférence d'un ordre supérieur¹.

Nous ne voudrions pas qu'on voie dans cette remarque une simple question de vocabulaire. C'est, à nos yeux, une question de vie ou de mort spirituelle.

2. *Les différents plans d'obéissance.* — A. *Le plan surnaturel de la foi théologale.* — L'obéissance due au Souverain Pontife au plan où il définit une vérité comme révélée, par exemple l'Immaculée Conception ou l'Assomption de la Vierge, est l'obéissance théologale de la *foi*, fondée sur l'autorité incréée du Dieu révélant². Le Souverain Pontife est assisté d'une manière absolue pour déclarer progressivement ce que Dieu a révélé explicitement ou implicitement dès le principe à son Eglise, par le Christ et les apôtres.

B. *Le plan surnaturel de l'obéissance morale.* — En dessous du pouvoir juridictionnel déclaratif, assisté d'une manière absolue, se situe le pouvoir *canonique*, donné par le Christ à son Eglise, et assisté d'une manière prudentielle, tantôt infailliblement quant à la prudence des lois universelles

certains cas de l'Ancien Testament : Abraham a cru par la vertu théologale de foi, et obéi par la vertu morale d'obéissance. Pour les révélations privées postérieures au Nouveau Testament — qu'on songe aux voix de Jeanne d'Arc —, les thomistes pensent, à la différence de Suarez, qu'étant désormais uniquement de caractère pratique, elles font l'objet non pas d'un assentiment de foi théologale, mais d'obéissance.

¹ Si la foi et l'obéissance doivent être prudentes et « raisonnables » dans leur motivation, il paraît difficile de les dire « aveugles ». D'autant plus qu'une grande lumière sera cachée dans l'obscurité de la foi. Saint Thomas écrit que « la lumière de foi fait voir ce que l'on croit » (II-II, qu. 1, a. 4, ad 3). Et saint Jean de la Croix chante « la nuit plus aimable que l'aurore ». Pareillement, une lumière sera cachée dans l'obéissance prudente : « L'obéissance, dit le P. Holstein, est clairvoyante, parce que l'intelligence s'y exerce en plein, en sorte que le religieux doit faire son possible pour comprendre la pensée du supérieur et l'esprit de l'ordre qui lui est donné. » Ce n'est pas sans éprouver le danger de l'expression que le P. Holstein parlera néanmoins d'obéissance « à la fois *clairvoyante* et *aveugle* : les deux mots sont classifiés dans la tradition monastique et se retrouvent, l'un et l'autre, sous la plume d'un saint Ignace, qui parle en même temps d'obéissance de jugement et d'obéissance aveugle. Il faut bien les comprendre et, pour ne pas achopper à des expressions qui nous heurtent spontanément, recourir à la théologie classique de la foi ». Mais précisément le *Credo quia absurdum* n'est pas dans la ligne de cette théologie. Il est évident que les saints n'ont pu donner qu'un sens bon au mot d'obéissance aveugle. Mais aujourd'hui, l'obéissance *aveugle* est devenue synonyme d'obéissance *inconditionnelle*.

² Cf. *L'Eglise du Verbe incarné*, t. I, 178.

de l'Eglise, tantôt failliblement quant à la prudence des décisions particulières. Le pouvoir canonique, destiné à assurer la communion des fidèles, est d'ordre surnaturel, non d'ordre naturel et temporel ; le Souverain Pontife l'exerce en tant que vicaire du Christ, non en tant que vicaire de l'Eglise ou de la multitude. L'obéissance fondée sur cette autorité spirituelle créée et mesurée par les préceptes ou les conseils qu'elle nous donne au nom du Christ, est d'ordre *moral*. Elle demande normalement à relever de la *vertu morale infuse d'obéissance*, dont la fin est de conformer les chrétiens toujours davantage au Christ, qui continue, par les pouvoirs juridictionnels, de conduire son Eglise dans les voies qu'il a lui-même ouvertes, en se faisant obéissant jusqu'à la mort, et à la mort de la croix (Philipp., II, 8) ¹.

a) *Pouvoir canonique magistériel*. — A la différence des pouvoirs politiques, l'Eglise a mission d'enseigner avec autorité non seulement le vrai pratique mais encore le vrai *spéculatif* ; son autorité est non seulement disciplinaire mais encore *magistérielle*. Le magistère paraît non seulement dans le pouvoir déclaratif, assisté d'une manière absolue, et dont les décrets dogmatiques sont objet, nous l'avons dit, de foi théologale ; il paraît aussi dans le pouvoir canonique, assisté d'une manière prudentielle, et dont les décrets peuvent être non seulement disciplinaires, mais même doctrinaux ². A ces décrets doctrinaux doit correspondre, chez le fidèle, une obéissance intellectuelle et intérieure, *internum assensum* (Denz., nos 1684 et 2007), tant qu'il n'a pas des raisons exceptionnellement graves de se trouver en face d'une erreur ³.

¹ On ne peut approuver le P. H. M. FÉRET, O. P., quand il écrit : « On n'obéit pas pour se mortifier ou au contraire — dussé-je ici surprendre — pour mieux imiter, dans la joie de l'amour qu'on a pour lui, le Christ qui, étant Dieu, se fit obéissant parmi les hommes (Philipp., II, 1). On obéit d'abord, je veux dire immédiatement, pour se soumettre aux exigences impératives du bien commun. » *Sur la terre comme au ciel : le vrai drame de Hochwälder* (p. 51). Il y a un bien commun qui est d'obéir-avec le Christ, de souffrir-avec le Christ, de mourir-avec le Christ, pour ressusciter-avec le Christ et siéger-avec le Christ dans les cieux. *C'est même le seul bien commun que nous connaissons pour l'Eglise, Corps mystique du Christ*. A ce bien commun, tout en elle est ordonné.

² Nous admettons la distinction que fait le P. HENRY, *loc. cit.*, entre « la fonction doctrinale du maître spirituel — qui réclame de la part du disciple la docilité » et « la fonction gouvernementale du supérieur — qui réclame de la part du sujet l'obéissance » du jugement pratique. Elle correspond, en effet, à la distinction entre « magistère » et « gouvernement » dans l'Eglise. L'erreur — elle est assez fréquente — serait de restreindre ici le *magistère* au seul pouvoir *déclaratif*.

³ Voir *L'Eglise du Verbe incarné*, t. I, pp. 418-433, où est étudié, sous cet aspect, le cas de Galilée. Voir aussi t. II, p. 932.

La treizième règle d'orthodoxie de saint Ignace : « Pour atteindre en tout la vérité, nous devons toujours tenir que ce que je vois blanc, je le crois noir, si l'Eglise hiérarchique le détermine ainsi... », demandera toujours à être replacée dans le contexte de lumière, de prudence, de sainteté, où elle a été conçue et dictée. Isolée, elle est moins une lumière qu'un problème.

b) *Pouvoir canonique disciplinaire*. — Hors le cas des décisions magistérielles, les décisions des pouvoirs canoniques, étant *disciplinaires*, ne demandent que la soumission et l'assentiment intérieur du *jugement pratique*. On rappelle souvent à ce propos le mot de Léon XIII à propos du cardinal Rampolla — il fait honneur à tous les deux : « Je sais qu'il ne pense pas comme moi, mais je sais aussi que je ne puis avoir de plus fidèle serviteur que lui. »

Si l'obéissance surnaturelle du chrétien à l'égard de Dieu, et des « maîtres qu'il nous donne » immédiatement, doit toujours tendre à la perfection et à la plénitude, il y a des degrés dans l'engagement, et donc dans l'obéissance du chrétien à l'égard des *intermédiaires hiérarchiques* : on distinguera l'obéissance des laïques et l'obéissance des clercs, l'obéissance des séculiers et l'obéissance des religieux. Ceux-ci, afin d'imiter plus parfaitement l'état de vie du Christ, se lient par vœu à un état de vie commune, où sont observés les trois vœux de pauvreté, de chasteté, d'obéissance. Le plus crucifiant de ces trois est celui d'obéissance. Elle était au cœur même du sacrifice du Christ, et saint Thomas la dit préférable à tous les sacrifices¹. Saint Thomas répudie l'obéissance perverse, « indiscrète », prête à obéir même en des choses illicites ; il distingue chez le religieux : 1^o l'obéissance suffisante au salut, qui obéit au supérieur en tout ce qui est de la règle ; 2^o l'obéissance parfaite, qui obéit en tout, pourvu que ce ne soit ni contre Dieu ni contre la règle². Elle peut aller — et c'est sans doute fréquent — jusqu'à commander l'héroïsme. Le P. Henry écrit dans son étude :

Les cas d'obéissance héroïque ne manquent pas, grâce à Dieu, dans l'Eglise. Le P. Régamey rappelait naguère l'exemple du P. Lagrange. Mais s'il est vrai que donner son sang est encore plus beau que de renoncer à sa plume, il y a mieux. Je pense spécialement aux Pères Maubant et Chastain, missionnaires en Corée au siècle dernier, qui, sur l'ordre de leur supérieur, sortirent de leur retraite et se livrèrent au bourreau qui les cherchait. Ils savaient pertinemment que c'était se livrer à la torture et à la mort. Mgr Imbert, leur supérieur, qui était lui-même dans les chaînes, le savait aussi, mais il pensait que cet acte serait peut-être libérateur pour la chrétienté coréenne menacée. Ils obéirent, répétant comme saint Grégoire : *Unum ad palmam iter, pro Christo mortem appeto*, et après toutes sortes de supplices eurent la tête tranchée. Le cas de ces missionnaires est d'autant plus intéressant que lorsque fut introduite leur cause en cour de Rome, la question fut posée de savoir s'ils devaient suivre l'ordre qui leur était donné « alors qu'ils avaient la certitude d'aller à la mort ». Le promoteur répondit par l'affirmative.

C. *Le plan naturel de l'obéissance politique*. — C'est seulement au sens analogique, nullement au sens univoque, que les mots de pouvoir, de société, de bien commun, et par conséquent d'obéissance s'appliquent à l'Eglise et à l'ordre civil³. D'une part, on se trouve en présence d'une

¹ III, qu. 47, a. 2 ; II-II, qu. 186, a. 5, ad 5.

² II-II, qu. 104, a. 5, ad 3.

³ Cf. *L'Eglise du Verbe incarné*, t. I, p. 201.

société surnaturelle et spirituelle, confiée à la direction du Christ : le Souverain Pontife est vicaire du Christ, non de l'Eglise ou de la multitude des fidèles. D'autre part, on se trouve en présence d'une société naturelle et temporelle, laissée à la direction des hommes : les princes sont vicaires de la multitude¹. Entre l'obéissance du fidèle aux pouvoirs hiérarchiques et l'obéissance du citoyen aux pouvoirs politiques, il y a changement de plan². L'obéissance du fidèle est spécifiée par des préceptes ordonnés à un bien commun spirituel ; au contraire, l'obéissance du citoyen, même quand elle est, chez le chrétien, surnaturalisée par la *manière* dont elle tend à son objet, reste *spécifiée* par cet objet, à savoir des préceptes ordonnés à un bien commun temporel.

D. Conclusion. — La foi au mystère de l'Eglise, assistée par le Christ dans l'exercice de ses pouvoirs déclaratif et canonique, a pour conséquence la foi au mystère d'une obéissance inconnue au monde, l'obéissance chrétienne. En parlant de cette obéissance, le P. Holstein a raison de dire qu'« elle ne trouve pas sa parfaite justification dans des motifs humains, mais dans la foi qui fait reconnaître Dieu dans le supérieur ». Il cite le P. Mersch : « Par esprit d'obéissance, il faut avertir, réclamer même, quand des ordres apparemment mal avisés sont donnés... Mais le dernier mot doit toujours être à l'obéissance. Car le fondement dernier de l'obéissance est la confiance dans le Christ qui assiste son Eglise, et cet acte de foi ne peut être confondu. Sauf péché, et les représentations qui s'imposent ayant été faites, mieux vaut, en tout cas, obéir. Et il faut obéir sans arrière-pensée et sans regret consenti, faisant taire les récriminations intérieures. Dieu a parlé, il doit avoir le dernier mot » (p. 153).

La doctrine traditionnelle sur l'obéissance a été récemment rappelée dans la Lettre pastorale du cardinal Feltin : « On confond l'obéissance authentique avec ses contrefaçons qui sont la lâcheté, la résignation passive, l'inaction. La soumission des catholiques au magistère n'a rien à voir avec cette démission du sens critique et cette absence d'initiative. Elle confère de la grandeur à celui qui en fait preuve. Son éminente dignité lui vient de ce qu'elle conforme notre volonté d'homme, sujette à l'erreur, à la volonté de Dieu, notre Souverain Bien. Cette obéissance à l'Eglise doit être surnaturelle, profondément pénétrée de prière et de sacrifice.³ » Elle doit être humble, patiente parce que rien ne se fait de durable sans le temps ; elle demande non pas seulement une soumission extérieure mais un assentiment intime.

¹ Jamais saint Thomas ne parle, à propos du pouvoir politique, de pouvoir souverain. Le concept de souveraineté politique a été substitué au XVI^e siècle au concept de principat et de pouvoir suprême. Sur la critique du « concept de souveraineté politique », voir Jacques MARITAIN, *L'homme et l'Etat*, Paris, 1953, ch. 2.

² Cf. chez S. THOMAS, la distinction entre *vertus politiques* et *vertus chrétiennes*, I-II, qu. 61, a. 5 ; entre *vertus acquises* et *vertus infuses*, I-II, qu. 63, a. 2 ; qu. 65, a. 2.

³ *Doc. Cath.*, 7 mars 1954, col. 268.

3. *L'obéissance civile au roi d'Espagne.* — Au roi d'Espagne, les jésuites des Réductions sont soumis politiquement. S'il leur transmet l'ordre d'anéantir les républiques guaranis, l'ordre est inique politiquement. Ils doivent refuser de l'exécuter. Leur patrie est devenue celle des Guaranis. Puisque la métropole, à l'égard de laquelle ils n'ont point failli, tente, au lieu de la protéger, de la détruire, ils ont, avec les Guaranis dont ils sont les chefs politiques, le devoir de la défendre, même par les armes, et de mourir pour la défendre¹.

Par le « Traité des Limites », signé le 13 janvier 1750 à Madrid, l'Espagne, en échange du petit territoire de Sacramento, en face de Buenos-Ayres, cédait au Portugal le territoire de sept magnifiques Réductions avec leurs bourgs et leurs villages, que les Indiens devaient évacuer, emportant avec eux leurs armes et leurs biens. On « déplaçait » trente mille personnes innocentes ; on les privait de leur patrie ; on les contraignait à s'en trouver une autre plus de cent lieues au sud. Les Guaranis protestèrent. Tous les Pères furent d'abord avec eux. C'était le bon parti. Cependant, en 1753, le Provincial du Paraguay, pour des raisons que nous allons voir, renonça officiellement aux sept Réductions de l'Uruguay et annonça que, s'il le fallait, les jésuites quitteraient aussi sans hésiter toutes les autres Réductions, pour faire taire les accusations de rébellion². Les Pères changèrent à ce moment d'attitude. Mais, après un certain temps, plusieurs se ravisèrent. Dès lors, il y eut division : une partie des Pères abandonnant les Guaranis, les autres leur restant fidèles jusqu'au bout, sans qu'on voie la Compagnie les expulser de son sein. En 1762, l'absurde « Traité des Limites » fut annulé par les deux parties contractantes.

Cinq ans plus tard, en 1767, s'achevait la tragédie. Les jésuites n'eurent pas à sacrifier leur œuvre de leur propres mains. Aucune alternative ne s'offrit à eux. Ils furent supprimés au Paraguay, en même temps que dans le reste de l'Empire espagnol. L'ordre de suppression arriva scellé, avec défense sous peine de mort, de l'ouvrir avant la date. Il s'exécuta comme la foudre et sans résistance possible des jésuites³. Le 21 juillet 1773, Clément XIV, cédant à la pression croissante exercée sur lui par les princes et la politique de « l'absolutisme éclairé », prononçait, par le Bref *Dominus ac Redemptor*, l'abolition de la Compagnie de Jésus, dont tout le dessein avait été de servir fidèlement les papes.

4. *L'obéissance religieuse au Légat du Général.* — Etant missionnaires et colonisateurs, les jésuites du Paraguay relevaient à la fois de l'autorité spirituelle de leur Général, et de l'autorité temporelle de leur roi. Ce sont là deux plans d'obéissance essentiellement différents. Si, en 1753, le Pro-

¹ Quelle nation, se rappelant ses origines, contesterait ces vues ?

² C. LUGON, *op. cit.*, pp. 236 et 240.

³ Maurice PONTET, S. J., *Sur la terre comme au ciel* « », *Essai de critique religieuse*, Nouvelle Revue Théologique, décembre 1953.

vincial du Paraguay, qui avait jusqu'alors protesté contre l'ordre du roi, décide soudain d'abandonner les Guaranis, c'est sur un ordre venu des supérieurs de Rome, du Général de la Compagnie.

Il est clair qu'un ordre immoral au temporel ne peut être prescrit au nom du spirituel. *Non sunt facienda mala ut eveniant bona*, une fin bonne ne justifie pas un moyen mauvais. Il est clair aussi que l'ordre de s'employer à livrer les Réductions était immoral. Il est donc clair que le Général ne pouvait le prescrire, au nom de l'obéissance, aux jésuites du Paraguay.

C'est pourtant ce qui arriva. Citons le P. Pontet :

Le « Traité des Limites »... offre un assez bon exemple de politique en état de péché mortel... L'histoire force à dire que deux Généraux de la Compagnie de Jésus, les T. R. P. François Retz et Ignace Visconti, obligèrent les jésuites du Paraguay, au nom du vœu d'obéissance, à faire exécuter ce traité par les Indiens. Le second, le P. Visconti, envoya même un visiteur..., le P. Altamirano, pour presser les Pères d'obéir et de faire obéir. Le P. Astrain, historien excellent, qui raconte cette sombre époque, juge Altamirano sévèrement... Quant à la moralité de ce traité, telle que nous la jugerions aujourd'hui, le P. Astrain avoue que les deux Généraux de l'Ordre ne semblent pas s'en être beaucoup préoccupés. A cette époque, le Prince faisait la loi ou presque ; de plus les ennemis de la Compagnie en Europe affirmaient que jamais les jésuites du Paraguay ne laisseraient exécuter ce traité, comme trop désavantageux pour leur Etat¹. Le P. Visconti espérait prouver le contraire, contraindre la haine à refluer, sauver ailleurs la Compagnie.

Astrain écrit qu'« au temps des rois absolus, leurs Majestés catholiques et fidélissimes s'estimaient en droit de faire ce qu'elles firent ». Les théologiens espagnols consultés — c'étaient naturellement ceux du roi — avaient, au mépris des doctrines de saint Thomas, Cajetan, Vitoria, Las Casas, déclaré la déportation licite. Mais, au Paraguay, le sens de la justice n'avait point été altéré, du moins avant l'arrivée du Légat du Général.

Si l'ordre du Général est inique et leur apparaît tel, les jésuites du Paraguay n'ont pas le droit de l'exécuter. Et ceux d'entre eux qui ont besoin d'être excusés sont moins ceux qui, le tenant dès lors pour invalide, se rangent aux côtés des Guaranis — ils ne l'ont fait qu'après de longues hésitations —, que ceux qui les livrent, et le Père Provincial, qui, troublé par l'intervention du Légat Altamirano, finit par leur faire un devoir de cette trahison². Pour les premiers, c'est de pure louange, non de blâme,

¹ On parlait de « mines d'argent » au Paraguay ! Thèmes éternels de propagande !

² Pourquoi sont-ce les premiers seuls, et non les seconds, que songe à excuser le P. PONTET ? Il dit très bien qu'« en demandant aux jésuites, chefs des Réductions, de conseiller aux Indiens l'adoption d'une mesure injuste, on leur demandait une collaboration directe au mal ». Il explique ensuite que les caciques, se voyant abandonnés, contraignirent les Pères sous peine de mort, « si bien que plusieurs jésuites, sept ou huit pour le moins, passèrent alors de l'autre côté, devinrent des résistants, obéirent à leur conscience plutôt qu'à un ordre qui leur paraissait injustifiable — la couronne d'Espagne les chassa plus tard du Paraguay ». Et c'est pour conclure qu'« il faut être indulgent pour les jésuites (ceux-là même dont on vient de parler) qui, de 1751 à 1762, ne crurent pas pouvoir se soumettre » !

qu'ils seraient dignes, s'ils n'étaient que des politiques. Mais, liés par le vœu d'obéissance, il leur fallait, pour prendre les armes comme politiques, une autorisation — expresse ou tacite — des instances supérieures. Il l'ont présumée, et, à la différence du roi d'Espagne, la Compagnie ne semble pas leur en avoir fait un grief impardonnable.

Quelle conduite le Père Provincial aurait-il dû tenir ? Qu'est-ce que l'obéissance religieuse, pleinement acceptée, pouvait au maximum requérir de lui ? Son devoir était, devant les contraintes du Légat, de disloquer l'ordre du Général — dû à l'erreur, à la peur, à de mauvais calculs —, de le rompre en deux moitiés : la première inacceptable, à savoir de collaborer positivement à un mal et de conseiller la soumission aux Guaranis ; la seconde acceptable, à savoir de s'arracher à un bien, et de se remettre à nouveau entre les mains du Général pour aller n'importe où, mais : a) après avoir expliqué aux Guaranis qu'en vertu de son vœu d'obéissance il ne disposait pas de lui-même ; b) et après les avoir encouragés à prendre eux-mêmes en mains la défense de leurs droits. Voilà, dès lors, le seul message qu'il pouvait, comme Provincial, transmettre aux jésuites des sept Réductions sacrifiées. Voilà la seule conduite qui eût été claire. Faute de l'avoir suivie, les jésuites lutteront pendant dix ans, avec une conscience déchirée et incertaine, dans des camps opposés.

5. *Le Légat de Hochwälder.* — Après avoir maudit à la fois l'œuvre culturelle et l'œuvre spirituelle des jésuites au Paraguay, la fondation de leurs Réductions et de leur Eglise ; après avoir réclamé du Père Provincial au nom de l'obéissance religieuse — et de la parole célèbre de saint Ignace désirant que ses fils soient « ainsi que le bâton dans la main du vieillard, pour lui servir à quelque usage que ce soit » —, le désaveu de toutes ces grandeurs, et exigé de lui la soumission de son intelligence spéculative jusqu'à ce qu'il juge injuste ce qui était juste, noir ce qui était blanc — Le légat de Hochwälder pousse la perversité à l'extrême, et l'on ne voit vraiment pas pourquoi, en interdisant qu'on découvre son intervention :

Je dois rester inconnu, quoi qu'il arrive. Pas un mot sur ma mission ni sur mon appartenance à la Compagnie... A personne (p. 107).

En sorte que le Père Provincial, qui croit du moins, dans son affolement, agir au nom de Rome, sera tenu de faire accepter, sans parler de Rome, une décision — celle de livrer les Guaranis — qui, ayant tout contre elle, lui serait à lui-même intolérable s'il ne l'estimait précisément venir de Rome. En commandant l'obéissance aux Pères, il s'engagera fatalement dans une impasse. Car, s'ils agissent selon *leur* conscience, ils seront à ses yeux désobéissants ; et s'ils agissent selon *sa* conscience, ils seront à leurs propres yeux injustes : ce dernier cas sera précisément celui d'une obéissance *aveugle*, c'est-à-dire *immorale* :

Père Oros. — Avant de répéter les ordres reçus, je vous prie humblement de nous expliquer la raison du changement subit de votre attitude.
Père Provincial. — Répétez l'ordre !

Père Oros. — Nous vous supplions tous : pour l'amour du Christ, expliquez-nous les raisons de cet ordre... Vos ordres constituent un péché. Le vœu d'obéissance est nul lorsque l'exécution des ordres mène au péché...

Père Provincial. — Oros, vous avez cessé d'être jésuite (pp. 118 et 127-128).

Tout ce qu'on colporte de plus odieux dans le monde contre les jésuites, Hochwälder a voulu le condenser dans le personnage de son Querini. Il est évident que, dans la pièce, ses ordres, qui exigent l'exécution d'un décret immoral, sont immoraux¹ :

Querini. — Vous êtes Père Provincial. Je n'ai pas à vous expliquer le vœu d'obéissance. Vous exécuterez mes ordres *et l'édit royal*.

Père Provincial. — N'exigez pas cela de moi. Je vous le demande humblement... Ayez pitié de cent cinquante mille chrétiens, ne les livrez pas aux négriers espagnols !

Querini. — Il y va de l'existence de l'Ordre... Donc le Provincial des jésuites du Paraguay s'est ravisé : *il obéira désormais au Visiteur du Roi, et demandera une expiation pour la révolte*.

Si l'ordre est immoral, le Provincial doit se récuser. Tout ce qu'il peut faire est de se démettre, mais sans livrer les Guaranis. Et si l'on exige de lui, comme Provincial, de parler aux Pères, il ne peut le faire qu'en ouvrant la seule route qui soit possible à des religieux devenus chefs politiques, et à qui l'on demande, au nom de l'obéissance religieuse qu'ils ont vouée, non pas même de quitter leur poste, ce qu'ils feraient sur le champ, mais de trahir leurs sujets.

6. *L'échelle des valeurs du drame*. — Le seul personnage sympathique de la pièce de Hochwälder qui ne finisse pas par perdre la tête, et qui garde jusqu'au bout son admiration pour l'œuvre temporelle et même spirituelle des jésuites au Paraguay, est le calviniste André Cornélis, dont le jugement n'est point troublé par les obligations du vœu d'obéissance... Au machiavélisme qui, pour la gloire de la couronne d'Espagne, chez le Visiteur, ou pour le profit sordide, chez les colons, sacrifie sans hésiter non seulement le message évangélique, mais encore l'idéal du droit et de la fraternité humaine, ce Hollandais, en cela sans doute différent de beaucoup de ses congénères de l'histoire coloniale, est seul à opposer avec force, à la fin du drame, les idées libérales qui sont celles de l'auteur.

¹ Ce n'est cependant pas l'avis du P. PONTET : « En demandant aux jésuites, chefs de Réductions de conseiller aux Indiens l'adoption d'une mesure injuste, on leur demandait une collaboration directe au mal. *Il n'en va pas de même dans la pièce de Hochwälder*. Rome leur demande alors d'interrompre un bien ; si grand que soit le sacrifice ils doivent se soumettre. » Et plus loin : « ... Les négriers l'emportent. Mais quoi ! Rome sait, doit savoir les inconvénients de son ordre ; elle en assume devant Dieu le poids éternel. On demande aux Pères d'interrompre un bien, non de collaborer activement à un mal... » (Le soulignement est de moi.)

III. CONCLUSIONS

Le vœu d'obéissance est le trésor le plus cher de la Compagnie de Jésus. Elle se doit de le maintenir dans une lumière très pure, de distinguer avec un extrême souci l'obéissance prudente de l'obéissance aveugle. Rien ne peut, à certains moments, ressembler davantage à l'héroïsme que l'absurde. Le drame de Hochwälder nous montre, en les jésuites, de magnifiques caractères d'hommes, dont le premier mouvement est de se révolter contre l'obéissance aveugle, mais qui finissent par s'y plier, brisant en eux le ressort même de la vertu. C'est, mais transportée au sein de la Compagnie de Jésus, la tragédie même de l'obéissance soviétique. Si le christianisme pouvait être redevable de quelque chose au communisme, ce serait peut-être, avant tout, d'avoir montré au monde — plus qu'on ne l'avait encore jamais fait — comment il ne faut pas obéir¹.

Le Royaume de Dieu, l'Eglise, est, nous l'avons dit, un Royaume qui n'est pas de ce monde, qui commence dans ce monde, où il demande par surcroît à illuminer les royaumes de ce monde, pour s'épanouir hors de ce monde. Faute, ou bien pour les uns d'entendre ce mystère de richesse et d'unité, ou bien pour les autres de lui rester fidèles jusqu'au bout, les personnages de Hochwälder le déchirent en deux moitiés. Les uns, comme Querini et le Père Provincial dans son éloge final de saint François Xavier — mais lui, du moins, conviendrait sans peine qu'en prêchant l'Evangile saint François Xavier inaugure ici-bas le Royaume — décidés à sacrifier absolument le temporel, pour la gloire du spirituel ; les autres, comme le Visiteur, résolu au contraire à sacrifier absolument le spirituel, pour la gloire du temporel. D'où le faux dilemme qui, opposant entre eux le spirituel et le temporel, les mutile tous deux. Le communisme, par essence athée, n'hésite pas ; il choisit le temporel : c'est l'unique absolu qu'il connaisse. Et toute son attaque contre le christianisme consiste à faire croire que, par la foi en Dieu et l'espérance d'une autre vie, il aliène l'homme et l'arrache à sa mission temporelle. Ce reproche porte à plein contre le christianisme de Querini et le christianisme final du Père Provincial. La doctrine des deux jésuites invite en effet tacitement le spectateur à opter, soit pour le communisme et l'espoir d'un meilleur avenir ; soit pour un christianisme résigné à la perpétuelle oppression des masses. C'est un des ressorts secrets du drame.

Ainsi les deux problèmes de la pièce, celui de l'obéissance et celui du Royaume de Dieu, posés à propos des jésuites, débouchent immédiatement sur le communisme, dont le nom n'est cependant jamais prononcé.

¹ « Il y avait une erreur dans le système ; peut-être résidait-elle dans le précepte qu'il (Roubachof) avait jusqu'ici tenu pour incontestable, au nom duquel il avait sacrifié autrui et se voyait lui-même sacrifié : le précepte selon lequel la fin justifie les moyens. C'était cette phrase qui avait tué la grande fraternité de la Révolution et les avait tous jetés en pleine démence. » Arthur KESTLER, *Le zéro et l'infini*, p. 287.

La première fois, en raison de l'obéissance aveugle, qui, selon l'histoire, fut effectivement exigée des jésuites au temps du « Traité des Limites » : c'est la conception même de l'obéissance dont s'emparera le communisme pour promouvoir, non pas quelque Royaume de Dieu, mais l'implacable dictature du Parti sur tout le peuple. La seconde fois, en raison de la conception finale du christianisme prêtée par Hochwälder à ses jésuites : le spectateur croit être alors en présence de ce qu'il y a de plus pur et de plus sublime dans le christianisme ; et c'est justement la notion du christianisme que cherche à accréditer dans le peuple la propagande communiste.

Par-delà les jésuites, c'est à l'Eglise catholique que sont posées par Hochwälder deux questions : Faut-il préférer l'obéissance à la conscience ? Faut-il préférer le christianisme à l'espérance temporelle du monde ? A ces deux questions, voici la réponse de l'Eglise catholique — autre que celle des jésuites du drame : Il faut, au nom même de la conscience, sauver l'obéissance lucide, et proscrire l'obéissance aveugle. Il faut, au nom même de la transcendance du christianisme, sauver l'espérance temporelle du monde par surcroît — c'est la seule manière de vraiment le sauver¹.

Fribourg, fête de saint Thomas d'Aquin

CHARLES JOURNET

¹ « Nous avons appris que la nature humaine, sans la grâce de Dieu, ne suffit pas, et cette leçon est maintenant profondément gravée dans les cœurs d'une génération qui a été le témoin d'une tragédie s'achevant dans l'ironie d'une paix universelle. » Arnold J. TOYNBEE, *Le Monde et l'Occident*, p. 182.

Le Père M. - A. Couturier, O. P.

IN MEMORIAM

Il est des rencontres, si profondes et gratuites, qu'on n'ose en parler, y toucher avec des mots, de crainte de les trahir en taisant l'inexprimable. Mais si notre ami vient à mourir et qu'il s'agisse d'un prêtre, comment douter qu'une partie de ses dons ne soient aussi destinés à d'autres, comment ne pas tenter de laisser passer un peu du message reçu. C'est ce que nous voudrions faire ici.

De notre amitié, de notre rencontre avec le Père Couturier, nous dirons seulement cette joie que donne la découverte de l'amour du Christ vivant au cœur d'un homme essentiellement libre. Nous n'entendons pas un semblant de liberté : une indépendance égoïste, une anarchie révoltée, mais bien la liberté plénière de ceux qui sont tellement donnés à Dieu, tellement passés de l'autre côté des choses, que nos pauvres mesures humaines ont cessé de compter ! Cette liberté souveraine, dont nous trouvons l'écho dans les appels des saints et dont eux seuls, sans doute, savent le prix, pour l'avoir acquitté dans les larmes et la nuit. Les fragments de lettres qui suivent nous invitent à nous laisser prendre et libérer, nous aussi, par la grâce divine. Nous les donnons par ordre chronologique. Qu'on nous permette une brève explication qui aidera à situer leur auteur.

La plupart de ces lettres sont écrites en Amérique. C'est le temps de guerre et d'exil pour les Français encore libres. Ceux qui ont pu rallier le général de Gaulle l'ont fait au prix de leurs affections les plus chères. Beaucoup d'entre eux ont été « dénationalisés ». Ils savent que leur action peut attirer des représailles sur leur famille. Ils savent aussi que la victoire éventuelle des Allemands leur interdirait à jamais le retour dans leur patrie. Chacune des souffrances de la France retentit douloureusement en leur cœur : la mort des otages, la persécution des Juifs, l'envoi des travailleurs en Allemagne, et ces capitule-

lations successives, prix de l'armistice, acceptées ou subies, au nom de « l'honneur! »

Tandis que les journaux canadiens à Québec inscrivent en lettres capitales, sous l'influence des représentants du maréchal Pétain: « La France est punie parce qu'elle a péché... », la presse américaine prend la défense de cette poignée de Français Libres qui osent disputer Saint-Pierre et Miquelon au Département d'Etat. Mais comment attacher une réelle importance aux soldats d'une armée battue, aux réfugiés que la propagande adverse s'emploie à salir, à cet Etat Major de fortune sans ressources matérielles, à ces Français sans passeport et sans crédit!

Quelques noms brillent comme des étoiles dans la nuit: de Gaulle, Leclerc, Kœnig; — Koufra, Bir Acheim. — Car le drapeau français reste dressé dans la bataille. Et, Canadiens ou Américains se mettent à pleurer, lorsqu'on leur lit le message des otages français, ou cette lettre de Mounier à Jacques Maritain: « ... notre retraite s'effectue en profondeur et non pas en dehors du temps ».

Mais pour mériter de témoigner ainsi pour la France, face au monde encore libre, quelle pureté de cœur, quel courage obstiné, quelles ressources d'espérance ne fallait-il pas? C'est alors que nous avons connu le Père Couturier. Dans l'une de ses toutes premières lettres il nous écrivait: « ... mais j'espère que la joie de pouvoir, de temps en temps, découvrir aux gens le vrai visage de la France, vous paiera de toute fatigue. Car au fond c'est cela qui importe: maintenir l'honneur de la patrie — et par ailleurs travailler comme on peut, à la servir directement... » (août 1941).

Moins d'abord, il souffrait d'être séparé de ses frères Dominicains: « Vous savez, je comprends bien ce que vous me dites, quand vous m'écrivez votre crainte d'être sans appui. Imaginez que je le sens aussi: ne plus être dans un couvent, avec des supérieurs, une règle précise, la stabilité des choses monastiques — me pèse... » (juin 1941).

Ami délicat, il ressentait dans son cœur les divergences entre Français: « ... mais je sais aussi combien l'esprit partisan ferme le cœur, rétrécit la pensée, et au moment où nos amis représentent ce qu'il y a de plus pur dans l'âme et dans le destin de la France, je voudrais que rien ne vienne leur durcir le cœur » (août 1941). « C'est la perfection de la charité dans le cœur de Jeanne d'Arc qui a tout sauvé » (*idem*).

Il était de ces êtres continuellement blessés par les duretés impitoyables du temps de guerre: « ... quand nous reviendrons, ce sera une France non pas unie par le malheur, mais déchirée que nous retrouverons: il faut nous

préparer aux exigences, aux patiences d'une charité sans bornes ; il faudrait avoir le cœur assez donné, assez libre pour tout comprendre, et d'abord ces blessures qu'on nous reprochera à nous-mêmes d'avoir faites... » (décembre 1941).

Mais ce n'est pas tout à fait la même chose pour un prêtre, ajoutait-il : « ... ce matin même, à peine arrivé (à New-York) et déjà un peu assiégé d'ennuis, comme je disais ma messe dans la petite chapelle que vous connaissez, je pensais que tout l'essentiel de ma vie tenait là, sur cette nappe blanche et que, tant que cela m'était laissé, tout ce qui se passait dans le monde, au delà de cette zone étroite de lumière qui ne débordait guère la table de l'autel, n'était encore que le « monde extérieur ».

Combien de misères morales et matérielles n'a-t-il pas soulagées, dans cette humble pièce qu'il habitait dans l'annexe du luxueux hôtel du marquis de Cuevas, à New-York. Réfugiés d'Europe, Juifs américains, Noirs de Harlem ; intellectuels, artistes, incroyants ou chrétiens, seuls les anges tenaient le registre de ces rendez-vous incessants, de 8 heures du matin à 11 heures ou minuit le soir, qui le laissaient épuisé mais heureux : « Priez pour moi, pour mes enfants d'ici, dont certains sont, ce soir, malheureux et que je ne sais pas consoler... Il faut prier les uns pour les autres afin que Dieu sauve en nous tous la charité, et pour que la vue des grands malheurs de notre temps ne détourne pas nos yeux des humbles peines qui sont près de nous tous les jours » (novembre 1941).

S'agissait-il du bien d'une âme, il n'hésitait pas à voyager toute une nuit, de New-York à Montréal, pour consoler, apaiser, purifier ! S'agissait-il de témoigner pour la France, il traçait à ses amis un rigoureux programme de sainteté : « Je dois vous rappeler l'essentiel de votre mission : au moment où des hommes, qui sont nos frères et nos amis — et le plus pur sang de la France —, au lieu de rentrer chez eux, comme ils en auraient le droit en conscience, donnent leur vie pour maintenir l'intégrité de l'honneur de la France, et l'honneur de la parole donnée, vous devez vous souvenir, vous, que vous êtes dans votre personne et votre honneur, responsable d'une part de cet honneur français... Je sais bien que c'est presque un programme de sainteté, mais s'il y a jamais eu un moment où la France a eu besoin que nous soyons des saints, c'est bien maintenant... » (janvier 1942, août 1941).

S'agissait-il de fidélité à l'Evangile, sa charité, si délicate et tendre, découvrait des duretés de diamant : « ... Et naturellement, cela ne fait pas un climat d'élégie. Mais en dépit de l'amour infini qui l'illumine, le climat de l'Evangile n'en est pas un non plus. Et nous qui, par ailleurs, sommes

très sûrs de la douceur et de la patience du Christ, nous savons qu'il est bon qu'il en soit ainsi. A certains jours, et dans certains périls, c'est la dureté de l'Evangile qui nous sauve... » (février 1942).

*

Nous devons retrouver le Père Couturier dans Paris libéré, partageant les joies et les souffrances de cette libération. Inlassablement charitable — marchant de longues heures (faute de transport) — pour retrouver tel ou tel ami isolé. Penché vers toute misère, particulièrement soucieux des détenus politiques qu'il visitait alors, n'épargnant aucune démarche pour obtenir l'adoucissement d'une peine, ou faire rétablir la justice.

Avant d'entrer dans cette longue et douloureuse maladie qui devait le mener, par de mystérieux chemins, à la Maison du Père, dans la lumière des saints, il nous avait adressé ces lignes qui résonnent comme un ultime message :

« ... Ne nous séparons pas de Lui : ne ramenons pas non plus son mystère à nos limites. Que cette nuit reste assez vaste, assez profonde pour que toutes les distances, toutes les divergences de ceux que nous aimons y soient contenues, — pacifiées — et par nous humblement offertes à son Amour plus grand que le monde... »

Laissons-lui pour un instant la parole.

ELISABETH DE MIRIBEL

Baltimore, samedi, juillet 1941

... les mois qui passent ne font qu'aggraver le poids de l'exil. A tout moment on reconnaît ces choses qu'on avait lues dans les livres, sans y croire, et qui deviennent la réalité profonde, continuellement présente sous les événements de tous les jours. Je reçois de très mauvaises nouvelles de ma petite sœur. Mon père, qui est vieux, dit qu'il ne me reverra pas... Sans parler de tous ceux que nous aimons dont les pensées et les désirs maintenant nous deviennent « étrangers »...

En attendant, le devoir est là, très dur et très simple. Je voudrais seulement vous redire que vous n'êtes pas seule. La grande loi chrétienne demeure : au cœur de toutes les absences il y a la présence continue de Dieu qui se donne — et qui ne nous dépouille que pour nous combler de cette Présence. Si amère, ou plutôt si privée de toute saveur que soit, à

certains jours, cette réalité, il n'y a qu'à tenir, appuyés sur la promesse que Dieu nous a faite : « Je la conduirai dans la solitude et là, je lui parlerai au cœur. »

*

New-York, lundi matin, septembre 1941

... Ç'aura été une des pires fautes de l'*Action Française* que d'avoir ainsi corrompu ce qu'il y avait de plus pur et de plus fier dans les traditions de l'aristocratie française. Et même très simplement, ce qu'il y avait de plus noble dans la tradition monarchique. C'est pourquoi, dans le drame qui vient de se jouer à Paris, il est bon que la première victime soit « un noble » (d'Estienne d'Orves), il est tombé à la place exacte que l'honneur assignait à la noblesse française. En dépit des circonstances si douloureuses, je suis bien sûr que, là-dessus, vous aurez senti comme moi.

Car au fond, je crois que tout se ramène pour nous à une certaine idée que nous nous faisons de l'honneur de la France. Là du moins, les positions sont claires — et le devoir est simple — même si les conditions politiques sont complexes. Le problème de l'alliance communiste complique, en effet, bien des choses : sur quelles bases refaire « la paix » désormais ?

En tout cas, cela aura eu, pour nous, l'avantage de vérifier certains de nos pressentiments. Nous devinions ce qu'il y avait dans le monde ouvrier, dans le monde révolutionnaire, de ressources, et au fond de vraie grandeur. Maintenant nous le voyons : la résistance russe comme les guerres de la Révolution nous le prouvent. On nous avait dit que les Soviets crouleraient à la première attaque, que jamais Staline n'accepterait la guerre parce qu'une fois rassemblée et armée, l'armée se révolterait contre lui. Or, non seulement, il a donné des armes aux soldats, mais au peuple lui-même, directement, publiquement. Et tout le monde marche. Si en France, nous arrivions à refaire l'unité avec le peuple, tout pourrait être sauvé. Ayons confiance !

*

New-York, mercredi, novembre 1941

... Je suis rentré hier soir très tard, étant resté jusqu'à la fin avec Paul Rosenberg et Gentil. Vous aviez bien fait de m'emmener là-bas (Exposition d'art français : pavillon « France Libre »). Comme on y voyait bien ce qu'il y a de tragique dans notre défaite : dans toute cette exposition où tout

était plus ou moins bazar et foire, ce petit stand paisible et ordonné où il n'y avait que des chefs-d'œuvre et où, en fait, *tous* les plus grands noms de l'art moderne étaient rassemblés. Et en dehors de ces quelques pauvres mètres carrés français, absolument rien qui compte. Quel enseignement ! « Cela rend confiance » dit-on. Oui, mais il faut bien voir que c'est cela aussi qui a amené la défaite militaire : un tel degré de civilisation épuise les forces. On y perdait le goût de faire des canons. C'est normal, mais quel poids de tristesse à voir tout cela...

*

Baltimore, novembre 1941

... Julien Green est venu tout à l'heure passer un moment avec moi, si parfaitement bon, aimant tellement la France, qu'une pareille fidélité suffit à consoler de bien des choses.

A faire comprendre aussi tout le poids de nos responsabilités. Nous parlions de certaines choses qui, dans le domaine de l'art ou de la pensée, paraissent essentielles. Cependant il me disait : « Mais, mon Père, pour comprendre cela, il faut avoir vécu en France. » Il s'agissait de la valeur absolue de certaines choses pourtant rigoureusement individuelles. Un peu de ce qui éclatait paisiblement dans le petit stand « Free French », l'autre semaine.

Je suis arrivé ici aujourd'hui dans une sorte de surabondance de l'automne : tout ce quartier de Baltimore est enfoui dans de grands parcs pleins de chênes, et en cette saison, ces arbres étalent une magnificence incroyable. L'odeur des feuilles mortes, le bruit qu'elles font sous les pas, réveillent le souvenir de mes promenades d'enfant dans un bois merveilleux qui s'appelait « le Verdier », le « bois d'amour » et qui couvrait de maigres petites collines, de brusques ravins pleins de sources. Les vignes de ma grand-mère, fermées de murs de pierres sèches, touchaient à ces bois : quel pays enchanté ! comme on est loin de tout cela, hélas !

Je vois Dali presque tous les jours : j'apprends beaucoup de lui, je le fais parler. J'éprouve une fois de plus combien on reçoit des êtres quand on leur fait confiance, et comment on n'est jamais déçu quand on veut atteindre loyalement dans un homme quelque chose de sérieux. Très souvent, cela dépend de nous...

*

New-York, samedi soir, novembre 1941

... Vous me dites : « Vous savez que je n'ai pas peur de la solitude » Mais moi qui commence à vieillir, je m'en inquiète pour vous. Et sans doute ai-je tort. Il y a dans toute jeunesse une admirable force et qui protège de presque tout. Et puis, vous n'êtes pas seule : en ce mois de novembre, lourd du souvenir des morts et des tristesses de l'automne, la Toussaint s'ouvre comme une porte de lumière : tant de présences viennent vers vous, dans votre solitude. Et quand bien même les saints vous manqueraient, « Dieu est fidèle » dit saint Paul. Il y a dans toute solitude une fidélité cachée de Dieu. Plus cachée parce qu'elle pénètre plus au fond de notre cœur. Et à certaines heures elle en jaillit comme une source : des êtres affreusement abandonnés, connaissent ainsi longuement, dans la nuit, des joies, dont le souvenir les fait vivre, ensuite, pendant des années. Je ne sais s'il est dans les volontés de Dieu de vous donner ces grâces. Mais ce que je sais bien c'est que cette présence fidèle de Dieu ne vous sera jamais retirée et que, même si vous l'oubliez, Lui, resterait.

Après demain 11 novembre, souvenir de notre grand bonheur d'il y a 23 ans. Vous étiez une toute petite fille. J'avais été blessé l'année d'avant — et j'étais encore à la maison. Pendant que nous étions à table, les cloches de ma petite ville se mirent à sonner tout d'un coup. Je vois encore mon père pleurant de joie, la tête dans ses mains. Vous voilà maintenant, si petite fille encore, au seuil de cet hiver canadien et ni vous ni moi n'imaginons ce que pourra être « l'armistice » cette fois-ci.

A certaines heures on se sent très pauvre... Mais tant de choses déjà nous réunissent, nous n'avons pas le droit de nous plaindre, puisque, peines ou joies, il y a tant de choses à partager. Et puis la joie, tout entière, reviendra et on rentrera en France!...

*

New-York, novembre 1941

... Priez pour moi, pour mes enfants d'ici, dont certains sont, ce soir, malheureux et que je ne sais pas consoler. On fait souvent bien des blessures qu'ensuite on n'a plus ni le pouvoir, ni même la patience de guérir. Il faut prier les uns pour les autres, afin que Dieu sauve en nous tous la charité, et pour que la vue des grands malheurs de notre temps ne détourne pas nos yeux des humbles peines qui sont près de nous tous les jours...

*

New-York, 12 février 1942

... Les nouvelles qui arrivent... elles étaient bien mauvaises ces jours-ci. L'incendie du Normandie avait créé dans New-York comme une atmosphère de malheur. La chute de Singapour, les difficultés de Churchill à Londres, celles de Lybie ne révèlent que trop le danger où nous sommes. Dans ces conditions, nos devoirs envers l'avenir de la France nous obligent, plus étroitement, à une attitude extrêmement stricte : non pas une attitude de ce que l'on appelle du « réalisme » politique, car ce réalisme est souvent très matérialiste, mais une attitude morale très sévère. J'entends par là une attitude uniquement fondée sur des raisons morales strictes telles que les exigences de la loyauté, de l'honneur, de la justice. Sorti de là, j'ai l'impression que la situation des *Free French* (dans l'extrême complexité des facteurs politiques qui ne sont pas tous très purs) serait assez précaire. C'est-à-dire que nous devons être aussi près que possible de saint Louis, de Jeanne d'Arc et aussi (pour autant que j'en suis informé) d'un certain esprit des guerres de la Révolution, et très loin de l'esprit de l'*Action Française*, par exemple. De cette façon, même si tout cela devait aboutir à un échec, notre attitude morale envers le pays demeurerait irréprochable et certainement féconde...

*

New-York, dimanche de la Passion, mars 1942

... *Vexilla Regis prodeunt* — *Les étendards du Roi s'avancent*. Il me semble qu'il y a dans la magnificence de cet hymne par lequel ce temps douloureux s'ouvre devant nous, le rappel que c'est à un triomphe et non à une épreuve que nous sommes ainsi conviés. Qu'il y ait donc là pour vous une règle de conduite : même dans ces jours de défaite, vous devez vous garder, ou vous faire, une âme de victorieuse. Tout ce que nous aimons ici-bas est victorieux, dans la mesure où la victoire du Christ est maintenue dans nos cœurs. La France même ne serait vraiment vaincue qu'en nous, par notre propre défaite...

*

New-York, Jeudi-Saint, avril 1942

... Mais je crois au Christ ressuscité, au Christ continuellement ressuscité dans nos cœurs et dans le monde. Il est dur parfois de laisser mourir le passé, qui pouvait avoir tant de douceurs ! Mais on ne « ressuscite »

que de la mort. Il faut donc faire confiance même à la mort. D'ailleurs je ne sais pourquoi, j'ai l'impression que l'épreuve sera moins dure, moins longue que nous ne l'imaginons : à certains jours on croirait que tout est perdu, mais en définitive, je pense que la France se relèvera très vite. Je crois que les grands peuples, comme le nôtre, se refont d'eux-mêmes, comme un corps se guérit, par une sorte de reviviscence interne...

Il faut continuer à faire ce que vous faites, en maintenant le drapeau si haut que ni les querelles intérieures, ni les crises extérieures, ni tous les à-coups de la politique internationale ne puissent le moins du monde l'éclabousser. C'est peut-être l'avantage d'une position comme la nôtre, qu'on y puisse mener l'action pour des buts extrêmement purs. Nous ne cherchons pas les avantages de telle ou telle politique : nous maintenons seulement certains principes de vie nationale ou internationale, sans lesquels on redevient des païens...

*

New-York, mercredi, mai 1942

... Ne vous inquiétez pas. Veillez pourtant, comme un soldat qui veille au créneau. Et non pas seulement pour les dangers de la nuit, mais pour ces venues du Seigneur, qui viendra comme un voleur. C'est si bon à se redire cette petite phrase de l'Evangile : « Veillez donc, car vous ne savez ni le jour ni l'heure. » Elle nous indique que le Seigneur peut venir dans notre vie d'une de ces « venues » qui prennent tout, tous les jours et à toute heure du jour.

Après tout, cette vigilance du cœur, peut-être est-elle l'essentiel de la vie intérieure, dans un monde où tout nous distrait et nous détourne de Dieu, sans pourtant nous en séparer... Vous devez avoir grand soin de ramener continuellement, par une pensée ou un regard d'une seconde, tout votre cœur à Dieu : ces retours continuels, nés de la fidélité même du cœur, l'augmentent et, en quelque sorte, l'aiguisent, comme ces pensées qui nous ramènent brusquement à un être très aimé, et qui même font un peu mal...

*

New-York, juin 1942

... Rappelez-vous que nous avons une guerre longue, ingrate, difficile à gagner et qu'elle commence *en nous*. Nos vraies, nos plus pures victoires pour la France sont des victoires intérieures...

... Il m'est arrivé de vous dire que la sainteté de la France n'était faite que de la sainteté de ses enfants, et donc qu'il y a là quelque chose dont chacun de nous est directement responsable. Oui, mais aussi de toute la lignée des saints français, chacun de nous reçoit quelque chose qui prépare notre âme et la protège toujours. Ce double aspect d'interdépendance est une extension normale dans ce domaine de la communion des saints. Nous ne sommes jamais seuls, jamais laissés à nos propres forces. Ces mêmes liens qui lient à nous d'autres êtres nous soutiennent par eux.

Sous mes fenêtres, une foule passe continuellement se rendant à la 5^e avenue, pour une grande parade militaire...

L'âme commune et la résolution de tout un peuple est visible sur tous ces visages. Je crois qu'on peut avoir confiance dans ce pays : il a le sentiment de la grandeur de certaines choses. Les esprits chagrins vous opposent toujours les injustices, les duretés sociales, les préjugés de race à peine déguisés, la loi impitoyable de l'argent et de la réussite personnelle. Et c'est vrai que tout cela pèse très lourd. Mais, à côté, il y a, toujours vivante, la foi dans quelques-unes des plus hautes valeurs humaines...

*

New-York, lundi, décembre 1942

... Une fois encore voilà les dés jetés. Malgré mon amitié pour ce pays, je vois bien que je ne « sens » rien que dans la mesure où les coups atteignent mon pays à moi, et à travers le bonheur ou le malheur que les événements peuvent lui apporter. Par ce nouveau conflit, il me semble qu'une grande espérance luit pour la patrie : et dans cette lumière on oublie de compter les morts dont le nombre depuis hier s'accroît, peut-être, déjà par centaines. Mais moi, je ne vois que des petits villages de chez nous, des chemins creux, de vieilles maisons dans de beaux jardins d'où les Allemands s'en vont. Peut-être, après tout, les gens qui ont été trop blessés sont-ils excusables de ne plus rien sentir qu'à travers leurs propres blessures. D'autres ont encore leurs yeux pour voir, leurs oreilles pour écouter, et toute la liberté de leur esprit. Mais aux blessés, je pense que leurs blessures sont un « sens » nouveau, un espèce de tact obscur, aux trois quarts aveugle, et trop sensible.

Cependant aujourd'hui je voudrais voir des amis américains, me mettre un peu à leur place, faire de mon mieux pour les comprendre et pour être un véritable ami. L'un d'eux va venir tout à l'heure, c'est un

ancien communiste, et qui l'est resté à moitié. Puis ce sera une Mexicaine, puis des Français, demain des Allemands...

Ne m'oubliez pas dans vos prières, j'en ai plus besoin que vous ne l'imaginez, pour moi d'abord, et puis pour tous ces gens qui viennent et qui ne demandent rien d'autre que la lumière du Christ, mais pour qui elle ne luit que dans beaucoup de patience et de douceur...

*

Paris, Hôpital Bon Secours, Pentecôte 1953

J'espère que vous n'avez jamais pensé que je vous oubliais et que, tout au moins, vous avez su que, depuis bientôt six mois, j'avais été presque toujours malade. Maintenant à l'Hôpital Bon Secours, alité et inerte, sauf pendant trois moments dans la journée où, après piqûres, je redeviens un homme valide en quelques minutes et pour près de deux heures chaque fois. Donc pas trop à plaindre, mais sans rien savoir de mon avenir physique (durée de la maladie et séquelles possibles), les médecins eux-mêmes semblent l'ignorer, sans toutefois être inquiets. Je lis difficilement, des troubles visuels s'étant joints à cette « myasthénie » mystérieuse. Aucune souffrance. Je ne suis donc pas bien à plaindre. Cet état de complète incertitude a du moins l'avantage de vous remettre face à face avec le mystère divin sans ambages, sans réticences. Et les merveilleuses précisions de l'Evangile y prennent alors une douceur personnelle qui est sans prix. Une incomparable intimité. Je présume qu'il en est ainsi de toute vie intérieure qui monte et se dépouille...

M.-A. COUTURIER, O. P.

*

Le mardi 9 février 1954, à l'Hôpital Bon Secours, le Père Couturier meurt au matin, emporté par une crise d'asthme, les médicaments qui le soutenaient ayant fait défaut.

Les prêtres-ouvriers

Nos lecteurs ont suivi dans la presse ce que l'on pourra désormais appeler « l'affaire des prêtres-ouvriers ». Nous ne voulons pas ici rappeler les faits, mais aider à voir clair. Car la confusion demeure dans beaucoup d'esprits malgré les explications données par l'épiscopat, en particulier par le cardinal Feltin et Mgr de Provençères, archevêque d'Aix-en-Provence.

Cette confusion a été entretenue par les réactions de la droite et de la gauche, qui ont voulu faire dire à la hiérarchie autre chose que ce qu'elle entendait dire. On a pris prétexte de possibles manœuvres, de circonstances telles que la maladie du Pape, du climat de suspicion créé par l'action persévérante et odieuse menée par les milieux intégristes, pour ne pas voir les difficultés réelles auxquelles la hiérarchie a voulu remédier et pour proclamer qu'une fois de plus l'Eglise brisait avec le monde ouvrier. De l'autre côté, on a triomphé au nom d'un ordre et d'une tradition qui n'ont rien à voir avec les exigences transcendantes que le Pape et les évêques avaient dessein de sauvegarder.

Dans la chaleur de la controverse, on s'est battu à coup de principes — même là où seules des situations de fait étaient en jeu — et chacun s'est découvert une vocation jusque-là ignorée de théologien.

Les gens de droite, sur la base de malentendus regrettables, ont insisté sur une incompatibilité de principe entre la vocation sacerdotale et la vie ouvrière et sur le glissement « fatal » du prêtre-ouvrier sur la pente marxiste ; leur penchant à identifier les valeurs immuables de l'Eglise avec les cadres d'un monde soi-disant chrétien a trouvé dans les mesures prises une confirmation dont il n'avait hélas nul besoin ; le fanatisme larvé inhérent à l'esprit intégriste a pu une nouvelle fois se donner libre cours sous couleur d'un zèle tout pur pour la Maison de Dieu.

Les gens de gauche ont flairé, dans les mêmes mesures, on ne sait quel relent d'américanisme et comme un aveu des sympathies secrètes de l'Eglise

à l'endroit des capitalistes et des bourgeois. Les incroyants en ont appelé à l'Evangile. Les anticléricaux se sont enflammés pour le sacerdoce des pauvres et pour la pureté de l'Eglise. Les protestants ont donné des leçons à l'Eglise sans laquelle ils n'existeraient pas, parfois avec noblesse, bien que toujours en méconnaissant le mystère du sacerdoce et le rôle de la hiérarchie, parfois avec une bassesse qui nous a plus attristés qu'irrités, comme l'article du pasteur Jean Rilliet, dans *La Vie protestante* du 12 février, qui révèle une âme étrangement venimeuse¹.

Beaucoup de chrétiens, troublés et influencés par ces interprétations partisans, souffrent et s'interrogent. Ils ne savent pas discerner dans ces réactions également excessives quoique contraires un même glissement : une pensée isolée et durcie, quand la passion s'en empare, durcit le cœur à son tour, et quand la dureté du cœur remonte à la tête, elle fait des sectaires ou des hérétiques. La vérité est au-dessus des uns et des autres, dans le mystère de l'Eglise, mais elle descend plus profond dans le cœur des hommes.

*

Bien que cette vérité se tienne au delà de nos formulations, nous sera-t-il permis d'essayer de la transcrire, telle que nous croyons la percevoir ?

Dans l'intuition à laquelle restera attaché le nom de l'abbé Godin et du cardinal Suhard, bien qu'elle ne leur soit pas propre, comment ne pas voir à l'œuvre l'Esprit de prophétie qui n'a jamais manqué à l'Eglise depuis Pentecôte ? Car cet Esprit ne s'exerce pas seulement dans l'assistance accordée au magistère, encore que ce soit là sa manifestation majeure. Il fait aussi surgir dans les âmes des intuitions et des initiatives qui sont comme des réponses divines aux obstacles qu'un monde en changement ne cesse de dresser contre le Royaume. Chaque siècle a connu de ces *inventions* qui étonnent au premier abord, mais qui, lorsqu'elles se mettent à porter leurs fruits, manifestent sous des formes nouvelles le visage infiniment divers d'un identique amour. Fécondité inépuisable de la charité rédemptrice, due à la permanente présence dans l'Eglise de l'Esprit de Pentecôte.

¹ Citons seulement deux passages qui suffiront à justifier notre tristesse et notre sévérité : « La tragédie de Luther se répète. Le même pouvoir tyrannique brime les consciences. Un vieillard blême, du lit où le cloue sa faiblesse grandissante, régit l'Eglise de Dieu en maître absolu... Le spectacle d'un Pape presque octogénaire, cédant aux suggestions de l'intégrisme, déchire le voile de l'illusion. Les vieillards tout-puissants — rappelez-vous Hindenburg et Pétain — sont terriblement faciles à circonvenir. »

L'inspiration prophétique qui suscite ainsi des entreprises audacieuses assiste le magistère ordinaire de l'Eglise, en maintenant en lui le sens pénétrant et ferme de la Vérité surnaturelle, afin qu'il garde au fleuve, tout au long de son cours, la pureté de la source, sans cesse menacée par les limites que la grâce trouve en nos cœurs et par l'Ennemi toujours à l'œuvre, lui aussi, dans le monde. Car « l'Eglise possède un discernement très sûr des esprits : *discretio spirituum*. Elle ne se lasse pas de poursuivre et de démasquer et d'exorciser l'action de l'esprit mauvais¹ ».

Quelle est donc l'intuition fondamentale qui est à l'origine des prêtres-ouvriers ? Après les affirmations réitérées de l'épiscopat, il ne devrait pas être nécessaire de la rappeler. Pourtant il n'est peut-être pas inutile de la redire, car les décisions si nécessaires de la hiérarchie sont interprétées par certains, que ce soit pour se féliciter ou pour se révolter, comme le reniement de cette intuition première.

De fait celle-ci n'est autre chose que la réaction du zèle apostolique de l'Eglise en face d'un fait terriblement angoissant pour le chrétien : une masse immense d'hommes s'est constituée au cours du siècle dernier comme un bloc sociologique, cimenté par une communion dans la souffrance et la révolte contre l'injustice, et animé par le dynamisme puissant d'un messianisme temporel. On aurait tort sans doute de prétendre de ce bloc qu'il soit absolument monolithique. Le prolétariat compte des chrétiens, de vrais chrétiens, qui, esclaves comme leurs frères incroyants de conditions de vie inhumaines, sont habités cependant par la paix promise aux siens par le Christ et riches d'une plus haute liberté. Parce qu'ils refusent la haine, les injustes moyens de libération et ce messianisme selon lequel le seul salut de l'homme est dans l'histoire, ils n'appartiennent pas, aux yeux du Parti, à la classe ouvrière. Ils communient pourtant totalement à la souffrance du prolétariat, à sa légitime révolte et à ses espoirs.

Mais on méconnaîtrait gravement la réalité des choses si l'on ne voulait pas voir, à cause de ces exceptions, que pour des milliers d'hommes les conditions d'existence représentent un état *de soi* opposé à la pénétration et à la croissance de la foi, qui n'y est présente — parfois de façon splendide — en quelque sorte que par miracle. Car c'est le malheur de ce monde ouvrier, et cela à cause aussi de l'incurie des chrétiens, qu'il ait été travaillé dans ses profondeurs par un appel à la justice et à la dignité humaine, surgi d'une inspiration athée détournant au profit d'un faux absolu — d'un

¹ P. CLÉRISSAC, O. P., *Le mystère de l'Eglise*, p. 99.

absolu immanent, la collectivité humaine engagée dans le devenir historique —, ce désir de bonheur, de justice et d'amour infinis sur lequel la grâce vient se greffer pour tourner l'homme vers le Dieu vivant.

C'est parce que ce monde est comme tel un monde fermé à l'espérance chrétienne que le cardinal Suhard y envoya ses prêtres. Le travail ne devait être pour eux qu'un moyen de « naturalisation du prêtre dans un milieu où il n'était plus qu'un étranger¹ ». Ce que voulait le Cardinal, Mgr Chappoulie, qui fut un de ses intimes collaborateurs, nous le dit :

Il faut que des prêtres s'en aillent rejoindre sur leur terrain de vie les ouvriers des usines, pour partager leurs travaux et leurs peines, devenir semblables à eux, comme le Fils de Dieu, par son Incarnation, s'est fait semblable aux hommes ses frères. A ces prêtres, il reviendra d'être parmi leurs compagnons de travail les témoins de l'Evangile. Qu'ils soient exacts à leur tâche professionnelle, purs dans leurs mœurs, fraternels jusqu'au service d'eux-mêmes, voulait le cardinal. Un jour viendra alors où autour d'eux l'on s'interrogera sur ces hommes qui ne sont pas tout à fait comme les autres. La merveille de grâce qui fut souvent celle de la chrétienté naissante se renouvellera. « Qui donc est ton Dieu ? » demandera-t-on au prêtre qui a franchi le mur que l'on ne peut abattre...

« La Mission de Paris doit réussir, nota un soir le cardinal dans ses pensées intimes : mais il faut que ses ouvriers fournissent un travail sans faille, ce qui signifie que l'œuvre accomplie soit vraiment d'Eglise, à base de dévouement, de désintéressement, de sacrifice, mais encore d'esprit ecclésiastique véritable, qui réside dans les âmes et qui transparaisse au dehors (je pense, ici, à la fidélité aux obligations ecclésiastiques du bréviaire, du port de la soutane). Que ces ouvriers sachent qu'on a les yeux sur eux. Il faut que, accomplissant une œuvre nouvelle, ils restent en toutes choses fidèles aux prescriptions de l'Eglise. A ce prix seulement tombera la critique qui, nécessairement, s'élèvera » (Carnets du cardinal Suhard)².

*

L'expérience de la Mission de Paris et de la Mission de France, sous sa forme actuelle, est interrompue. La hiérarchie aurait-elle tant soit peu renié les intentions de leurs fondateurs et renoncé à l'évangélisation du monde ouvrier ? Il n'y a que des esprits partisans pour le dire.

En fait, un glissement s'était opéré, insensiblement. Les prêtres-ouvriers ont gardé, dans leur ensemble, la même foi et le même sens apostolique. Mais peu à peu, certains furent amenés à envisager différemment le sens de leur présence. Cette « naturalisation » qu'avait voulue le cardinal Suhard, une nette tendance parmi eux les poussait à la concevoir comme inséparable d'une action proprement temporelle. Le cardinal avait pourtant

¹ Lettre du cardinal Suhard, *Le Prêtre dans la cité*.

² Mgr CHAPPOULIE, *Le cardinal Suhard, père de la Mission de France et de la Mission de Paris*, Documentation catholique, n° 1161, 29 novembre 1953, col. 1477.

prévu cette tentation. Il l'avait désavouée. Dans sa Lettre pastorale, *Le prêtre dans la cité*, il écrivait :

La tentation peut être grande pour le prêtre de prendre à son compte des fonctions qui ne sont pas les siennes et pour lesquelles les laïques seuls ont grâce d'état. Il saura y résister — même si « l'efficiencia » immédiate s'en trouve diminuée. Car son rôle spécifique n'est, en aucune manière, de gérer le temporel. Là expire sa compétence...

C'est cette évolution des choses qui a motivé l'intervention de la hiérarchie. Le cardinal Feltin et Mgr de Provençères l'ont expliqué avec netteté dans des lettres que le public catholique doit connaître. Comme des passages importants de la lettre de l'archevêque de Paris ont paru dans notre presse, citons ici quelques lignes de la lettre de l'archevêque d'Aix-en-Provence.

Ce sont des prêtres que l'Eglise veut donner au monde ouvrier. Elle les lui envoie pour qu'ils exercent en son sein leur mission de prêtre, pour qu'ils y établissent le Royaume de Dieu...

... Bientôt (je crois pouvoir dire contre les directives de leurs évêques), des prêtres-ouvriers ont estimé devoir prendre des engagements temporels dans les syndicats et d'autres mouvements. Peu à peu, plusieurs se sont laissés accaparer par ces engagements, au point que leur mission sacerdotale semblait passer au second plan, ou tout au moins que son efficacité pouvait en être compromise. Certains risquaient de confondre en partie leur action apostolique avec leur engagement temporel...

En même temps la vie de prière de nombreux prêtres-ouvriers paraissait compromise. Ils étaient amenés à supprimer la récitation du bréviaire en grande partie, souvent en totalité, et ceci d'une façon habituelle. Ces derniers temps, plusieurs omettaient fréquemment la célébration de la messe...

Par ailleurs, il y a une manière de concevoir le combat ouvrier qui est interdite au chrétien. Celui-ci a le droit de mener « la lutte pour la défense des intérêts du travailleur », pourvu que cette lutte soit loyale, qu'elle ne tende pas à susciter les haines de classes, mais vise à assurer à la classe ouvrière la sécurité dont jouissent les autres classes de la société. Le chrétien, au contraire, ne peut accepter une lutte conçue dans un esprit de violence et attisant les haines. Une telle lutte va à l'encontre de la loi évangélique de la charité, elle contredit le christianisme dans son essence même¹.

C'est donc, au delà des défections ou des erreurs individuelles, une question de fait autant qu'une question de principe qui a dicté l'attitude de la hiérarchie. La majorité des prêtres-ouvriers estimaient que leur insertion dans le monde ouvrier les entraînait à prendre des responsabilités temporelles, et la façon dont plusieurs ont agi, parlé ou écrit, a manifesté que, pratiquement du moins, l'unité de la classe ouvrière et la lutte qu'elle entreprend pour sa libération étaient entendus par eux en un sens

¹ Mgr DE PROVENÇÈRES, *Lettre du 11 février 1954 à son clergé*, Documentation catholique, n° 1168, 7 mars 1954, col. 279-280, 281-282.

marxiste. Certes cette tentation — dont nous avons parlé ici même¹ —, les prêtres-ouvriers n'y auraient pas succombé s'ils avaient moins aimé leurs frères. Mais ils les auraient plus aimés encore, croyons-nous, si leur générosité souvent héroïque était restée aussi éclairée que celle de tel ou tel d'entre eux. Et il n'y aurait pas eu alors d'affaire des prêtres-ouvriers.

Mais il aurait fallu pour une mission si difficile une autre formation et un choix plus rigoureux des vocations. Les évêques, en le reconnaissant, ont pris leur part de responsabilité.

*

Il n'y a donc pas incompatibilité *de principe* entre le sacerdoce et la vie ouvrière, comme l'a malheureusement laissé croire une formule prêtée au cardinal Liénart. S'il y avait incompatibilité de principe, comment le cardinal Suhard aurait-il envoyé ses prêtres en cette mission ouvrière qui fut son souci le plus cher ? Comment l'Eglise permettrait-elle que l'expérience se continue en Allemagne, en Belgique, en Espagne et ailleurs peut-être ?

Si le cardinal Liénart a réellement affirmé : « être prêtre et être ouvrier sont deux fonctions, deux états de vie différents, et il n'est pas possible de les unir dans la même personne sans altérer la notion du sacerdoce », cela ne peut avoir qu'un sens juste.

Si « être ouvrier » signifie assumer les conditions de vie de l'ouvrier, partager ses espoirs et sa détresse et établir avec lui ce que le cardinal Suhard appelait « une réelle communauté de destin », il n'y a aucune incompatibilité *de principe* entre être ouvrier et être prêtre. Et qui n'a pas compris le dessein de ceux qui avaient choisi cette voie avec l'assentiment de leur évêque, ignore la largeur et la longueur, la hauteur et la profondeur de l'amour qui brûle au cœur de l'Eglise.

Si « être ouvrier » signifie non seulement assumer les conditions de vie de l'ouvrier, mais des responsabilités temporelles, nous ne pensons pas qu'il y ait là encore incompatibilité *de principe*, car l'Eglise pourrait permettre à tel ou tel de ses prêtres de prendre *par suppléance* un rôle normalement dévolu au laïc, comme elle tolère qu'un chanoine soit maire ou un prêtre député. Mais elle seule est juge de l'opportunité d'une telle mesure, qu'elle prend aujourd'hui rarement de gaieté de cœur et plus

¹ Cf. *Nova et Vetera*, 1952, n° 2, pp. 114 et suiv.

rarement encore s'il ne s'agit pas de cas individuels, mais d'une institution. Quand elle le fait, elle ne voit jamais dans ce rôle l'expression de la mission sacerdotale.

En ces deux premiers sens, il n'y a pas incompatibilité de principe entre être prêtre et être ouvrier, mais il peut y avoir incompatibilité *de fait*, soit que tel prêtre se trouve physiquement, intellectuellement ou spirituellement, trop peu préparé pour affronter une existence si difficile, soit, surtout s'il s'agit des suppléances temporelles à assumer, que les conditions concrètes d'une époque ou d'une région orientent cette action du prêtre dans un sens qui voilera la signification réelle de sa présence.

Mais si « être ouvrier » signifie partager les conditions de vie de l'ouvrier en adoptant les lois d'une solidarité gauchie par l'idéal marxiste et où la haine légitime de l'injustice risque de glisser à la haine des classes, alors il y a vraiment incompatibilité de principe entre la vie sacerdotale — disons plus, la vie chrétienne tout court — et la vie ouvrière. Nous n'oserions pas dire que les prêtres-ouvriers, dans leur ensemble, aient cédé à une telle tendance, malgré le langage de la lettre qu'ils adressèrent à leurs camarades ouvriers. Nous n'oserions pas dire non plus que l'évolution du mouvement n'allait pas dans ce sens.

*

Nous savons ce que signifie la messe pour l'Eglise, que c'est là d'abord qu'elle se rassemble et qu'elle n'est jamais plus elle-même qu'à l'instant où elle offre au Père le Sacrifice unique du Christ rendu présent par ses prêtres et s'offre elle-même avec son Chef pour le monde.

Quand le cardinal Suhard envoya ses prêtres dans les usines, c'était pour qu'un jour ceux qui étaient jusque là étrangers pussent s'asseoir à la Table de famille et participer aux mystères chrétiens. Il n'ignorait pas qu'une longue période serait pour cela nécessaire. Qu'il fallait d'abord le témoignage de l'amour par la simple présence pour que le message un jour pût être porté et reçu (Charles de Foucauld, dont la vocation d'ailleurs était différente, venait d'abord avec le Saint Sacrement : l'Eglise est la terre où l'Esprit souffle avec liberté !) Que durant des mois et peut-être des années, le prêtre-ouvrier célébrerait la messe seul, souffrant de ne pas voir autour de lui, communiant à la même Vie, les camarades dont il était venu partager la dure existence. Nous n'avons pas le droit d'oublier que pour beaucoup de prêtres-ouvriers, là était la plus intime souffrance. Certains se trompaient sur les moyens propres à être utilisés par eux, prêtres,

pour amener leurs frères au Christ. Leur erreur a pu motiver les décisions prises par la hiérarchie. Elle ne peut nous faire méconnaître la foi profonde qui continuait, pour la plupart, de les animer.

Certains, dit-on, ne célébraient plus quotidiennement la messe. Les évêques ont parlé de cela avec une réserve et un respect qu'on aurait aimé voir imités par toute la presse catholique. On a eu trop souvent l'impression que pour une catégorie de chrétiens le bon prêtre était celui qui « s'acquitte » de « sa » messe et de « son » bréviaire, dût-il passer sa journée entière en des tâches qui sont tout qu'apostoliques. Comme si la vie du prêtre n'était pas appelée à être le prolongement de la messe qu'il célèbre le matin au nom de l'Eglise. Nous avons participé pour notre part à des messes célébrées par des prêtres-ouvriers. Nous avons été profondément édifiés, malgré telle ou telle liberté prise à l'égard des rubriques, et nous sommes persuadés qu'ils avaient su mettre l'unité entre leur travail d'usine et leur messe de prêtre. Ici encore les relâchements individuels n'auraient pas inquiété à ce point la hiérarchie s'ils ne s'étaient manifestés en dépendance d'une prise de position d'ordre temporel qui compromettait aux yeux de l'Eglise la mission dont elle avait investi ses prêtres.

Avant de porter sur leurs frères des jugements sans nuances, les chrétiens dont nous parlons devraient se souvenir que Charles de Foucauld a passé six mois sans pouvoir célébrer la messe, faute de servant, préférant renoncer à cette grâce plutôt que de quitter ceux à qui il s'était donné. (Il lui aurait été plus facile d'aller attendre en pays chrétien la permission, qui lui fut enfin accordée, de célébrer la messe sans servant.) Et, d'autre part, chaque prêtre ne devrait-il pas parfois se demander s'il n'aurait pas mieux valu, je ne dis pas pour l'Eglise mais pour son âme, qu'il s'abstînt de monter à l'autel tel ou tel jour où son amour était endormi ?

*

L'obéissance du chrétien est une obéissance surnaturelle et lucide. Elle s'inscrit dans le mystère d'une communauté de grâce que l'Esprit saint dirige par l'intermédiaire d'hommes. Elle est une participation au mystère de Jésus obéissant à Marie et à Joseph, selon la Volonté du Père. Elle est lucide. Elle ne demande pas à reconnaître dans toutes les décisions venues d'en haut la note d'infailibilité que la doctrine catholique n'accorde qu'à certains actes, d'ailleurs rares et bien précisés. Elle n'exige pas davantage qu'on estime que telles ou telles décisions sont en tous points les

meilleures et qu'elles ont été prises de la meilleure façon possible¹. Les évêques, qui prient avant d'intervenir, ne seraient pas si angoissés s'ils ne connaissaient leurs limites. L'obéissance consiste à se soumettre à qui a la charge de la communauté ecclésiale, le Pape, qui n'est pas le vicaire du peuple mais du Christ, et les évêques en leur diocèse. L'obéissance n'est pas plus vertueuse pour être plus aveugle. Son exigence de lucidité la poussera à *comprendre* les motifs des supérieurs sans faire pour autant de cette compréhension une condition de la soumission.

S'il arrive que, malgré un effort loyal, l'inférieur ne comprenne pas le point de vue du supérieur, le chrétien reste lucide qui se soumet en voyant, au delà de l'immédiat qui le touche et le crucifie, l'économie totale de l'Eglise, que l'Esprit conduit vers le salut à travers les limites et les déficiences inhérentes à la nature humaine. Il n'est qu'un seul cas où l'Eglise elle-même inviterait au refus : celui où, l'infaillibilité n'étant pas engagée, le chrétien, peut-être par suite d'une erreur invincible, aurait conscience de pécher en obéissant.

*

Les événements douloureux qui se sont passés cachent une invitation adressée par Dieu à tous les chrétiens.

Invitation à ressentir d'une façon plus profonde et plus pure la détresse de ce monde ouvrier privé de la lumière divine et à prier pour que l'épreuve, loin de ralentir l'élan missionnaire des dernières années, marque seulement une étape nouvelle de son effort.

Invitation à entrer plus avant dans le mystère de l'Eglise, leur Mère, qui est l'Epouse toujours fidèle, la patrie des béatitudes évangéliques et le Royaume dont les frontières invisibles traversent toutes les barrières sociologiques pour aller tracer dans les cœurs droits les limites secrètes d'un domaine où le Seigneur habite.

J. K.

¹ « Le Saint-Père et vos évêques seraient bien coupables s'ils se laissaient guider par des préoccupations humaines. Mais ce serait une faute aussi que de les soupçonner de semblable faiblesse. On peut penser qu'ils se trompent ; on n'a pas le droit de mettre en doute leur loyauté. » Mgr DE PROVENCHÈRES, *Lettre du 11 février*, loc. cit. col. 279.

Dialogue au Jardin des Oliviers

Mon Christ

Il ferait bon ce soir causer ensemble un peu

Peut-être que ce serait mieux

De seulement Vous écouter

Vous regarder Vous écouter

Cela devrait suffire

Et m'emplir jusqu'au bord comme une gerle de vendanges

Cela aussi viendra Vous savez bien

Lorsque j'aurai mis dans vos mains

Ma tête pleine de questions

Et Vous les voyez prêtes à tomber

Comme des larmes des fruits doux

Alors laissez-les donc venir

Laissez mon Christ

Pourquoi pourquoi faut-il

Que chaque fois je Vous rencontre

Au Jardin d'Oliviers ? Il y a tant de paysages

Qui rient autour de Vous

Et des jours qui se fendent dans la main

Comme les prunes au soleil

Mais là justement là

Où même le cri des cigales est retiré

Ce petit coin de terre accroupi dans la nuit

Ce jardin difficile mon Christ

Et pire encore que votre Croix

Pire que tout l'écartèlement

Les clous la longue soif jusqu'à l'éponge acide

Pourquoi faut-il que chaque fois

Je Vous rencontre là où Vous nous regardez dormir
Tout ce que Vous avez le plus aimé sur terre
Le voici maintenant devant Vous
Désert terrible des visages
Assoupis où rien ne bouge plus
Que le nuage errant des cils
Sur des magies furtives. Pour eux
La nuit n'existe pas Vous la supportez toute
Comme une lourde fleur de pauvre
Sans miracle et qui étouffe le visage
Et Vous pensez : c'est tout ce qui me reste d'eux
Ces corps ces yeux obscurs
Ce mouvement de houle tiède
Et ça ne sert à rien
De les aimer tellement de mourir
Ils lèveront à peine la paupière
Ils remueront un peu les lèvres
Pour protester feront le geste d'écarter
Ma mort comme une mouche lente et qui les gêne
Et puis après toujours
Ils dormiront dans la laine douce du temps
Le froid vif de leur mal me percera les chairs
Eux dormiront en vérité je vous le dis
Jusqu'à la fin du monde
Je vous regarde dormir et je suis seul
Et pourtant quel automne profond sur ces visages
Pressés de s'accomplir les voici doux
Comme des fruits en corbeilles
Jamais je ne les ai tant aimés
Qu'à cette heure où ils m'abandonnent

Mon Christ

Vous le savez c'est notre enfance retrouvée
Cette paix ce verger sur nos joues
C'est la maison fermée le jardin plein de feuilles
Et ce sont nos ruelles nos fontaines
Tous les chemins familiers
Où notre cœur n'a pu rester

Mon Christ ah ! laissez-nous dormir
Sur cette terre la plus douce
Le visage perdu dans nos fleurs préférées
Ayant tourné le dos à toutes ces étoiles
Qui bruissent dans nos yeux comme des sources vives
Ah ! laissez-nous dormir comme dorment les pauvres
Sur cette terre la plus douce
Ayant tout oublié la longue attente
Et la tristesse et notre faim

Pourtant c'est votre nuit des Oliviers
Plus froide à votre cœur
Que toutes les eaux des glaciers
C'est votre nuit des Oliviers
Mon Christ Vous êtes seul et Vous pleurez
Mais regardez
D'un bout à l'autre de la terre
Deux à trois cent par cent
Nos visages se joignent
Comme les paumes des mains
Si doucement les uns parmi les autres
Que c'est peut-être leur façon de Vous prier
De Vous aimer pas encore de Vous servir
Mais n'est-ce pas le premier geste
Du consentement
La tempe bat contre la tempe
Et le lierre grim pant des veines
S'entrelace et se mêle
Mon Christ n'est-ce pas le commencement
Des noces fraternelles
N'est-ce pas le premier silence qui se rompt
Et la première inclinaison vers Vous
Mais l'heure est dans vos mains le poing fermé
De la petite olive
Quand verrez-Vous nos yeux fleurir
Sur nos visages comme colchiques dans l'automne
Et nos gestes nos pas si rapprochés

Que Vous verrez marcher
Une forêt sur ses racines mélangées

Mon Christ donnez-nous cette force
D'aller au delà de nous-mêmes

Vous nous voyez nous sommes là
Comme un étang qui dort
Et qui lustre ses nénuphars
A perte de journée
Qui s'inquiète du vent de la nuit
Des nuages et se rassure vite
Au creux du temps

Mon Christ donnez-nous cette force
D'aller au delà de nous-mêmes

A cause de ce malaise en nous
Et de ce mouvement inapaisé
Vers ce qui reste le plus lourd
Et le plus difficile
Vers les fleurs folles les fruits verts
Vers l'impossible amour
Qui fait tomber notre âme en pluie

Mon Christ donnez-nous cette force
D'aller au delà de nous-mêmes

Là justement où nous ne voulons être
En ce profond désert de la tristesse
Où les visages sont trop déchirés
Pour qu'on les supporte toujours
Là justement où tout paraît perdu
Et le mal et le bien confondus
Comme les os des morts

Car c'est là que Vous êtes
Mon Christ
Les mains posées contre la nuit

Et les pieds dans ce fond de sol noir
Où les plantes n'ont plus la force de fleurir
Car c'est là que Vous êtes mon Christ
Dans la poussière grise de nos âmes
Qui Vous recouvre comme un ciel de cendres

Mais ce soir je voudrais Vous dire
Quelque chose qui vienne de nos profondeurs
Et Vous soit doux
Mon Christ croyez en nous croyez au moins
A cause de ce lent déplacement du cœur
Vers notre désespoir
A cause de ce léger bruit
De larmes sur nos joues
Et de tout ce petit remous
A la surface de notre sommeil
Rien n'est encore perdu
De ce que Vous avez le plus aimé sur terre
Ces visages ces gestes et leur grande misère
Rien n'est encore perdu mon Christ
Puisque nous savons que vous êtes là
Et puisque votre angoisse
Toujours plus se resserre autour de notre cœur :

Nous ne demandons pas
Que ce sommeil devienne joie tranquille
Et la patrie rendue après l'exil
Mais blessure profonde et mal sanglant
Et tourmente dans notre chair
Mon Christ simplement cela

Nous ne demandons pas
Des voix soudain remplies d'alleluias
Qui marcheraient comme des inconnues
Mais le balbutiement de nos communes peines
Et que soit dévidé l'écheveau de nos plaintes
Mon Christ simplement cela

Nous ne demandons pas
Des mains sculptées dans la prière
Et fleurs murées au silence des cloîtres
Mais au cœur ténébreux des cités
Des mains servantes et de très humble amour
Mon Christ simplement cela

Nous ne demandons pas
D'être le haut parvis les cierges sur l'autel
Mais la marche épuisée
Au loin des pèlerins le carillonnement
Pluvieux des souliers sur la route
Mon Christ simplement cela

Nous ne demandons pas
De nous lever comme une épée
Victorieuse de la nuit
Mais d'être nuit nous-mêmes parts de votre solitude
Et vos lents puiseurs d'aube
Mon Christ simplement cela

Nous ne demandons pas
De naître tout à coup dans un monde lissé
Qui sente le bois neuf et la fraîche peinture
Mais l'unanime mouvement de notre misère
Vers notre délivrance
Mon Christ simplement cela

Nous ne demandons pas
Que toutes choses soient maintenant renversées
Mais dans le fond de notre cœur
Que s'embrase la nuit
Qui nous fit dormeurs solidaires
Mon Christ simplement cela

ANNE PERRIER

Technique occidentale et civilisations traditionnelles

NOTE SUR UN ARTICLE DE M. JEAN VALARCHÉ¹

Celui qui philosophe ne peut pas faire abstraction du « salut » et de la « déchéance », de ce noyau de l'histoire qui n'est accessible qu'aux croyants... [De même] l'homme existant de façon vivante, agissant et subissant l'histoire ne peut se retirer de ce « noyau » des événements pour se borner à une activité « purement » économique ou politique.

Josef Pieper, *La fin des temps*

Dans son remarquable ouvrage intitulé *Géopolitique de la faim*, Josué de Castro prétend que les deux tiers de l'humanité seraient actuellement sous-alimentés. Sans prononcer un chiffre aussi élevé, M. Jean Valarché aborde le redoutable problème de la famine dans le monde et analyse les remèdes que certains économistes proposent d'apporter à cette situation pour augmenter les ressources naturelles de façon proportionnée à l'accroissement continu de la population mondiale.

M. Valarché divise son exposé en deux parties, la première étudiant le côté matériel et technique de la question et l'autre, son aspect humain.

Ce que nous mettons en cause ici, c'est précisément cet aspect humain, car c'est à nos yeux l'essentiel. Il nous semble que le texte de M. Valarché pose une interrogation angoissante que nous formulerions comme suit :

Si, pour arracher à la famine et aux épidémies causées par la sous-alimentation des millions d'hommes, de femmes et d'enfants, nous devons les arracher en même temps à leur civilisation propre, à leurs rites, à leurs traditions religieuses et humaines, n'aurions-nous pas gravement compromis le bien que nous pensions leur apporter sur le plan matériel en « compensant » ce secours — indispensable — par des dégâts d'ordre spirituel qui pourraient être irréparables ?

Cette crainte est si peu chimérique que dans un rapport de l'*Unesco* qui vient de paraître sous le titre : *Sociétés, traditions et technologie*, nous

¹ *Le développement des ressources naturelles, Nova et Vetera*, année 1954, n° 1, pp. 42 et suiv.

voyons que « les experts de l'ONU chargés de missions techniques dans les pays sous-développés ont peu à peu découvert les effets désastreux d'une introduction brutale de techniques modernes dans des sociétés fondées sur un système de croyances et de traditions très éloignées de l'esprit de la civilisation occidentale ¹ ».

A l'occasion d'une question qui de prime abord semble du ressort de la « pure » économie, c'est tout un problème de civilisation qui se pose avec ses incidences directement spirituelles et religieuses.

Du point de vue économique, M. Valarché nous dit en premier lieu qu'il faut « que le développement des ressources soit étudié, planifié à l'échelle universelle ». Cette planification utilisera naturellement tous les derniers perfectionnements de la technique et cela dans toutes les régions du globe où on le jugera nécessaire.

C'est là le point délicat. Car cette technique est essentiellement une production occidentale et moderne, c'est-à-dire qu'elle n'existe pas à l'état pur. Elle est imprégnée d'un certain esprit. Elle suppose toute une évolution qui fut celle de l'Europe depuis le XVI^e siècle et qui trouve son paroxysme dans l'Amérique — et d'une autre façon dans la Russie — d'aujourd'hui. Elle se situe donc dans un monde qui pour une bonne part est devenu athée mais qui affirme encore sa « croyance » au progrès (absolument pris), à la science, à la raison. Le « héros » de ce monde n'est pas le sage ou le saint, mais plutôt le « savant », le technicien, l'ingénieur.

Or, en apportant les moyens techniques modernes dans des pays de vieille civilisation, traditionnellement désintéressée de la technique et attachée à une sagesse « passive », on voudra en même temps transformer la mentalité de ses habitants, bouleverser leurs habitudes ancestrales et leur imposer des idées, des « croyances », une attitude fondamentale devant la vie qui leur sont étrangères et auxquelles ils répugnent profondément.

Cela est, paraît-il, rendu nécessaire par les « exigences de la technique moderne ». Qu'il en soit ainsi, M. Valarché l'énonce explicitement (les soulignements sont de nous) :

« Pour que le rendement augmente, écrit-il, pour que des agents chimiques favorisent l'élaboration des éléments nourriciers, il faut que l'homme moyen acquière une *mentalité d'ingénieur*. Il sera méticuleux et discipliné ;

¹ Cf. *Etudes*, avril 1954, pp. 101 et suiv. — « Non seulement chacun a le droit de développer lui-même sa propre philosophie et de n'en changer que si ce changement vient de lui-même ; mais surtout il est impossible de prétendre imposer de l'extérieur un changement dans les concepts culturels. Lorsqu'un tel changement est imposé, il en résulte un déséquilibre et une incompréhension qui mettent gravement en danger l'œuvre entreprise. On sait trop bien, hélas, quels dégâts ont été causés dans l'approche de certaines populations sans machinisme par les erreurs bien intentionnées et la philanthropie à rebours de personnes de bonne volonté. » *Les Nouvelles de l'O. M. S.*, avril 1954.

il suivra des consignes qui ne viendront pas de sa propre expérience, ni de celle de ses parents, *il croira dans la science et dans la raison* : bref, *il pensera en Occidental*. Comme les Occidentaux ne représentent que la plus faible fraction de l'humanité, et celle qui a le moins besoin d'innover, cela veut dire que la plupart des hommes devront apprendre à *penser comme une autre race*, ajoutons une race que parfois *ils détestent* et qu'en tout cas ils ne comprennent guère. »

Mettons plus en évidence encore la phrase suivante :

Des peuples pour qui le bien-être physiologique n'est pas la préoccupation dominante devront travailler sur le modèle des Américains.

Il est devenu banal de dire que si l'homme a créé la machine, celle-ci le lui a bien rendu. A son tour, elle a changé l'homme, le coupant de ses racines naturelles et humaines pour l'intégrer à un univers artificiel et déshumanisé. A l'avant-garde de cette mécanisation, l'Amérique a inauguré l'ère des robots et la littérature dite « d'anticipation ».

Qu'advient-il donc de ces peuples nouvellement « américanisés », victimes de ce que René Guénon appellerait l'« envahissement occidental » et A. J. Toynbee une dernière « agression » de l'Occident ?

Déjà sur le seul plan économique, il est probable que toutes les conséquences n'en seront pas heureuses. M. Valarché nous le fait observer lui-même : « Il ne faut pas oublier non plus que l'appétit naturel de l'homme est devenu et deviendra encore plus impérieux de tous les désirs que la machine et le progrès font naître. » En plus des besoins naturels amplifiés par un nouveau genre de vie, il faudra pourvoir à la satisfaction des besoins artificiels surgis par association, selon le phénomène bien connu des économistes. Au contraire des besoins naturels, ces besoins artificiels sont illimités. Si bien que, par une conséquence paradoxale, l'expansion de la technique, tout en augmentant le rendement des ressources naturelles, va en même temps accélérer la consommation de ces biens et contribuer à leur épuisement plus rapide.

Le point le plus important, cependant n'est pas là. Il réside dans l'insupportable pression mentale que l'on va imposer à ces peuples pour les « occidentaliser ». On emploiera à leur égard les mêmes procédés qui sont déjà en usage en Occident mais qui devront être encore amplifiés car « les Occidentaux eux-mêmes ne sont pas tous des ingénieurs, n'ont pas tous cet esprit rationaliste qui déterminera de plus en plus le progrès du rendement ». Il faudra donc « que l'école et la presse diffusent les nouvelles méthodes, répètent à l'infini les mots d'ordre » et l'on imagine aisément le rôle que vont jouer dans ce sens les journaux, la radio, la télévision, bref, tous les moyens de propagande moderne que nous connaissons bien, exécutant des consignes gouvernementales.

Sans doute, M. Valarché n'a-t-il envisagé cette « occidentalisation » que du point de vue technique et économique. Mais il est bien évident qu'elle ne portera pas que sur des améliorations techniques. Avec celles-ci, c'est la mentalité occidentale tout entière qui tendra à modeler ces peuples. C'est la « civilisation occidentale » tout entière qui viendra se surimposer à des civilisations d'inspiration foncièrement différente. Cela, précisément au moment où l'on parle du « déclin de l'Occident » et de la « crise du monde moderne », au moment où l'on constate que ce monde, en grande partie déchristianisé, en proie à de nouveaux mythes, à un nouveau paganisme est incapable de maintenir un équilibre humain au milieu des forces matérielles qu'il déchaîne.

Ce n'est pas tout. Il est un autre aspect des « exigences de la technique moderne » qui nous semble inacceptable. C'est celui qui introduit non seulement une contrainte sur les âmes, mais en plus une contrainte sur les corps. Pour qu'une planification « à l'échelle universelle » soit réellement efficace, en effet, il faudra assurer l'exploitation des régions les moins favorisées, et pour cela changer la résidence et le métier de beaucoup d'hommes. « Qu'est-ce qui garantit de telles transformations ? La *contrainte* dans certains cas : pour exploiter la toundra, lancer une voie ferrée à travers le désert, *c'est la solution la plus sûre* », déclare M. Valarché. Nous savons bien que cela n'est pas dans la pensée de l'auteur, mais comment ne pas songer ici à ce que l'on a voulu faire dans le cadre de la « Grande-Allemagne », à ce que fait encore l'U. R. S. S. pour l'exécution de ses plans quinquennaux ? L'état soviétique n'a-t-il pas poussé à l'extrême une certaine « occidentalisation » qui se réfère à la « mentalité de l'ingénieur » comme à son type parfait ?

La contrainte, telle est finalement la terrible et inhumaine rançon de toute planification « rationnelle », qu'elle soit à l'échelle mondiale ou dans les cadres plus restreints d'un état. Dans cette perspective qui ne vise qu'au rendement et à l'utilité collective, il est clair, comme l'ajoute M. Valarché, que « l'intérêt commercial ne suffit pas, suffira de moins en moins, puisque la sécurité sociale se développe partout et assure la subsistance même à ceux *qui sont peu utiles à la collectivité* ». D'où la nécessité inéluctable d'un dirigisme économique conjugué avec l'instauration d'un socialisme international.

Un tel monde sera-t-il humain et vivable ? C'est ce que nous nous permettons de mettre en doute.

Reste un dernier point : M. Valarché a bien vu qu'une conception « purement » économique n'était pas possible. Le succès du rendement économique lui-même dépend d'un contexte sociologique, humain, voire religieux. Mais nous craignons que tout son exposé ne soit faussé par une

vision implicite de l'homme et de la société faisant abstraction du véritable « noyau » de l'histoire humaine — à savoir la chute et la rédemption — pour se placer dans la perspective de la « philosophie du progrès » (une idée chrétienne devenue folle, selon l'expression de Chesterton devenue classique) et du rationalisme scientifique (une idée humaniste devenue affolante). Ne nous invite-t-il pas à « faire un acte de foi dans la bonté de l'homme » et ne nous demande-t-il pas de compter sur une « bonne volonté générale ? »

Cette conclusion nous est également suggérée par une autre considération de M. Valarché qui ressortit au dirigisme dont nous parlions : « Le premier et le dernier mot du progrès économique, c'est bien, en effet, la division du travail, et l'atténuation de la pauvreté ne peut venir aujourd'hui que d'une action concertée de tous les hommes ». Et encore : « Le progrès de la production est et sera toujours en fonction du progrès de la division du travail. » Ainsi, entre les différents pays, « un véritable partage des productions interviendra, qui s'accompagnera nécessairement d'un partage des professionnels ». Il faudrait, par exemple, que la Côte de l'Or ne fasse que du cacao, que Ceylan ne fasse que du thé, du caoutchouc et du coprah, etc.

Du seul point de vue économique, là encore, on peut contester la justesse de cette position qui ne tient pas suffisamment compte de la complexité des facteurs naturels et humains. Au contraire de M. Valarché, Josué de Castro, dans l'ouvrage déjà cité, s'élève contre la monoculture dont il dénonce les effets pernicioeux et funestes sur les terrains et sur les hommes : elle introduit le prolétariat et la dégénérescence.

Mais nous voulons surtout souligner que cette « division du travail » suppose une étroite interdépendance entre les nations et donc, comme première condition, l'établissement de la « Paix perpétuelle », car le moindre conflit aurait des effets bien plus désastreux que ceux que nous connaissons au sein d'une même nation en cas de grève. « En somme, dit M. Valarché, la division internationale du travail s'améliorera *lorsque les difficultés politiques auront pris fin.* »

Cela ne fait-il pas penser à ce qu'écrit Josef Pieper dans le livre que nous citons en exergue ? Voici ce qu'il dit à propos du célèbre traité de Kant intitulé précisément *Pour la paix perpétuelle* : « Dans le texte même, nous trouvons un optimisme intact (la paix perpétuelle n'est pas une idée vide, mais une tâche qui, résolue peu à peu, se rapproche constamment de son but...) ; mais cet optimisme nous paraît comme effacé, mis entre guillemets ironiques, par l'avant-propos qui raconte ceci : un aubergiste hollandais avait orné son enseigne, sur laquelle était peint un cimetière, de l'inscription : A la paix éternelle ; nous nous dispenserons de décider si cette inscription... visait les hommes en général, ou les chefs

d'état en particulier, qui n'arrivent pas à se rassasier de la guerre, ou même seulement les philosophes qui font ce doux rêve ».

Cette anecdote, cependant, ne peut nous servir de conclusion. Un philosophe chrétien ne saurait partager ni cet optimisme trop confiant ni ce pessimisme absolu. Il sait seulement que l'homme déchu et racheté est sans cesse partagé par des postulations contraires et qu'on peut attendre de lui le pire et le meilleur et que les planifications les mieux fondées en raison, mais uniquement sur la raison, courent le risque de sombrer « sans raison » dans d'irrémissibles catastrophes.

Cela ne l'empêchera pas de réclamer le maximum aux moyens humains mis en œuvre si toutefois sont respectées certaines conditions.

En ce qui concerne la technique qui nous a fourni notre point de départ, il admettra qu'elle est bonne en soi dans ce sens qu'« en affranchissant l'espèce (humaine) dans une certaine mesure des servitudes physiques et biologiques — de la matière et de l'animalité — (elle) lui a donné plus de place et de temps sur la terre, a donné plus de place en elle aux activités supérieures, à la réflexion, à la pensée¹ ».

Mais il répudiera les mythes qui en Occident paraissent parfois inextricablement liés à la technique. Nous pensons en particulier à certaine foi aveugle en la science et en la raison. Nous appliquerions ici d'une façon plus générale à cette mentalité rétrécie le jugement de Josué de Castro² sur la « civilisation des spécialistes dirigée par des hommes dont les connaissances techniques sont rigoureuses mais qui manquent de culture générale ». Et il cite le mot d'Ortega y Gasset appelant ces hommes de « nouveaux barbares, hommes sans cesse plus savants et sans cesse plus incultes ».

Est-il possible d'apporter la technique aux pays dits « sous-développés » sans apporter avec elle certaine mentalité occidentale matérialiste et toute tournée vers l'activisme et la possession du monde ? Est-il possible de désolidariser entièrement la technique d'un certain esprit qui dans un sens a contribué à son développement mais qui, d'autre part, en a provoqué ou favorisé l'abus ?

Le fait que les experts de l'ONU fassent appel maintenant aux ethnologues pour éviter de nouvelles catastrophes nous laisse tout au moins espérer que l'on a pris conscience de la gravité du problème et que l'on a compris qu'il faut non pas assimiler ces peuples à la technique — et encore moins à certain « esprit » occidental — mais laisser ces peuples assimiler la technique à leur façon.

LUCIEN MÉROZ.

¹ *Valeur humaine de la technique, Nova et Vetera*, année 1950, n° 1, p. 3.

² *Op. cit.*, p. 32.

Le marxisme comme philosophie de l'histoire

LA CRITIQUE DE GIOVANNI GENTILE

La littérature consacrée à Karl Marx est en général aussi médiocre que prolixe et abondante. Le marxisme « tel qu'on le parle », le marxisme pour tous, a sacrifié à l'idole de la simplification un certain nombre de vues intéressantes que Marx avait proposées sans en expliciter tout le contenu. Une pointe de classicisme respectueuse des genres littéraires n'est pas toujours hors de propos : quand la flamme d'une tradition philosophique trouve ses Vestales chez des hommes politiques et des maréchaux, on peut craindre qu'elle ne vienne à décliner. A l'historien de la philosophie, désireux de ne pas avoir à trop s'étonner des ironies d'un succès récompensant une doctrine au moment où la gagnent l'anémie et l'inanition, il reste à ne pas tuer en soi le sens de l'humour.

Il est vrai que Marx lui-même est quelque peu responsable de ce fait. Comme philosophe, il n'a jamais élaboré une pensée organique et cohérente. La pluralité des interprétations de sa doctrine a sa racine dans cette ambiguïté initiale. D'autre part, les marxistes d'aujourd'hui se meuvent dans une orbite idéologique différente de celle du maître, dont la pensée n'a de sens qu'en fonction de l'hégélianisme, dont on ne se détache pas aussi facilement qu'Engels, ami fidèle mais esprit de moindre envergure, l'a prétendu. Car là même où il critique Hegel, Marx demeure dans sa dépendance.

Anciens déjà d'un demi-siècle, malgré nombre de pages consacrées à des débats désormais clos, les deux essais critiques de Giovanni Gentile sur *La Philosophie de Marx : Une critique du matérialisme historique* et *La philosophie de la praxis*¹ fournissent un des rares apports de valeur sur la

¹ *La Filosofia di Marx, studi critici, Una critica del materialismo storico, La filosofia della prassi*, publiés en 1899, et reproduits dans *Opere Complete*, XII, Firenze, 1937, pp. 141-303.

question qui nous occupe. C'est évidemment d'un point de vue néo-hégélien que la pensée de Marx est caractérisée et jugée, non sans l'acribie que peut favoriser la conscience d'une source commune aux deux philosophies et d'affinités marquées¹. L'examen de diverses interprétations de la pensée de Marx, proposées entre autres par Labriola, Croce et G. Sorel, sert de point de départ à cette réflexion.

Le marxisme est une philosophie

Tout au long du premier essai, Gentile démontre l'inanité d'une série d'objections faites au matérialisme historique. On pourrait s'y tromper et croire, qu'encadrée d'une préface et d'une conclusion négatives, nous avons là une apologie. Ce n'est nullement le cas. Gentile entend simplement saisir le cœur de la doctrine marxiste pour y porter son coup décisif, car toute critique qui n'atteint pas un système dans sa structure de fond est comparable à une égratignure et porte à faux.

Le problème posé est celui de savoir si le matérialisme historique est une philosophie proprement dite. On sait que Benedetto Croce répondait par la négative : le marxisme n'est ni une théorie ni même une méthode, mais comme la prise de conscience nouvelle d'un faisceau de faits sociaux. Marx serait le Machiavel du prolétariat, il aurait le premier porté son regard sur un ensemble de données, de constantes dans la vie des sociétés. Quant à la doctrine marxiste, il faudrait la considérer comme un *canon d'interprétation historique*, un instrument efficace de recherche historique².

Pour réfuter cette interprétation crocéenne, Gentile renvoie à la Préface à la *Contribution à la critique de l'économie politique*, ouvrage paru en 1859, et qui peut être considéré comme un prodrome du *Capital*. Dans cette préface, Marx expose sa conception de l'histoire. Gentile relève la phrase-clef qui « renferme le concept philosophique de tout le reste » (p. 163) : *Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur être, mais, au contraire, c'est leur être social qui détermine leur conscience*. Il montrera que cette assertion fonde une philosophie de l'histoire, mais qu'elle contient une contradiction ruineuse.

Par *homme*, remarque-t-il encore, il ne faut pas entendre l'individu

¹ Cf. Ugo SPIRITO, *Gentile e Marx* dans *La filosofia del Comunismo*, Firenze, 1948.

² Cf. Benedetto CROCE, *Materialismo Storico ed Economia Marxista*, 5^e éd. rev., Bari, 1927. GENTILE critique encore Croce dans son second essai, cf. pp. 232-248. Sur SOREL, cf. pp. 248-256 ; sur Labriola, cf. pp. 261-293.

dans l'état naturel au sens où l'entendaient les philosophes français du XVIII^e siècle, mais

« l'homme social, c'est-à-dire l'homme historique, déjà équipé de toutes les *idéologies* ; et par *être social* les conditions au milieu desquelles et par lesquelles, dans une société donnée, la vie humaine doit s'explicitier (*esplicare*), conditions non pas politiques, ni religieuses, ni morales, ni scientifiques, ni artistiques, mais simplement et uniquement économiques ; étant donné que ces dernières sont génératrices des formes particulières de toutes les autres » (p. 164).

Le néo-idéalisme aboutit lui aussi à la notion d'un homme historicisé, et sans doute Gentile est-il d'accord avec Marx pour viser, par delà l'individu abstrait du siècle des Lumières, la nature humaine elle-même dans son acception classique, à la fois grecque et chrétienne.

Le matérialisme historique est-il un naturalisme, c'est-à-dire une philosophie qui pose le primat de la matière, cause décisive de toute réalité, ou est-il un historicisme où l'accent est mis sur le devenir dialectique impliquant l'exclusion de tout absolu, fût-ce la matière elle-même ? Labriola ¹, que suit Gentile, l'interprétait en ce dernier sens.

Qu'en est-il dès lors du fameux retournement de l'histoire hégélienne que Marx prétend avoir opéré ? Pour Hegel, l'*Idée* était le principe immanent de l'histoire. Le propos réaliste de Marx apparaît en ce qu'ici, au contraire, on a, « ou croit avoir », le principe opposé, mais qui est aussi son fondement naturel, la *matière*. « La matière, bien entendu, dans une signification relative de substrat social de n'importe quelle idéologie » (p. 166). Si donc il s'agit de *naturaliser* l'histoire, qu'on reproche à Hegel d'avoir idéalisée, il faut se garder de l'entendre dans le sens d'un naturalisme, de la voir d'une manière « scientifique », en l'enfermant dans le domaine des sciences naturelles. Alors le marxisme serait réduit à une sorte de *darwinisme politique et social*. Et de fait une telle interprétation n'est pas rare.

Le matérialisme historique entend, il est vrai, rendre compte d'une démarche de l'histoire « nécessaire et immanente ». Il y a donc une science capable de déterminer la loi de cette démarche (*procedimento*), une *philosophie de l'histoire*. Tous les interprètes de Marx ne sont pas d'accord sur cette conclusion.

Notons, avant d'examiner la position du philosophe italien, que *philosophie de l'histoire* est pris ici dans le sens particulier que l'expression

¹ Cf. Antonio LABRIOLA, *Essais sur la conception matérialiste de l'histoire*, Paris, 1897.

revêt dans l'école hégélienne. De par ses origines romantiques, l'idéalisme de Schelling et Hegel a de l'esprit immanent au réel une conception qu'on pourrait qualifier de biologique, d'animale ; les étapes du développement de la conscience marquent comme autant d'éclosions de virtualités retenues d'abord dans le sommeil de l'inconscient ; l'histoire, comme d'ailleurs l'échelle des êtres, est comparable à l'éveil progressif de ce dieu confondu avec sa création où il est immergé. Et comme la pensée est le déploiement de cet esprit en système, l'histoire est semblable au développement d'un organisme, elle est également système¹. Le type parfait de l'unité qui englobe tous les « moments » historiques est l'âme telle que la définit Aristote : l'*entéléchie* (= l'acte) *première d'un corps naturel organisé*². De même que la partie de l'organisme n'est telle que dans l'unité de cet organisme, ainsi chaque moment historique n'est lui-même que dans l'unité de l'esprit qui devient, et dont il est une figure nécessaire : l'accidentel — l'événement — est banni de l'histoire du fait même qu'il est le chaînon d'un devenir nécessaire. La philosophie de l'histoire est la saisie de la loi immanente de ce développement vital ; elle consiste, en somme, à connaître l'âme de l'histoire. Là même où les origines romantiques sont perdues de vue, ce schéma demeure inaltéré.

Or, remarque Gentile, on reconnaît à Marx le mérite d'avoir vu, à la suite de Hegel, que « l'histoire humaine est un devenir par processus d'antithèses » et, cette fois-ci en opposition à Hegel, que

« ce n'est pas l'Idée ou quelque'autre chose d'abstrait qui se développe dialectiquement, mais la société elle-même ; c'est-à-dire la société dans ce qu'elle a en elle-même d'essentiel et d'originare, le fait économique, duquel dépendent et dérivent tous les phénomènes sociaux » (p. 174).

La forme du matérialisme historique

Il convient donc de distinguer deux éléments : le processus (*procedimento*) dialectique, emprunté à Hegel, le contenu ou sujet de ce processus, qui s'oppose à celui de Hegel. Deux aspects sont à considérer, celui de la *forme* et celui du *contenu* (p. 174). Cette distinction entre forme et contenu est héritée de Kant et n'a de valeur que dans une perspective idéaliste : la forme est fournie par l'esprit connaissant, elle est son activité *a priori* ; le contenu est ce que cette activité rencontre comme donné. Après Kant,

¹ Le concept de *système* est propre à l'idéalisme. C'est pourquoi il est inexact et équivoque de parler de système pour désigner n'importe quelle philosophie.

² *De Anima*, lib. II, I, 412 b 5.

on s'efforcera, il est vrai, de montrer que ce dualisme de *forme* et *contenu* n'est qu'apparent, que, dans le contenu, c'est finalement soi-même que l'esprit retrouve. Quoi qu'il en soit de ce point, Gentile est fondé à appliquer cette distinction au marxisme puisque celui-ci fait appel à la loi dialectique.

En effet, selon la forme, le matérialisme historique entend déterminer un processus. Dès lors nous avons affaire à une « théorie de l'histoire », une conception, une interprétation — toutes « opérations subjectives », en l'occurrence, de l'esprit de Marx et des « communistes critiques ». Pour échapper à cette conclusion, Labriola parlait d'une « autocritique qui est dans les choses elles-mêmes ». Pure métaphore, rétorque Gentile, car le matérialisme historique est sur le même pied que n'importe quelle autre philosophie de l'histoire ; il est, comme les autres idéologies, un produit des conditions économiques de la société où il a pris naissance et où il trouve sa raison d'être. De signification et de lois, il n'y en a pas dans les choses extérieures, mais c'est nous qui « modelons l'histoire et la loi qui la gouverne » (pp. 175-176).

Cette subjectivité, qui est la grande découverte de la philosophie « moderne », ne devrait pas, ajoute-t-il, porter ombrage. Car elle ne diffère en rien, sinon par le nom, de l'*objectivité* des marxistes (*ibid.*), et Marx se situe dans ce courant idéaliste « moderne ».

A ce propos, Gentile reproche à Engels¹, traitant de l'histoire de la philosophie, d'avoir méconnu cette subjectivité *ou humanité* de la science, « qui équivaut, après Kant, à ce qu'on appelle communément l'objectivité » (p. 177). En effet, identifiant l'idée hégélienne à un reflet du monde réel, faisant ainsi de Hegel une sorte de nouveau Platon, Engels commet un lourd contresens. L'Idée est conçue par lui comme

« transcendant la réalité à la manière platonicienne, en train de se développer selon des lois logiques également transcendantes, auxquelles, comme au despotisme d'une souveraine extérieure, le processus historique, obéissant, devrait se conformer » (p. 192).

Même si l'on continue de parler de théorie objective, réaliste et matérialiste, du processus historique, il faut se souvenir qu'il s'agit toujours d'une élaboration scientifique de *nos concepts* (comme le sont la « production », la « forme de production », l'« échange », la « société », etc.), dont la valeur d'universalité vient de ce qu'ils s'imposent nécessairement à tous les esprits. Ces concepts sont *nôtres* au même titre que celui

¹ Cf. encore le second essai, notamment pp. 263-265, 271-280.

« théologique et métaphysique de la Providence, auquel l'ancienne philosophie de l'histoire faisait régir à des fins préordonnées le cours des événements humains » (p. 177).

Prévision et connaissance a priori

De son côté, le matérialisme historique détermine également le processus de développement que le cours de l'histoire doit suivre.

« Or, qui dit processus déterminable a priori dit nécessité du processus ; et qui dit processus nécessaire pose déjà la base d'une prévision de l'avenir, dans une forme donnée, au moins, et dans une certaine mesure » (pp. 177-178).

La nécessité découle donc ici d'une loi immanente à l'histoire. D'où, conclut Gentile, le matérialisme historique est une philosophie de l'histoire au sens propre, c'est-à-dire une philosophie de l'histoire comme l'entendent les hégéliens.

Marx prétend avoir déterminé quelle est l'essence de l'histoire. Quand l'astronome prédit une éclipse, il ne fait rien d'autre que constater les virtualités contenues dans les faits présents. Il n'est donc pas exact de parler de prévision au sens strict du terme. Or le matérialisme historique pense avoir constaté la virtualité de la société présente, quand il affirme connaître ce qu'il y a d'*immanent* dans le cours de l'histoire. Or l'immanent transcende les relations de temps, et ce que l'on peut en affirmer ne constitue pas une prévision proprement dite, « la prévision présupposant cette succession qui, du moins comme telle, est la négation de l'immanent » (p. 180). Car saisir le principe immanent de l'histoire, c'est saisir comme son « âme », le foyer d'où se déploie toute sa richesse ; c'est comme si dans le bouton on voyait déjà tout ce que donnera la fleur éclore.

« Et l'on a ici, ou l'on devrait avoir, un immanent qui est un perpétuel devenir, l'unité de la succession et de l'immanent, lequel est cependant toujours identique à soi en tous les moments du temps, et se constate en chacun d'eux, mais spéculativement et non expérimentalement, si le matérialisme historique regarde vraiment au substrat, à l'essence de l'histoire. Quand on a dit que ce ne sont pas les idéologies qui expliquent l'histoire mais qu'elles-mêmes ont besoin d'être expliquées, et qu'on ajoute qu'elles s'expliquent toutes par les conditions économiques de la société, on a déjà commencé à philosopher ; l'expérience est finie » (pp. 180-181).

Autre est le plan de la philosophie, où l'on connaît la loi maîtresse de l'histoire, autre un regard expérimental porté sur les faits historiques. L'« essence de l'histoire » n'est pas matière d'expérience¹. Ce que l'on demande à l'expérience, c'est de nous renseigner sur les « circonstances »

¹ Sur la distinction gentilienne entre *empirique* et *spéculatif*, cf. dans le même volume d'*Opere Complete*, XII, pp. 135-139.

« qui sont comme les accidents qui accompagnent toujours les phénomènes, et qui ne sont pas contemplées dans les lois régulatrices de ces derniers... à l'égal des accidents de tous les phénomènes, elles (les circonstances) n'entrent pas dans l'élaboration scientifique des lois » (p. 181).

D'ailleurs les circonstances finissent par être intégrées à leur tour « dans l'engrenage de cette dialectique historique que Marx a empruntée à Hegel ». Marx, pense donc Gentile, ayant admis la dialectique, qui est le mouvement même de l'esprit, doit accepter tout ce qui est impliqué par elle. Or l'esprit qui devient est histoire ; la science de cet esprit, la logique, est en même temps une métaphysique qui ne saurait être assimilée aux sciences expérimentales.

Le matérialisme historique et la morale

On pourrait adresser une objection au matérialisme historique : dans la pratique ses adeptes ont souvent agi poussés par des mobiles moraux désintéressés qui semblent en contradiction avec la théorie qu'ils professent. Croce fait observer que, pour passer à l'action, le socialisme a besoin de sentiments moraux et d'« enthousiasmes de foi ». Gentile tient une telle objection pour sans valeur. La morale est un *fait* ; la philosophie doit l'expliquer, non le créer ¹.

« Fait veut dire histoire ; et l'histoire est ce que le matérialisme historique doit étudier et éclaircir, non ce qu'il doit produire ; il est son contenu, son *présupposé*, non son *produit* ; et ce qui est présupposé ne peut pas être nié » (p. 189).

Or l'histoire (considérée ici expérimentalement) présente des doctrines comme l'idéalisme de Platon ou d'autres éthiques désintéressées ; elle est susceptible à l'avenir d'en présenter d'autres du même type. Le matérialisme historique devrait pouvoir les expliquer toutes par leur substrat économique plus ou moins lointain.

Mais il ne faut pas comprendre le matérialisme historique comme s'il n'avait à considérer que la seule histoire passée (*storia accaduta*) ; celle-ci n'est pas l'objet propre d'une philosophie de l'histoire. Le marxisme n'est pas non plus une sorte d'instrument destiné à rendre plus rationnelle la

¹ Voir, plus loin, la distinction entre *acte* et *fait* (*atto*, *fatto*). Le *fait* moral est objet de science empirique. De plus, la philosophie de l'histoire, « spéculative », savoir *a priori*, rend compte de l'histoire et de la totalité des faits, puisqu'elle en saisit le principe, l'activité pensante. En ce sens, l'histoire est un produit de cette activité, mais ici on entend *produit* au sens de *norme que l'on dicte*. Ce qui suit éclairera cette distinction.

marche de l'histoire, ce qui l'assimilerait aux vieilles utopies. Mais, comme philosophie de l'histoire, il a pour objet *toute l'histoire*. Gentile pose cette affirmation en vertu du postulat historiciste qui, nous l'avons vu, traite l'histoire comme un tout aux parties organiquement liées. Le matérialisme historique est donc une science qui,

« selon l'image de Vico, sait percevoir, dans un immense océan de doutes, une seule petite terre où l'on puisse poser le pied ; de laquelle il soit possible de contempler le cours de l'histoire, voyant tout ce qu'il y a en elle d'immanent et de nécessaire. Ainsi conçu, le matérialisme historique doit rendre compte de soi et de toute la vie. »

Et, comme, dans la vie, il y a du bien, du beau, du mal, du laid, il les doit expliquer, « c'est-à-dire leur assigner une place légitime » (pp. 89-90).

« Et parce qu'il n'est pas un catéchisme, il ne peut prêcher le bien ni le mal, c'est-à-dire ni une morale utilitaire, comme on pourrait le croire, ni une morale désintéressée, devant s'en tenir à l'histoire, qui est son objet. »

Aussi, quand le marxisme souligne l'importance de la pédagogie dans la formation de la morale, il prend la forme d'un catéchisme

« et du coup il sort du champ propre d'une philosophie, perdant de vue le premier postulat de l'éthique : il existe une éthique parmi les hommes ».

Ainsi les caractères que revêt, dans la pratique, la morale socialiste ne sont pas une objection contre la « forme philosophique et absolue du matérialisme historique ». Car la morale est un présupposé, non un produit d'une doctrine historique. Le matérialisme historique ne fournit pas une norme régulatrice de l'action (une morale matérialiste, en l'occurrence) ; philosophie de l'histoire, il découvre la loi immanente au développement historique, posé a priori comme homogène. En d'autres termes, Gentile pense que le matérialisme historique ne dicte pas nécessairement un comportement matérialiste, mais qu'il explique d'une manière matérialiste tout comportement moral quel qu'il soit, car la morale est un fait dont, comme tel, il doit être capable de rendre raison.

A cela il faut répondre que l'argument de Gentile est valable dans la perspective historiciste qui est la sienne, mais que cette perspective s'appuie elle-même sur une certaine conception de l'homme, et que cette conception commande à son tour une attitude morale.

Le contenu du matérialisme historique

Considéré du point de vue de sa *forme*, le matérialisme historique résiste donc aux reproches d'incohérence et d'inconséquence (cf. p. 191).

Mais qu'en est-il du nouveau *contenu* attribué par Marx à l'ancienne forme ? Car il va de soi que *forme* et *contenu* ne peuvent être totalement hétérogènes l'un à l'autre. Entre les deux une sorte d'harmonie préétablie est exigée. C'est même, croyons-nous, une des objections les plus graves que l'on peut adresser à cette distinction. Car l'harmonie entre forme et contenu réintroduit une mesure extrinsèque au sujet connaissant, cette objectivité au sens classique, à laquelle on veut échapper ; ou, pour sauver l'autonomie de la subjectivité, la forme doit évincer le contenu et l'on aboutit, malgré toutes les protestations, à un monisme acosmique.

Grâce à Marx, dit-on généralement, « l'hégélianisme a été intrinsèquement dépassé », parce qu'au principe de Hegel a été substitué le principe opposé, doté des caractères que le processus dialectique requiert : tel qu'en lui-même enfin...

Mais cette interprétation de Marx paraît insoutenable à Gentile. Nous avons vu les critiques qu'il adresse à Engels sur ce point. Or

« après la *Critique de la Raison pure*, les hypostases et les transcendances platoniciennes sont bannies de la philosophie. L'Idée, loin d'être opposée à la réalité, est, pour Hegel, l'essence du réel » (pp. 192-193).

Après Kant et le complément d'illustration que, selon Gentile, lui apporte la psychologie moderne, il n'y a qu'une manière de se représenter le réel. Cette représentation est-elle celle des communistes ? En tous cas, selon cette seule optique acceptable,

« ... la matière du matérialisme historique, loin d'être extérieure (*esterna*) et opposée à l'Idée de Hegel, est comprise en elle, bien plus est une même chose avec elle, parce que (telle est la conséquence que l'hégélianisme a tirée de la synthèse a priori kantienne !) le relatif lui-même (qui est la matière dont il est parlé) non seulement n'est pas en dehors de l'absolu, mais lui est identique, de par cette unité du multiple (*dei molti*) et de l'un, que Giordano Bruno avait bien su signaler de loin, mais qui, pour être retrouvée, devait d'abord devenir un problème de la connaissance. Le relatif est, il est vrai, différent (*diverso*) de l'absolu, opposé à lui ; mais c'est une diversité, une opposition de mille lieues éloignée de ce que supposent ces hégéliens communistes ; lesquels croient que le relatif subsiste (*stia*), bien mieux qu'il n'aurait rien moins qu'été posé comme subsistant par Hegel lui-même, d'un côté, ici ou là, on ne sait où précisément, mais, dit-on, dans la réalité, dans l'histoire, et l'absolu là-haut, au ciel peut-être, mais on ne sait pas non plus en quel endroit exactement : en somme l'un en face de l'autre, en deux camps ennemis, armés l'un contre l'autre. Ils attribuent à Hegel cette position ; parce qu'en vérité, se disant également matérialistes au sens propre du terme, ils croient avoir jeté en l'air l'absolu, tel un phantasme vide, pour s'en tenir au fait, au donné de l'expérience, c'est-à-dire au relatif. Mais de toute façon, la position dans laquelle ils se représentent leur relatif est aussi d'être contre l'absolu de Hegel. Mais ainsi, persuadés d'être devant deux choses diverses dont l'une... n'existe pas, il était naturel qu'ils crussent pouvoir ou devoir procéder à la substitution de l'une à l'autre, de la réelle à l'imaginaire. Rien de plus raisonnable » (pp. 193-194).

Deux notes apportent des précisions à ce texte important. Le relatif est la matière, a-t-on dit :

« parce que cette matière est un *fait* (le fait économique) de l'histoire comme elle s'est développée jusqu'ici, c'est-à-dire selon la succession des événements historiques passés ; et le fait comme tel (avec ce rythme dialectique spécial) ne nous dit rien qui soit nécessaire ».

Une seconde note précise quel est le rapport entre le matérialisme historique en tant qu'il est une conception historique, disons historiciste, et le « matérialisme métaphysique ». Gentile remarque, à la suite de Croce, que l'expression « matérialisme historique » est impropre. La question du spiritualisme et du matérialisme ne se pose pas dans une perspective historiciste. Que Marx et Engels aient été matérialistes prouve simplement que les hommes ne sont pas toujours conséquents avec eux-mêmes.

Le texte que nous avons cité nous livre l'essentiel de la critique de Gentile.

Qu'en est-il, se demande-t-on, du retournement de l'hégélianisme que prétend avoir opéré le marxisme ? Il repose sur un contresens, il ne s'en prend pas à l'Hegel véritable ; sa critique porte donc à faux. Mais d'autre part, dans la mesure où il est un rejeton de l'hégélianisme, le marxisme réussit-il à être un historicisme pleinement conséquent, son *contenu* est-il vraiment intégré à sa *forme* ? La réponse est encore négative. Et pourquoi, sinon parce que l'Idée de Hegel, loin de s'opposer à elle, contient la « matière » de Marx ?

Les contradictions du marxisme

En effet, Gentile pense que dans la mesure où Marx fait sienne la dialectique légitime, il doit admettre ce qu'elle implique nécessairement : l'unité de l'absolu et du relatif ou de l'un et du multiple dans la pure activité immanente de l'esprit. Toute transcendance, tout primat accordé à l'un des termes, qui ne sont que des moments de cette unité fondamentale du devenir, nie la dialectique à la base : qui dit dialectique dit immanence complète. C'est pourquoi l'affirmation de matérialisme au sens classique, « métaphysique », est une négation de la dialectique, en tant qu'elle réintroduit une transcendance (celle de la matière).

Nous ajouterons que si Marx s'était contenté d'appeler « matière » le principe du mouvement dialectique, que d'autres nomment « idée », etc., il rencontrerait l'objection que l'on peut adresser à tout monisme histori-

ciste : le sujet du devenir échappe, de droit, à toute définition, il n'a pas d'essence ; la matière est donc un terme métaphorique. Mais il y a davantage.

L'erreur, pense Gentile, consiste à opposer le relatif à l'absolu, car l'absolu et le relatif sont liés dans l'unité dialectique (le relatif est un autre nom de la matière ; il équivaut encore à l'empirique ou au *pensato*). Or le marxisme met une scission entre relatif et absolu, il rompt le lien essentiel à la dialectique.

En d'autres termes, Marx introduit un « dualisme » inconciliable avec le monisme implicitement contenu dans la dialectique.

Cette critique, notons-le, suppose, chez Gentile, une notion univoque de l'être. L'analogie de l'être fonde le respect du divers dans l'unité ; là où elle est absente, il y a la fausse alternative : monisme ou dualisme. (Et quand le monisme se fait dialectique, n'est-ce pas l'analogie de l'être qu'il essaye de rejoindre, d'une manière encore aberrante et tout en restant prisonnier d'une optique univociste ?) La critique de Gentile n'a donc de valeur que dans la mesure où elle vise la cohérence interne du marxisme, non absolument.

Le malheur, continue donc Gentile¹, est qu'après avoir substitué le relatif à l'absolu, il faille faire la part de l'absolu.

« Immanent l'absolu ; mais l'absolu est imaginaire ; réel est le relatif ; donc, immanent le relatif. L'absolu se développe dialectiquement ; donc pour la même raison que précédemment, le relatif se développe dialectiquement. Le processus de l'absolu se déterminait a priori, précisément parce que processus dialectique de l'immanent ; et en conséquence déterminable aussi a priori, et, pour ainsi dire, objet propre de philosophie de l'histoire [est] le relatif » (pp. 194-195).

Si tout ceci n'est pas affirmé explicitement, on le trouve, implicite, dans les affirmations des marxistes.

Qu'on n'objecte pas que le matérialisme historique part de l'étude empirique de l'histoire : « Il en part, mais n'y reste pas ; et il atteint à une conception *unique* de *toute* l'histoire », ce qui est le propre d'une philosophie de l'histoire.

La substitution du relatif à l'absolu, voilà donc le vice radical du marxisme.

« Le relatif, matière propre de l'expérience, déterminable a priori ? Voilà la raison de toutes les difficultés de Croce. »

Ces difficultés, Gentile pense les avoir résolues toutes en reconnais-

¹ Cf. supra, p. 142.

sant au matérialisme historique les caractères d'une philosophie de l'histoire. Mais ces caractères à leur tour conduisent à l'absurdité qui consiste

« à faire un a priori de ce qui est empirique, à dire déterminable a priori ce que l'on doit remettre à l'expérience, et pour cela, à prévoir, ce que Croce a bien raison de ne vouloir concéder, un *fait*¹ ».

Une telle forme, qui serait objet de prévision morphologique, serait un fait historique. Or

« On ne prévoit pas le fait, parce qu'il n'est pas objet de spéculation, mais d'expérience ; et pour cela il n'appartient pas à la philosophie de l'histoire, mais à l'histoire pure (disons histoire ou historiographie), laquelle ne s'occupe, comme tout le monde sait, que de ce qui s'est déjà produit (*del già accaduto*) » (p. 195).

Il faut donc attendre que le fait soit arrivé, que la forme de la société ait changé, pour que cette « histoire » nous dise en vertu de quelles « anti-thèses à résoudre » la révolution devait arriver. Si le socialisme moderne n'est donc plus « utopiste », ce n'est que dans le sens restreint où, à la différence des utopies passées, il ne se tourne plus vers un idéal métaphysique de justice ou vers des formes de société également conçues « selon la norme de systèmes philosophiques », mais vers la critique économique des conditions sociales. Il n'est pas « scientifique » dans le sens qu'il aurait atteint la conscience philosophique de sa propre nécessité.

Finalement, conclut donc Gentile, dans la mesure où le matérialisme historique veut être plus qu'une simple vue méthodologique, utile à l'historien, et prétend à la qualité de philosophie, il représente

« une des plus malheureuses déviations de l'hégélianisme, en tant qu'il ramène à une métaphysique (science nécessaire et absolue) du réel, entendu comme objet à la manière prékantienne ; et, qui plus est, il conduit à la conception d'une dialectique, déterminable a priori, du relatif » (p. 196).

En bref, comme nous l'avons vu plus haut, la philosophie « spéculative » qui saisit le principe, l'âme, de toute l'histoire, est distincte des sciences empiriques, et en particulier de l'historiographie, qui reçoivent leur objet de l'expérience et ne sauraient aucunement le déterminer a priori. Marx a confondu les deux points de vue. De plus, il a posé comme principe de l'activité dialectique le produit de cette activité, considéré d'une manière abstraite, le pensé, le fait, la « matière », objet de savoir empirique.

Conclusion

Bien que, du point de vue idéaliste, toute science tende à être absorbée par sa considération épistémologique, nous pouvons relever dans l'argu-

¹ Sur la distinction entre *atto* et *fatto*, cf. supra, p. 140

mentation de Gentile deux moments : le marxisme est d'abord examiné dans son statut épistémologique, ensuite en lui-même (dans son contenu).

Le type de savoir auquel appartient le matérialisme historique est la philosophie de l'histoire au sens hégélien de savoir qui saisit le principe générateur de l'histoire dans sa totalité, car l'histoire ainsi comprise n'est que le déploiement nécessaire de l'activité dialectique.

Mais analysant ensuite la constitution de cette philosophie de l'histoire qu'est le marxisme, quel est son contenu ou sujet, Gentile montre que nous sommes devant une contradiction. Ce qui tient lieu d'absolu, de sujet-fonction du devenir dialectique, est en réalité le relatif, la matière. Ce n'est plus l'activité originaire ; mais son produit a usurpé son office. Du coup, Marx est retombé dans le « dualisme » réaliste ; or l'affirmation de l'objet « extérieur » ne se peut concilier avec l'immanentisme dialectique.

L'expression : « matérialisme historique » est donc révélatrice d'une contradiction. Le matérialisme n'a de sens que dans le champ de la « vieille » métaphysique, il implique la réalité objective de la matière, où il voit le principe explicatif de toute chose. « Historique » renvoie à l'historicisme hégélien, qui est un monisme dialectique, à l'intérieur duquel aucun élément ne saurait être cause ou principe des autres éléments, puisque toute réalité y est réduite au rôle de « moment » du devenir homogène. C'est du point de vue d'un historicisme hégélien réformé que Gentile démontre le caractère éclectique du système marxiste.

Il ne faut pas oublier qu'à la date où Gentile écrivait cet essai, les premiers écrits de Marx, si importants pour l'intelligence de sa position philosophique, n'avaient pas encore été publiés. Ils montrent que Marx a senti certaines difficultés (comme quand il compare son matérialisme à celui du XVIII^e siècle français), que la thèse du philosophe italien mériterait ici ou là d'être nuancée, mais ils n'infirmement pas cette thèse. Pas plus que Feuerbach, Marx n'a pu sortir complètement de l'hégélianisme, et c'est pourquoi la cohérence de sa construction peut être jugée d'après les critères de la philosophie hégélienne. A côté d'une histoire de la philosophie érudite, justement soucieuse d'établir ce qu'un penseur a voulu ou cru dire ou taire, il reste la place pour une histoire de la philosophie qui interroge les principes, en déduit toutes les conséquences, que celui qui les a mis en circulation ait ou non été conscient de leurs implications. Dans cette perspective, la critique gentilienne de Marx reste d'un grand intérêt.

MARIE-MARTIN COTTIER, O. P.

Distiques et quatrains

I. A L'ÉCOLE DE GUIGUES LE CHARTREUX

C'est en vain de verrous que ton coffre se barde :
La mort va te l'ouvrir et ne saurait tarder.
Prodigue aux yeux du monde, un plus sage se garde
De s'attacher aux biens que l'on ne peut garder.

Précaire est le secours qu'assure le pharmaque :
Ma demeure est branlante et l'étai même craque.

Il n'est chef ici-bas qui n'empenne son casque,
Le pontife s'affuble et le maître se masque ;
Nous n'avons point d'honneurs que la teigne ne ronge :
Nos faibles vérités ont besoin de mensonge.

Timide, pour un jour l'homme assure son règne,
Et se farde, qu'on l'aime, et s'arme, qu'on le craigne.

O fier ambitieux, tout ce que tu prétends
Est qu'on te méconnaisse encore un peu de temps !

Quel nom me survivrait dont je dusse être en peine,
De moi se pourrait-il qu'image ne fût vaine ?

A s'ouïr appeler qui de nous s'accoutume ?
Tout nom que l'homme signe est de guerre ou de plume.

Vous céler nous suffit, dérisoires secrets :
Qui ne s'admire, s'il est maître de ses traits ?

Ton âme, fusses-tu des hommes le plus fin,
Aime ce qu'elle fait et croit ce qu'elle feint.

Notre cœur indiscret se parle de ses peines,
En nos pires chagrins nous nous sommes complus :
Le cœur silencieux ne se trahirait plus
Et du sort contre lui les flèches seraient vaines.

Si pauvre je serais, pour peu que je rendisse
Mes larcins, que larrons ne sauraient m'assaillir :
Ne refusé-je rien à la pure Justice,
Je ne sache envers moi qu'on y puisse faillir.

Je vénère le soir et vante le matin
Vérité que je hais sitôt qu'elle m'atteint.

Peu m'importe le fait, beaucoup ce qu'on en dit :
Je souffre sur parole et jubile à crédit.

C'est la chance d'autrui qui mesure ma chance :
Tout pèse d'un faux poids dans ma fausse balance.

La sottise que je me garde se trahit :
A chaque faute ma faiblesse m'ébahit !

Le Moi : pays le moins connu de la planète :
Je crois sans hésiter qui m'en conte sornettes.

Qui sur elle souvent tient facile discours,
A toute vérité cesse de croire un jour.

L'homme pour jeux ne sait trouver que d'autres gênes
Et ses plaisirs ont même essence que ses peines.

Je ne sache pécheur que sa tâche n'accable :
Il faut, pour se damner, une peine du Diable.

La seule audace fait le sage et le savant :
C'est le plus dépouillé qui vole plus avant.

La sainte Vérité n'allume point nos haines :
Lettre morte est l'enjeu des querelles humaines.

La pure nudité seule sied au miroir :
C'est l'avoir qui t'offusque et te prive de voir.

II. DEVICES DE BÉGUINES

Craindrai-je à mes vertus que le Père me laisse ?
L'âme est sereine qui mesure sa faiblesse.

Dieu merci ! je suis douce et ne m'étonne pas
Que le puissant Amour chemine à petits pas.

Née *de Rien*. L'Epoux ne peut, en me créant,
Qu'il ne me laisse la noblesse du néant.

Dans l'espace divin je vole sans détour :
Le silence est la pure audace de l'amour.

L'amour est vite las de la meilleure part :
Il n'est frontière que ne passe le regard.

Seul un fou se croit riche et c'est l'homme sensé
Qui dissipe son or avant que d'y penser.

Ni figure ne sied, ni forme ne suffit
A l'onde qui du ciel accueille le défi.

Rien ne pare l'esprit, et la Gloire s'étonne
Que l'âme se résigne à ceindre une couronne.

Que l'arrête soit pure où la balance pose :
Amour est une paix qui pèse toute chose.

Amour a des secrets que la nuit seule enseigne :
Vierge sage se rit que sa lampe s'éteigne.

Un seul trait de vin pur efface ma limite :
Je laisse aux pauvres les deux mondes que je quitte.

De ma part il n'est terme ou signe qui m'assure :
L'Infini que je mire est ma seule mesure.

Bibliographies

Petite philocalie de la Prière du Cœur, traduite et présentée par Jean Gouillard, Collection « Documents spirituels », Cahiers du Sud et La Baconnière, 1953, 338 pages.

Philocalie signifie amour de la beauté. Ce mot a servi à Basile et à Grégoire de Nazianze pour désigner leur *anthologie* d'Origène. Une vaste anthologie des Pères et des écrivains de l'Eglise orthodoxe des quinze premiers siècles, rassemblée sans aucune préoccupation d'authenticité, parut à Venise en 1782, sous le nom de *Philocalie*. Dix ans plus tard, elle paraissait en slavon à St-Petersbourg. C'est un exemplaire miteux de cette philocalie que le héros des *Récits d'un Pèlerin russe* (traduits par Jean Gauvain) acheta deux roubles — toute sa fortune — à un sacristain. D'autres philocalies ou anthologies suivirent.

La *prière du cœur* est la prière contemplative opposée à l'activité et à la psalmodie. Vers la fin du XIII^e siècle, elle se conjugue avec des exercices respiratoires et une technique corporelle dont on peut trouver l'équivalent dans l'Inde et dans l'Islam.

La prière du cœur finira par se condenser, comme chez le Pèlerin russe, dans la *Prière de Jésus*, qu'on répète à chaque aspiration : « Seigneur Jésus ! » ou : « Seigneur Jésus, Fils de Dieu, ayez pitié de moi. »

La *Petite philocalie de la prière du cœur*, que traduit et présente M. Jean Gouillard, est une anthologie de textes grecs allant des Pères du désert jusqu'à Nicodème l'Hagiorite (XVIII^e siècle). Elle se divise en deux parties. La première finit avec Nicéas Stéthatos († 1050). La seconde commence avec Nicéphore le Solitaire (deuxième moitié du XIII^e siècle) ; il est le premier témoin, daté avec certitude, de la prière de Jésus combinée avec une technique respiratoire. Un appendice donne la traduction d'un texte soufi sur la technique de la prière du cœur, le *dhikr*, celui du cœur et celui de la langue, où le nom d'Allâh remplace celui de Jésus. (Sur le *dhikr*, voir le livre de Louis Gardet cité plus haut.)

Ce livre est excellemment présenté par un auteur pleinement au courant des exigences critiques de la méthode historique. Dans une matière délicate, explorée surtout

ces dernières années, il n'a « d'autre objet que de situer et de présenter ce qui appartient à l'histoire ». Chaque groupe d'extraits est précédé d'une notice qui renseigne sur l'auteur et ses ouvrages. On sait donc à chaque page « à qui on se confie ».

Charles Journet

Le nuage d'inconnaissance, texte français d'Armel Guerne, Collection « Documents spirituels », Cahiers du Sud et La Baconnière, 240 pages.

The Cloud of unknowing écrit par un contemplatif anglais du XIV^e siècle dont le nom nous reste inconnu, est un des chefs-d'œuvre de spiritualité médiévale. Livre simple, profond et pur. Rien que le mystère de Dieu, auquel tout est non pas sacrifié, mais référé. Saint Thomas d'Aquin disait : « Il est meilleur ici-bas d'aimer Dieu que de le connaître. » C'est la doctrine du *Nuage* : « L'amour peut dans cette vie atteindre Dieu ; mais la science non point. » Beaucoup de choses sont nécessaires et excellentes. « Mais la plus haute part de la contemplation, autant qu'elle peut se faire ici, consiste tout entière en cette obscurité et ce nuage d'inconnaissance, et avec un élan d'amour et une aveugle considération de l'Etre pur de Dieu, uniquement lui-même. »

La traduction française de Dom Nøtinger, 1925, était depuis longtemps épuisée. La version actuelle est en général plus littérale.

Il nous plaît de transcrire ici le commentaire que le *Nuage* donne du mot de saint Paul, qui deviendra un leit-motiv chez saint Jean de la Croix : *Qui adhaeret Deo unus spiritus est*. Son explication, qui évite tout panthéisme par la distinction entre l'identité entitative ou de nature, et l'identité intentionnelle ou de grâce, est celle même des mystiques rhénans, notamment de Tauler, et rejoint, par là, celle du Docteur espagnol : « A ce moment Dieu et toi ne sont pas deux mais un en esprit, *one in spirit* — à tel point que toi ou un autre, connaissant d'expérience cette unité par la perfection de l'œuvre (de contemplation), pourra très assurément, au témoignage de l'Ecriture, être appelé un dieu —, néanmoins tu es au-dessous de Dieu. Et pourquoi ? C'est qu'il est Dieu par nature sans commence-

ment ; tandis que toi, qui naguère n'étais rien en substance, et qui, bientôt après que par sa puissance et son amour, tu fus fait quelque chose, tu fis toi-même pire que néant par le péché volontaire et accepté, ce n'est que par sa miséricorde et sans mérite que tu es fait un dieu en grâce, *a god in grace*, uni à lui en esprit sans séparation, tant ici que dans la béatitude du ciel sans fin. Et ainsi, bien que tu sois un avec lui en grâce, cependant tu es loin au-dessous de lui en nature. » Charles Journet

A. HAMMAN, O. F. M., *La geste du sang*, collection dirigée par Daniel-Rops, Textes choisis et traduits, Edit. Arthème Fayard, Paris, 1953, 412 pages.

Ce sont les récits des passions des martyrs, précédés d'une préface de M. Daniel-Rops. Tout ne fut pas fini avec la persécution de Galère, en 304. Quand la paix se fit dans l'empire romain, avec Constantin, la persécution recommença en Perse, vers 340, pour durer environ un demi-siècle. Elle fut terrible. *La geste du sang* nous rapporte une douzaine de ces passions des martyrs persans, victimes du mazdéisme. En tout 57 récits. La grande question, qui vient tout de suite à l'esprit, est celle de leur authenticité. Il y a bien sûr les relations hors pair des martyres de Polycarpe, de Justin, de Blaudine, de Perpétue. Mais tous les textes rassemblés ici ne pouvaient être de la même qualité. Le P. Hamman, en quelques pages qu'on aurait souhaité moins brèves, pp. 393-401, indique ses sources et leur degré de probabilité. Suivent deux cartes et un petit calendrier des martyrs mentionnés.

Charles Journet

XAVIER LÉON-DUFOUR, S. J., *Saint François Xavier, Itinéraire mystique de l'Apôtre*, Editions La Colombe, Paris, 1953, 278 pages.

« Cet essai n'est pas une biographie du grand apôtre, au sens habituel du mot : on n'y trouve pas le récit détaillé de ses missions... Il tente plus précisément de manifester l'âme du saint dans le déroulement même de sa vie, de faire revivre l'itinéraire que suit Dieu dans l'éveil, le développement et l'achèvement d'un apôtre... Ce travail utilise exclusivement les textes originaux de Xavier et les notes biographiques rédigées par ses contemporains, car il veut

mettre au contact immédiat du saint. Les citations sont donc nombreuses, dans une traduction plus littérale que littéraire ; les allusions aux lettres sont signalées par une référence, non point par scrupule scientifique, mais pour rappeler sans cesse que dans ce livre, il faut chercher moins l'œuvre d'un historien que la parole même de François. » Tout cela est fait pour rendre ce livre aimable. Mais pourquoi rejeter les notes à la fin des chapitres, ce qui est toujours désagréable ? Et n'y aurait-il pas plus de respect, quand une vie de saint est bien faite, à l'imprimer sur du papier convenable ?

Quoique Nonce, il ne réclame pas de privilèges, il ne désire que prêcher l'Evangile. Teixeira raconte comment le Comte Castanheira tentait de convaincre Xavier d'accepter un serviteur : « Acceptez du moins un domestique, sinon à vous voir en mer mêlé aux autres en train de laver votre linge à bord du navire ou de faire votre cuisine, cela diminuerait votre crédit et autorité auprès des gens que vous devez instruire ! — Señor Comte, rechercher crédit et autorité par les moyens que vous indiquez, voilà qui a entraîné l'Eglise de Dieu en l'état où elle se trouve maintenant. Le moyen pour l'acquérir, c'est de laver son linge et de faire cuire son pot-au-feu tout simplement, et, en plus de ça, de s'occuper au service des âmes du prochain. »

Il sait d'ailleurs que la pauvreté extérieure n'est pas une fin. Quand il s'aperçoit au Japon que sa doctrine est méprisée parce qu'il est mal vêtu, « il se pare d'un bel accoutrement de soie et se met en équipage d'un grave et sage ambassadeur » pour obtenir du Mikado « la liberté de prêcher l'Evangile dans tous les pays et royaumes, et une belle assiette pour y bâtir une église et maison à cet usage ».

Charles Journet

MARIA WINOWSKA, *Frère Albert*, Editions « La Colombe », Paris, 1953, 294 pages.

C'est avec une sensibilité polonaise et une claire vision des dimensions exceptionnelles de la sainteté de son héros que Maria Winowska, qui nous a donné déjà la vie du P. Kolbe, écrit ici la première biographie française de Adam Chmielowski, né en 1845, mort en 1916, au matin de Noël. A 18 ans, lors de l'insurrection polonaise de 1863,

il eut une jambe emportée par un boulet de canon. Sa vocation devint la peinture, qu'il aima d'ailleurs toute sa vie. Après une retraite à Tarnopol, il entre, à 31 ans, au noviciat des Jésuites, où il étouffe. « Comme c'est bien que tu m'emmènes ! Je me sentais ici bien malheureux », dit-il à son frère qui vint le chercher. Il tombe sur la règle du Tiers-Ordre de saint François, l'embrasse à fond, devint Frère Albert. Un Carme lui passe la traduction française des œuvres de saint Jean de la Croix. A la suite de ses deux maîtres, il va vivre, sans vouloir être jamais prêtre, le Sermon sur la Montagne avec un héroïsme inouï. Il s'installe à l'Asile de nuit de Cracovie, au milieu des clochards, dont il gagne la sympathie autant par sa perspicacité de poète que par sa sainteté. Ce sera pour jusqu'à la fin de sa vie : « Quand on veut redresser une table boiteuse, ce qu'il faut c'est *se baisser* et la réparer *par en bas*. » Des Frères viendront se grouper autour de lui pour servir les misérables : « Nous n'avons sur eux aucun pouvoir et ne voulons pas en avoir. *Nous ne sommes pas leurs supérieurs, mais leurs camarades. Nous ne leur faisons pas de sermons, nous ne leur imposons pas nos opinions, nous vivons tout simplement avec eux.* Nous tenons à être bien de leur milieu, de ne nous distinguer en rien, sauf par l'exemple. *Mais cet exemple doit être si bien adapté, si humble, si misérable, qu'il ne détonne pas par un style différent, qu'il ne saute pas aux yeux et ne choque personne.* Chacun a droit à un coin à l'asile de nuit, point besoin pour cela de diplômes ni de confessions générales. Personne n'accueille personne, et on n'a pas l'idée de fichier qui que ce soit à la porte. Il est venu, donc il reste. Il est parti, donc il n'est plus là. D'où vient-il ? Où va-t-il ? Cela ne regarde personne. Pendant le repas, nous causons. Les plus loquaces nous confient leurs intentions. L'un va nettoyer les rues, l'autre ausculter les poubelles, un troisième fait métier de chiffonnier. Il y en a qui disent : — Je m'en vais voler. Alors nous essayons de lui suggérer une occupation plus convenable ; mais il fait le difficile : — Ceci est trop grossier, cela est trop fatigant. Que faire ? *Nous ne pouvons pas lui offrir un travail qui lui convienne. Donc il va voler.* » Il n'y a que la Pologne pour vivre jusqu'au bout, avec cette audace et ce génie, la liberté franciscaine, la liberté évangélique. Un jour que Frère Albert reçoit une somme, un de ses pensionnaires le renverse, lui casse sa

prothèse, et s'enfuit avec l'argent. Il ne voudra jamais livrer son nom. Il aime la propreté, mais appelle ses « joyaux » les pous et les punaises qui renaissent sans cesse. Il aime ce sous-prolétariat : « Nos clochards ont des défauts pénibles, mais ils ont aussi les qualités réelles du peuple polonais : *le mal n'atteint pas le fond de leur cœur.* Avec une bonne parole, avec une écuelle de soupe, on obtient bien plus qu'avec des menaces et des sanctions. L'extrême misère et l'ignorance excusent bien des choses... Il y a un minimum de besoins humains que la société n'a pas le droit de refuser au misérable. » Il crée des ermitages pour les Frères, souvent loin des églises, et il faut connaître ce que sont les routes, ou plutôt les pistes en Pologne pour comprendre ce que cela signifie. On lui demande : « La messe quotidienne ne vous manque-t-elle pas ? » Il fait cette réponse extraordinaire : « J'ai mes raisons de croire qu'il vaut mieux pour nous être loin d'une église. Il faut que les pratiques religieuses nous coûtent, il faut que nous apprenions à gagner notre messe par de durs sacrifices. C'est si grand, une messe ! On s'y habitue si vite ! *Je ne veux pas parmi nous d'âmes habituées.* Mais il y a plus. Il faut que mes Frères apprennent, le cas échéant, à se passer de la messe quotidienne. *Il peut arriver qu'ils en soient privés. Je ne voudrais pas que leur vie spirituelle s'effondre, par suite de quelque bouleversement social ou autre... Cela les prépare pour l'avenir. Je ne pense pas tellement au présent qu'au lendemain !* » La veille de Noël 1916, quand on pleure autour de son lit d'agonie, il s'écrie d'une voix forte : « Assez de larmes ! Je vous ordonne d'accepter la volonté de Dieu quelle qu'elle soit, amère ou douce... Il faut remercier pour la maladie et pour la mort lorsqu'elle frappe à notre porte... Même pour cette guerre, il faut rendre grâces et chanter un *Te Deum*. Tous les jours j'ai récité un *Te Deum* pour cette guerre. Car tout ce que Dieu fait et tout ce qu'il permet est pour notre bien et tout est grâce. » La rencontre avec Marysia Jablonska qui a 18 ans, et qui va devenir Sœur Bernardine, et faire pour les femmes ce que Frère Albert fait pour les hommes est bouleversante. Sœur Bernardine est une âme de feu, un « volcan ». Elle a fait siennes les consignes du pur amour que lui a livrées Frère Albert : « Je ne veux pas penser à ce qui m'arrivera dans ce monde ou dans l'autre. Cela ne me regarde plus ! » Elle

meurt le 22 septembre 1940, l'année la plus sombre de la seconde guerre, en disant : « Faites du bien à tous ! » Onze trous énormes avaient mis à découvert ses côtes et ses intestins.

Que faire quand on lit de telles vies ? On voudrait s'aller cacher dans un coin, pour pleurer de honte d'être si misérablement chrétien.

Charles Journet

LOUIS GARDET, *Expériences mystiques en terres non chrétiennes*, Collection « Sagesse et cultures », Alsatia, Paris, 1953, 182 pages.

Un chapitre liminaire traite de l'expérience du Soi et de l'expérience de Dieu. La quête expérimentale de l'absolu peut bifurquer. Elle peut s'orienter vers la conquête par des moyens techniques déclarés efficaces, d'un absolu qui n'est autre que le mystère de mon acte d'exister, traversé par l'influx créateur : telle est la mystique naturelle. Elle peut s'orienter vers l'humble et amoureuse attente, où la technique peut être préparatoire mais non pas efficace, d'un Absolu incréé qui se donne librement à qui il veut : telle est la mystique surnaturelle. Ces deux voies absolument différentes dans leur terme, peuvent s'entrecroiser dans certains de leurs comportements : recueillement des puissances, silence de l'âme, etc. On peut les rencontrer toutes deux sous tous les climats religieux. Il reste que la mystique naturelle s'est épanouie plus purement dans l'Inde ; et la mystique surnaturelle dans les religions où l'on prêche la révélation monothéiste : judaïsme, christianisme, islam. Ces pages liminaires sont capitales. Nous aimons que le titre du livre parle d'expériences mystiques en terres non chrétiennes. On peut sans doute parler de mystiques surnaturelles juive, musulmane, voire indienne ; mais, si elles sont authentiquement surnaturelles, elles ne peuvent être aux yeux du théologien que des participations, parfois splendides et bouleversantes, d'une expérience mystique surnaturelle typiquement une, qui ne pourra se trouver, à l'état désentravé et pleinement libéré, que sous le ciel chrétien où est annoncée la révélation des mystères de la Trinité et de l'Incarnation.

Le livre comprend deux parties. La I^{re}, intitulée *Au gré des divers climats religieux*, contient quatre chapitres : 1. *Le témoignage de l'Inde* ; 2. *La mystique musulmane* ; 3. *La mystique juive* ; 4. *Quelques références*

chrétiennes. La II^e, intitulée *Quelques exemples privilégiés de mystique musulmane* tient elle aussi en quatre chapitres. Le premier évoque le problème du pur amour à propos de Rabia, la joueuse de flûte et de sa réplique célèbre : *Je vais pour incendier le paradis et noyer l'enfer, en sorte que... les serviteurs de Dieu le puissent voir, lui, sans aucun objet d'espoir ni motif de crainte.* Le drame qui opposera à l'intérieur de l'islam le soufisme et la tradition coranique a été évoqué avec profondeur au chapitre 2 de la I^{re} partie. Le second chapitre est consacré à Bistami qui a cherché et cru avoir atteint le sommet de la vie spirituelle, mais qui n'avait vécu en fait que l'expérience du Soi de la mystique naturelle. D'où ses paroles désabusées : « Ah, Dieu te trompe en cette vie sur le marché (des effigies), et dans l'autre, sur le marché. Tu te trouves, et pour toujours, l'esclave du marché ! » Ou encore : « Le paradis est le voile suprême, car les élus du paradis restent au paradis ; et quiconque s'y tient ne demeure pas en Dieu. Il est, Lui, le voilé. » Le troisième chapitre oppose deux attitudes contrastées, très nettes. Celle de Hallaj, le plus pur des mystiques musulmans avec ses cris splendides : « *C'est Toi mon ravisseur, ce n'est pas mon oraison qui m'a ravi ; loin de mon cœur l'idée de tenir à mon oraison ! Mon oraison est la perle médiane qui Te dérobe à mes yeux, dès que ma pensée s'en laisse ceindre par mon attention.* » « *L'essence de l'essence de Dieu, c'est l'Amour.* » « *Ah, quoique tu te caches à mes yeux dans l'invisible, mon cœur observe Ton lever, dans la distance, de loin.* » « *Entre Toi et moi, il y a un : c'est moi, qui me tourmente ; ah, enlève par Ton : c'est Moi, mon : c'est moi, hors d'entre nous deux.* » « *J'ai étreint de tout mon être tout Ton amour, ô ma Sainteté ! Tu T'es manifesté en moi, au point qu'il me semble que c'est Toi-même qui es en moi !* » « *Je suis Celui que j'aime et Celui que j'aime est devenu moi, nous sommes deux esprits infondus en un seul corps.* » Voici encore deux des prières d'Hallaj. L'une prononcée la veille de son supplice : « *Nous voici pour Te servir de témoins. C'est dans Ta grâce que nous venons chercher le refuge ; et dans la splendeur de Ta gloire, la clarté — pour que Tu fasses paraître ce que Tu veux, dans Ton essence sublime et par Ton décret... Je Te crie : deuil ! pour les âmes dont le témoin disparaît dans l'au-delà des générations, dans le Témoin même de l'Eternel. Je Te crie : deuil ! pour*

les cœurs sevrés depuis si longtemps des nuées de la révélation divine, où s'amasse en océans la Sagesse ! » L'autre prière prononcée au lieu de son supplice pour les bourreaux : « O notre Dieu, c'est Toi qui irradies de tout côté, quoique Tu ne sois situé d'aucun côté !... Par la vérité de Ton attestation qui m'affirme ; par la vérité de mon attestation qui T'affirme — je te prie, ô Maître, de m'accorder la grâce de Te remercier de cette félicité que Tu m'as accordée, au point de cacher à la vue de tous les autres ce que Tu m'as dévoilé des flammes de Ton visage... Voici ces gens, Tes adorateurs : ils se sont réunis pour me tuer par zèle pour Toi, pour se rapprocher de Toi... pardonne-leur ! Si Tu leur avais révélé ce que Tu m'as révélé, ils ne feraient pas ce qu'ils font ; et si Tu m'avais caché ce que Tu leur as caché, je ne subirais pas l'épreuve que je subis. A Toi louange en ce que Tu fais, à Toi louange en ce que Tu veux ! » Et quand, attaché au gibet, il entend Chibli lui demander ce qu'est la mystique, il répond : « Son moindre degré, tu le vois ici. » A l'opposé d'Hallaj, l'attitude de Ibn al-Farid est celle d'une mystique naturelle, centrée sur les profondeurs du moi humain : « Mon moi me réfère à moi-même. » « Le salut que je Lui donne est pure métaphore ; en réalité, c'est de moi à moi que va ma salutation. » « C'est de moi que j'ai appris la science suprême et par moi que je l'ai transmise ; et c'est de mon propre don que mon âme m'a comblé. » Le quatrième chapitre étudie la prière des soufis dans sa technique et son témoignage.

La conclusion souligne que, si l'expérience du Soi de la mystique naturelle avec sa technique « conduit comme d'elle-même à une sorte d'indifférentisme à l'égard des religions formulées, toute expérience des choses de Dieu met au contraire l'accent sur les valeurs de foi ». Elle s'achève sur un mot que J. Maritain écrit à propos de l'écrivain spirituel juif Bahya : « Ceux qui aiment Dieu de tout leur cœur, appartenant tous à la Vérité qui sauve, même s'ils ignorent malgré eux les termes dans lesquels elle s'est révélée, des âmes nourries dans des traditions religieuses diverses, voire opposées, peuvent pareillement être élevées par la générosité divine à entrer dans les voies de l'expérience mystique authentique — ce qui n'empêche point que parmi ces traditions religieuses une seule a reçu le dépôt intégral de la vérité révélée. Il arrive ainsi que sur le cheminement de l'âme vers Dieu, des

mystiques nés dans des familles religieuses différentes peuvent, s'ils sont des mystiques authentiques, porter — fût-ce dans des contextes théologico-dogmatiques plus ou moins déficients — des témoignages analogues et remarquablement concordants... à l'égard des grandes lois spirituelles de dépouillement, comme à l'égard des progrès de l'âme dans l'union d'amour à Dieu. » On reviendra souvent à ce beau livre tonique et suggestif où tant de problèmes passionnants trouvent leur plus profonde solution.

Charles Journet

Précieuse guirlande de la Loi des Oiseaux, Collection « Documents spirituels », traduction Henriette Meyer, Cahiers du Sud et La Baconnière, 1953, 96 pages.

Petit livre tibétain, dont on ne peut nous dire ni l'auteur ni la date, où les oiseaux enseignent la loi bouddhique fatale de l'impermanence :

Les actes de la transmigration sont des chaînons de fer nous barrant les régions supérieures.

Profond l'océan des douleurs de la transmigration.

Parce qu'on cherche le bonheur dans la vie de famille, on trouve des douleurs sans bornes.

Dans l'âme du yogin, pas de certitude. Dans l'affection des êtres, pas de certitude.

Ne pas agir, c'est le bonheur.

Or, la transmigration est elle-même, comme tout le reste, une illusion :

Ne prenez rien pour la vérité, parce que tout est illusion. Tout est vide. Il n'y a pas de moi. Si on cherche on ne trouve pas. Rien n'existe. La naissance est naissance en tant que rêve. La mort est mort en tant que rêve. Même quand on est Bouddha, on est Bouddha en tant que rêve. Comment connaître soi-même sa nature propre, puisque, même si on coupe la racine de toutes les erreurs, il n'y a pas un seul atome de vérité. Trouvez le bonheur dans votre propre pensée.

Mais quel est le contenu de cette « propre pensée » ? Pourquoi être « vertueux » plutôt que « vicieux » ? On ne nous le dira pas. La délivrance doit être obtenue à force de poignets. Pas d'appel à la grâce et à Dieu en cette religion pélagienne et athée.

Qu'ajoutera le théologien catholique, sinon que cette triste doctrine tisse un voile pesant sur des âmes vivantes, que l'Amour

divin appelle secrètement depuis toujours, leur disant : *Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à Moi et qu'il boive !* Charles Journet

M.-M. LABOURDETTE, des Frères prêcheurs, *Le péché originel et les origines de l'homme*, Collection « Sagesse et cultures », Alsatia, Paris, 1953, 210 pages.

La première partie expose *la foi de l'Eglise* ; d'abord *la révélation du péché originel*, contenue surtout dans les deux premiers chapitres de la Genèse et dans le chapitre v de l'Épître aux Romains ; puis *le dogme du péché originel* formulé surtout dans la Ve session du Concile de Trente. « S'assurer qu'une assertion est véritablement révélée, peser l'autorité propre de chacun des documents qui la contiennent, montrer comment et par quel progrès se sont explicités soit la révélation elle-même à l'intérieur des Livres saints, soit le dogme dans l'enseignement de l'Eglise, et comment celui-ci reste parfaitement homogène aux données révélées, c'est déjà faire de la théologie ; c'est ce qu'on appelle la *théologie positive*. » L'exposé de l'auteur sur le péché originel est un modèle de clarté.

« Mais la réflexion sur la foi va se donner alors un autre but : la réalité ainsi définie, comment la comprendre, en elle-même et dans ses rapports avec les autres vérités révélées ? Elle offre à l'esprit une intelligibilité qui le dépasse certes, mais qui sollicite sa recherche. C'est l'ambition de la *théologie spéculative* que de pénétrer dans cette intelligibilité du donné de foi, de l'analyser non plus au point de vue des sources et des documents, mais au point de vue de ce qu'il est en lui-même, de manifester ses implications, d'en constituer, autant qu'il nous est possible, cette forme parfaite de connaissance qu'est la science et d'atteindre ainsi cette *très fructueuse intelligence du mystère* dont parle le Concile du Vatican. » La seconde partie du livre exposera donc la *théologie spéculative du péché originel*. Une introduction oppose la pensée latine, « pessimiste », dont la tentation serait de faire participer l'humanité tout entière, non pas seulement au péché de nature, mais même au *péché personnel* d'Adam ; et la pensée grecque, « optimiste », dont la tentation serait une autre erreur, à savoir de réduire la notion du péché originel à celle non plus d'une faute héréditaire, mais d'une simple *peine*. Mais

n'allons pas nous empresser de dresser ici l'une contre l'autre deux théologies également recevables ou critiquables, l'une d'Orient, l'autre d'Occident. Saint Thomas réunit ce que contiennent de vrai ces deux pensées en surmontant leur double tentation. Sa doctrine est exposée ici par « un disciple qui la tient pour vraie, à la réserve de ce qui en elle s'avérerait dépendant d'une vue du monde et de l'histoire que nous devons considérer comme périmée ».

La troisième partie discute les *problèmes nouveaux* : âge réel de l'humanité, évolution de la vie sur la terre, sens exégétique des textes de la Genèse, interprétation de l'histoire des origines humaines en termes d'intériorité et de conscience. L'attitude générale de l'auteur en ces matières est pleine de sagesse. Il n'essaie pas de diminuer l'objection, mais au contraire de lui donner toute sa force. Au moment de la confronter avec les données de la révélation, il montre qu'elle est incapable de les ébranler et que ce n'est qu'en recourant à des extrapolations téméraires, qui n'ont rien de vraiment scientifique, qu'elle réussit à instaurer le conflit. Il n'y a, pour le dissiper, qu'à demander aux sciences de ne pas dépasser la signification très précise de leurs données. C'est le recours à une saine méthodologie qui sert de clef à l'auteur pour ouvrir toutes les serrures. Après avoir établi quelques « principes de solution » touchant la distinction entre fait scientifique et fait philosophique ; évolution pour le naturaliste et évolution pour le philosophe ; histoire, histoire naturelle, préhistoire ; théologie et sciences ; il aborde les problèmes de la création spéciale de l'homme, du monogénisme, de la perfection de l'état originel.

La conclusion s'ouvre sur une ébauche de ce que nous avons appelé ailleurs, pour la distinguer de la *théologie spéculative*, la *théologie de l'histoire du salut*.

Nous avons trouvé grand profit à lire ce livre riche, solide, modéré, écrit dans le calme, avec une remarquable clarté.

Charles Journet

HILDA C. GRAEF, *Konnorsreuth, Der Fall Therese Neumann*, Walstatt Verlag A. G., Einsiedeln, 1953, 252 pages.

Nous avons rendu compte, dans Nova et Vetera, 1951, pp. 76-77, du livre anglais de Hilda C. Graef, *The case of Therese Neumann*, Cork, 1950. Il vient d'être tra-

duit et présenté — admirablement — en allemand. Certains compléments ont pu y être adjoints. Nous croyons savoir que cette édition, pourtant dument munie de l'imprimatur, est accueillie dans certains milieux ecclésiastiques par des protestations. Que répondre, sinon que l'auteur, nous pouvons l'attester, a entrepris son enquête avec une parfaite bonne foi, un pur désir de rencontrer la vérité quelle qu'elle dût se manifester, et toutes les compétences souhaitables en pareil domaine. La conclusion de l'enquête est, on le sait, négative. On se trouve devant des phénomènes de lecture de pensée, de télépathie, etc.; mais ni l'origine surnaturelle des phénomènes ne semble établie suffisamment, ni la vie intérieure de Thérèse Neumann ne semble offrir les caractères d'héroïcité qui rendent croyables le message des grands saints. Fallait-il donc le taire ? Où donc serait la probité ? Tant pis pour ceux qui ont centré leur apologétique — ou leur prédication — sur les bases trop particulières et trop fragiles ! A la place de l'appendice de l'édition anglaise, l'édition allemande donne, en appendice, les raisons qui ont poussé le cardinal Faulhaber à se distancer très nettement de Konnersreuth. Impossible de les lire sans être fortement impressionné. Il était nécessaire que ce livre fût écrit. Charles Journet

MAURICE CHAPPAZ, *Testament du Haut-Rhône*, Ed. Rencontre, Lausanne, 1953.

Est-ce nécessaire encore de présenter ce livre ? Prix Schiller, prix Rambert, il a été reconnu comme l'une des meilleures œuvres parues ces dernières années en Suisse romande, et l'hommage qu'on lui a rendu était entièrement mérité. Livre ardent, sauvage, tendre, à l'image de cette terre valaisanne que la mort a touchée en pleine beauté et en pleine gloire, et qui maintenant atteint son profond minuit, le Testament du Haut-Rhône est le dernier regard, le dernier chant du poète pour un monde et une civilisation mortellement blessés, et auxquels il ne peut renoncer, mais qu'il retient au contraire jusqu'à l'extrême limite et qu'il glorifie encore une fois, avec toute la force de son amour et de son désespoir, avant de pencher avec eux dans l'abîme. *Nous allons vers les grandes nuits... Notre vie est perdue, la cité des paysans retourne à la cendre.* Mieux qu'un témoin, c'est un prophète qui annonce la chute d'un royaume, et l'ancien

cri de « Jérusalem, Jérusalem, reviens... » traverse les profondeurs de chaque page ; mais le poète sait qu'il n'y aura pas de revenir. *La nature était le grand sacrement... J'ai du pain et du vin.* Prêtre solitaire d'un autel abandonné, il célèbre avec grandeur l'échange de deux mondes, celui de la charrue et celui des techniques, et son chant est lui aussi offert en sacrifice avec ce qui va mourir : *J'aurais voulu réconcilier deux sociétés, deux réalités mais c'est là une tentative divine ; le bien surgira à son heure des grands rythmes bouviers d'ici, mécaniciens de par là. Mon chant est fini.*

O patrie perdue, ô temps de l'exil ! A travers le drame d'un pays qui se transforme, se modernise et perd à ses yeux la beauté bucolique du passé, Maurice Chappaz exprime l'expérience d'un drame plus profond, et de cette douloureuse contradiction que tout ce qui vit ne se perpétue qu'à travers la mort, et que « double est notre destinée », toujours écartelée entre le terrestre et le divin, le passager et l'éternel. *L'union de ce qui est divin et de ce qui est mortel ne donne pas satisfaction. Je suis plein de ce litige et je sens le monde tel un jardin frémissant suspendu à une ravine.* Le monde ? Non pas seulement. Mais n'est-ce pas là l'image de son propre destin qui est, pour le moment du moins, de se tenir au point le plus sensible et de boire jusqu'au fond le mélange impur du monde éternel et du monde transitoire ? *Notre âme nous leurre. Nous sommes fiancés aux êtres qui périssent et au monde inanimé...* Et Chappaz célèbre les éternelles fiançailles du visible et de l'invisible, partagé, déchiré entre le geste qui unit et celui qui sépare. C'est pourquoi il peut écrire : *Toute plume sincère mélange sa béatitude à sa douleur.* Et pourtant : *Nous avons reçu le don de croire.* Cette affirmation, ténue et obstinée comme un fil d'Ariane, court à travers tout le poème telle une eau sous-jacente, qui rafraîchit la terre frappée de soleil et visitée par la mort. Elle est portée par la présence des prêtres, du pain et du vin, des églises, des « bourgs frais qui sont les bergers de Jésus le Sauveur », et de telles paroles : *J'entre dans chaque église et chaque maison en disant : je crois à l'éternité de tout être.* Mais à tout moment l'image se renverse, c'est la souffrance de l'arrachement et de l'angoisse qui fait dire au poète : *je doute aussitôt que je crois.* Ainsi, bien qu'il plonge dans le christianisme par toutes ses racines et que le

catholicisme soit pour lui un héritage reçu en même temps que l'héritage de sa race et de sa terre natale (justement à cause de cela, et parce que ces richesses lui semblent trop souvent indissociables d'un monde marqué du signe de la mort), Chappaz n'a pas écrit un poème chrétien. Et cependant, au fond même de son refus brûle toujours, comme en veilleuse, ce sens profond du sacré qui le fait relier sans cesse entre elles les deux réalités temporelle et spirituelle, pour les diviser de nouveau et les déchirer peut-être, mais comme on déchire le voile qui nous sépare de la vérité : *Oui, me disais-je à moi-même, tout ici-bas est sacré, la mort que je crains sans cesse est un accomplissement, car nous appartenons à la grande âme de l'univers.*

Partout un ici, partout un ailleurs ; un monde éternel, une terre périssable ; un passé très doux, un nouvel ordre qui paraît bien avoir besoin d'un supplément d'âme ; écrire, exister. Tous ces points sont comme des hameçons enfoncés dans le cœur du poète, il ne peut se dégager, il est pris. Et le chant qui s'élève est très beau ; il descend en nous comme la brûlure d'un vin trop riche, la tête tourne un peu, mais le cœur est d'une lucidité aiguë, et à travers la musique et les couleurs, se laisse lentement guider vers le silence : *... il en va de tout comme de ces bouquets d'armoise qui parfument la moraine : qu'est-ce, sinon un souffle pendant que les cueilleurs se taisent ?*

Anne Perrier

MAURICE CHAPPAZ, *Grand-Saint-Bernard*, Ed. Marguerat, Lausanne, 1953.

Le titre l'indique, il s'agit là d'un autre genre d'ouvrage : non plus d'une confession, d'une anxieuse interrogation de soi-même et du monde, mais d'une promenade heureuse et détendue, écrite en introduction à un livre d'images. Les belles photos d'Oscar Darbellay sont autant de miroirs qui reflètent les aspects de cette route douce d'abord, puis toujours plus alpestre et sauvage, qui va de Martigny au Grand-Saint-Bernard pour redescendre ensuite dans la claire vallée d'Aoste. Et Maurice Chappaz goûte et nous communique son plaisir de traverser ces contrées familières à son enfance : *La route longe une colline élançée où s'étagent les fraîches et vieilles vignes sur une face et l'autre est couverte par l'ombre des buissons...*

*Le torrent du Durnand mugit, rempli d'échos et de cascades. Des galeries comme de longs harmonicas de bois sont clouées au flanc des gorges. Plus loin ce village de l'écume, ce port d'une forêt d'abricotiers au bord des eaux... Plus loin commence la vallée de ma mère, est sise sa vaste et douce maison. Elle est mon silence. Orsières, Vichères, Bourg-Saint-Pierre, les villages s'enfilent comme des perles sur le mince cordon de la route, et chacun d'eux est un trésor dont Chappaz soulève le secret. Anecdotes historiques, gais récits, et soudain : *Voici l'Hospice : les arches de pierre au bord du lac, au flanc du Mont Mort. La terre, l'herbe n'existent plus, mais un roc vert, noir dans les lointains, plissé, contracté, avec de légères raies de mousses. Un arrêt chez les moines, le temps de trinquer avec eux, de rêver un peu dans la vaste bibliothèque, d'évoquer l'histoire mouvementée du monastère et comment la loi sarrasine du pillage a été changée en la loi chrétienne de la charité, et il faut redescendre : Etroubles, Saint-Ours, Aoste.**

Tout cela est écrit dans la lumière, dans la joie de tenir contre soi ce vieux pays sans fissure, qui semble encore enchâssé dans un passé plein de grandeur, de cruauté, de vertus antiques. Gaîté, insouciance, oubli, croirait-on, de ce qui remplissait la grande nuit déchirante du Testament. Mais non pourtant. Parfois, au bout d'un village, les pas s'arrêtent ; le cœur s'évade des fêtes et se retrouve soudain silencieux, seul, avec sa soif violente d'accomplissement et de béatitude terrestre : *J'écoute à l'intérieur de l'église le murmure estival de ces femmes, de ces cigales, le Gloria qu'elles psalmodient à voix basse sous un lustre de verres multicolores. Il faudrait entrer se reposer, humer l'odeur des bancs et des tableaux et prier. Aurai-je ma minute de bonheur ? Elle m'est plus difficile encore qu'aux autres. Je songe à ce que je ne posséderai peut-être jamais en contemplant de la grand-route Etroubles et des centaines de terrasses de blé roux qui ondoient tandis que des cimes blanches leur parviennent les vents de la nuit. Le bonheur semblable à celui de l'éternité est de la terre, mais il n'appartiendra qu'à ceux qui ne cherchent aucunement à le connaître, la petite fille du village qui part soigner les lépreux comme les gens de ces blés toujours avec les fatigues des champs, les vents et les pluies, usés par l'ascèse de Virgile.*

Anne Perrier

ZODIAQUE, *Cahiers de l'atelier du Cœur-Meurtry*, n° 17 (octobre 1953), et dans *Les travaux des mois*, Autun, 1953.

Depuis quatre ans l'Abbaye de la Pierre-qui-Vire a publié une série de petits cahiers sur des problèmes de l'art contemporain, particulièrement de l'art sacré, et sur les plus beaux édifices romans de la Bourgogne : St-Philibert de Tournus, le tympan de Vézelay, Auxerre... Un bel album de plus grand format sur St-Lazare d'Autun vient de couronner cet effort. L'un des plus grands sculpteurs du moyen âge, Gislebert, s'y révèle avec une poignante intensité de sentiments chrétiens, grâce à de nombreuses illustrations d'une remarquable qualité.

Le cahier n° 17 nous est donné comme essentiel ; il dénonce avec raison le fait trop fréquent de « notre inconscience devant le sacré ». Si le Sacré est le propre de l'Incréé, toute chose cependant peu apparaître comme sacrée pour qui sait l'observer dans le mystère profond de sa relation à Dieu. Au-dessus de ce sacré naturel, la descente de Dieu dans le monde fonde un nouvel ordre sacré, celui de l'Incarnation, « qui consiste tout entier en Jésus Dieu et Homme ». Dans cette perspective de l'action du Verbe incarné, la Liturgie qui en est le prolongement apparaît à strictement parler comme le seul Art sacré. De ces prémisses théologiques profondes, l'auteur (anonyme) croit pouvoir tirer des conclusions assez risquées quant aux arts humains. Il pense pouvoir les confirmer par une série de textes empruntés à quelques Pères de l'Eglise. Outre que ceux-ci ont souvent un caractère pastoral, nettement occasionnel, il faut pour les bien comprendre les replacer dans leur temps. Il n'est pas étonnant, comme le dit Davenson dans son *Traité de la musique selon l'esprit de saint Augustin* (p. 105) que le christianisme antique se soit montré si sévère à l'égard des arts liés au paganisme comme « tant d'autres aspects de la culture terrestre : le christianisme n'a pu entreprendre d'en assumer les valeurs pour les intégrer à sa synthèse spirituelle qu'après une longue cure d'ascétisme qui les a exorcisées, purifiées, dégageant leur essence des associations séculaires au mal, à l'impureté, à l'idolâtrie qu'une civilisation païenne leur avait imposées ». L'appel à l'austérité de saint Bernard, cité à la suite des Pères, s'adresse à des moines. On est en droit de penser avec E. Mâle que, pour être pauvre comme lui, il fallait une merveilleuse richesse

intérieure et que, d'autre part, en faisant appel à l'art, les grands abbés de Cluny ont mieux compris les besoins de l'humble fidèle, en même temps qu'ils évangélisaient et mettaient au service de l'Eglise une grande force créatrice de la chrétienté médiévale. Saint Bernard lui-même disait de la ^{méthode} liturgique « qu'elle devrait par sa douceur plaire aux oreilles de telle façon qu'elle pût toucher le cœur... » (lettre 398). Pourquoi donc alors, à propos de l'œuvre d'art sacré, opposer au lieu de subordonner, la « satisfaction pour les sens » ou la contemplation de la beauté à l'invitation à prier ! Mais que dire surtout de certaines formules équivoques, de ce parti pris de la valeur trop exclusivement fonctionnelle, de cette « primauté de l'utile sur l'esthétique » illustrée par cette conséquence paradoxale que « l'art sacré par excellence » serait « l'agriculture pourvoyeuse de pain, de vin et d'huile ». C'est méconnaître que l'Eglise seule tient du Christ le pouvoir de consacrer, et que, dans le cas des espèces eucharistiques, cette consécration est si totale, si parfaite qu'elle est une transsubstantiation. Le paysan ne fait que lui offrir une humble matière ; à l'artiste il est demandé davantage, un certain rayonnement spirituel de l'œuvre en dépendance de l'esprit de la Liturgie. Ce rayon de beauté mendie du ciel, c'est ce qui fait la noblesse de son art. Il ne devient véritablement sacré (dans l'ordre sacramentel qui transcende cette transfiguration, qu'elle soit expression du sacré naturel ou réfraction du sacré de l'Incarnation) que lorsque l'Eglise le voue au culte divin.

Il semble que de telles théories soient inséparables d'une méfiance radicale de l'activité humaine, pourtant susceptible d'être restaurée par la grâce dans sa fonction d'image de l'activité divine, et qu'elles devraient entraîner la condamnation de tout art comme d'une profanation de la nature. L'existence même et l'intérêt de ces cahiers, édités avec goût par un atelier d'art, témoignent au contraire du sens spirituel souvent profondément senti et dégagé, des œuvres d'art, particulièrement de quelques chefs-d'œuvre de l'art roman.

Georges Brazzola

EMILE MALE, *La fin du paganisme en Gaule et les plus anciennes basiliques chrétiennes*, Paris, Flammarion, 1950, 327 pages.

Cet ouvrage, fruit de recherches érudites et fécondes dans le domaine des sources aussi

bien littéraires qu'archéologiques de l'histoire de siècles demeurés jusqu'ici obscurs, offre une riche substance, soit qu'il évoque l'évangélisation de la Gaule et les plus anciens monuments qui en conservent le témoignage, soit qu'il y fasse revivre l'attente du salut et cette religion celtique de la beauté naturelle se traduisant par le culte des sources, des lacs, des arbres, des pierres, des montagnes — attente et sentiment du sacré dans la nature que l'Eglise, lors même qu'elle réédifiait ses sanctuaires sur les ruines de temples détruits surtout par saint Martin et ses disciples, convertissait en assumant le plus souvent tout ce qu'elle pouvait sauver des antiques coutumes inspirées par une millénaire aspiration religieuse, usage d'orienter les sanctuaires, sarcophages païens transformés en autels, oratoires substitués aux laraires ou érigés dans des sites traditionnellement sacrés — soit enfin que cette étude nous dévoile les multiples contacts de la Gaule avec cet Orient qui non seulement restait le berceau du christianisme, de la première recherche théologique et du monachisme, mais qui dans le domaine de l'art semble avoir exercé, à la faveur des pèlerinages en Terre Sainte comme par l'intermédiaire de ses colons ou de certaines grandes migrations barbares, celles des Wisigoths et des Ostrogoths et dans une certaine mesure même de l'invasion arabe, une influence proprement séminale sur tout le reste du monde méditerranéen. Cet Orient qui substitue pour une grande part sa domination esthétique à celle anthropocentrique de la civilisation gréco-latine, et féconde ainsi tout l'art du haut moyen âge, ce n'est pas déjà Byzance, qui en est encore dépendant, c'est Jérusalem où fleurit un art chrétien « commémoratif », ce sont les grandes villes grecques d'Egypte, de Syrie, d'Asie Mineure et les régions d'Anatolie voisines de l'Iran, et par delà l'espace ou le temps, la Perse des Sassanides, la Chaldée. De cet Orient où se mêlent et se croisent les traditions artistiques millénaires ont surgi tant de créations nouvelles. « C'est là qu'a été créé le sarcophage chrétien, c'est de là qu'il dut rayonner d'un côté vers Rome et de l'autre vers l'Inde » (p. 258) où Bouddha au milieu de ses disciples se substitue au Christ et aux apôtres.

Cette fascination de l'Orient ne s'est pourtant pas exercée sur la Gaule au point d'effacer tout apport indigène ou plus proche. Comment la basilique chrétienne s'y est développée depuis ses origines, c'est là le

centre même de cette étude dont il n'est pas exagéré de dire que, préparée par la grande enquête archéologique de Hubert sur « L'art pré-roman », elle renouvelle complètement l'histoire de l'art mérovingien. Là où L. Bréhier par exemple parlait de « décadence de la technique architecturale », E. Mâle nous restitue « la magnificence intérieure » de ces basiliques « avec leurs mosaïques, leurs revêtements de marbre, leur plafond à caissons relevés d'or, leurs tentures historiées, leurs milliers de lampes. Elles étaient éblouissantes. L'Orient y avait prodigué tous ses prestiges et le génie grec y avait introduit avec ses belles colonnes le sentiment des proportions et la loi des nombres. Toute cette beauté était pour les fidèles un pressentiment du ciel. Il est donc bien vain de parler de décadence à propos des basiliques mérovingiennes. Elles représentaient un art complet, achevé, comme l'art gothique le fut plus tard » (p. 213). Georges Brazzola

J. C. LANNOY, *Nietzsche ou l'histoire d'un égocentrisme athée*, traduit du néerlandais, Desclée de Brouwer, Paris, 1952, 398 pages.

Ce livre se propose d'expliquer l'évolution spirituelle et philosophique de Nietzsche par son égocentrisme athée. « L'athéisme de Nietzsche est le côté négatif, et son orgueil égocentrique l'aspect positif, d'une seule et même attitude devant la vie. Tous deux sont les facteurs principaux qui dans ses métamorphoses jouent le rôle de principes de sélection. » On distingue trois idéologies successives de Nietzsche qui constitueront les trois parties du livre : 1^o La genèse du *pessimisme esthétique*, où Nietzsche nous est montré passant du piétisme, au modernisme, à l'athéisme de Schopenhauer, puis au pessimisme esthétique athée (*La naissance de la Tragédie*) ; 2^o La genèse d'une deuxième idéologie de Nietzsche, où il passe au *positivisme intellectualiste* (*Humain, trop humain ; Aurore*) ; 3^o La dernière idéologie, à savoir celle d'un *positivisme antiintellectualiste* (*Le gai savoir, Zarathoustra, La volonté de puissance*). La 4^e partie parle de l'Antéchrist dans la pensée de Nietzsche (*L'Antéchrist, Ecce homo*) et de la catastrophe. Ajoutons que sous toutes ces métamorphoses, Nietzsche reste Nietzsche, à savoir quelqu'un qui, pour avoir « osé » nier Dieu, est persuadé d'être plus grand que le vrai Zarathoustra et que le Christ.

Il avait cru au Christ. Il avait dit à

Deussen : « Si tu renies le Christ, il te faudra également renier Dieu. » C'est ce qui lui arriva, après la lecture de la *Vie de Jésus* de D.-F. Strauss. Du moins, entrevoyait-il quelques-unes des conséquences de cette négation : « Nous aurons des ébranlements comme il n'y en eut jamais, une convulsion de tremblements de terre, un déplacement de montagnes et de vallées, tels que l'on n'en a jamais rêvés de pareils. L'idée de politique sera alors complètement absorbée par la lutte des esprits... Il y aura des guerres comme il n'y en eut jamais sur la terre. » (*Ecce homo*)

La critique des erreurs de Nietzsche vient à la fin, comme il est de coutume dans les thèses universitaires. Elle est introduite du dehors, assez artificiellement, au lieu de sortir du cœur même du drame de Nietzsche. On peut le regretter dans un livre qui se proposait, dès le principe, d'expliquer la philosophie de Nietzsche à partir de ses dispositions d'âme. Rien dans ce livre qui ressemble à la maîtrise qui règne dans celui de Lou Andreas Salomé.

Nous l'avons lu dans l'express de Gênes à Bâle, sur cette route bien des fois parcourue par Nietzsche. Comment ne pas s'émouvoir sur le sort de ce génie tragique qui, renonçant à la Vérité pour lui préférer la recherche de la vérité, finit par ne s'intéresser qu'à « ce qu'il y a d'absolument *douloureux* dans la connaissance, comme l'ivrogne finit par boire de l'absinthe et de l'eau-forte. C'est pourquoi il en vient à désirer l'enfer — c'est la dernière connaissance qui le *séduise* encore... » (*Aurore*).

Charles Journet

GABRIEL MARCEL, *Le Signe de la Croix*.

Nous lisons dans le Bulletin de la Fédération Suisse des Communautés Israélites : « L'écrivain français Gabriel Marcel, philosophe et essayiste, écrivit pendant l'occupation, en 1941, une pièce : *Le Signe de la Croix*, dont le héros, paradoxe incompréhensible, est un Juif qui admire l'« Action française ». C'est donc dans la bouche d'un Juif, qu'il mettra des accusations contre les Israélites, qui ont de la patrie, d'après lui, des notions particulières, à cause de leur solidarité avec leurs coreligionnaires, et qui auraient livré la France à la vermine, favorisé en pleine guerre le marché noir, etc... Ces accusations sont placées sous *Le Signe de la Croix* parce qu'elles se terminent par

une espérance de conversion religieuse. Gabriel Marcel s'était proposé de faire représenter cette pièce par la troupe du théâtre Hébertot, à Bruxelles d'abord, puis à Paris, si la réaction du public belge n'était pas trop violente. Le public, la direction du théâtre, les autorités municipales, les organisations de résistance belge, ont réagi vivement par avance. Une note très vive, parut dans *Le Peuple* de Bruxelles, du 2 décembre 1952, qui avertit l'auteur « que tout ne se passera pas aussi bien qu'il l'espère » et que le public accueillerait la pièce « à coups de tomates ». Le théâtre Hébertot lui-même renonça alors à monter la pièce, mais Gabriel Marcel ne se tenait pas pour battu, il confia son œuvre au Club du Théâtre, dirigé par André Certes, pour être représentée à la rentrée. Le Club du Théâtre est patronné par un comité qui grouperait, parmi les autres, les noms de François Mauriac, Marcel Achard, Armand Salacrou... *L'Amitié judéo-chrétienne* intervint alors dans une déclaration, qui dit entre autres : « Cette pièce constitue un outrage à la communauté juive, si cruellement éprouvée par la persécution littéraire... Le titre de la pièce, et son dénouement offensent également l'esprit chrétien et attentent au respect mutuel, que se doivent tous les croyants sincères. » Alors qu'au cours de cet été *L'Aurore* annonçait dans son numéro du 15 juillet que le *Signe de la Croix* serait la première pièce représentée par le Club du Théâtre, nous avons appris récemment dans le journal *Combat*, du 3 octobre 1953, que : « ... André Certes a annoncé le retrait de la pièce de Gabriel Marcel, qu'il devait créer, l'auteur jugeant finalement qu'elle ne venait pas en son temps. » Sous la pression directe de membres des *Amitiés judéo-chrétiennes*, Gabriel Marcel décida de ne pas participer à la diffusion publique d'accusations jetées par les antisémites professionnels.

Devant la renaissance et la recrudescence des mouvements antisémites en France, qui n'auraient pas manqué de trouver dans les représentations publiques d'une pièce comme le *Signe de la Croix* l'occasion de manifestations violentes et dangereuses et l'appui intellectuel et moral d'une personnalité telle que Gabriel Marcel, soulignons l'importance de l'action des *Amitiés judéo-chrétiennes* qui évita aux Israélites ces nouvelles humiliations et aux chrétiens qui ont l'esprit de Gabriel Marcel de nouvelles et graves responsabilités d'incitations à la haine

NOVA ET VETERA

ÉDITEUR L. MÉROZ, GENÈVE

12 Boulevard Georges Favon

Direction : Charles Journet, Fribourg (Suisse).

Secrétaire de rédaction : R. P. Jean de la Croix Kælin, O. P.,
12, boulevard Georges Favon Genève.

Administration : Librairie L. Méroz, 12 bd Georges Favon, Genève.
Compte de chèques postaux : Revue *Nova et Vetera* I 10232,
Genève.

Conditions d'abonnement :

Suisse : Abonnement ordinaire : frs 10.—.
Abonnement de soutien : frs 15.—.
Le numéro : frs 2.80.
A verser au compte de chèques postaux : I 10232,
Genève.

Belgique et Luxembourg :
Abonnement ordinaire : frs b. 100.—.
Abonnement de soutien : frs b. 150.—.
Le numéro : frs b. 30.—.
A verser au compte de chèques postaux I 10232,
Genève, par mandat international.

France : Abonnement ordinaire : frs fr. 700.—.
Abonnement de soutien : frs fr. 1000.—.
Le numéro : frs fr. 180.—.
Dépositaire général pour la France :
Librairie St-Paul, rue Cassette 6, Paris VI^e. Compte
de chèques postaux : Paris 243.60.

Autres pays : Mêmes conditions que pour la Suisse.

Les abonnements sont annuels et partent du N^o 1. Les nouveaux abonnés qui souscrivent à n'importe quel moment de l'année en cours reçoivent les numéros déjà parus.