REVUE CATHOLIQUE
POUR LA SUISSE ROMANDE



Nº 1 JANVIER - MARS 1927
EDITEUR FRAGNIERE FRERES FRIBOURG

SOMMAIRE DU N° 1 :

J.L. GAMPERT — *Planche hors texte*

Art religieux 1

R. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P. *Nécessité de la foi surnaturelle pour le salut* 4

EUGÈNE DÉVAUD — *Autour de l'« Ecole active »* . 20

RENÉ LEYVRAZ — *Les Chemins de la Montagne.* VI. Le socialisme à l'épreuve 44

CHARLES JOURNET — *Chronique sur le Protestantisme, le Libéralisme, la Politique* 66

Légende

J.-L. GAMPERT — *2me planche hors texte.*

FRANÇOIS CHARRIÈRE *Chronique de droit* 89

Bibliographies 97

Conditions d'abonnement:

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

Prix du numéro . . . . . » 3.—

LIBRAIRIE J. JACQUEMOUD

Genève :: Corraterie 20 :: **Genève**

COMPTE DE CHÈQUES POSTAUX I. 1607

ARTICLES RELIGIEUX

EDITIONS

DE

LIVRES DE PIÉTÉ

L'art catholique

PARIS

IMAGES -- ESTAMPES
(collections complètes)

Reproductions de
STATUES et CRUCIFIX

La revue des Jeunes

PARIS

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

Dépositaire des

LIBRAIRIE SAINT THOMAS D'AQUIN

SAINT MAXIMIN

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

Mame - Dessain - Pustet - Desclée, etc.

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

Service de Commission

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

ABONNEMENTS A «NOVA ET VETERA», SANS FRAIS

CIGARETTES
S A T O



Elles brûlent, se consumment et se réduisent en cendres pour que l'homme, en un sentiment de bien-être et de douce plénitude, réalise harmonieusement et avec un minimum d'efforts la tâche qu'il s'est assignée.

CIGARETTES
O P H I R




ECCE AGNUS DEI

ART RELIGIEUX

Le 7 octobre, pendant la consécration de l'église de Semsales, Monseigneur notre évêque a prononcé un discours que les journaux ont publié, que nous tenons pourtant à reproduire, à cause du jugement favorable et autorisé qu'il exprime sur une œuvre importante de l'art religieux moderne.

Mes biens chers frères,

La cérémonie de ce jour, déjà si longue, ne comporte pas un sermon proprement dit. Laissez-moi cependant vous adresser quelques brèves paroles, pour en souligner la signification.

C'est avec joie que l'évêque procède à la consécration d'une nouvelle église. Alors qu'on s'impose, un peu partout, de si folles dépenses pour multiplier les malsains édifices dont le but n'est que le plaisir sensible et matériel, l'effort réalisé pour bâtir un beau sanctuaire console et réjouit. L'église, c'est par excellence la maison sainte où le Christ, réellement présent, ouvre son cœur à ceux qui l'invoquent; c'est le lieu par excellence où nous allons prier, entendre la parole divine, recevoir la grâce, donner aux heures les plus graves de notre vie fugitive le sceau dont elles resteront éternellement marquées. Toute église qui sort de terre est un rempart nouveau contre le mal, une nouvelle oasis bienfaisante pour les âmes désireuses de repos et de certitude. Oui, l'évêque est toujours heureux de présider une fête comme celle-ci.

Il l'est tout spécialement quand il se trouve dans le bon pays fribourgeois, demeuré si fortement fidèle à ses traditions chrétiennes. L'église que nous consacrons aujourd'hui n'intéresse pas seulement une partie de ce beau village, éclos au pied de la montagne; elle est chère à tous ses habitants; tous l'ont voulue et tous la fréquenteront. La présence des autorités civiles, unies aux autorités religieuses, non seulement par un commun amour de la patrie, mais par une même foi, souligne cette unanimité, donnant à l'évêque un très particulier sujet de vif contentement.

Mais la satisfaction de l'évêque est en ce jour plus profonde encore pour une autre raison. C'est que l'église qu'il consacre

apparaît comme un des plus parfaits monuments sortis du sol suisse en nos temps modernes, comme une des preuves les plus tangibles de cette renaissance de l'art religieux qui resplendit à la douce lumière du soleil de chez nous. Je n'ignore pas les critiques dont le murmure n'a cessé de retentir, depuis que la première pierre de ce chef-d'œuvre a pris sa place. Quelques-unes se justifiaient peut-être; la plupart venaient ou de motifs mesquins ou du préjugé qui se heurte à tout art nouveau, comme si l'artiste devait se contenter de copier indéfiniment ce qu'on fit autrefois. Nous devons, au contraire, nous réjouir en voyant l'art sortir de la routine, pourvu qu'il respecte nos croyances, nos principes et notre sens religieux. Je n'ignore pas les critiques; mais je suis sûr qu'elles se taisent toutes, maintenant que l'ouvrage fini se présente à nos yeux dans son harmonieuse beauté.

Nous avons, dans notre Suisse romande, bon nombre d'architectes remarquables, qui firent déjà leurs preuves: il serait injuste de ne pas reconnaître leur talent, et je suis heureux de leur rendre hommage. Nul ne m'en voudra, néanmoins, si j'adresse aujourd'hui, de tout mon cœur, non pas des félicitations banales, mais l'expression de la plus vive gratitude à l'artiste éminent qui créa cette merveilleuse église. Il est, sur une scène sans doute moins grandiose, dans le petit cadre modeste et familier que forment nos forêts et nos monts, l'authentique héritier des bâtisseurs de cathédrales. Comme ses lointains ancêtres du moyen âge, il n'exerce pas un métier mais il remplit une mission, voulant que tout ce qu'il y a de beau dans la nature, tout ce qu'il y a de génial dans l'esprit humain, s'élève en une offrande, splendide et lumineuse, vers la majesté du Tout-Puissant: le rêve de l'artiste devient une ardente oraison. Comme ses aînés des grands siècles chrétiens, il ne se contente point de dresser des plans et de surveiller des constructions, mais il dirige tout l'ensemble, étant le véritable maître de l'œuvre, *magister operis*: c'est sous sa conduite et son inspiration que peintres, verriers, sculpteurs, orfèvres, émailleurs, menuisiers et forgerons, travaillent dans la même ligne, vibrant d'un même enthousiasme, soutenus par un même idéal.

Ces divers artistes — et tous ceux qui les ont aidés (les plus obscurs ne sont pas les moins nécessaires: que feraient les artistes sans les entrepreneurs et les maçons ?) — je les félicite pour leur œuvre commune et je les remercie chacun pour sa part. Qu'il soit permis de louer entre tous le peintre admirable qui conçut et réalisa la partie principale de la décoration. Après quelques voyages d'aventures sur les rives instables d'un modernisme audacieux, il revint insensiblement vers l'ordre et l'équilibre, sous l'influence d'une sagesse supérieure qui mit en son esprit la clarté.

Parfaitement maître de son talent, il rejoint aujourd'hui, mais avec un art tout personnel, les grands peintres de son pays natal. Et peut-être, quand il trouva les teintes recueillies qui donnent leur note dominante à la voûte et aux parois de cette église, s'est-il souvenu des calmes reflets dont les matins et les soirs ombriens remplirent ses yeux d'enfant. Puisées aux meilleures sources de la tradition classique, mais riches d'une exubérante originalité, les peintures de Semsales resteront une des manifestations les plus belles de l'art religieux de notre temps.

C'est pourquoi, chers paroissiens, je vous félicite; je félicite vos autorités et le conseil de bâtisse; je félicite votre excellent curé, ainsi que ses prédécesseurs. Vous avez un monument magnifique: on vient déjà de loin pour le contempler, et de grandes villes, moins favorisées, vous l'envient. Mais ce monument est une église, une maison de prière; venez-y le plus souvent possible, dans la splendeur des fêtes solennelles, pour rendre à Dieu le culte public auquel il a droit, et dans la paix des heures silencieuses, pour vous reposer à l'ombre de son amour. Puisse la cérémonie de ce jour marquer pour cette chère paroisse un vrai renouveau de vie chrétienne, comme elle marque un renouveau d'art religieux. L'église, d'après la liturgie, est la figure de la Jérusalem céleste: *Caelestis urbs Jerusalem, beata pacis visio...* Dieu veuille qu'après l'avoir prié dans ce merveilleux sanctuaire, nous puissions le louer tous éternellement dans la splendeur plus belle encore du paradis !

Quelques jours après, dans un précieux télégramme adressé à la Société Saint-Luc *qui tenait à Fribourg sa seconde réunion annuelle, Monseigneur proposa aux artistes catholiques le plus beau des programmes*:

Société Saint-Luc

Hôtel Corporations Fribourg

Retenu Lausanne. Envoie Société Saint-Luc sincères félicitations. Forme vœux ardents pour développement art religieux, libéré toute routine, mais inspiré fidèlement principes, dogmes et esprit catholiques.

NÉCESSITÉ DE LA FOI SURNATURELLE POUR LE SALUT

« Sans la foi il est impossible
de plaire à Dieu »
(Hébr. XI, 6)

CETTE question des plus importantes a été assez longuement traitée par saint Thomas dans la *Somme théologique* (II-II, II, 3 à 8), où il se demande premièrement *s'il est nécessaire pour être sauvé de croire surnaturellement quelque vérité de l'ordre surnaturel* et secondement s'il est nécessaire pour le salut de croire *explicitement* aux mystères de la Trinité et de l'Incarnation rédemptrice.

Tous les théologiens admettent qu'il y a *une nécessité de précepte de croire explicitement aux mystères de la Trinité et de l'Incarnation* lorsqu'ils nous sont suffisamment proposés. Tous les fidèles sont même tenus ainsi de croire le Symbole des Apôtres, de recevoir les préceptes du décalogue et de l'Eglise, de connaître l'oraison dominicale et les trois sacrements qu'ils doivent tous recevoir: le baptême, l'eucharistie, la pénitence. C'est là un précepte qui oblige tous ceux qui le connaissent, et là-dessus il n'y a aucune discussion, car les paroles de Notre-Seigneur aux Apôtres sont claires: « Allez et prêchez l'Evangile à toute créature, celui qui croira et sera baptisé sera sauvé, celui qui ne croira pas sera condamné » (Mc. XVI, 16). Il y a là *au moins* une nécessité de précepte, semblable à celle des autres obligations de la religion.

Mais *la foi surnaturelle* n'est-elle nécessaire au salut que selon une nécessité de précepte, fondée sur la seule volonté du législateur ? N'est-elle pas aussi requise selon une nécessité de *moyen*, c'est-à-dire comme un moyen absolument indispensable, tel l'œil pour voir ? La foi infuse n'est-elle pas avec l'espérance et la charité comme la vie éternelle commencée ? N'y a-t-il pas là une nécessité beaucoup plus profonde que la simple nécessité de précepte par laquelle nous sommes tenus, par exemple, à communier au temps de Pâques ou à faire maigre le vendredi ?

A la question ainsi posée, tous les théologiens répondent: Il est, il fut toujours et il sera toujours nécessaire de nécessité de *moyen* et non seulement de précepte de croire surnaturellement à *deux vérités* de l'ordre surnaturel: que Dieu existe et qu'il est le rémunérateur des bonnes œuvres dans l'ordre du salut[1]. Nous voudrions exposer cette doctrine certaine des théologiens.

* * *

Tout d'abord, il faut préciser ce en quoi la nécessité de moyen diffère de la nécessité de précepte.

Pour distinguer la nécessité de moyen de celle de précepte, il faut et il suffit que l'obligation ne soit pas seulement fondée sur la volonté du législateur, mais que le *moyen* dont on parle soit *ordonné de soi au salut ;* il peut l'être de deux manières: ou bien comme la grâce, qui est par sa nature même le germe de la gloire, ou bien comme le baptême d'eau qui est de par l'institution de Jésus-Christ le sacrement de la régénération. Cette dernière nécessité de moyen se subdivise selon que le moyen de salut doit être reçu ou bien *réellement* comme le baptême d'eau pour les enfants, ou au moins par un désir implicite *(saltem in*

[1] Plusieurs théologiens, à la suite de saint Augustin et de saint Thomas, étendent cette nécessité de moyen, sous le Nouveau Testament, à la foi *explicite* à la *Trinité et à l'Incarnation.* C'est là une opinion sérieusement probable.

voto implicito) comme pour les adultes le baptême d'eau, l'absolution sacramentelle, l'eucharistie [1].

* * *

Les termes ainsi précisés, voyons les preuves de la doctrine universellement admise dans l'Eglise, savoir: il est nécessaire d'une nécessité de moyen d'avoir *réellement* et non seulement *en désir* la foi surnaturelle aux deux premières vérités: *Dieu existe et il est rémunérateur des bonnes œuvres.* Cela fut nécessaire de tout temps pour le salut, avant comme après Abraham et dans tous les peuples.

Tous les théologiens sont d'accord pour requérir chez tous les hommes, même chez les petits enfants, la *vertu* de foi infuse, et en outre, chez tous les adultes, non seulement la *vertu* de foi infuse, mais l'*acte* de foi infuse à ces deux premières vérités. Quelques très rares théologiens ont dit: il suffit que l'adulte ait la vertu de foi infuse sans l'acte; mais cette opinion est généralement rejetée comme erronée, sinon hérétique.

I. Preuves d'autorité.

Les preuves d'autorité sur lesquelles repose cette doctrine commune sont les suivantes.

---

[1] Plusieurs théologiens définissent la nécessité de moyen, celle d'un moyen si indispensable au salut que même l'*omission non coupable* de ce moyen prive du salut. A cela d'autres théologiens répondent à bon droit: mais cette omission non coupable ne peut se trouver que dans certains cas de la nécessité de moyen et non dans tous et il ne faut donc pas en parler dans la définition générale. Elle ne peut se trouver en effet que chez les enfants avant l'âge de raison; car l'adulte est toujours coupable s'il n'a pas au moins *le vœu implicite* de ce qui est nécessaire au salut. Ce n'est jamais sans une faute de sa part qu'il est privé de la grâce sanctifiante; s'il ne résistait pas aux premières grâces suffisantes offertes à tous, il recevrait ensuite d'autres grâces et celle même de la justification.

Dans l'*Epître aux Hébreux* (XI, 6) il est dit: « Sans la foi il est impossible de plaire à Dieu, car pour s'approcher de Dieu, il faut croire premièrement qu'il y a un Dieu et qu'il récompense ceux qui le cherchent ». Or, on voit que dans ce texte saint Paul parle non pas de la croyance *naturelle* en l'existence de Dieu qui peut naître à la vue de l'ordre du monde, mais de la foi *surnaturelle*, car c'est d'elle qu'il est question dans tout ce chapitre qui commence par ces mots: « La foi est le fondement des choses qu'on doit espérer, la pleine conviction de celles qu'on ne voit point. C'est par la foi que les anciens ont reçu le témoignage de Dieu, que nous sommes certains que le monde a été créé par la seule parole de Dieu. C'est par la foi qu'Abel offrit à Dieu une plus excellente hostie que Caïn... C'est par la foi que Noé ayant été divinement averti du déluge, bâtit l'arche pour sauver sa famille et devint l'héritier de la justice qui naît de la foi. C'est par la foi que celui qui fut appelé Abraham, obéit en s'en allant dans la terre qu'il devait recevoir pour héritage et qu'il partit de son pays sans savoir où il allait... C'est aussi par la foi que Sara, étant stérile, reçut la vertu de concevoir un fruit dans son sein et qu'elle eut un fils lorsqu'elle n'était plus en âge d'en avoir... C'est par la foi qu'Abraham offrit son fils unique Isaac, quoiqu'il lui eût été dit: C'est d'Isaac que naîtra votre véritable postérité; (il fut prêt néanmoins à le sacrifier) parce qu'il pensait en lui-même que Dieu pourrait bien le ressusciter comme d'entre les morts... C'est par la foi qu'Isaac donna à Jacob et à Esaü une bénédiction qui regardait l'avenir... » Ensuite saint Paul montre l'excellence de la foi dans Moïse, dans les juges et dans les prophètes persécutés, dont le monde n'était pas digne. Il est manifeste que tout ce chapitre parle non pas de la *croyance naturelle* en Dieu fondée sur le spectacle de la création, mais de *la foi surnaturelle* fondée sur la révélation divine surnaturelle, et c'est dans ce même chapitre XI qu'il est dit, v. 6: « *Sans la foi, il est impossible de plaire*

à Dieu ; car pour s'approcher de Dieu, il faut croire qu'il existe, et qu'il rémunère ceux qui le cherchent ». Aussi l'Eglise comdamnera-t-elle plus tard cette proposition des laxistes: « La foi au sens large, fondée sur le témoignage des êtres créés, suffit au salut ».

La foi dont il est parlé dans le chapitre XI de l'*Epître aux Hébreux*, est manifestement la même que celle dont il est dit *aux Ephésiens* II, 8: « C'est par la grâce que vous êtes sauvés, par le moyen de la foi, et cela ne vient pas de vous, puisque c'est un don de Dieu » ; *pas de salut sans la grâce de la foi.*

De même dans l'*Epître aux Romains*, X, 10, il est dit: « Il faut croire de cœur pour obtenir la justice (justification) et confesser la foi par ses paroles pour obtenir le salut. C'est pourquoi l'Ecriture dit: *Tous ceux qui croient en Dieu* (d'une foi vive) *ne seront point confondus* » et cela vaut pour tous les peuples, car saint Paul ajoute: « Il n'y a point en cela de *distinction entre les Juifs et les Gentils*, puisque tous n'ont qu'un même Seigneur, qui répand ses richesses sur tous ceux qui l'invoquent. Car tous ceux qui invoqueront le nom du Seigneur seront sauvés ; *mais comment l'invoqueront-ils, s'ils ne croient point en lui*, et comment croiront-ils en lui s'ils n'en ont point entendu parler ? Et comment en entendront-ils parler, si personne ne leur prêche ? Et comment les prédicateurs prêcheront-ils, s'ils ne sont envoyés ? *Que les pieds de ceux qui annoncent l'Evangile de paix sont beaux*, de ceux qui annoncent les vrais biens ! ». — Ce texte de l'Epître aux Romains montre, comme celui de l'Epître aux Hébreux, que pour le salut il faut avoir la foi surnaturelle fondée sur la révélation divine, et même que les adultes doivent faire l'acte de la vertu de foi.

Cet enseignement de saint Paul remonte du reste à celui de Notre-Seigneur: « Celui qui ne croira pas sera condamné » (Mc. XVI, 16). Dans l'Evangile de saint Jean, Notre-Seigneur a dit aussi: « Celui qui ne croit pas est déjà condamné, parce qu'il ne croit pas au nom du Fils unique de Dieu ».

Il y a là plus qu'une simple nécessité de précepte, c'est le *moyen* nécessaire du salut qui nous est proposé.

* * *

Après un témoignage scripturaire aussi net, celui des Conciles l'est plus encore, puisqu'il explique le précédent.

Le *concile d'Orange* contre les semi-pélagiens déclare que la foi (dont le commencement, *initium*, est déjà surnaturel) *est le fondement nécessaire de la justification*: « Si quelqu'un dit... que le commencement de la foi et la pieuse inclination à croire, *grâce à quoi nous croyons en Celui qui justifie l'impie..., n'est pas un don de la grâce*, une inspiration du Saint-Esprit rectifiant notre volonté de l'infidélité à la foi, de l'impiété à la piété, mais un sentiment d'ordre naturel, qu'il soit anathème » (Denz. 178). Pour le salut, il faut passer de l'infidélité à la foi surnaturelle, de l'impiété à la piété, et cela par l'inspiration du Saint-Esprit.

Le *concile de Trente* sess. VI, cap. 6, (Denz. 798) expose plus au long cette doctrine à propos de la *préparation à la justification ou conversion*: « Les pécheurs sont disposés à recevoir la justice lorsque, sous l'excitation et avec l'aide de la grâce divine, et après avoir entendu et conçu ce qu'est la foi, ils sont mus librement vers Dieu, et *croient* que les choses qui leur ont été révélées et promises divinement, sont vraies ». *Croient*, montre que ce qui est requis chez les adultes, c'est non seulement la vertu, mais l'*acte* de foi surnaturelle. Il n'y a plus ici aucun doute sur la surnaturalité de cette foi. Enfin son universelle nécessité n'est pas moins affirmée, car sess. VI, cap. 7 (Denz. 799) il est dit que le baptême « est le sacrement de la foi, sans laquelle la justification n'est *jamais* conférée à *personne* ». Ces mots *jamais*, *personne*, signifient manifestement la nécessité de moyen pour tous les temps, non seulement sous le Nouveau Testament, mais dans l'Ancien Testament, et dans tous les peuples: c'est la nécessité absolue de la *vertu* infuse de foi pour tous ceux qui seront sauvés,

même pour les enfants, et la nécessité de l'*acte* de foi surnaturelle pour les adultes. Et le concile cite précisément le texte classique de saint Paul aux Hébreux: « Pour s'approcher de Dieu, il faut croire qu'il existe, et qu'il récompense ceux qui le cherchent ».

Le *concile du Vatican* (Denz. 1793) cite de même saint Paul: « Mais puisque *sans la foi il est impossible de plaire à Dieu* et de *participer à l'intimité de ses enfants*, la justification ne peut *jamais*, sans elle, être conférée à *personne*, et personne non plus n'obtiendra la vie éternelle s'il n'a pas persévéré dans la foi jusqu'à la fin ». On se rappelle que l'Eglise a condamné la proposition des laxistes: « La foi au sens large, fondée sur le témoignage des choses créées, suffit au salut » (Denz. 1173).

Lamennais objectait: mais ceux qui ignorent invinciblement, c'est-à-dire sans faute de leur part, la révélation chrétienne, *ne peuvent-ils être sauvés sans la foi surnaturelle* ? Pourquoi ne suffirait-il pas de la croyance naturelle du sens commun, fondée, à l'origine, sur la révélation primitive qui enseigna le langage à Adam ? — Dans cette théorie de Lamennais s'unissait au nominalisme de Condillac (la pensée ramenée au langage) et au traditionalisme, le libéralisme, qui s'exprimait dans cette proposition menaisienne condamnée par Grégoire XVI (Denz. 1613): « Le salut éternel de l'âme peut être obtenu par n'importe quelle profession de foi, pourvu que les mœurs soient soumises à la règle du droit et de l'honnête». L'honnêteté naturelle suffirait avec le sens commun, reste de la révélation primitive. Cette doctrine est condamnée parce qu'elle méconnaît la nécessité de la grâce pour le salut.

Comment l'Eglise a-t-elle alors résolu l'objection qui concerne ceux qui ignorent invinciblement la prédication de l'Evangile ? Pie IX répondit contre l'indifférentisme: « La main du Seigneur ne s'est pas raccourcie (Isaïe) et les dons de la grâce céleste ne manqueront jamais à ceux qui, d'une âme sincère, désirent et demandent la lumière divine » (Denz. 1648). Pie IX parle encore plus

expressément un peu plus tard, contre le libéralisme qui nie cette nécessité de la foi surnaturelle pour le salut, et il affirme que les adultes qui suivent généralement ce que leur conscience leur dicte, ne sont pas privés de la grâce de la foi (cf. Denz. 1677).

On voit par là que l'Eglise, même en considérant ceux qui n'ont pu entendre la prédication de l'Evangile, maintient la nécessité absolue et absolument universelle de la foi surnaturelle pour le salut.

Voyons maintenant comment saint Thomas établit par la raison théologique cette doctrine enseignée par le magistère de l'Eglise.

II. Preuve de raison théologique.

Cette raison est très profonde dans sa simplicité, elle repose sur le principe: on ne désire que ce que l'on connaît être désirable, *nihil volitum nisi praecognitum*. Ce principe s'applique dans l'ordre surnaturel comme dans l'ordre naturel.

La preuve ainsi conçue peut se formuler comme il suit: Il est nécessaire d'une nécessité de moyen pour le salut que l'*homme connaisse la fin dernière à laquelle il doit tendre et ordonner tous ses actes*, autrement il n'y tendrait pas d'une façon intelligente.

Or, la fin dernière de l'homme est *surnaturelle*, et ne peut être connue que par la révélation divine reçue par la foi surnaturelle.

Donc il est nécessaire, d'une nécessité de moyen pour le salut que l'homme ait la foi surnaturelle, et que par elle, *disciple de Dieu*, il parvienne à la vision. Aristote disait déjà dans l'ordre naturel que le disciple doit d'abord croire au maître avant d'arriver à l'évidence des conclusions à démontrer.

Par cette raison, saint Thomas montre comment *la grâce, loin de détruire la nature, la perfectionne*, en éle-

vant ce qu'il y a en elle de plus noble. Saint Thomas confirme cet argument par une analogie: comme l'eau de la mer *par son mouvement propre* se porte vers le centre de la terre, et sous l'influence de la lune est animée d'un *mouvement de flux et de reflux*, ainsi l'âme humaine a *un mouvement propre naturel* qui la porte à connaître les vérités d'ordre naturel, et sous l'influence de la grâce elle a *un mouvement surnaturel* qui la porte vers les vérités supérieures de la vie intime de Dieu. Comme le dit Cajetan dans son commentaire, nº VII: « L'amour de Dieu pour nous est si grand qu'il nous a communiqué par grâce ce qui était incommuniquable par nature, *tantus fuit divinus amor erga nos... ut communicaverit per gratiam quod incommunicabile erat per naturam* ».

Il y a *trois ordres de connaissance* essentiellement distincts et subordonnés, 1º l'ordre sensible, 2º l'ordre intellectuel naturel, 3º l'ordre de la vérité et de la vie surnaturelles, dans lequel il faut entrer avant de mourir pour recevoir la vie éternelle qui en est l'épanouissement dernier.

L'ordre sensible, accessible à nos sens, à notre imagination, a certes sa beauté, mais nos sens et notre imagination pourraient devenir toujours plus parfaits dans cet ordre infime, sans atteindre jamais la dignité de la raison, de l'intelligence, qui seule peut saisir la vérité et la nécessité absolue des principes universels de contradiction, de causalité et à leur lumière démontrer l'existence de Dieu, auteur de la nature, auteur du corps et de l'âme, et fondement suprême de la loi morale naturelle. Mais de la sorte, nous ne connaissons Dieu que par le dehors, par le reflet de ses perfections dans le monde créé, comme on connaîtrait du dehors un chef d'Etat, sans savoir les secrets de sa vie intime. Et notre raison, ou même l'intelligence naturelle de l'ange le plus élevé pourraient devenir toujours plus parfaites dans cet ordre, sans jamais atteindre la dignité du moindre degré de *foi infuse*, qui nous fait entrer *dans l'ordre de la vérité surnaturelle ou de la vie intime de Dieu*,

que lui seul, et non le spectacle de la création, a pu nous révéler. Les secrets de cet ordre surnaturel sont « les profondeurs mêmes de Dieu » dont parle saint Paul: «Ce que l'œil de l'homme n'a pas vu, ce que son cœur ne peut naturellement désirer, Dieu nous l'a révélé par son Esprit, qui scrute les profondeurs de Dieu.» — Et pour recevoir cette révélation surnaturelle, il faut une foi du même ordre: *la foi est un don de Dieu* (cf. Ephes, II, 8).

D'après ces principes, l'enfant qui meurt avant l'usage de la raison doit, pour être sauvé, avoir la vertu surnaturelle de foi. L'adulte doit avoir en outre l'acte de cette vertu. Etant tous appelés à vivre éternellement dans l'intimité surnaturelle de Dieu, nous devons tous *tendre surnaturellement* vers lui. Comme l'être raisonnable doit toujours agir raisonnablement, l'être appelé à une fin dernière surnaturelle doit agir surnaturellement; toutes ses actions libres doivent être ordonnées à sa fin dernière au moins virtuellement. Pour cela l'homme doit tout d'abord *croire* au moins quelque vérité surnaturelle relative à cette fin. On voit par là que la foi surnaturelle est absolument nécessaire au salut, selon une nécessité non seulement de précepte, mais de *moyen*. Sans cette foi infuse, il n'y aurait pas en nous le *germe de la gloire*, ni aucune tendance vers *la vie éternelle surnaturelle*, vers la vision immédiate de l'essence divine, mais seulement une tendance vers la vie future, naturelle à l'âme immortelle. Il faut en dire autant nous allons le voir, de la nécessité des deux autres vertus théologales, qui nous font tendre vers notre fin surnaturelle.

* * *

Mais quelles sont d'une façon précise les vérités surnaturelles, que tous les hommes ont toujours dû croire explicitement, selon une nécessité de moyen, pour le salut ? Et pourquoi la foi à ces vérités est-elle indispensable ?

Les *théologiens* admettent communément que tous les adultes ont toujours été tenus de croire explicitement

les deux premières vérités: Dieu existe et il récompense ceux qui le cherchent. Cf. II-II, II, 8, ad 1: « Il a été nécessaire en tous temps et pour tous, de croire explicitement de Dieu ces deux points ». Cette doctrine repose toujours sur le texte de l'*Epître aux Hébreux* XI, 6, cité par le concile de Trente, sess. VI, cap. 6 et 8: « Sans la foi il est impossible de plaire à Dieu; pour s'approcher de Dieu, il faut croire *qu'il existe* et qu'*il récompense* ceux qui le cherchent ». Et nous avons vu que saint Paul dans ce chapitre parle de la foi surnaturelle, donc de l'acte surnaturel de foi.

Les deux premières vérités à croire sont donc d'ordre surnaturel: 1° l'existence de Dieu auteur du salut, 2° la rémunération surnaturelle des bonnes œuvres.

Cela se confirme si l'on considère *les conséquences de la négation* de ce point de doctrine. Si en effet ces deux premières vérités à croire étaient d'ordre naturel, c'est-à-dire: existence de Dieu auteur de la nature et rémunération naturelle, que s'ensuivrait-il ? Il s'ensuivrait que l'*objet des vertus théologales ne serait pas proposé à certains hommes* qui pourtant tendraient vers la fin surnaturelle. — L'objet premier de la *foi* surnaturelle est en effet Dieu en lui-même, en sa vie intime, Dieu auteur de la grâce ou du salut; et le motif formel de la foi essentiellement infuse est la révélation divine surnaturelle, non le spectacle de la création ou l'ordre du monde. De même l'objet premier de l'*espérance* surnaturelle, c'est la fin dernière surnaturelle à atteindre, et donc la rémunération surnaturelle des bonnes œuvres. Enfin l'objet premier de la *charité*, qui est, elle aussi, nécessaire au salut d'une nécessité de moyen, est Dieu en sa vie intime aimé par-dessus tout à cause de son infinie bonté.

Toute cette preuve revient à ce principe: *les « habitus », les vertus et leurs actes sont spécifiés par leur objet formel.* Si tous les hommes pour être sauvés doivent tendre vers leur fin dernière surnaturelle, il faut qu'ils la connaissent et la désirent par des actes surnaturels. De plus, la foi sur-

naturelle n'a jamais pu exister dans une âme d'homme, chez Abel, Hénoch, Noé, Abraham, sans son objet formel et son motif formel. Or, l'*objet* formel de la foi est la Vérité première, ou l'Etre premier, en tant qu'il dépasse toute connaissance naturelle de l'homme ou de l'ange, c'est-à-dire Dieu en sa vie intime, auteur de la grâce. Telle est la première vérité surnaturelle à croire. Quant au *motif* formel de la foi, c'est la révélation divine surnaturelle et non une argumentation rationnelle concluant à l'existence de la Cause première.

La deuxième vérité à croire: *que Dieu est rémunérateur*, est par suite, elle aussi, surnaturelle, elle exprime la fin surnaturelle du genre humain, la rémunération suprême de la vie éternelle, à laquelle nous devons ordonner tous nos actes. Dieu rendra à chacun selon ses œuvres: récompense ou châtiment; et, de fait, cette vérité, formulée par la révélation primitive, subsiste, malgré beaucoup d'altérations, dans toutes les religions.

Il ne suffirait donc pas de croire, même par révélation, l'existence de Dieu auteur simplement de la nature, car alors l'objet premier de la foi infuse ne serait pas atteint. La proposition: « Dieu, auteur de la nature, existe », ne contient pas implicitement les mystères surnaturels comme la Trinité; l'ordre naturel ne contient pas le germe du surnaturel.

III. Objections.

1° On objectera peut-être: bien que le baptême soit de nécessité de moyen pour être sauvé, il suffit d'avoir le *vœu implicite* de recevoir le baptême, lorsqu'on ne peut le recevoir en réalité. Ainsi, le vœu implicite de la foi surnaturelle, ne suffit-il pas, avant qu'on ait réellement cette foi surnaturelle ? Tel serait le cas, par exemple, de qui dirait: si Dieu existe et qu'il soit Sauveur, qu'il daigne me sauver.

A cela on répond: il n'y a pas de parité entre le baptême et la foi surnaturelle aux deux premières vérités. En effet, le désir ou le *vœu implicite* du baptême est inclus dans la foi surnaturelle en Dieu rémunérateur et dans le désir du salut; tandis que le «vœu» de la foi en l'existence de Dieu rémunérateur, laquelle est racine de la justification, ne peut être inclus en aucun acte antérieur: certes pas dans un acte *naturel* lequel serait d'un ordre inférieur, car l'ordre rationnel, même en ce qu'il a de plus élevé, n'est pas le germe, ni l'aube de la vérité surnaturelle. Ce vœu n'est pas inclu davantage dans un acte *surnaturel*, car le premier acte surnaturel serait la pieuse inclination à croire *(pius credulitatis affectus)* et si cet acte surnaturel existe et que nous ne résistions pas gravement à la grâce, il est suivi de l'acte de foi, et aussi des actes d'espérance et de charité qui sont également de nécessité de moyen. On peut avoir le « vœu implicite » de la foi non pas aux deux premières vérités, mais aux autres, en tant qu'elles sont implicitement contenues dans ces deux premières.

De plus, il y a une autre différence entre le baptême d'eau et la foi, c'est que le baptême d'eau est quelque chose d'extérieur, qui peut être empêché sans qu'il y ait de notre faute, tandis que l'acte de foi est purement intérieur, et si l'on ne résiste pas à la grâce suffisante offerte à tous, on est conduit à produire cet acte.

Celui donc qui ferait sincèrement cette prière hypothétique: « Si Dieu existe, qu'il daigne me sauver », et qui persévérerait dans cette humble prière, obtiendrait la lumière de la foi.

2° On objectera encore: mais il peut arriver qu'un adulte, sans qu'il y ait faute de sa part, n'ait pas même reçu la révélation surnaturelle des deux premières vérités.

A cela saint Thomas répond II-II, 11, 5, ad 1, par le mot de saint Augustin: « A ceux auxquels cette grâce est accordée, elle est donnée par miséricorde; à ceux auxquels elle est refusée, c'est par justice, comme peine d'une faute précédente, ou tout au moins du péché originel » (*De*

Correptione et Gratia, l. 6). Ainsi, selon saint Thomas, II-II, x, 4, ad 3, Cornelius avait la foi surnaturelle aux deux premières vérités avant que saint Pierre lui fût envoyé pour lui faire connaître explicitement le mystère de l'Incarnation rédemptrice. Si l'adulte fait généralement ce que sa conscience lui indique, la grâce de la foi ne lui sera pas refusée, Dieu lui fera connaître les vérités nécessaires au salut, en lui envoyant un prédicateur, ou en l'éclairant soit directement, soit par l'ange gardien. On connaît la réponse de saint Thomas, (*De Veritate* XIV, 11, ad 1^{um}): « Il n'y a pas d'inconvénient à affirmer que celui qui est élevé dans les forêts ou au milieu des bêtes, est tenu de croire explicitement à certaines vérités révélées; c'est le propre de la Providence divine de pourvoir à ce qui est nécessaire au salut de chacun, pourvu qu'il ne lui soit pas opposé de résistance. Si l'homme dont nous parlons suivait les règles de la raison naturelle dans la recherche du bien et la fuite du mal, il faut tenir que très certainement Dieu lui révélerait par une inspiration intérieure les points qu'il lui est nécessaire de croire, ou qu'il conduirait jusqu'à lui quelque prédicateur de la foi, comme il envoya Pierre à Corneille ». Pie IX, nous l'avons vu plus haut, a répondu de même: « La main du Seigneur ne s'est pas raccourcie (Isaïe) et les dons de la grâce céleste ne manqueront jamais à ceux qui, d'une âme sincère, désirent et demandent la lumière divine » (Denz. 1648, item 1677.)

3° On insiste et l'on demande: pourquoi chez les adultes, ne suffit-il pas comme chez les enfants de la vertu infuse de foi sans son acte ?

Parce que, selon le concile de Trente, l'acte de foi est nécessaire à la justification de l'adulte qui reçoit la grâce non pas inconsciemment comme le petit enfant qu'on baptise, mais sciemment et volontairement. — De plus, si quelqu'un a été baptisé dans son enfance, lorsqu'il arrive à l'âge de raison, il doit se tourner vers Dieu, sa fin dernière

surnaturelle, et l'aimer par-dessus tout, ce qui suppose un acte de foi. S'il ne le fait pas, il pèche mortellement [1]. Donc il n'arrive jamais qu'un adulte soit sauvé sans avoir fait un acte de foi (nous parlons des adultes de conscience, c'est-à-dire qui ont l'usage de la raison, non pas de ceux qui le sont de corps seulement mais n'ont jamais eu l'usage de la raison). Tel est l'avis non seulement des thomistes, mais de Suarez, Valentia, Lugo, et des théologiens en général.

Il est clair que tous les fidèles ne sont *pas également* tenus de croire explicitement à tout ce qui est révélé. Ceux qui doivent instruire les autres, doivent avoir une foi plus explicite.

* * *

Quelles sont les conséquences pratiques de cette doctrine ?

Si la foi surnaturelle est à ce point nécessaire de nécessité de moyen pour être sauvé, on voit quel immense malheur c'est pour tout homme de n'avoir pas la foi surnaturelle, ou plus encore, de l'avoir perdue, ce qui n'arrive que par un péché mortel contre la foi elle-même.

On voit aussi, par suite, combien il importe de fortifier notre foi, de la développer par l'étude de la doctrine révélée et par la prière. En particulier, celui qui a la foi explicite aux deux premières vérités, et la foi implicite aux autres, doit faire tout ce qui est en lui pour connaître ces autres vérités révélées, au moins les principales, où il trouvera abondamment lumière et force.

On voit aussi comment cette foi si nécessaire doit grandir dans l'âme des saints, et l'on s'étonnera moins des

---

[1] I-II, LXXXIX, 6. Dieu accorde à tous ceux qui arrivent à l'usage de la raison, au moment où ils y arrivent, une *grâce suffisante*, au moins éloignée, pour croire surnaturellement et pour vouloir la fin dernière surnaturelle. Si l'homme résiste à cette grâce, il pèche gravement ; s'il n'y résiste pas, il est éclairé intérieurement pour faire l'acte de foi requis à la conversion.

grandes et douloureuses purifications passives par lesquelles ils doivent passer pour que le motif surnaturel de cette vertu apparaisse en un puissant relief au-dessus de tout motif secondaire et pour que les mystères du salut: vie intime de Dieu, vie éternelle promise par le Christ-Jésus, gravité du péché mortel, importance souveraine de la charité, etc., apparaissent dans toute leur valeur, comme l'*unum necessarium*, au-dessus des préoccupations terrestres auxquelles s'arrêtent la plupart des hommes.

« La foi est la substance des choses que nous espérons, la conviction de celles qu'on ne voit point ». On comprend dès lors que la foi infuse, unie à la charité, est en nous comme la vie éternelle commencée, *inchoatio vitae aeternae*.

C'est pourquoi Notre-Seigneur dit à plusieurs reprises en saint Jean: Celui qui croit en moi (d'une foi vive) ne mourra pas. Celui qui croit en moi a la vie éternelle.

Fr. R. Garrigou-Lagrange, O. P.

Rome, Angelicum.

AUTOUR DE L'« ÉCOLE ACTIVE »

L'ACTIVITÉ DE L'ÉLÈVE
L'ACTIVITÉ DU MAITRE

I. Quelques réalisations.

Lorsque je pénétrai pour la première fois dans une école active — ce n'était rien de moins que l'établissement dirigé par M. Fritz Karsen, « Oberstudiendirektor » à Berlin-Neukölln [1] —, j'eus quelque peine à découvrir le professeur. Sur les murs gris d'une salle quelconque, des caricatures découpées dans des papiers de couleur, une décoration toute en lignes, bizarre, quoique assez plaisante. Au fond, sur une estrade, un élève préside l'assemblée, assis derrière une petite table; d'autres tables, longues, étroites, disposées en fer à cheval, comme dans les conférences des diplomates; sur leur côté extérieur, des jeunes gens, des adolescents plutôt, presque tous le col ouvert (Schillerkragen). Mais le maître ? Je ne l'aperçois qu'au bout de quelques minutes, alors que l'élève-président lui donne la parole: *Herr Lehrer hat das Wort.* Le pupitre magistral a disparu de l'école nouvelle, comme le trône dans les monarchies et principautés du Reich, même si le banc est resté, vestige de temps révolus. Le maître est un des membres de la communauté scolaire, rien de plus; il s'assied démocratiquement au niveau des élèves, à une place quelconque.

Cependant, on l'appelle encore: *Herr Lehrer.* Il n'est pas tout à fait un camarade. Qu'est-il ? Quel est désormais son rôle, sinon dans la discipline, du moins dans la communication des connaissances ?

Car il est admis que la communauté scolaire s'administre

---

[1] Sur cette école, voir Fritz Karsen: *Die neuen Schulen in Deutschland,* p. 181; *Die Aufbauschule in Neuköln.*

elle-même; l'autonomie est le régime de rigueur. Mais la question de l'organisation disciplinaire est secondaire par rapport à cette autre: quelle est l'autorité du maître compétent sur les élèves ignorants, dans une assemblée dont il n'est qu'un membre, et comment se résout le conflit inévitable entre l'enseignement du maître et le droit à la libre initiative intellectuelle que la théorie de l'école active reconnaît aux élèves ?

Nous trouvons en Allemagne des réalisations suffisamment abondantes et prolongées pour fonder notre exposé sur autre chose que des théories et des projets demeurés sur le papier [1]. On pourrait se référer aussi aux écoles « productives » de Russie [2], plus orthodoxes encore dans l'obéissance à l'élan vital, si l'on savait plus exactement ce qui s'y passe, car les méthodes « actives » y sont officiellement obligatoires et sans doute énergiquement appliquées.

Je sais que ces écoles s'inspirent d'un idéal politique qui n'est pas celui de nos pédagogues romands. Mais le principe est le même, qui commande l'Ecole active: la soumission du maître aux besoins instinctifs de l'enfant, à ses intérêts spontanés. La devise des réformateurs de Hambourg, *vom Kinde aus*, est singulièrement semblable à celle de l'Institut Jean-Jacques Rousseau: *discat a puero magister*, qui est bien significative: dans l'organisation nouvelle, le maître apprend de l'enfant lui-même ce qu'il doit enseigner et comment il le doit éduquer [3].

---

[1] FRITZ KARSEN: *Die neuen Schulen in Deutschland.* Beltz, Langensalza; FRANZ HILKER: *Deutsche Schulversuche.* Schwetschke, Berlin; DEITERS: *Die Schule der Gemeinschaft.* Quelle & Meyer Leipzig; *Unterrichtspraxis und jugendliche Beobachtung an Dresdner Versuchsschule.* Klinkhart, Leipzig; *Der suchende Lehrer, das schaffende Kind*, par l'Association des maîtres saxons. List, Leipzig. Ce sont des descriptions des organisations scolaires nouvelles écrites non par un visiteur superficiel et pressé ni par un historien travaillant sur des documents, mais par leurs créateurs eux-mêmes. Nous nous y référons dans toute cette première partie. Voir encore: FRITZ KARSEN: *Deutsche Versuchsschulen der Gegenwart und ihre Probleme.* Dürr, Leipzig, et *Die Schule der werdenden Gesellschaft.* Imprimerie du *Vorwärts*, Berlin, puis enfin W. PAULSEN: *Die Ueberwindung der Schule.* Quelle & Meyer, Leipzig.

[2] OTTO CORBACH: *Moskau als Erzieher*; J. HANDKE: *Die Entrichtung der Arbeiterschule zur Produktionsschule.* Oldenburg, Leipzig, et PAUL OESTREICH: *Die Produktionsschule.* Schwetschke, Berlin. Paul Oestreich est le président de la « Ligue pour une réforme radicale de l'école ».

[3] Encore avons-nous négligé, comme trop à gauche, les publications de la « Ligue pour une réforme radicale de l'école », que cependant M. Ferrière cite et loue dans son *Ere nouvelle.* Les curieux se reporteront aux *Programmes officiels de l'Enseignement*

Un instituteur de Hambourg se demandait, à la fin d'une année scolaire, ce qu'il faisait encore dans sa classe et en quoi sa présence pouvait y être de quelque utilité. Maintenir la discipline ? Il n'en est plus chargé; les élèves se gouvernent eux-mêmes. Enseigner alors ? Car enfin, parmi ces petits ignorants, il est le seul qui sache quelque chose. Erreur ! Si l'histoire de l'éducation n'a jamais encore enregistré l'événement, certes notable, qu'un maître n'a pas à enseigner en classe, elle doit inscrire cette « conquête » de la pédagogie dans les fastes du XX^me^ siècle à son premier quart. Plus de programmes, plus de branches distinctes, lecture, calcul, grammaire, histoire, etc., plus d'horaires, plus de plans méthodiques de leçons, ces beaux plans, dont l'Allemagne était si fière, avec la succession rigide des cinq étapes herbartiennes, tout cela doit disparaître [1], c'est le premier article de la constitution des « collectivités scolaires »; une école ne peut être active sans briser violemment ces entraves. Toutes les *Versuchsschulen*, les *Gemeinschaftsschulen*, actuellement assez nombreuses, ont obtenu de sortir de la camisole de force des programmes et des prescriptions officiels; elles développent dans une entière liberté les conséquences d'un mot d'ordre qu'elles agitent comme un drapeau rouge: *vom Kinde aus.* Ne peut être accepté que ce que l'enfant désire et demande expressément; ce que la nature n'exige point par la voix du besoin, de l'intérêt et de l'instinct, ne correspond à rien dans l'âme de l'enfant, ne peut que la déformer, la ligoter de préjugés, de jugements venus du dehors, ou, dans les cas les plus favorables, disparaître dans l'oubli. Jusqu'ici, l'enfant a été chargé de chaînes par un pédagogue qui ne l'aimait pas. Les réformateurs de Hambourg, de Brême, de Leipzig, de Dresde, sont venus le délivrer enfin. N'est plus admis que ce qui sort de l'enfant, *vom Kinde aus.* On enseignera donc ce que l'écolier voudra qu'on enseigne; la « collectivité scolaire » organise à court terme le programme de la semaine, ou simplement du lendemain, quitte au reste à revenir fréquemment sur ses décisions, à suivre le caprice de ses membres, à discuter les travaux qu'ils viennent d'apporter en classe, ce qu'ils ont entendu débattre en famille, ce qu'ils viennent de voir dans une vitrine de magasin : on pourra dessiner, construire des aéroplanes, organiser une représentation, une fête juvénile, une excursion, se baigner dans l'eau claire d'une rivière, *völlig nackt in heiterer Unschuld,*

---

dans la République des Soviets, publiés par l'Internationale des travailleurs de l'enseignement, à Paris.

[1] CLAPARÈDE : *Herbart,* dans l'*Annuaire de l'Instruction publique en Suisse,* 1925. Payot, Lausanne.

garçons et filles de quinze ans, puis se rouler dans l'herbe et, paradisiaquement étendus sous le soleil qui dore les épidermes, entendre la lecture de *Arne*, de Björnson [1], ou faire toute autre chose qu'on voudra. Et l'horaire ? On s'occupera de tel objet tant que durera l'intérêt, puis l'on passera à d'autres occupations, dès que surviendra quelque lassitude. Mais l'enseignement, pour autant qu'il y en aura, devra bien se distribuer en branches, les essentielles de toute école : la lecture, l'écriture, le calcul, l'orthographe... ? Non, il n'y a plus de branches. L'enseignement jaillit de la vie; il n'est qu'une tranche de vie; il n'est que la prolongation à l'école de la vie de l'enfant dans sa famille ou dans la rue. Avez-vous jamais vécu, camarade, une journée distribuée en lecture, histoire, calligraphie, arithmétique, orthographe, ailleurs que dans ce milieu artificiel exécrable qu'on appelait une classe ? Il n'y a plus de manuels, ni de devoirs, ni de branches distinctes, parquées entre les chiffres de l'horloge. L'enseignement, pour autant qu'il en reste, consistera précisément à traiter, en causerie où les élèves parleront plus que le maître, d'une tranche de vie pendant le temps que les écoliers voudront bien consentir à y consacrer; et, à cette occasion, on acquerra les quelques aptitudes en lecture, écriture, calcul, que l'état actuel de la civilisation exige d'un citoyen conscient. Mais, à ce taux-là, les enfants ne sauront rien ! — Ils ne sauront rien, ai-je entendu froidement répondre [2], si l'essentiel de l'école est l'assimilation mnémonique du programme et sa sanction par l'examen de l'inspecteur. Nous avons prévu cette conséquence quand nous avons aboli les programmes; nous avons posé sciemment le principe que nos écoliers ne sauront rien, ou pas grand'chose. Seulement, ils jouiront de cet insigne bienfait d'être restés naturels, francs et bien vivants, dans la ligne toute droite et souveraine de l'instinct dans son ingénue spontanéité, d'avoir conservé intactes la joie de vivre et l'allégresse de créer.

Mais alors, toute méthode est impossible ? — On en peut admettre deux, et toutes deux partant de l'enfant: *vom Kinde aus*. Ou bien chaque enfant fera ce qu'il voudra, comme à Thélème; l'un dessinera, l'autre calculera, un troisième s'intéressera à l'histoire, un quatrième à la géographie, d'autres s'adonneront au travail manuel; il en est peut-être qui jaseront, qui sculpte-

---

[1] F. KARSEN: *Die neuen Schulen*, p. 62; HILKER, p. 118.

[2] De la bouche du « conseiller ministériel » Dr Otto Karstädt, auteur du plus remarquable ouvrage en langue allemande de « méthodologie » de l'école active, intitulé: *Methodische Strömungen der Gegenwart*. Beltz, Langensalza.

ront du linoleum, au besoin en empruntant au plancher de la salle la matière indispensable, qui joueront aux cartes, qui ne feront rien... Ne nous scandalisons pas trop tôt, attendons; l'exemple de leurs camarades, leur besoin d'agir surtout, les amèneront à l'activité. Nous revenons ainsi au mode, qu'on croyait périmé, de l'enseignement individuel, que Mme Montessori et M. Ferrière semblent préconiser à nouveau. Ou bien la « collectivité scolaire », image de la société future, distribuera démocratiquement le travail entre chacun de ses membres, selon la capacité et la spécialité de chacun, mais avec obligation de s'y astreindre. Les grands aideront les petits; les fillettes coudront; les garçons menuiseront et forgeront [1]. Nous aurons comme une renaissance d'un mode d'enseignement qu'on croyait disparu, le mode mutuel, organisé systématiquement même chez l'un des principaux novateurs, Berthold Otto, ou chez cet autre, Wilhelm Blume, dans la «Schulfarm » de l'île Scharfenberg. Ne retrouve-t-on pas ici l'antinomie rousseauiste: l'individualisme forcené de l'*Emile* et la tyrannie majoritaire du *Contrat social* ?

Quoi qu'il en soit, et quelle que soit la variété des aspects que présente l'école dans sa bourdonnante et parfois bruyante activité, l'un tout au moins de ces aspects est exclu: celui du maître juché sur son pupitre, qui enseigne d'autorité, interroge, fait réciter, corrige, impose des tâches, gronde, censure et punit. Le maître ne doit parler et donner son avis que s'il est interrogé, car alors seulement l'élève manifeste un besoin de savoir qui réclame satisfaction. Les enfants peuvent émettre les pires fausetés, aboutir aux conclusions les plus erronées, il n'importe, le maître doit se taire, attendre — j'ai ouï M. Karsen l'affirmer, — la vie corrigera l'erreur. A vrai dire, dans les classes que j'ai visitées, le professeur est maintes fois intervenu; mais la théorie (pas toujours observée) exige qu'il en demande l'autorisation à l'écolier président: « *Ich bitte um's Wort !* » — A quoi l'élève répond: « *Herr Lehrer hat das Wort !* »

L'unique méthode est donc celle de la libre activité (ou même la libre inactivité) de l'enfant, *vom Kinde aus.*

A quoi suis-je bon dans ma classe ? s'interrogeait donc l'instituteur de Hambourg. Je n'ai point choisi les morceaux de lecture, ni les sujets de rédactions, ni les modèles de dessin, ni les travaux manuels. Ma classe a brillé dans les découpages de papier; je n'en ai guère exécuté moi-même. Je n'ai pas organisé

[1] La coéducation des sexes est de rigueur, la différence des âges est souhaitée dans la « communauté scolaire », afin de la rendre plus semblable à la réalité de la vie. HILKER, 169; BRIOD: *Annuaire de l'Instruction publique en Suisse,* 1925, p. 99.

les excursions scolaires; une fois ou l'autre, je n'ai pas pu y prendre part; elles n'en ont pas moins eu lieu; même un voyage à Brême a fort bien réussi sans maître ni adulte. On a dansé beaucoup; je n'ai pas dansé; j'ai touché du piano, mais je n'aurais pas eu à m'immiscer dans ces évolutions et leur accompagnement instrumental, si quelqu'un parmi les élèves avait mieux connu la musique. La maladie m'a retenu au lit, puis en chambre, pendant un mois entier; personne ne m'a remplacé; et cependant, quand je suis rentré dans ma classe, tout mon petit monde était à ses occupations ordinaires; on s'est à peine aperçu de ma réapparition, comme on s'est à peine aperçu de mon absence. J'appris que quelques crises de « politique » scolaire avaient entre temps troublé l'atmosphère de la classe; elles avaient été résolues sans mon intervention. La fête que les écoliers ont offerte à leurs parents, à Noël, leur est imputable en entier; ils ont choisi ou rédigé les textes, récolté les cadeaux et les gâteries, organisé les répétitions, confectionné les costumes, érigé l'arbre, orné la salle. Je n'eus qu'à composer la musique et à accompagner. Est-ce suffisant pour justifier ma présence à l'école ? A quoi donc y suis-je bon ? [1]

Notre instituteur cependant et toute la troupe des novateurs s'accordent à dire que, si effacé que soit le rôle du maître dans la classe active, sa présence y est indispensable. Mais quel est le rôle qu'on lui assigne, puisque les attributions que lui réservait l'ancienne pédagogie lui sont enlevées dans leur presque totalité ?

Il est en chimie des expériences qui ne peuvent s'effectuer que lorsque les deux corps en réaction se trouvent en présence d'un troisième corps, en apparence inutile, qui paraît ne servir qu'à rendre le milieu favorable, le catalyseur. Le sucre est du charbon presque pur. C'est en vain cependant que vous essayeriez d'en allumer un morceau à une flamme. Placez une pincée de soufre au sommet d'un pain de sucre; mettez-y le feu: la masse blanche entière brûlera; le soufre est un catalyseur qui met en branle la combustion. Le bioxyde de manganèse, mêlé au chlorate de potasse dans la préparation de l'oxygène, n'est pas modifié, mais il conditionne la décomposition du chlorate sous l'action de la chaleur. Dans la « collectivité scolaire », le maître joue le rôle d'un catalyseur, qui, tantôt met en branle

[1] De fait, dans les écoles que j'ai visitées (j'y ai passé un mois), le maître intervenait beaucoup, enseignait, dirigeait, grondait, voire a puni. Si les novateurs n'écrivaient que ce qu'ils font, bien des utopies, bien des sottises seraient épargnées aux lecteurs trop crédules.

l'initiative des élèves, tantôt soutient leur activité par sa présence silencieuse. Et, selon leurs tempéraments ou leurs principes, les protagonistes de l'Ecole active accordent quelque prépondérance à l'une ou l'autre de ces influences.

Pour quelques-uns, parmi lesquels il semble qu'on devrait ranger M. Ferrière, l'individualité de l'enfant est si précieuse, si intangible, que l'adulte commet, en intervenant, comme un viol mental, comme un détournement de mineur tout au moins, crime d'autant plus horrible que le petit est un être simple, crédule et sans défiance. Toute *hétéronomie*, entendez: toute règle, tout enseignement imposés de l'extérieur, leur paraît un attentat révoltant aux droits de l'enfant. C'est pourquoi le maître ne doit pas prendre la parole sans en être prié, même si les jeunes travailleurs de l'*Arbeitsschule* pataugent dans un gâchis dont ils ne peuvent se tirer seuls ou tombent dans des erreurs manifestes. La meilleure leçon, ai-je entendu proclamer, est celle où l'instituteur n'a pas ouvert la bouche. Hugo Gaudig [1] a revêtu cette sentence d'un tour plus physico-mathématique: « La leçon idéale est celle où l'activité du maître tombe à zéro. »

M. Karsen et ses amis, qui sont des socialistes et qui entendent que nul ne reste inactif dans la société à venir, dont l'école est le prototype, n'entendent pas que l'on ait détrôné l'instituteur comme roi, pour le conserver dans la classe comme fainéant. De pareils propos les offusquent. Il faut que, dans la communauté laborieuse, les élèves travaillent et le maître aussi [2]. Les élèves cherchent, s'efforcent et réalisent; le maître qui n'est plus qu'un camarade aîné, joue le rôle d'un animateur aussi dévoué que discret, qui met à la disposition des écoliers son expérience, son savoir-faire, des connaissances plus étendues, sans jamais s'imposer, — *der nie ein Spielverderber ist* [3].

En somme, la « collectivité scolaire » est conçue un peu comme un paradis terrestre renouvelé, où l'humanité enfantine, sans passions ni tendances au mal, n'a qu'à suivre les instincts de la bonne nature pour parvenir au bien dans la même joie lumineuse et chaude et même dans une pareille absence de costume, ou presque. La fougue indomptée de la plus violente des inclinations, décantée de ce qu'elle a de brutal par je ne sais quelle opération dont on ne nous livre guère le secret, sera cultivée et choyée, comme tout élan vital, comme toute force naturelle,

---

[1] H. GAUDIG: *Die Schule im Dienste der werdenden Persönlichkeit*, I, 106.

[2] KARSEN: *Die Schule der werdenden Gesellschaft, passim*, spécialement p. 55.

[3] KARSEN: *Die neuen Schulen*, 43; HILKER, 255, 265, etc.

sous le nom d'*érotique* [1]. Rousseau, Rousseau toujours, a passé par là. Hélas, nous croyons, quant à nous, que la nature de chaque individu, celle du petit enfant aussi, « porte en elle, avec le feu de l'antique concupiscence et le fardeau héréditaire, toutes sorte de penchants défectueux et viciés [2]. »

Les théories de l'Ecole active, devenues des réalités dans quelques écoles d'Allemagne et de Russie, bouleversent beaucoup de nos conceptions de l'école et de l'enseignement. Elles ont au moins l'avantage de nous obliger à repenser nos doctrines, à reviser nos pratiques, et c'est tout bénéfice. Les novateurs n'auraient pas les succès relatifs qu'ils ont, si quelque vérité que nous avons peut-être oubliée ou négligée ne se trouvait enclose dans leurs élucubrations et, si déformée qu'elle puisse être, ne prêtait à leurs utopistes revendications, quelque chose de son attirance, de sa logique et de sa fécondité. Nous repoussons l'individualisme libéral qui laisse tout à découvrir à l'enfant pour la plus grande paresse du maître; nous repoussons le collectivisme scolaire qui ramène ce dernier au rôle d'un camarade qui ne trouble pas le jeu, — et aussi le caporalisme pédagogique qui réduit l'élève à enregistrer les explications autoritaires de l'instituteur. Nous disons que, dans la classe, le maître est actif, que l'élève doit l'être aussi, que, si la primauté doit échoir à l'une de ces deux activités, c'est à celle de l'élève, ou, pour établir les relations qui unissent ces activités, que l'élève doit être amené à penser par lui-même ce que le maître lui enseigne, et que l'un et l'autre se soumettent à la vérité [3].

II. L'activité de l'élève.

On a fait un état abusif d'un très mauvais jeu de mots, dû à M. Briod, de Lausanne, en opposant l'école *active* à l'école *assise*. C'est l'intelligence à l'école, qui est active. Agirait-elle

---

[1] G. WYNECKEN : *Eros*. Saal, Laufenburg; ED. SPRANGER: *Psychologie des Jugendalters*, 80-140; le même chapitre *Eros* dans *Kultur und Erziehung*, p. 217.

[2] J. MARITAIN: *Réflexions sur l'Intelligence*. Nouvelle Librairie nationale, Paris, 309.

[3] Voir sur toute cette question un article où le R. P. SCHWALM a colligé diligemment les textes de saint Thomas s'y rapportant, avec un fort judicieux et suggestif commentaire, sous le titre: *L'action intellectuelle d'un maître d'après saint Thomas*, dans la « Revue Thomiste » 1900 (8me année), p. 251-272, — et aussi P. R. GARRIGOU-LAGRANGE: *De Revelatione*, I, 153-157, Ferrari, Rome.

mieux debout qu'assise ? Et qu'est-ce qu'une intelligence assise ou debout ? Où nos réformateurs situent-ils donc l'intelligence ? Où suggèrent-ils que leurs adversaires la situent ? Eux-mêmes, quand ils mettent leurs élèves dans les meilleures conditions d'agir, prétendent exercer l'action intelligente et non pas l'automatisme; s'ils s'élèvent contre les méthodes en cours, c'est parce qu'elles constituent « une faute contre la culture de l'intelligence [1] ». « L'agir humain est humain dans la mesure où il procède de la raison, de la pensée qui cherche les causes, nombre et nomme les choses, règle le désir et juge de ce qui est [2] », toutes opérations qui ne dépendent nullement de l'attitude physique de celui qui agit ou doit agir.

Aussi bien, on insinue plutôt que, dans l'ancienne école, le maître est seul actif, qui expose, tandis que ses élèves sont passifs, assis, quand ils écoutent. Psychologie singulière celle-là, qui laisse supposer qu'un savoir peut être acquis par simple audition passive, que les idées se transmettent en ce sens qu'on pourrait, pour ainsi dire, les déverser dans le cerveau des enfants. Les idées ne peuvent s'acquérir qu'activement; elles ne se transportent pas; en dépit d'une métaphore trompeuse, le langage ne les *transmet* pas. Le langage est un ensemble de signes conventionnels associés arbitrairement à des idées et à des rapports d'idées. Le maître use de ces signes; les élèves en connaissent la signification; les entendant, ils construisent dans leur intelligence, d'un travail absolument personnel, l'idée qui correspond, si l'association des signes aux idées a normalement fonctionné, à celle qu'a conçue l'intelligence du maître. Comprendre le professeur reviendra toujours pour l'étudiant à élaborer d'une activité originale cette pensée que le premier vient de traduire en signes verbaux. Le maître est actif, l'élève est actif; ni l'un ni l'autre ne demeurent passifs, même s'ils sont assis. Le premier ne communique donc pas à proprement parler son savoir au second; il en provoque la reconstruction originale. L'intellection est un acte positif et cet acte est exclusivement le fait de l'élève. On ne peut donc s'appuyer ni sur la « station assise » pour condamner l'ancienne pédagogie, ni sur l'emploi rationnel du procédé expositif.

Car l'enseignement par voie d'exposition est non seulement légitime, mais on peut dire qu'il est la forme normale et primitive de communiquer une connaissance. Un homme qui a quelque cho-

---

[1] CLAPARÈDE: *Annuaire de l'Instruction publique en Suisse*, 1925, p. 12.

[2] J. MARITAIN: *Réflexions sur l'Intelligence*, 310.

se à dire à un autre lui parle et tâche de se faire comprendre. S'il juge bon d'user de moyens matériels pour s'expliquer mieux, modèles, échantillons, dessins, projections, films, gestes, ces moyens ne sont que des auxiliaires du discours. Les pédagogues en congrès en usent abondamment. Et l'instituteur, dans sa classe, expose à ses enfants ce qu'il désire leur apprendre; il se sert d'un objet intuitif, d'une carte de géographie, d'un appareil, d'un exemple, d'un récit, pour se mieux faire entendre, mais enfin, il expose toujours sa pensée, dans une forme et à l'aide de matériel appropriés à la capacité de comprendre de ses jeunes auditeurs.

L'interrogation, dont on a grandement espéré, il y a quelques vingt ans, qu'elle rendrait la classe plus active, ne se justifie que si l'on invite l'écolier à analyser un donné intuitif d'abord proposé, ou bien à réfléchir et à raisonner sur une notion qui fut exposée auparavant, ou bien à reproduire des connaissances acquises antérieurement. Le procédé interrogatif suppose toujours un exposé préalable. On a singulièrement exagéré la valeur « active » de l'interrogation. Que l'on mette par écrit, en la sténographiant, par exemple, la suite totale des questions et des réponses, on sera stupéfié du peu de teneur et de valeur de ce verbiage. Demandez à un enfant ce qu'il en a retenu: bien peu, parfois un lambeau de phrase insignifiant. Le lien des idées d'une interrogation de quelque étendue n'apparaît que si l'on ramasse en un exposé son contenu intellectuel. Au moins provoque-t-il l'activité écolière ? Mais chaque parcelle, chaque miette d'idée est trouvée sous l'initiative et souvent sous la suggestion du maître. Les novateurs ont raison de tenir en petite estime le procédé interrogatif, faussement appelé méthode socratique, et de le considérer comme une contrefaçon de l'activité vraie [1].

Ceux-ci ne laissent pas d'user plus qu'ils ne le prétendent de la méthode expositive. Ils exposent leurs idées au cours des excursions scolaires; ils exposent leurs vues à l'occasion d'un travail imparfaitement exécuté, d'un essai mal réussi, d'une tentative malencontreuse; ils font subir surtout à leurs élèves les exposés de leurs camarades. Les leçons qu'eux-mêmes donneraient dans l'ancienne école, ils les font donner par les enfants sous forme de conférences et sous prétexte d'entre-aide mutuelle.

---

[1] Voir, par exemple, comment M. Karsen (*Versuchsschulen*, 24), critique ironiquement les procédés de Gaudig, un partisan cependant de la première heure de l'Ecole active, dont c'était la virtuosité non pas de poser des questions, mais d'en provoquer de la part des élèves.

Ceux-ci compilent manuels et encyclopédies; puis, le jour fixé, dégoisent sur leurs condisciples, qui ne les écoutent pas toujours, un ramassis de notions confuses, jetées pêle-mêle, mal comprises et surtout sans aucune préoccupation de formation intellectuelle. J'ai entendu une de ces leçons, sur la géographie de la Bavière, adressée à ses congénères de quinze ans par un petit Berlinois. Elle dura trois quarts d'heure. Ce fut un amas de noms et de chiffres pillés avec diligence, mais sans intelligence, dans un dictionnaire mis à sa disposition; il ne songea naturellement pas à faire voir le relief du sol, ni à relier aux conditions physiques les faits humains: occupations des habitants, voies de communications, agglomérations, etc. Une pareille leçon conduite par un maître rompu à son métier, aurait eu cent fois plus de valeur, parce qu'il se serait adressé à l'intelligence des élèves, et ceux-ci auraient été cent fois plus actifs, parce qu'ils auraient écouté.

Les élèves seront rarement plus créateurs que lorsqu'ils écoutent leur maître de toute leur intelligence, supposé que ce maître leur propose un objet capable de la saisir et de l'élever, dans une forme convenable et selon une méthode appropriée. Ils sont plus créateurs quand ils pensent d'un effort original, même en suivant l'exposé d'autrui, que lorsqu'ils façonnent un objet, parce que l'acte créateur n'est pas celui de la main, mais celui de la pensée; ce n'est point la main qui exerce l'esprit, mais l'esprit s'exerce lui-même en utilisant la main; il s'exerce mieux encore en concevant une pensée. Or, l'enfant a besoin d'un maître pour s'exercer à penser.

Il est des malades qui guérissent sans l'aide du médecin; leur vigoureuse constitution vient à bout de l'offensive des toxines et des microbes. Doit-on en conclure que la corporation des médecins doit disparaître ? Il y a des artistes-nés. Cependant, l'on conseille à ceux qui se sentent quelque génie de fréquenter une école spéciale. Giotto était de ceux-là; Cimabuë reconnut ses dispositions naturelles extraordinaires aux moutons qu'il dessinait sur une pierre plate avec un caillou pointu. Loin de laisser Giotto à ses bestiaux et à la nature, Cimabuë le prit dans son atelier et le soumit à une discipline scolaire stricte. Ainsi font tous les Giotto qui sentent

...du ciel l'influence secrète.

Il est sans doute des jeunes gens qui se sont instruits sans maîtres; ils sont relativement rares; leur culture présente toujours des lacunes, des étroitesses, un manque d'équilibre et de pondération qui les empêchent d'en tirer tout le parti qu'ils pour-

raient, s'ils avaient été soumis à la formation commune. Ils sont en général plus érudits qu'intelligents. Enfin, ils s'exposent à perdre leur talent et leur temps à réinventer longuement ce qu'ils auraient appris en quelques années dans une école. De ce que nous pourrions nous instruire par nous-mêmes, il ne nous est pas permis de conclure que nous le ferions. La presque totalité de nos enfants demeureraient des illettrés, s'ils ne fréquentaient une école, où enseigne un maître qui sait son métier.

De nature, l'homme est un être social. Nous dépendons les uns des autres. L'éducation n'échappe pas à cette loi; les générations sont solidaires les unes des autres dans la transmission de la culture. Les biens du passé, augmentés de l'acquis du présent, sciences et arts, institutions juridiques, sociales, morales, les croyances religieuses, et l'histoire, et la tradition, et l'ordre politique, et les mœurs, non moins que les perfectionnements techniques du travail et le confort de l'existence, doivent être transmis d'une génération à l'autre; et, plus que ces biens objectifs, importent les aptitudes intellectuelles indispensables pour en user et les prolonger, la finesse de l'intelligence, la fermeté et la constance de la volonté, la délicatesse du cœur, richesses subjectives qui constituent la culture à proprement parler. Or, cette culture exige une éducation attentive et ininterrompue au travers des générations; à chacune des générations, l'humanité doit se reciviliser; la génération présente doit introduire dans la vie intellectuelle et morale la génération qui vient, et, comme c'est une tâche essentielle, l'humanité a créé un organe pour y pourvoir, c'est l'école ; elle y a placé un homme qui la représente et dont c'est le devoir d'initier la jeunesse à ces biens reçus des ancêtres et qu'il faut passer plus loin: c'est le maître. L'aptitude à vivre la vie de son espèce est transmise, chez l'animal, par la voie de la génération même et de l'instinct. La civilisation et la culture n'est nullement transmise par cette voie; l'aptitude à vivre de vie spirituelle est le produit d'une action concertée et voulue. Plus une nation est civilisée, plus l'éducation de l'homme est longue et moins elle est « instinctive », parce que la famille, la société, la nation, ont plus d'aptitudes, de qualités, d'habitudes, de forces vives, et de plus délicates, à insérer dans son être intime, à faire assimiler.

Mais comme l'éducation est le développement de dispositions immanentes au sujet, on ne peut rien sans l'active collaboration de l'enfant. A l'action du maître doit correspondre la réaction de l'élève. Apprendre est toujours une œuvre active,

de quelque façon que l'on apprenne. C'est bien l'élève qui s'instruit; il est l'agent essentiel et premier de sa propre formation; il se développe d'abord par ses propres ressources; le maître n'est que l'aide communément nécessaire pour qu'il s'instruise.

L'être vivant a besoin, pour maintenir et développer sa vie, de tirer de son milieu la substance dont il s'alimente. La mère ne peut se nourrir pour son enfant, mais elle met la nourriture à sa portée. Le médecin ne peut prendre les remèdes pour son malade, mais il les lui fait préparer dans les éléments et le dosage convenables. Le professeur ne peut apprendre pour son élève, mais il lui présente la matière à apprendre dans les meilleures conditions d'assimilation. Du moins, il le devrait. Car, talonné par l'examen, disposant d'un temps disproportionné à un programme excessif, il se contente de dégoiser trop souvent dans le jabot mnémonique de ses pauvres écoliers un cours inassimilable et inassimilé; mais c'est un non-sens pédagogique dont il est le premier à souffrir. Les exagérations de l'« Ecole active » s'expliquent en partie par la réaction justifiée contre notre régime actuel, en Allemagne plus que partout ailleurs [1].

Saint Thomas rapproche volontiers l'action du pédagogue de celle du médecin. Le médecin ne peut qu'aider la nature à se refaire et guérir; ainsi le pédagogue ne peut qu'aider la nature à se développer. « Le principe extérieur de nos perfectionnements (et l'éducation est un perfectionnement), qui est l'art d'autrui, ne travaille point sur nous comme l'agent principal de nos transformations, mais comme un *aide* de l'agent principal, qui est notre propre activité. » On ne saurait dire plus clairement que « l'agent principal » est l'enfant lui-même, que l'agent extérieur, l'éducateur, ne joue qu'un rôle secondaire, celui d'une aide, *minister*. En quoi l'agent extérieur aide-t-il la nature ? « En la fortifiant, en lui présentant des instruments d'action et des secours (programmes, méthodes, procédés), *dont notre nature se sert* pour produire son effet ». Ce qui crée une personnalité, ce n'est ni l'entourage, ni le maître, d'abord, mais le travail intérieur de l'enfant sur lui-même. L'élève se développe grâce à ses ressources du dedans, que les influences du dehors secondent, ou, pour citer encore saint Thomas, « l'homme qui enseigne ne fait que prêter secours du dehors à la nature, à la manière du médecin qui guérit; mais de même que la nature intérieure est la cause principale de la guérison, c'est la lumière intérieure de l'intelligence qui est la cause principale de la

---

[1] CLAPARÈDE: *La pensée et le savoir,* dans l'« Annuaire de l'Instruction publique en Suisse », 1925.

science en celui qui apprend ». Et plus loin: « Le maître ne cause pas la lumière intelligible dans son disciple, ni non plus directement les espèces intelligibles, mais il meut son disciple au moyen de l'enseignement à se former en lui-même, par la vertu de son intelligence, les concepts intelligibles, *dont il lui présente du dehors les signes* », c'est-à-dire les mots, les objets, les gestes, les programmes, les méthodes, les procédés, tout l'appareil pédagogique dont il dispose; mais il peut tirer, s'il connaît son élève et s'il possède quelque savoir-faire, un admirable parti de ces « signes », si pauvres en apparence. Le sens étymologique du mot « enseigner » est justement: faire comnaître au moyen de signes.

L'instituteur n'est donc, lui aussi, comme le médecin, qu'un serviteur de la nature, *minister naturae*. Le rôle du maître consiste à soutenir, à favoriser l'action de la nature, ici celle de l'assimilation intellectuelle, en suivant scrupuleusement les lois de la nature, en se soumettant avec docilité à leurs exigences, telles qu'elles se présentent dans l'individu concret, de tel âge, de telles aptitudes, de telle éducation antérieure, en le poussant sans le presser dans sa lente évolution. Les partisans de l'Ecole active ont raison d'exiger que le savoir ait été « vécu » par l'écolier, lui soit devenu un fait d'expérience, *ein Erlebnis*, si l'on entend par ces termes qu'il ait réagi à l'enseignement par un acte vital et personnel. Le maître est en classe pour provoquer un tel acte, le rendre plus profondément vital, plus intelligemment personnel.

III. L'activité du maître.

Quoiqu'il y ait des autodidactes, c'est une exigence suffisamment générale qu'on s'instruise avec l'aide d'un maître pour qu'on puisse l'appeler une loi de la nature; les autodidactes eux-mêmes usent, au lieu d'un maître vivant, des maîtres inertes dont l'enseignement est enfermé dans les feuillets des livres. Le rôle du maître dans sa classe me paraît devoir se ramener à ces trois bons offices: diriger, éveiller et soutenir l'activité de l'élève dans l'assimilation personnelle du savoir.

Diriger l'activité écolière. Par réaction contre l'organisation scolaire d'aujourd'hui, le premier geste qu'esquissèrent les prophètes de l'école de demain fut de balayer le programme et ses subdivisions en branches et cours. Il n'appartient pas au maître, prétendent-ils, encore moins au personnel d'un bureau, de déterminer ce que l'enfant doit apprendre. Le programme doit

jaillir spontanément, *vom Kinde aus*, du besoin de savoir de l'enfant. Il est naturel, pensons-nous, que l'on adapte avec soin le programme à l'évolution de son intelligence, à celle de ses « intérêts », comme il est naturel que l'on tienne compte, dans la composition de son menu, des exigences de son estomac, aux nourrissons du lait, aux plus âgés des nourritures solides. Nul n'admettra que son alimentation soit commandée par ses goûts capricieux et ses appétits singuliers: il ne sait pas ce qui lui est utile et ce qui ne l'est pas. A lui laisser toute liberté dans son régime, il se gâterait promptement la santé et mourrait prématurément. Sait-il mieux ce que réclame son alimentation intellectuelle ? Est-il sage de ne l'instruire que de ce qu'il souhaite apprendre ? Le maître est mieux à même que lui de décider ce dont il faut l'instruire, d'abord parce qu'il connaît mieux l'enfant, ses besoins et son évolution psychologique que cet enfant lui-même; ensuite parce qu'il connaît la destinée, les fins de cet enfant, et celles de tout homme, fins naturelles et surnaturelles qu'on ne peut éluder, ni laisser à l'arbitraire individuel, qui donnent à toute vie son unique sens, son unique valeur et son unique bonheur, sans quoi la vie ne vaut pas la peine d'être vécue. Tandis que les novateurs pédagogiques prétendent ne tenir que de l'enfant sa formule de vie et sa fin, nous croyons et nous affirmons qu'un Sauveur unique nous est né, le soir de Noël, et qu'en dehors de Lui, il ne peut y avoir de salut. Ce Sauveur et le salut qu'il apporte, l'enfant ne les connaît que par l'organisation éducatrice que le Christ a instituée à cet effet: l'Eglise. De plus, l'enfant ne connaît pas ses tâches naturelles; aucun instinct ne lui suggère de s'assimiler ces biens de culture dont c'est le devoir de munir la jeune génération. A parquer l'écolier dans l'étroit domaine de son expérience fortuite et de ses intérêts instinctifs, son esprit demeure enfantinement rétréci; à le retenir dans la vulgarité des nécessités et des utilités pratiques, qui constituent généralement son horizon, et souvent celui de son milieu, on le maintient au-dessous de sa dignité d'homme raisonnable, abstraction faite de sa destinée surnaturelle. Le maître, pour nous, n'est pas, comme dans l'*Emile*, le gardien chargé d'écarter tout ce qui n'est pas impression ou suggestion de la nature; c'est le représentant modeste, mais compétent, de tout ce que la culture a produit d'essentiel et de vital, que la nature ne communique pas; les connaissances qu'il enseigne et les aptitudes qu'il exerce font de « l'enfant de la nature » un petit civilisé, ce qu'il ne deviendrait jamais si on le laissait à la nature et à son pur instinct.

Il appartient donc au maître de fixer ce qu'il convient

d'enseigner, — nous restons dans le domaine de l'instruction scolaire, — de déterminer dans quelle prudente succession et à quel moment il va faire apprendre ce qu'il juge que l'élève doit connaître. Pour en décider, comme aussi pour choisir les manuels et les matériels appropriés, il s'inspirera moins d'une logique abstraite de cabinet d'étude que de la psychologie concrète de la jeunesse qui peuple sa classe, de l'observation et de l'expérience; tout en visant à réaliser ce qu'exigent les fins naturelle et surnaturelle de ses enfants, il tiendra le plus grand compte de leur développement actuel, de leurs intérêts légitimes, entendus au sens où nous les avons précédemment définis [1]. L'élève gardera une plus vive reconnaissance au maître qui l'aura guidé avec précision et fermeté, selon ses exactes capacités et moyennant des étapes de progrès correspondant à ses possibilités mentales, qu'à celui qui, sous prétexte de sauvegarder l'autonomie de son esprit, l'aura laissé livré à lui-même dans une aventure intellectuelle incohérente et désorientée.

Le premier service que l'enfant attend de son maître d'école, c'est de diriger son activité spontanée et joyeuse dans l'assimilation du savoir. Le second sera d'éveiller cette activité, en proposant à son intelligence une matière exactement proportionnée à ses capacités actuelles. L'intelligence est une puissance qui tend à l'acte, qui aspire donc à son acte propre, qui est de comprendre et d'apprendre.

L'intelligence ne s'exerce pas à vide; elle a besoin d'un objet, d'une réalité, qu'elle pénètre et se traduit à elle-même en idées et en jugements. L'art n'est pas petit de proposer l'objet de la leçon au moment où l'intelligence est parfaitement à point pour le saisir, où elle l'appelle d'un désir obscur, comme la puissance appelle son acte, et de le présenter sous l'angle et l'aspect qui favorisent le mieux l'évolution de l'idée et du jugement. Les « signes » du savoir dont nous a parlé saint Thomas, sont nombreux et divers; il faut cependant qu'ils soient entendus, pour que l'« intellect actif » soit mis en éveil, pour que les « espèces intelligibles » y soient aperçues, c'est-à-dire, en langage commun, pour que l'intelligence dégage en un travail original et spontané les idées contenues, comme la chose signifiée sous le signe, dans l'appareil des mots, des exemples, des explications, du matériel intuitif, et se les assimile d'une si intime compénétration que l'on peut dire que l'intelligence devient spirituellement l'objet et que l'objet devient quelque chose de l'intelligence. Ces « signes »

---

[1] Dans le troisième fascicule de *Nova et Vetera*, juillet-septembre 1926: *L'Ecole active et l'Intérêt.*

varient selon l'âge et le développement des élèves, selon leur milieu naturel et social, selon leurs aptitudes, selon l'instruction précédemment acquise surtout. Les novateurs ont tort de tenir en médiocre estime la technique de la leçon; elle est le fruit d'une expérience séculaire; sans doute, elle peut dégénérer en routine; mais quelle activité n'est pas exposée à se transformer en automatisme ? Une sage technique de l'enseignement est encore l'instrument le meilleur dont on puisse munir le jeune maître pour qu'il ne « patauge » pas trop à ses débuts, au grand dam de l'esprit de ses élèves, et pour qu'il amène sûrement ceux-ci à saisir le savoir, à le travailler, à le diviser, à le lier, à le retourner en sens divers, pour le mieux pénétrer.

Certains fanatiques de l'intérêt instinctif se refusent le droit de proposer quelque objet à l'étude collective de leur classe. Ils conduisent leurs élèves devant une « tranche de vie », qui peut être un coin de nature, un marché, une gare, une usine, un cours d'eau, un musée, etc., etc.; leur programme consiste à les promener par une série de parcelles du vaste monde, qui en représentent les aspects qu'ils jugent essentiels. Placés devant les objets eux-mêmes, tels que la réalité les présente, les écoliers sauront reconnaître d'emblée, directement, sans l'intermédiaire du maître, de ses indications et de ses explications, ce qui répond aux nécessités actuelles de leur esprit à chacun, vers quoi tend leur appétit de savoir, ce dont va se saisir leur besoin de créer. Il importe d'instruire l'enfant non seulement pour la vie, mais par la vie. Que le maître ne se mêle donc point de choisir le savoir à son gré et de le présenter à sa façon; qu'il se contente de favoriser le contact de l'intelligence avec les choses; l'intelligence saura bien s'assimiler sans inopportune intervention ce qui lui convient; la poussée de l'intérêt spontané l'inclinera victorieusement à s'emparer de ce qu'appelle son instinct pour le compénétrer et l'utiliser.

Mais le vaste monde est bien trop compliqué pour l'esprit enfantin. La multitude des perceptions qui se succèdent tumultueusement empêche toute emprise intellectuelle sérieuse et même toute impression nette et durable. Il n'y sait voir que des détails sans importance ni valeur intellectuelle. Et surtout il ne sait voir, dans un tout quelque peu complexe, que ce sur quoi on a attiré auparavant son attention intelligente. Que ceux-là qui jurent volontiers par W. James veuillent bien relire ce qu'il dit de la nécessité de la « préperception » et de la nécessité de former l'attention de l'enfant en lui montrant une première fois ce sur quoi il doit porter son attention: « Les hommes n'ont d'yeux que pour les choses qu'on leur a appris à discerner. Tel

phénomène une fois signalé sera aperçu de tous, que pas un homme sur dix mille n'aurait découvert à lui seul. Même en poésie et en art, nous avons besoin qu'on nous souligne les aspects originaux, les effets à admirer, pour faciliter à notre nature esthétique son plein épanouissement et la garder des émotions à contretemps maladroits. Un des exercices pratiqués dans les « Kindergarten » consiste à faire compter aux enfants le plus grand nombre possible de détails dans un objet donné, fleur ou oiseau empaillé. Les enfants nomment de suite ceux qu'ils connaissent déjà: les feuilles de la fleur, le bec et les pattes de l'oiseau. Mais ils regarderont des heures entières avant de distinguer les narines, les ongles, etc., jusqu'à ce qu'on les signale à leur attention; dès lors, ils ne manqueront pas dans la suite de les voir à chaque reprise [1] ». A laisser l'enfant à lui-même devant le réel innombrable et indéfini, c'est l'égarer volontairement au milieu du monde; il n'en saurait sortir tout seul; perdu dans un tout si complexe, il ne s'intéressera à rien, tout au plus à des riens.

C'est donc une loi naturelle que l'enfant ne sache observer intelligemment que si on lui propose avec intelligence ce qu'il doit observer. Mais il doit réagir, avons-nous dit plus haut, à cette présentation du savoir par un acte vivant et spontané de préhension et d'assimilation intellectuelles; cet acte réclame effort et peine. Aussi l'écolier demande-t-il, comme troisième service, que le maître le soutienne dans le labeur de la réflexion et dans l'acquisition des *habitus* intellectuels. Mais ici l'Ecole active se récuse. Elle conçoit l'intelligence autrement que nous. « L'intelligence, nous avertit M. Claparède, est un instrument d'adaptation qui entre en jeu lorsque font défaut les autres instruments d'adaptation, qui sont l'instinct et l'habitude... Ainsi un enfant poussé par la faim veut se procurer du pain. Mais il n'a pas d'argent: voilà un obstacle qui se met en travers de son intérêt du moment. Alors va surgir un nouveau besoin (besoin de résoudre le problème du manque d'argent), qui sollicitera son intelligence à découvrir le moyen de gagner quelques sous [2] ». Si l'intelligence n'est qu'une « fonction vicariante » de l'instinct et de l'habitude, son rôle ne consiste qu'à trouver une satisfaction à quelque « besoin inédit »; elle se perfectionne alors simplement par l'exercice, comme toute autre fonction, la locomotion, par exemple, qui se perfectionne en marchant. L'éduca-

---

[1] *Précis de Psychologie,* traduction BERTIER et BAUDIN. Rivière, Paris, p. 307.

[2] E. CLAPARÈDE: *La psychologie de l'intelligence,* tirage à part d'un article de la *Scientia* de Bologne, novembre 1917, 356; voir aussi l'article de l'*Annuaire de l'Instruction publique,* 1925, 13.

tion de l'intelligence aurait pour but de nous apprendre à nous débrouiller; et c'est bien ce qui apparaît, quand on examine d'un peu près nombre d'exercices de l'Ecole active; de là encore la vogue des *tests* qui prétendent « mesurer » l'intelligence par la solution de problèmes d'adaptation. C'est une question capitale en pédagogie, que de préciser ce qu'est l'intelligence, qu'elle est sa fonction, par conséquent quelle doit être son éducation. Il n'entre point dans le sujet du présent article de nous y attarder. De fait, subordonner l'intelligence à l'action pratique, c'est ne lui plus prêter qu'une valeur secondaire, et comme industrielle; c'est réduire son rôle à la partie la plus basse, qui correspond au jugement instinctif de l'animal, à cette « estimative » qui permet à ce dernier de ce tirer d'affaire quand il se trouve devant une « difficulté inédite ». Nous attribuons à l'intelligence une double fonction, spéculative d'abord pour connaître le réel, pratique ensuite, qui correspond exactement au rôle que M. Claparède lui assigne, et qui est assez bien « mesurée » en effet par les *tests*. L'organisation de l'action pratique en vue d'une fin suppose la connaissance spéculative de cette fin; on tire un parti d'autant meilleur d'un être, que l'intelligence en a mieux pénétré spéculativement la nature. Nous pensons, quant à nous, que l'intelligence, et celle aussi de l'écolier primaire, est capable de connaître le réel et, tout en s'appuyant sur lui, de monter plus haut, vers la vérité de l'être et de ses causes. Il ne lui suffit pas de diriger la main qui plante, taille, arrose et fume un arbre; elle veut savoir ce qu'est cet arbre et ce qu'est l'arbre. Il ne lui suffit pas d'être apte à calculer pour se tirer d'affaire dans les achats et les ventes; elle veut savoir la raison de ses opérations et les lois qui les régissent. Toute leçon de choses se résout en idée, qui est une certaine pénétration, plus ou moins poussée, de la nature constitutive de la chose. Les idées s'agencent en jugements; les jugements se hiérarchisent en systèmes et constituent un ensemble harmonieux, complet et systématique, la science. L'homme arrive à connaître ainsi le monde matériel, puis, par analogie, le monde spirituel et Dieu lui-même, cause des causes.

Pour être débrouillard, il suffit d'ouvrir les yeux et de posséder quelque savoir-faire. Pour connaître, il faut abstraire et déduire; il faut éclairer les nombreux objets de notre expérience à la lumière des premiers principes; il faut conduire avec rigidité des raisonnements à leur conclusion. Les facultés intellectuelles ne peuvent s'exercer sans méthode; or, une méthode s'apprend; un enfant ne saurait l'inventer. Un maître est nécessaire dont le rôle est de lui apprendre à penser avec méthode. Toute leçon comporte une présentation de la matière d'abord, puis une expli-

cation de cette matière; analyse, synthèse, abstraction, généralisation jugement, preuve, systématisation, toutes ces opérations intellectuelles, le plus humble des instituteurs primaires les pratique journellement dans chacun des cours, sans s'en rendre compte, sans en savoir le nom, comme M. Jourdain débitait de la prose; le petit élève les pratique lui aussi, et d'un effort original, mais à la suite du maître. Cette partie de la leçon est la plus difficile, la plus délicate, la plus pénible, et pour le maître et pour l'élève. Serait-ce pour ce motif que les pédagogues modernes l'ont rayée de leur méthodologie ? Elle est essentielle cependant: l'intelligence demeure inculte à qui ne s'y veut pas astreindre; elle reste dans l'empirisme, dans l'intuition et le particulier, dans l'agrégat désordonné des connaissances, alors que, selon une formule célèbre, il n'y a de science que du général et du systématisé. Cependant, selon toute vraisemblance, les écoliers ne s'obligeront point d'eux-mêmes aux opérations ardues de l'abstraction, et s'ils s'y aventurent, ils risquent fort de ne pas réussir, si le maître ne les y invite et ne soutienne leur effort vite lassé, marque les pas, facilite les passages les plus abstrus, réconforte l'intelligence, comme dit saint Thomas en une saisissante formule: *docens confortat intellectum addiscentis ;* il « propose à celui-ci des séries de conséquences dont, livré à lui-même, l'élève n'aurait point la force de déduire la suite », ascension où le voyageur monte bien par l'effort personnel de ses jambes, mais où le guide est indispensable, avec sa corde et son piolet. C'est à quoi s'applique le bon maître: il fait réfléchir à haute voix, il fait réfléchir en commun, la troupe de ses écoliers, pour un moment tranquille et absorbée, mais singulièrement vivante, de la vie proprement et spécifiquement humaine.

Nul homme ne peut pénétrer dans l'âme d'un autre homme. ni l'influencer directement; l'âme est un monde fermé même aux anges, accessible à Dieu seul, qui l'a créée. Le maître ne pénètre donc pas dans l'âme de ses enfants; mais il peut penser devant eux; il peut les faire penser et réfléchir devant lui et devant leurs camarades. « De la sorte, continue saint Thomas, la raison naturelle de l'élève, aidée et comme menée par la main, parvient à connaître ce qu'elle ignorait. De même donc que le médecin est dit cause de la santé rendue au malade, parce qu'il se met à aider sa nature qui le guérit, de même un homme est dit cause de la science chez un autre homme, en provoquant l'opération naturelle de sa raison; cela est enseigner. »

L'esprit passe par trois étapes dans ses relations avec la connaissance. Tout d'abord, il ne sait pas; mais il possède en lui le pouvoir de connaître. La vie puis, en son temps, l'école,

mettent l'intelligence en contact avec les choses ; l'enfant observe, ou bien on le fait observer ; il commet des actes de connaissance qui se multiplient et s'affermissent, à mesure que se développent ses facultés mentales ; il réfléchit ; il se formule sa pensée ; il sait ; il est en état de science actuelle. Qui a compris n'a pas encore acquis la pleine possession du savoir ; d'abord le savoir peut s'oublier ou se déformer dans la mémoire, il faut donc le répéter et le consolider ; ensuite il faut apprendre à l'appliquer, à l'utiliser, à le faire entrer dans des combinaisons nouvelles ; enfin, il faut le rendre mobile et souple, si bien assimilé qu'il soit devenu comme la substance de notre esprit : c'est l'état de science « habituelle » ; mais alors nous faisons dévier ce qualificatif du mot *habitus* plutôt que du mot habitude, celle-ci étant un pli de la matière, celui-là une qualité de l'âme, de la vie virtuelle, toujours prête à redevenir active.

Le savoir devenu *habitus* (de *habere*) est réellement possédé. On peut se le rappeler quand on veut ; on peut l'utiliser avec facilité ; on peut rompre l'agrégat de ses éléments pour utiliser ceux-ci dans de nouvelles combinaisons intellectuelles ; on peut, en l'appliquant avec discernement à des difficultés « inédites » les résoudre par son effort personnel, sans le secours d'un maître, — et à quoi tend tout maître digne de ce nom, si ce n'est à se rendre inutile ? Or son aide devient inutile, dès que l'intelligence de l'élève est pourvue de « l'habitus » qui la rend capable d'agir par elle-même sans le secours d'autrui.

L'éducation de l'intelligence exige donc qu'on développe en elle « l'habitus intellectif », c'est-à-dire qu'on perfectionne son pouvoir naturel de comprendre et d'apprendre ; ce perfectionnement est obtenu par la répétition des actes qui lui sont propres.

Saint Thomas se demande quelque part : Si quelque habitus se trouve en l'intelligence ? Il répond par l'affirmative, car l'intelligence est une faculté qui passe de la puissance à l'acte et qui est apte à passer de l'une à l'autre avec plus ou moins de facilité, d'habileté et de perfection. Sa disposition à l'égard de son objet, qui est le savoir, peut acquérir une perfection plus ou moins élevée. Et comme l'intelligence est susceptible d'une perfection fort élevée, étant moins limitée par la matière que les facultés sensibles, on peut affirmer que le champ de développement de l'habitus est d'autant plus étendu ; comme elle est apte à des opérations assez diverses, elle peut acquérir autant de variétés d'habitus.

Or, l'habitus n'est obtenu que par un exercice actif. Une pierre lancée en l'air ne prend pas l'habitude de s'élever, ni le

chien jeté en l'air; mais le chien peut s'entraîner à sauter et parvenir à quelque habileté dans cette gymnastique. Ainsi l'intelligence: elle n'acquerra pas d'aptitude à comprendre si, pareille au chien jeté en l'air, elle est astreinte à des exercices passifs, mécaniques, où elle ne met rien d'elle-même. L'élève ne deviendra de quelque habileté à manier son savoir que s'il s'exerce du dedans, par un acte personnel et propre, pareil, *salva reverentia*, à celui du chien qui saute. Le maître du chien cependant peut tenir sa canne à la hauteur convenable et présenter le sucre tentateur; le maître de l'écolier adapte sa leçon à la portée intellectuelle de l'enfant, excite son effort par l'intérêt ou par la récompense; il n'en reste pas moins que le chien n'acquiert quelque habileté à sauter qu'en sautant, et que l'élève n'acquiert quelque habileté à intelliger qu'en intelligeant.

Mais cet exercice est, lui aussi, pénible et difficile; ici encore l'aide du maître est requise qui assurera la pleine possession habituelle du savoir, moyennant des exercices appropriés, variés et gradués. L'enfant, qui croit facilement savoir et posséder dès qu'il a quelque peu compris, ne songerait guère à s'y astreindre; il les choisirait mal; il voudrait avancer trop vite; il s'en lasserait trop tôt. Le maître le soumet à un entraînement méthodique; il lui propose des difficultés montantes, mais qu'il peut résoudre au moyen de ce qu'il vient d'apprendre; il est laissé le plus possible, selon son âge et son développement, à son initiative et à sa libre activité. Par ces exercices, le maître affranchit ses élèves de sa propre tutelle, comme aussi de l'ordre de la leçon ou du manuel; les écoliers apprennent à se débrouiller, à se retourner dans leurs connaissances; au lieu de s'y « empêtrer »; ils y acquièrent une maîtrise de plus en plus indépendante. Le programme de l'ancienne école obligeait d'abréger le temps et le nombre de ces exercices, d'où une insuffisance d'emprise personnelle sur le savoir; la nouvelle pédagogie leur a voué toute son attention, toute sa sollicitude; nous avons à tirer un large parti des exercices actifs qu'elle nous propose pour toutes les branches du programme, ceux, par exemple, que nous décrivent les livres de M. Decroly, de Mlle Descoudres, les publications de l'Institut J.-J. Rousseau.

* * *

Le maître ne peut donc pas laisser l'enfant à lui-même, sous le fallacieux prétexte de ne point attenter à son autonomie; il ne doit pas non plus l'asservir et se l'attacher; l'enfant est une personnalité qu'il faut dégager et libérer; le maître, à l'école,

le libère de l'ignorance et l'amène à la possession personnelle de la liberté. Mais, parce que cette personnalité n'est qu'en état de devenir, elle a besoin d'une direction et d'un soutien.

M. Ferrière définit l'Ecole active celle « où l'activité spontanée de l'enfant est à la base de tout travail et où sont satisfaits l'appétit de savoir et le besoin d'agir et de créer qui se manifeste chez tout enfant sain [1] ». Est-ce par inadvertance que le maître n'est pas mentionné dans cette définition de l'école, cependant longuement préparée, puis largement expliquée ? Nous dirons, quant à nous, que l'école est le milieu où des enfants s'instruisent sous la direction d'un maître. Sans doute, l'éducation de l'esprit comporte que l'élève voie et pense par lui-même. Mais ce dernier est un enfant, un mineur, justement parce qu'il est encore incapable de guider et de soutenir son activité intellectuelle. Le maître est l'aide que l'élève lui-même réclame, auquel il a droit. L'élève a droit à l'éducation de l'esprit et du cœur. Puisqu'il ne peut réaliser cette œuvre tout seul, il a droit à la présence active du maître dans la classe. Ce n'est pas le maître qui appelle en classe ses élèves ; ce sont bien plutôt ceux-ci qui réclament un instituteur, afin qu'eux, enfants, parviennent à libérer sûrement leur intelligence de l'ignorance et de l'erreur.

Les aberrations et les outrances que nous avons signalées et combattues nous paraissent provenir d'un malentendu grave sur la nature de la connaissance et sur le rôle de l'intelligence dans l'acquisition du savoir. On considère qu'il est incompatible avec la dignité humaine que l'élève accepte les idées que lui propose le maître, on suppose donc que ces idées sont particulières au maître, que chaque intelligence se fabrique ses idées les tire d'elle-même comme l'araignée tire de son abdomen la substance de sa toile, que chacun est tenu se « faire » les siennes selon sa formule individuelle. Il y aurait alors, en effet, quelque servilité à recevoir d'autres ce qu'on serait obligé de créer soi-même. Mais la connaissance n'est pas une création subjective, indépendante, tirée du dedans. L'intelligence la reçoit du dehors, d'un objet. Sa vraie dignité, elle la trouve dans la soumission totale au réel ; elle n'est pleinement satisfaite que lorsqu'elle possède le vrai ; bien loin de se satisfaire de ce faux semblant de liberté qui est l'ignorance et le doute, elle souhaite être irrémédiablement fixée dans la certitude. Elle n'est jamais plus elle-même, active et souveraine, que lorsqu'elle a été convaincue, c'est-à-dire vaincue par l'objet.

Ce n'est pas à ces idées particulières que le professeur sou-

[1] *La Pratique de l'Ecole active*. Ed. Forum, Genève, p. 13.

met l'intelligence de ses élèves, lorsqu'il enseigne, mais au réel, à ce qui est, au pourquoi, au comment de ce qui est. On ne lui demande pas « sa » vérité, mais « la » vérité. Plus il est strictement objectif, mieux il remplit son rôle dans l'école. Il s'apparente, bien plutôt qu'au romantique, qui ne sait que nous confesser son expérience singulière, au classique uniquement soucieux de ne refléter que l'universel valable pour tous les hommes, pour tous les temps, pour tous les lieux, cristal parfaitement translucide irradiant la lumière sans qu'il soit lui-même aperçu. Tout ce qui est de lui, c'est la netteté et l'ordonnance lumineuses avec lesquelles il présente une vérité qu'il respecte trop pour y mêler quoi que ce soit de lui-même. L'élève et le maître atteignent également, dans leur commune soumission à la vérité, à la plus haute dignité dont soit susceptible la nature humaine.

EUGÈNE DÉVAUD,
DIRECTEUR DE L'ÉCOLE NORMALE
DE HAUTERIVE (FRIBOURG).

LES CHEMINS DE LA MONTAGNE

VI. LE SOCIALISME A L'ÉPREUVE

C'est vers le milieu de mon séjour au *Droit du Peuple* que je me mis, au hasard sans doute de mes investigations littéraires, ou sur le conseil d'un étudiant de mes amis, à lire Léon Bloy. Cet auteur, au surplus, m'avait été signalé à Leysin déjà, par un intellectuel juif, un pauvre et digne garçon qui est mort depuis dans la plus extrême misère. C'est ce juif, si j'avais pu l'écouter à ce moment-là, qui m'aurait ramené aux sources de la pensée chrétienne. « Lisez Bloy, me disait-il. Celui-là a connu la véritable souffrance. » Je n'étais pas en état de suivre son conseil. Ce n'est que deux ans plus tard, alors que je n'y songeais plus, que cet écrivain me fut révélé.

Tout d'abord, je ne voulus voir en lui que le pamphlétaire. Jusqu'alors, j'étais naïvement persuadé que nous avions en quelque sorte le monopole de la violence. Que seule notre conviction était assez forte pour s'exalter jusqu'à la véhémence. La cible libérale — et vaudoise — contre laquelle je lançais mes flèches était bien propre à me confirmer dans cette pensée. Il me fallut en rabattre. Nos violences n'étaient qu'une petite ondée au prix de l'orage qui secoue le *Désespéré*. La puissance du cri me frappa ; mais, à mon corps défendant, sa gravité finit par m'émouvoir. L'entrepreneur de démolitions me divertissait fort. Vint un jour cependant où mon rire sonna faux, où des échos que je n'avais prévus s'éveillèrent en moi.

Je me sentais assiégé par un doute tenace. — Voyons, me disais-je, le christianisme dont tu t'es éloigné, c'était bien quelque chose de mort, ou de si peu vivant, de si anémié qu'il valait mieux le fuir. Ces compromis, cette exégèse apeurée, avilie... Pourtant, s'il y avait autre chose ? Si le christianisme pouvait se présenter sous un autre aspect ? Ne faudrait-il pas, fût-ce par acquis de conscience, l'examiner ? En somme, me répétais-je pour me tranquilliser, en somme, le socialisme ne m'interdit pas d'y aller voir...

Et tout de suite, je fus confondu par la carrure de ce chrétien, par l'audace formidable de son essor. Pour faire comprendre cela, il me faudrait citer tout cet admirable livre posthume: *Dans les Ténèbres*. Chaque coup portait en moi à des profondeurs insoupçonnées. Il suffisait d'une phrase pour ébranler, comme d'un coup de tonnerre, la savante explication du monde édifiée avec tant de soin et de science par le matérialisme historique:

« *Pendant que les hommes s'agitent dans les visions du sommeil, Dieu, seul capable d'agir, fait réellement quelque chose. Il écrit sa propre Révélation dans l'apparence des événements de ce monde et c'est pour cela que ce qu'on nomme l'histoire est si parfaitement incompréhensible.* »

«... *Nous sommes des dormants pleins des images à demi effacées de l'Eden perdu, des mendiants aveugles au seuil d'un palais sublime dont la porte est close. Non seulement nous ne parvenons pas à nous voir les uns les autres, mais il nous est impossible de distinguer, au son de sa voix, notre voisin le plus proche.* »

Personne n'était plus pauvre, plus mendiant, plus aveugle que moi. Chaque jour, je me voyais plus dénudé, plus abandonné; je ressentais jusqu'à l'écœurement le néant de notre ambitieuse « synthèse »; je me voyais errant dans un monde d'apparences, apparence moi-même, ombre, fantôme... « *Il ne faudra pas moins que la mort pour nous apprendre que nous nous sommes toujours trompés.* »

La carrure de ce chrétien. Qu'on relise (au chapitre III), la pénible « explication » des miracles que l'Ecole Normale m'avait proposée, et l'on concevra quelle devrait être ma surprise à la lecture de ces lignes:

« *Le miracle n'est pas à expliquer ni à justifier. Il est le bon plaisir de Dieu et cela suffit. Il lui plaît de contremander une apparence, de faire qu'un défunt redevienne un vivant, ou qu'un infirme soit soudainement guéri. Ce n'est pas pour lui un effort, et, pour ceux qui le connaissent, ce n'est pas une occasion d'étonnement. C'est comme un riche qui ferait de la monnaie pour la distribuer aux pauvres.* »

Sans nul doute, ce n'était pas le miracle lui-même qui avait scandalisé mon inquiète adolescence. C'était simplement qu'on avait tenté de me faire admettre, par une sorte de fraude intellectuelle, que le miracle pouvait humainement se justifier, s'expliquer rationnellement comme étant l'« acte exceptionnel » d'un « homme exceptionnel ». Ce qui est faux, ce qui est un scandale pour l'esprit. Le miracle découle normalement de la toute-puissance de Dieu. Si l'on admet Dieu, il est littéralement monstrueux de concéder que la croyance aux miracles puisse dépendre d'une « transformation de la mentalité générale » à laquelle l'exégèse devrait se plier *parce que les miracles du Christ « ne font plus la même impression sur les esprits...* » Et cela, Léon Bloy me le disait encore:

« *Dieu est ou Dieu n'est pas. Si l'on veut concéder son existence, il faut nécessairement la concéder effective, en supposant une continuité infinie de la Création, ce qui implique une omnipotence absolue dans le connu et dans l'inconnu, dans le visible et l'invisible.* »

Certes, j'étais encore très loin de ce *credo*. Mais pour la première fois, je voyais un chrétien dans une position logique et solide. Loin de me rebuter, cela me remplissait d'admiration et d'émoi. On voit ici combien est funeste l'erreur, commise parfois aussi chez les catholiques, qui consiste à mettre le christianisme « à la portée » des incrédules, en l'affadissant. Que serais-je devenu si, au lieu de

rencontrer Bloy, j'étais tombé sur un exégète doucereux et capitulard ? Sur un de ces livres où il est fait un si déplorable abus de ces mots: *consolation*, *consolant*... Comme si la Foi chrétienne était une vieille fille attendrie. Comme si les mécréants qui la saluent lui faisaient, en vérité, un indicible honneur. Comme si le catholicisme avait besoin d'être dorloté. Il n'y a rien, au contraire, qui écœure autant l'incrédule que les pleurnicheries. Il n'y a rien qui lui inspire un plus complet et d'ailleurs un plus juste mépris qu'un christianisme rampant, geignant cauteleux, mielleux. Bloy m'a pris d'assaut. Il ne m'a pas aspiré comme une vase gluante.

Enfin, ce qui me plut en Bloy, c'est son horreur du « Bourgeois ». Ah ! s'écriera-t-on, voilà la lutte de classe... Non pas. Le « Bourgeois » selon Bloy, c'est « un cochon qui aspire à mourir de vieillesse », un être symbolique où se concentrent tous les défauts, toutes les tares, toute la muflerie de certains riches anciens et nouveaux qui ne songent qu'à jouir, et qui ne reculent devant aucune bassesse pour conserver leur argent mal acquis. Le « Bourgeois », c'est le prêtre du Veau d'or. C'est celui qui dit: *Il faut une religion pour le peuple.* J'ai pu mesurer, chez les ouvriers et chez les paysans, les ravages causés par ces abominables « protecteurs » de la religion. Cent Voltaires déchaînés n'auraient pas fait pire. Je ne suis pas près d'oublier la leçon de mon enfance. « Les pères de famille, ces grands aventuriers du monde moderne », comme a dit Péguy. J'ai connu un de ces aventuriers, et j'ai participé à l'aventure. Nous étions dix enfants, cinq garçons et cinq filles. Je suis placé pour certifier qu'un discours sur la résignation n'est qu'un méprisable boniment quand il part de la bouche d'un oisif bien nourri à l'adresse d'un père angoissé par le souci du pain de sa famille. Et je coupe net le débit des riches discoureurs qui chantent la beauté des grandes familles *dont ils ne veulent pas pour eux-mêmes.* Les pauvres gens n'ont pas besoin de ces frelons; ils ont bien assez de peine sans cela. Ils demandent qu'on leur

rende justice. Ils attendent que la famille trouve dans les lois et dans l'organisation sociale la protection à laquelle elle a droit. Et cela, les socialistes non plus ne l'ont jamais compris. L'importance, la place centrale de la famille dans la société. Guesde a écrit: « L'idéal socialiste réduira la famille, dans l'espace à la femme et à l'enfant, et dans le temps à la période de l'allaitement! » Et Bebel: « L'homme et la femme ne sont que des animaux; peut-il être question d'un mariage, d'un lien indissoluble entre animaux ? » Engels, enfin, proclame que l'affranchissement de la femme requiert « la suppression de la famille comme unité économique de la société »...

Le peuple, lui, sait bien que la famille forme une unité morale, sociale et économique indestructible. Et sur ce point la position du christianisme traditionnel est assurée. Mais que penser des gens qui s'affirment chrétiens, et qui osent proclamer que tout va bien sous ce rapport, et qu'il faut à tout prix conserver les choses en l'état ? Le peuple déteste le verbiage et les singeries. Il a beaucoup plus qu'on ne le croît le sens de ce qui est solide et véridique. Pour l'atteindre, il faut l'aimer, et quand on l'aime, on l'aide. Je ne comprends pas ces riches qui croient pouvoir faire leurs dévotions la main crispée sur leur porte-monnaie, et dont le sommeil n'est jamais troublé par cette pensée qu'il y a des milliers de pères de famille qui se retournent sur leur couche en se demandant: Comment, *demain*, nourrirai-je mes enfants ?...

Ces pensées, je les retrouvais chez Bloy, et c'est pourquoi il m'est cher entre tous les écrivains chrétiens de ce siècle. Je partage son « horreur de ces criminels dont c'est la fonction sociale de manger les pauvres et de les souiller en les dévorant. » Ce n'est pas sans surprise, on peut le croire, et sans admiration, que je voyais ce catholique stigmatiser les enrichis de la guerre:

« *Songez donc ! Faire fortune lorsque la ruine menace tout le monde, utiliser les catastrophes en les aggravant, féconder la désolation, fertiliser le désespoir, être les mouches*

prospères et la ribotante vermine des morts, après avoir été la dernière torture des agonisants ! Ne serait-ce donc pas le comble de la bêtise de négliger l'occasion du sommeil inexplicable de la guillotine ?

« *Accaparer les subsistances, raréfier ou sophistiquer la nourriture de tout un peuple pour en décupler la valeur sont des pratiques traditionnelles que la potence rémunérait autrefois et que récompensent aujourd'hui l'admiration et l'envie.* »

Léon Bloy m'a révélé l'amour chrétien des pauvres, qui a une toute autre profondeur que la fraternité de classe. C'est par l'amour des pauvres qu'il m'a introduit à l'amour de Dieu. Le cœur de Léon Bloy, c'est un gouffre d'amour où brûle le feu de la charité. Il a aimé avec une véhémence, avec une passion qu'on ne retrouve à ce degré chez aucun de ses contemporains. Sa violence, c'est de l'amour encore, de l'amour dévorant. Léon Bloy m'a appris que l'Eglise n'est pas le suppôt du Capital, mais la Mère des pauvres, et que les catholiques qui se sont prostitués à la richesse, qui en ont fait *leur maîtresse* sont des réprouvés. Il y aurait eu entre le christianisme et moi un obstacle infranchissable si cela ne m'avait pas été dit, démontré. En mettant cet écrivain sur ma route, Dieu m'a sauvé de l'erreur.

Dès lors, Bloy pouvait me prêcher la nécessité de la souffrance, de l'angoisse et de l'épreuve. Je lui ouvrais mon cœur, sachant bien qu'il n'entendait pas, par une grossière déviation, assurer pleine quiétude aux artisans d'iniquité :

« *S'il existe quelque chose d'universellement inflexible, c'est cette loi de la souffrance que tout homme porte en soi, juxtaposée à la conscience même de son être, qui préside au développement de sa libre personnalité et qui gouverne si despotiquement son cœur et sa raison, que le monde antique épouvanté, la prenant pour un aveugle Dieu de ses Dieux, l'avait adoré sous le nom du Destin.*

« *La simple vérité catholique est qu'il faut absolument souffrir pour être* sauvé *et ce dernier mot implique une* néces-

sité *telle que toute la logique humaine mise au service de la métaphysique la plus transcendante ne saurait en fournir l'idée.* »

Sans doute je n'étais pas en état encore de comprendre cette doctrine dans toute sa profondeur. Mais bien loin qu'elle me révoltât, elle m'apparaissait juste et forte, et je ne trouvais rien en moi qui lui opposât une sérieuse résistance.

* * *

En mettant ces choses noir sur blanc, je suis contraint de leur donner une précision, une dureté qu'elles ne connurent point. Mon intelligence continuait à se mouvoir dans les limites d'un marxisme modéré, mais en général constant et conséquent. Mon cœur seulement appelait la Vérité, l'appréhendait d'un bond et s'y attachait presque en dépit de moi-même. Son inquiétude, d'ailleurs, était ancienne. N'ai-je pas intitulé ce récit « Les chemins de la montagne » ? Or, je retrouve cette même image dans un de mes premiers articles du *Droit* : « *Regard vers le sommet* » :

« Cette cime qui débouche soudain aiguë et bleue dans l'azur du matin, à un détour du sentier, et on sait que la montée sera rude avec, sur son dos, le poids des soucis journaliers, avec surtout ce doute que la cime pourrait bien être inaccessible... Il y en a là-bas qui quittent seulement la plaine en chantant, il y en a plus haut qui arrivent avec le soleil couchant dans la paix des pâturages, vers la fraîcheur des sources (ceux-là se taisent car le chant est déjà au-dedans de soi...) »

Comment cette inquiétude vague, comment cet idéalisme ardent mais « suspendu », mais sans aucun support vinrent-ils à se préciser jusqu'à ce Dieu me fût nécessaire, jusqu'à ce qu'il me fallût prier la Sainte Vierge, que rien ni personne ne m'avait appris à connaître et à vénérer ?

La lecture de Bloy et le propre cours de mes réflexions

m'avaient contraint d'envisager l'idée de la mort, de la fin de l'homme. Cette question : A quoi l'homme est-il ordonné? finit par m'investir tout entier.

Mes livres matérialistes répondaient: *A la matière,* et il finit comme toute matière. J'acquiesçais, mais au fond de moi une voix incoercible criait: *non !* La vérité, *c'est que je ne voulais pas mourir ;* plus exactement, j'avais la conviction intime que je ne mourrais pas, il m'était impossible de concevoir ma mort. Non pas faute de courage. Un certain fatalisme naturel m'aurait secouru. *Mais je ne croyais pas à la mort.* Malgré tous mes efforts, malgré les plus doctes démonstrations que je pouvais me faire à moi-même. C'est cela qui était faux, qui était du truc, de l'artifice. Ce qui m'était naturel, congénital en quelque sorte, c'était de ne pas croire que *nous* mourrions. *Nous deux.* Elle et moi. Car il faut comprendre que cela ne se passait encore que dans l'ordre de l'amour humain. J'avais la certitude que cet amour-là ne pouvait avoir de terme... La certitude absolue, naturelle, nullement forcée, ni exaltée qu'au contraire il pouvait, il devait durer éternellement. Et après, quand elle sera *morte* ? Mais aussitôt j'écartais la question, comme absurde, déraisonnable, dénuée de tous sens. Après, me disais-je, *nous vivrons.* C'est *après* seulement que nous connaîtrons le véritable amour. Nous n'en avons ici-bas que les apparences grossières, à quoi nous nous meurtrissons, par quoi nous nous faisons souffrir, qui jamais ne parviennent à nous apaiser. Ce *credo* rudimentaire mais indéracinable était tout pareil à celui d'Alfred de Vigny :

« *Je crois qu'après la mort, quand l'union s'achève,*
L'âme retrouve alors la vue et la clarté,
Et que, jugeant son œuvre avec sérénité,
Comprenant sans obstacles et s'expliquant sans peine,
Comme ses sœurs du ciel elle est puissante et reine,
Se mesure au vrai poids, connait visiblement
Que son souffle était faux par le faux instrument
... Et, calme, elle reprend, dans l'idéal bonheur,
La sainte égalité des esprits du Seigneur. »

La ferveur avec laquelle je me redisais ces vers trahissait bien autre chose qu'un émoi passager: une conviction profonde. L'éternité de l'amour humain: cette illusion, dont la chute faillit me tuer, me sauva cependant de bien des chutes, de bien des bassesses. C'est pourquoi je considère ma désillusion avec douleur encore mais sans aucune amertume.

Des signes, cependant, m'avertissaient déjà que cet amour était périssable, qu'il me faudrait même vivre toute une vie terrestre sans lui. J'avais beau m'aveugler: le cœur a une clairvoyance terrible. Ce que je me refusais à croire, lui, il le savait déjà. Déjà, il cherchait un amour éternel, le véritable amour éternel...

Quand, plus tard, je me tournerai vers Dieu, je n'aurai donc aucun effort à faire pour admettre ce dont je n'ai jamais douté qu'à fleur de cerveau — que la Vie est éternelle, que le mot même de *Vie* implique l'éternité. Que tout ce qu'il y a de beau, de vrai et de bien sur cette terre doit survivre éternellement en Dieu, et qu'il y a un autre séjour éternel pour tout ce qui vit dans le mal, le mensonge et la laideur. Que toute vie ne reçoit que de Dieu son sens et sa plénitude. Et c'est pourquoi je pourrai déposer en Lui toutes mes affections terrestres, sachant qu'il me les rendra purifiées et ennoblies dans son immuable lumière.

* * *

A quoi l'homme est-il ordonné ? Quelle est la *fin* de l'homme ? Cette question ne cessait de me préoccuper. Un jour, je m'en ouvris à mon directeur. Il me fit, sans faux-fuyants, la seule réponse possible: à savoir que le socialisme est incompétent, qu'il ne peut se prononcer. Cependant, je lui demandai de rassembler ses idées sur ce point, et d'en faire le sujet d'une causerie pour notre section de jeunes. Il s'y prêta volontiers. Que pouvais-je espérer ? Qu'il me libérât d'un doute. Qu'il me prouvât que le socialisme est compatible non pas seulement avec

un vague moralisme chrétien, mais avec les strictes exigences d'une foi surnaturelle charpentée de dogmes.

Cette soirée fut décisive. Elle marque un tournant de mes chemins. Et cependant, Charles Naine ne dit rien que je ne susse depuis longtemps : le socialisme ne travaille que dans l'ordre naturel et humain, et il y veut réaliser la justice et la fraternité ; quant à l'ordre surnaturel et divin, il l'abandonne aux religions. Sur l'immortalité de l'âme, sur l'au-delà : « peut-être », « nous ne savons pas », « néant ». Or, je voulais savoir, je voulais, d'un effort désespéré, m'arracher à ce Néant.

Je n'étais apaisé, ni convaincu.

La parole de Bloy me revenait en mémoire : *Dieu est ou Dieu n'est pas*. S'il est, il faut en tout ordre de choses se conformer à sa Révélation sans en rien esquiver. S'il n'est pas, fions-nous à nos propres lumières, sans quêter ailleurs. Que fait le socialisme ? Il n'a garde de nier Dieu explicitement, non plus que de le reconnaître. Il l'omet. Il est donc contraint d'agir comme si Dieu n'était pas, en dehors de toute révélation. Peut-on omettre Dieu ? Voilà la question que je me posais.

« *Je suis la Vérité et la Vie* », dit le Verbe incarné. Peut-on être sceptique vis-à-vis de ce qui se pose comme *la* Vérité ? Peut-on dire : *je ne sais ?* On le peut. On le fait. Mais peut-on, étant chrétien, rester dans un parti qui prend ce doute comme règle de conduite ? Le *Grand Dictionnaire* socialiste déclare : « Le socialisme n'a pas besoin de religion spéciale, comme Laplace n'avait pas besoin de l'hypothèse-dieu» *(sic)*. Dieu est donc considéré comme une *hypothèse*. Et cette hypothèse, on l'écarte... Enfin, l'argument peut se retourner. La Science moderne a pu, elle aussi, omettre Dieu. Un grand savant — socialiste — me l'avait appris dès mon enfance. Mais aussi bien, qu'a-t-elle fait ? Après avoir omis Dieu, elle a voulu le chasser pour ursurper ses droits. Je suis la vérité, a-t-elle proclamé. Elle a cru donner la clef de l'Univers. Elle a identifié l'âme au cerveau. Elle a construit une morale, dont volontiers

le socialisme s'inspire. Et nous voici plus misérables que jamais, plus que jamais désarmés, voués au Néant. Voilà ce qu'il en coûte d'omettre Dieu.

Si donc Dieu existe, me disais-je, le socialisme en l'éludant ne peut bâtir que sur le Néant. Il entraîne le monde hors des voies de la Révélation. *Enfants de Dieu*, voilà ce que nous sommes pour les chrétiens. Et nous devons chercher *premièrement* son Royaume et sa Justice. Tout le reste vient par surcroît. Comment donc pourrions-nous être en même temps les « animaux » de Bebel, évoluant vers une Cité future où règnerait une perfection sociale infiniment plus hypothétique que l'« hypothèse-dieu » ?

« Que l'homme ne sépare donc pas ce que Dieu a uni », a dit le Christ au sujet du mariage. Cependant, nous défendions le divorce, nous admettions le mariage temporaire, l'union libre, l'union civile non consacrée... Et l'on a vu plus haut ce que Guesde a su faire de l'union des époux, desquels il est dit: « Ils ne sont plus deux mais une seule chair »... Tout cela est parfaitement légitime aux yeux des incrédules. Mais un chrétien peut-il s'associer à un mouvement qui autorise, parfois même illustre et défend, la violation flagrante d'un ordre divin ?

Les questions religieuses, nous disait-on, divisent les hommes ; le socialisme prétend les unir sur le terrain des faits. Et sans doute la Vérité ne peut-elle faire autrement que de masser contre elle les forces conjurées de l'erreur. « *Je suis venu pour apporter le glaive...* » Mais le glaive ne se levait-il pas parmi nous pour des causes mesquines ? Etions-nous donc unis ? Et tous ces clans, et toutes ces querelles ? Le socialisme lui-même ne portait-il pas la guerre dans la société, et jusque dans les familles ? N'opposait-il pas souvent le fils au père ? De cela, je ne lui faisais nul grief. Mais pourquoi donc en aurais-je tenu rigueur au christianisme ? La lutte est inévitable. Le tout est d'avoir pour soi la Vérité et la Justice. Si nous en étions privés ?...

Je savais que des milliers d'hommes n'ont plus que

le socialisme pour apaiser la soif de leur âme. Je savais qu'ils en font leur religion. Le pasteur Humbert-Droz lui-même le déclare: « Le socialisme apparaît comme une religion. Il a ses apôtres, ses prophètes, ses théoriciens, ses apologètes, ses fanatiques et ses martyrs; ses synodes et ses conciles; il est une religion internationale et si, souvent, dans les œuvres d'évangélisation chrétienne, on se plaint de la peine qu'on a à atteindre les ouvriers organisés dans le socialisme, *si les militants plus spécialement sont réfractaires, il faut en rechercher la cause dans ce fait que le socialisme offre un aliment à la vie intérieure et au sentiment religieux.* »

J'avais goûté de cet aliment, et je n'arrivais pas à m'en nourrir.

Il me restait à examiner la conciliation tentée par le « socialisme chrétien ». Humbert-Droz s'en est fait le théoricien et l'apôtre dans sa thèse sur *Le christianisme et le socialisme, leurs oppositions et leurs rapports.* Mais aussitôt, à la lecture de ce livre, je m'avisai que ce christianisme n'était autre chose que la religion invertébrée dont l'Ecole Normale m'avait proposé les piètres formules. Plus amoindrie, plus avilie encore. L'auteur cite, pour l'approuver, cette phrase de Stampfer: « Faire de l'Evangile une doctrine, c'est le corrompre. Il n'est en contradiction avec aucune théorie... Il est libre de toutes les pénibles productions de la pensée. » — Mais les *idées* du Christ ? C'est bien simple: « *tout cela est forcément emprunté à son temps.* » Il n'y a donc pas lieu de s'en soucier outre mesure.

Etre chrétien, professe Humbert-Droz, « cela ne signifie point philosopher sur le commencement et sur la fin des choses... *L'homme sera toujours là dans le doute, parce que nous ne pouvons pas connaître; ces questions nous dépassent...* »

Alors, et la Révélation ? — Humbert-Droz me répétait tout juste ce que m'avait dit Charles Naine: « Nous ne savons pas. Nous ne pouvons rien expliquer. Ces choses nous dépassent. » De la part du second, cela me paraissait

logique et loyal. Chez le pasteur neuchâtelois, cela me devenait de plus en plus insupportable, odieux, écœurant. Sa « conciliation », la seule que j'eusse à ma portée et à laquelle d'ailleurs les autres sont conformes, équivalait à une abdication complète de la foi surnaturelle devant le matérialisme historique. Et cela était si vrai qu'aujourd'hui Humbert-Droz est, à Moscou, le collaborateur du Komintern. Il est sans doute en train, au pays du *Sans Dieu*, de chercher à ajuster le christianisme au bolchévisme. Ce doit être plutôt laborieux.

Sa thèse m'avait donc apporté la preuve que le Christ ne peut entrer dans le socialisme que par le biais de la morale humanitaire ; en abandonnant tout ce qui heurte l'appareil philosophique de Marx et les nombreux apports idéologiques qui sont venus le consolider. De ce compromis, de cette mutilation, je ne voulais à aucun prix. L'un ou l'autre, mais pas de mixture. Le christianisme pouvait-il s'arranger du *collectivisme pur* ? Cette question n'avait pour moi qu'un intérêt tout-à-fait secondaire. J'avais à faire au socialisme, qui ne peut, et tant s'en faut, se réduire à une doctrine économique. Tout en moi,d'ailleurs, se trouvait d'ores et déjà subordonné à la solution du problème religieux. *Religion d'abord.* Si je me résolvais à accepter sans restriction la discipline chrétienne, il me resterait à déterminer, en m'y conformant, ce que je pouvais garder et ce que je devais rejeter des réformes proposées par le collectivisme. Je pouvais concevoir un « christianisme social » mais non plus un « socialisme chrétien ». Au cas où je reconnaîtrais la Révélation comme l'expression de la Vérité absolue, je ne pourrais ni admettre qu'on prétendît s'en passer, ni tolérer qu'on choisît en elle certains éléments, quitte à rejeter les autres, parce qu'ils gênent, en les traitant par le dédain. Je n'admettais pas qu'un chrétien eût le droit, comme le veut Humbert-Droz de « dégager les expériences du Christ du revêtement intellectuel qu'il leur a donné », afin que le christianisme pût emboîter le pas au marxisme. Si j'avais pu demeurer athée,

je serais encore socialiste. Mais j'avais la certitude que du jour où je me ferais chrétien une rupture irréparable se produirait.

* * *

Les jours qui suivirent la causerie de Charles Naine, je pris conscience du profond bouleversement qui s'opérait en moi. Tout était à recommencer, et il n'y avait plus moyen de fuir. Ce qui pouvait alors m'arriver de pire me fut épargné: que des succès ou quelque avancement vinssent m'engager à fond dans la politique. Je crois bien que déjà de subtiles manœuvriers se préoccupaient de m'épargner un semblable conflit; mon poste était convoité, mais à l'époque je n'en savais rien, car j'avais de tout autres soucis.

Je n'osais envisager une rupture. J'ai aimé le socialisme; je lui ai donné sans compter mes forces juvéniles. Aujourd'hui encore, je ne puis sans souffrance songer à ce déchirement. Un publiciste anonyme a osé parler de mes « trente deniers ». Cette injure ne m'atteint pas. Car je ne suis pas un politicien. Que l'insulteur vienne pendant un mois prendre mon labeur, mes charges et mes deniers. Il saura que j'ai, plus que lui peut-être, le droit de parler au nom des pauvres et des travailleurs. J'ai aimé le socialisme, et je ne lui ai demandé ni honneurs ni bénéfices. Mais il m'a trompé. Il m'a donné des pierres quand je lui réclamais du pain. Lorsqu'un démagogue change de camp, c'est que son ambition est déçue. C'est mon amour qui a été blessé. Voilà la différence. Il faut avoir l'âme basse ou se méprendre grossièrement pour ne pas le sentir. Aussi longtemps qu'il me fut possible, je m'efforçai de découvrir un terrain où le socialisme authentique et complet d'une part, et le christianisme intégral de l'autre, pussent collaborer. Ayant éprouvé qu'en pure doctrine la conciliation ne saurait aboutir, je voulus m'engager dans l'action, avec l'espoir confus que là du moins les contradictions s'atténueraient. Il existait à Lausanne une section de so-

cialistes chrétiens. J'assistai à quelques-unes de leurs séances, et à l'un de leurs congrès. J'y trouvai de fort braves gens, et même quelques caractères d'une belle trempe. Mais aussitôt, je me sentis mal à l'aise dans une atmosphère où tout, *intellectuellement*, était faux, factice et trouble. La sincérité ne saurait tenir lieu de sécurité, de solidité. Elle coulait à pleins bords. Cela ne me suffisait point. J'éprouvais à l'égard de ces « camarades chrétiens » un sentiment complexe, fait à la fois de respect venant du cœur et de répulsion venant de l'intelligence. Au total quelque chose d'insoutenable. Un détail m'acheva: au cours d'une réunion où l'on avait vivement discuté de l'immortalité de l'âme, *la question fut mise aux voix*. A titre consultatif, sans doute; il s'agissait de savoir qui croyait et qui niait. J'en demeurai confondu. Voilà donc de quoi disputaient ces chrétiens devant un incrédule angoissé, ébranlé... N'est-ce pas, me disais-je, le marxisme qui les contraint à se poser une question pareille devant un mécréant qui attend d'eux, non pas des effusions humanitaires, mais une certitude libératrice... Eh ! que m'importait leur socialisme; mieux qu'eux j'en savais les ressources et les lacunes. C'était leur christianisme que je leur demandais. Une impulsion véridique et profonde les portait au secours de l'humanité souffrante. Mais en rejetant la structure intellectuelle de leur foi, telle qu'elle ressort de la Révélation même, ils abandonnaient ou faussaient leurs armes chrétiennes. Hélas, s'il en est qui lisent ces lignes, je crains bien qu'ils ne puissent comprendre la tristesse et le dégoût que m'inspiraient les « rapprochements » esquissés par leur théoricien, par leur apôtre Humbert-Droz; par exemple, lorsqu'il cite avec éloges ces lignes de Jaurès: « Quand il (le christianisme) conçoit Dieu non plus comme une abstraction intellectuelle (?), mais comme la vie infinie s'unissant à l'humanité dans l'exaltation des consciences et s'exprimant dans la nature comme en un symbole prodigieux et doux; quand il nous révèle par les sublimes névroses de ses mystiques... » Il suffit. On voit la fin. — J'ai

bien peur, dis-je, que mes anciens camarades ne comprennent point pourquoi le pèlerin de l'Absolu trouve ce lyrisme répugnant, et quelle bassesse intellectuelle cette saoûlerie de mots trahit à ses yeux... Et c'est encore leur théoricien qui proclame que « les générations modernes ne se rapprocheront que d'une religion anticléricale et antidogmatique ». Assertion à laquelle l'expérience de quelques-uns de mes proches amis, celle de milliers de convertis et la mienne propre infligent un éclatant démenti.

Qu'avais-je donc trouvé ? La confusion, l'avilissement des idées, sur quoi l'on étendait le manteau d'une sentimentalité chrétienne. Le marxisme avait sa part ; l'anarchisme tolstoïen aussi ; sans préjudice des divagations de Saint-Simon, de Pierre Leroux, de Fourier, d'Enfantin, de Lamennais et d'une bonne demi-douzaine d'illuminés allemands, anglais et américains...

En somme, cette brève incursion me laissa désabusé. Elle ne m'apprenait rien. J'avais été moi-même une sorte de socialiste chrétien ; avant de les connaître, j'avais essayé d'introduire *mon* Christ dans le socialisme, d'en faire un Messie humanitaire. Cet emprunt au christianisme, désormais, m'apparaissait comme une déloyauté. Malgré tout le respect que certains socialistes chrétiens ont su m'inspirer, je dois dire qu'à mes yeux leur situation est fausse, tandis que celle des socialistes athées est logique et sûre, puisqu'ils trouvent confirmation de leurs doctrines dans le matérialisme marxiste.

* * *

Mon désarroi allait chaque jour s'aggravant. Pour trouver le calme, et le loisir de méditer un peu, je pris logis à la campagne, dans une ferme solitaire, à la lisière de la grande forêt du Jorat. Je sentais qu'il me fallait ou renoncer à la vérité ou m'ouvrir de nouvelles voies. On comprend qu'en dépit de Bloy le catholicisme fût loin encore d'avoir vaincu toutes mes résistances. Je considé-

rais cet écrivain comme un catholique irrégulier. Et même Claudel dont, avec peine, je lisais *Corona benignitatis anni Dei*. Et Jammes encore, en qui je ne voulais voir que fraîche poésie. C'est pourquoi, tout d'abord, je tentai d'autres aventures. J'eus une crise de théosophisme, mais cet hindouisme de pacotille ne tarda pas à me rebuter. D'ailleurs, j'étais trop averti par mon expérience pour ne pas y subodorer des relents d'humanitarisme transposé, d'évolutionnisme piétiste naturalisé hindou ; les *synthèses* de Madame Besant étaient tout à l'opposé de ce que je cherchais. Je renonçai donc à me réincarner. Je connus ensuite une crise plus longue de « possession du monde ». Duhamel était à la mode. Je lus son livre comme un évangile. C'est un évangile qu'on ne relit pas. Pourtant je m'attendrissais à son panthéisme lyrique:

«'Si je peux marcher, aller droit devant moi, ou de long en large, je prie. Si je peux voir un morceau de ciel, je prie. Et si la nature entière est offerte à mon âme, je prie, je prie malgré tout et comme sans le vouloir. Car il faudra bien que je voie l'oseraie, ou la radieuse bâche de cette voiture, ou l'image du pont dans l'eau. Il faudra bien que j'entende le gémissement des branches entrelacées ; et c'est alors que je pourrai me sentir inondé de la grâce. »

Cette « radieuse bâche » me servit d'abri pour quelque temps. Mais l'orage était trop fort. Elle fut bientôt enlevée et il me fallut chercher autre chose. La « possession du monde », qu'était-ce donc, sinon une réplique adoucie de la prédication nietzschéenne: « Restez fidèles à la terre, et n'écoutez pas ceux qui vous parlent d'espoirs supraterrestres » ? Ces auteurs n'avaient rien à me dire, à moi qui étais « à la trace de Dieu ». Cependant, il me resta de Duhamel une forte empreinte littéraire. C'est sous cette influence que j'écrivis, dans le *Droit du Peuple*, ces lignes dont le titre seul — « Religion » — est significatif et où perce une réelle angoisse:

« Trop de mauvais bergers. Trop de *conducteurs* spiri-

tuels, maquignons de piété, ont souillé les sources de vie. Si l'on ne prie plus, c'est que les prières sont profanées...

« Patience. Il est d'autres sources où vous retrouverez la vérité et la vie.

..« Le chant unanime des grillons emplit de ferveur la chambre paysanne où j'écris. Un peuple innombrable de marguerites, sous la lune de mai, chante vers les étoiles... Une Présence sacrée déborde l'horizon. Le regard d'or des renoncules étoile le silence. La terre humide de pluie est comme un visage de vierge baigné de pleurs de joie.

« Il me souvient du regard d'une pervenche, un soir, à la lisière d'un bois. J'étais assis le cœur plein de souffrance... Je sentis attaché sur moi ce regard doux et persistant, qui attira le mien. Je me mis à genoux, près de la fleur des bois. Je posai mes lèvres sur son cœur pur, profond et bleu, et je lui murmurai une très humble et très douce prière. »

Et ceci, où l'appel se fait plus pressant:

« N'y a-t-il pas des heures où vous sentez le regret poignant d'une source qui coule d'un rocher, ou de tel regard sur l'horizon qui vous fit éprouver votre âme immortelle ? Souvenez-vous de votre pureté à ce moment-là. Rappelez à votre souvenir la divinité rayonnante de cette minute. Pensez encore au mouvement secret qui agita le peuple austère des sapins comme en réponse à l'hymne de votre âme... »

Dieu n'est point encore nommé, mais qui ne perçoit, à travers les images, la véhémence du désir qui me porte vers Lui ?

* * *

LE CHANT DE L'AVE MARIA

Un soir, je me trouvais, dans ces dispositions, à la rédaction du *Droit du Peuple*. Il pleuvait. Je me sentais abandonné. J'avais le pressentiment que l'amour lui-même allait m'être enlevé. Ce pressentiment, j'en devais triom-

pher encore, je devais, une fois de plus, m'aveugler. Ce soir-là, je ne pouvais pas. La tâche de la journée était finie, et le poids m'en accablait. Solitude... Le ciel est triste et bas, mais il y a une douceur à le sentir plus proche, moins cruellement inaccessible. Je regarde le ciel. La rumeur de la pluie m'envahit. Et cette pauvre chanson me vient, où pour la première fois je m'adresse à Dieu:

Le ciel a pleuré sur la terre
des larmes lourdes de pitié,
le ciel s'est rapproché de nous
dans une humble livrée grise...

Le ciel s'est rapproché de nous,
son cœur descend en larmes pures,
EST-ÇE VOUS, MON DIEU, *qui pleurez*
sur le deuil de vos créatures...

Le ciel s'est rapproché de nous
voilant son azur trop serein,
le ciel a pleuré sur la terre
des larmes lourdes de pitié.

Est-ce vous, mon Dieu... Le journaliste veut se ressaisir. Ce n'est là, il se le répète, qu'une apostrophe poétique. Mais la question revient: Est-ce Vous, *êtes-Vous*, pouvez-Vous me répondre ?

Il a un sursaut d'énergie. Il cherche à fixer sa foi sur un des mythes qui lui ont été chers: l'Humanité, l'Internationale... Un chant lui vient, un de ces hymnes humanitaires qui se chantent comme des cantiques. C'est la Sociale:

O Vierge féconde,
Au front pur, au doux regard,
Viens sauver le monde. !..

Mais pourquoi, soudain, un émoi extraordinaire vient-il l'étreindre, pourquoi son chant ,sans qu'il le veuille,

va-t-il se dédier à une autre Vierge ? Pourquoi sa prière monte-t-elle vers Celle qui n'a pas connu la souillure du monde, et qui, en ce moment, lui apparaît au-dessus de tout amour humain ? *Celle qui pleure...* Serait-il vrai ? Est-il vrai qu'il y ait Quelqu'un qui pleure sur moi du haut du ciel, sur ma misère, sur mon péché et sur mon abandon.

Alors, dans le silence des bureaux vides, je me mets à chanter un *Ave Maria* italien, celui de Luzzi, que j'avais en ma possession je ne sais plus par quel hasard. Avec une ferveur profonde et douloureuse, je dis ma première prière :

Ave Maria, piena di grazie,
Il Signor è teco,
Tu sei benedetta fra le donne
E benedetto il frutto del ventre tuo
Gesu

Santa Maria, Madre di Dio,
Prega per noi, peccatori,
Adesso e nell'ora
Della nostra morte...

Je me défends encore. Longtemps encore, je me défendrai. Ce n'est que la musique, me dis-je. Et la musique des mots. L'Art. Je me le répète. Il *doit* en être ainsi. Pourtant les paroles reviennent : *Prega per noi, peccatori.* Mais voici qu'un souffle plus puissant balaie mes raisons, et vaincu je me mets à pleurer la tête dans mes mains.

...La nuit descend. Le journaliste se lève brusquement. Un effort de volonté dompte cet attendrissement, cette faiblesse.

Pourtant, une voix nouvelle chante en lui. Ce n'est plus celle de la Sociale, de la Vierge-Humanité. Ou plutôt, le journaliste se demande si ce ne fut pas toujours Elle qu'il aima sous des noms divers, Elle qui l'appelle avec des accents toujours plus proches et toujours plus pressants. Celle qui vient de Dieu pour appeler sous les plis de son

drapeau tous les pécheurs désespérés. *Peccatori...* Ce mot résonne dans mon cœur, qui hier encore m'était hostile. Je le répète inlassablement. Je suis un pécheur, je le sens, je le sais. Un pécheur... Pourquoi ce mot m'est-il si doux ? Pourquoi ne trouvé-je un peu d'apaisement qu'à le redire sans trêve ?...

* * *

Il fait nuit. Je remonte vers la ferme par les chemins du Jorat. Voici la masse sombre des forêts. C'est là. Le chemin tourne. Une charrière sous une allée de pruniers, et voici la maison. D'entre les groseillers un bruit de source vient à moi, auquel s'unit le chœur des grillons sous la lune. Un pavé de cailloux pointus, le seuil, un couloir obscur, et une échelle de planches pour monter à mon gîte. Voici la chambre au plafond bas, et voici la lampe allumée. La paix, la joie, la certitude, ce n'est pas encore pour moi. Pourtant, il me semble que je perçois une lueur, que cette nuit ne sera pas comme toutes les autres. Avant de m'endormir, j'ouvre encore un livre. C'est une « Prière » de Francis Jammes, que je murmure sans songer à la littérature, mais du fond de mon cœur:

Mon Dieu, je viens à vous dans le recueillement,
Pacification, pacification.
...Je me laisse aller comme la courbe des collines,
Je sens la nuit sur moi comme elle est sur les champs,
Quand le soleil s'éteint, le soir, comme une lampe.

* * *

J'arrive au terme de cette longue étape. Elle ne résout rien, elle prépare. Elle ne fait qu'annoncer, que rendre possible toute une revision des valeurs qui sera l'objet du chapitre suivant. Il me reste à dire comment je quittai le *Droit du Peuple*. De la manière la plus banale. On me licencia sous prétexte d'économies. Il n'y eut pas la moindre rupture apparente. Plus d'un mois après mon départ, le

13 octobre 1920, le journal publiait encore de moi un « leader », d'esprit nettement collectiviste. Cependant, j'ai tout lieu de croire que les extrémistes, préoccupés déjà d'investir le journal, désiraient me voir partir, et que leurs manœuvres ne furent pas étrangères à la subite crise d'économies dont le parti fut saisi. Par contre, je suis certain qu'il n'y eut de la part de mon directeur, qui suivait ma crise intérieure avec une haute et généreuse compréhension, aucune duplicité. Il m'encouragea lui-même à quitter le *Droit*, sentant que je n'y étais plus à ma place. Son tour devait venir quatre ans plus tard. Aujourd'hui, il est à la Chaux-de-Fonds, et je ne sais s'il s'y trouve en un puits, mais je crois bien qu'il y effeuille toujours des fleurs...

René LEYVRAZ.

CHRONIQUE SUR LE PROTESTANTISME, LE LIBÉRALISME, LA POLITIQUE

Nous ferons trois parties de cette chronique :

I. DANS LE PROTESTANTISME

I. DEUX PROTESTANTISMES

Au moment même où il tente de nous révéler son idéal d'unité, le protestantisme se fractionne. Pour les uns l'unité doit se faire principalement en dehors des questions doctrinales, liturgiques, ecclésiastiques ; voilà le christianisme *for Life and Work* du Congrès de Stockholm. Pour les autres, l'unité doit se faire principalement sur les questions doctrinales, liturgiques, ecclésiastiques, sur la foi, par exemple, au dogme de l'incarnation ; voilà le christianisme *on Faith and Order* qui se réunira en août, à Lausanne. Considérés en eux-mêmes, indépendamment des compromis auxquels peuvent consentir leurs représentants, ces deux mouvements sont contraires, l'un s'éloignant indéfiniment et l'autre paraissant se rapprocher du catholicisme. Les Eglises suisses ne sont pas, hélas ! du côté du dogme de l'Incarnation. Elles ont opté de tout leur cœur pour le pragmatisme de Stockholm. Nous avons signalé l'accueil un peu froid qu'elles semblaient préparer au prochain Congrès de Lausanne [1]. Voici en son intégrité la décision récente de la *Fédération des Eglises protestantes de la Suisse* [2].

---

[1] *Nova et Vetera* 1926, p. 266-267.

[2] *Rapport annuel du Conseil* 1925-1926, p. 15-16.

Parallèlement à la Conférence universelle de Stockholm qui préconise le travail en commun sur le terrain du christianisme pratique, une autre organisation cherche à réaliser le groupement des Eglises sur le terrain de la foi et de la discipline ecclésiastique *(Faith and Order)*. L'église anglicane de l'Amérique du Nord a lancé ce mouvement. Ses initiateurs ont cru avoir trouvé le fondement commun de la foi chrétienne dans l'adhésion au dogme de l'incarnation [1] et ils sont en outre, au point de vue ecclésiastique, favorables à l'organisation épiscopale. La Fédération des Eglises suisses, invitée à participer à une conférence préparatoire de ce groupement qui eut lieu à Genève en 1920, s'y fit représenter par un délégué à titre « d'observateur bienveillant ». Dès lors, ce groupement s'est développé, grâce surtout à l'activité de son président, l'évêque Brent, qui fut aussi une des forces spirituelles de la Conférence de Stockholm.

Le Comité de « Faith and Order » siégea à Stockholm en même temps que la Conférence universelle du christianisme pratique; sans avoir consulté les Eglises suisses, il décida de convoquer à Lausanne en 1927 une conférence universelle « Foi et discipline » et il exprima le vœu que les Eglises suisses y fussent officiellement représentées.

En cette circonstance, le Conseil de la Fédération manifesta d'abord une certaine réserve, en raison même de l'organisation et du développement historique de notre Fédération.

D'autre part, la Conférence « Faith and Order » devant avoir lieu sur territoire suisse, la simple courtoisie nous oblige à y prendre part. Nous nous ferons donc représenter à Lausanne en 1927; nous serons heureux, à cette occasion, de nous retrouver avec des délégués de nombreuses Eglises réformées et luthériennes et, fidèles à l'esprit de Stockholm, nous saluerons de nos vœux tous les efforts tentés en vue de trouver un terrain d'entente. Il demeure d'autre part bien entendu que la Conférence de Lausanne ne prendra aucune décision liant les Eglises, elle aura avant tout le caractère d'une conférence d'études. Dans notre réponse, nous avons exprimé ces réserves; ajoutons que notre participation à ce congrès n'imposera pas à nos Eglises suisses de charges financières extraordinaires.

II. LE SYMBOLE DES APOTRES

On ne lit plus, le dimanche, dans l'Eglise de Genève, le Symbole des Apôtres. Il était pour les pasteurs orthodoxes et libéraux un signe de division. Les orthodoxes sont maintenant morts et le symbole est devenu inoffensif. M. Georges Berguer, pasteur à Genthod, désire le tirer de l'oubli. Les *Quatorze méditations sur le Symbole des Apôtres* qu'il a publiées [2] ne font certes pas double emploi avec l'étude de feu Ernest Naville, car « en vingt-cinq années bien de l'eau a passé sous les ponts ». Elles espèrent, à la faveur d'une convenable interprétation des formules du Credo, montrer « la continuité de la foi chrétienne » depuis Jésus jusqu'au protestantisme libéral.

Toute la démonstration suppose qu'on peut assimiler les concepts dogmatiques du Credo, et plus généralement les concepts

---

[1] Cette pensée serait à souligner.

[2] Librairie Robert, Genève 1926.

intellectuels, à des coques qu'il faut briser afin de retenir l'amande. *Ce principe nié, tout le livre est détruit. Or, précisément nous le nions.* A quelle philosophie brutale il faut recourir pour confondre la vie *propre* de l'intelligence et la vie *inférieure* des végétaux, pour comparer le vrai «concept», tout immatériel et intentionnel, à une coquille de noix ou de mollusque ! Et à qui fera-t-on croire que la formule du volume de la sphère, par exemple, est une coque dure qu'il faut briser pour en comprendre le sens ?

En appliquant son principe à une grande partie des articles du Symbole, M. Berguer montrera « combien souvent on peut en retenir jusqu'aux termes mêmes pour exprimer notre foi moderne, à condition d'y verser quelquefois une pensée qui n'est pas tout à fait celle de ses auteurs ». D'autres articles demeureront, malgré tout, rebelles à ce traitement: alors on sacrifiera le Symbole ! « Mais maintenant, il faut le reconnaître, il y a telles de ses formules que nous sommes obligés de rejeter nettement, parce qu'elles sont en contradiction avec ce que nous croyons » (p. 152).

M. Berguer ne croit pas à la résurrection des corps. Le spiritualisme protestant l'en empêche — ce spiritualisme désaxé que nous avons appelé un angélisme parce qu'il confond le *spirituel surnaturel* de la grâce, lequel ne tend pas à détruire mais à restaurer la nature humaine, et le *spirituel des natures angéliques*, qui ne pourrait donner naissance à une religion prêchant l'Incarnation, la sacramentalité, la résurrection des corps.

> Nous ne pouvons plus répéter consciencieusement: Je crois à la résurrection ***de la chair***. De notre temps, cela devient presque une hérésie. Tout nous montre que la majorité des chrétiens n'y croit plus, quand ce ne serait que l'érection dans nos cimetières de fours crématoires, où un grand nombre de croyants désirent que leur chair et leur sang soient réduits en poussière et en cendre (p. 152).

L'angélisme emporte M. Berguer jusqu'aux plus inouïs contresens exégétiques. *Il voit dans le chapitre XV de la première Epître aux Corinthiens où saint Paul affirme si magnifiquement sa foi à la résurrection et à la glorification des corps, la preuve que saint Paul n'admet pas la résurrection de la chair !* Lisez, disait Ernest Naville à propos de ce chapitre, « lisez, Messieurs, l'exposition complète de la pensée de l'apôtre; vous comprendrez cette transformation du corps, devenu glorieux et spirituel; et vous comprendrez aussi tout ce qu'il y a de superficiel dans certaines objections de l'incrédulité ». Il est vrai qu'en vingt-cinq ans beaucoup d'eau a passé sous les ponts...

S'il répugne que les morts ressuscitent, il répugne que le Christ ait ressuscité. Ce sont les paroles mêmes de saint Paul: «S'il n'y

a point de résurrection des morts, le Christ non plus n'est pas ressuscité » dit-il aux Grecs de Corinthe qui admettaient la survie sans croire à la résurrection. « Et si le Christ n'est pas ressuscité, notre prédication est donc vaine, vaine aussi est votre foi. » (I Cor. xv, 13 et 14).

M. Berguer est, en effet, conduit à nier la Résurrection de Jésus. Aux Evangélistes qui nous l'ont narrée avec tant d'insistance, il est arrivé « ce qui arrive toujours à ceux qui, dans l'élan primesautier de leur zèle apostolique, perdent de vue l'exactitude des faits » (p. 89-90). Mais n'allez pas conclure comme saint Paul que dès lors la foi chrétienne est vaine. Il suffit de donner au mot résurrection « un sens un peu différent » de celui qu'il avait pour saint Paul et les Evangélistes. Résurrection veut dire vie immortelle. Je puis bien dire du Christ qu'il est ressuscité ! Pourquoi même ne le dirais-je pas de saint François d'Assise ou de tous les justes qui sont morts ?

Cela explique tout; et c'est si beau !

Cette certitude: Il est ressuscité, il est vivant, brille au ciel de notre âme comme notre plus pure lumière et notre conviction la plus précieuse. Nous rejoignons, par-dessus les siècles, ces premiers frères qui nous ont raconté la grande découverte et, tendant vers eux les mains, comme les Russes le faisaient entre eux dans les rues le jour de Pâques, nous répondons à leur salut: Il est ressuscité! par cette confirmation de notre expérience: Il est vraiment ressuscité (p. 92).

Le dogme de l'Incarnation sera interprété conformément au miracle de la résurrection de Jésus. S'il répugne à Dieu de ressusciter les corps, il doit lui répugner bien davantage encore de s'unir personnellement à une chair. Les mots « Fils unique de Dieu » et « Notre Seigneur » ont été souillés par de vilaines « discussions dogmatiques »; il faut leur rendre « la fraîcheur et l'innocence ». M. Berguer fait preuve ici d'une prodigieuse ignorance. Il ne sait pas que, pour les catholiques, comme d'ailleurs pour les Réformateurs, il existe en Jésus-Christ une personne, celle du Fils et deux natures. Il leur fait soutenir que Jésus, s'il est véritablement Dieu et par conséquent identique au Père, ne peut avoir ni de « personnalité » distincte, ni de véritable « vie humaine ». M. Berguer propose alors aux théologiens catholiques (et aux Pères du Concile de Nicée) une fine remarque qui eût pu les éclairer:

Un fils n'est pas nécessairement l'exacte image de son père; au contraire ! Et plus ils se ressemblent parfois de visage, plus s'accusent les traits de caractère qui les différencient. Les théologiens ne se sont pas souvent avisés de cette petite observation qui est pourtant bien simple. Quand les catholiques confondent Jésus

et Dieu, et même certains protestants, ils ne tiennent guère compte de tout ce qu'il y a dans cette notion de Fils, et même de « fils unique »... Nous pouvons garder cette expression, mais à condition de mettre dessous, non pas la moitié seulement de ce qu'elle contient, mais tout ce qu'elle signifie. Jésus est, pour nous, dans une relation filiale unique avec Dieu... Mais, d'autre part, nous n'oublions pas que le fils n'est pas le père... Nous croyons à la réalité humaine de Jésus (p. 46-47).

La vérité de la révélation chrétienne est détruite, mais ses apparences sont, autant que possible, conservées. M. Berguer ne s'attache pas aux *concepts*, aux *jugements*, mais aux *mots* et aux *images*. La continuité qu'il y a entre, d'une part, le Symbole cru et vécu par les Apôtres (Symbole exprimant la révélation divine en concepts et en propositions dont la valeur proportionnelle certes, mais toujours objective, nous est divinement affirmée) et, d'autre part, le Symbole piétiste et moderniste prêché par M. Berguer à ses ouailles, n'est pas une continuité *intellectuelle* qui s'établisse sur le plan immatériel de la vérité, c'est une continuité *sensible* qui s'opère sur le plan des mots, des images et du sentiment. Quelques formules du Symbole ont bien dû être sacrifiées. Presque toutes ont été conservées, mais elles habillent des sens spécifiquement, disons *génériquement* différents. Les systèmes modernistes affectionnent une sorte de continuité dont il est parlé dans l'Evangile: « *ils viennent à vous sous des vêtements de brebis, mais au-dedans ce sont des loups ravisseurs* » (Mt. VII, 15).

III. A CONTRE-COURANT

Nous avons signalé dans notre petit livre sur l'*Esprit du protestantisme*, l'effort de M. Emile Lombard, professeur d'exégèse à l'université de Lausanne, pour remonter un courant qu'avec beaucoup de protestants nous croyons naturel au protestantisme. Restaurer au sein du libéralisme romand la foi sans équivoque à la divinité de Jésus et à la Sainte Trinité est une entreprise qui nous remplit le cœur de joie, et dont bien des coreligionnaires de M. Lombard s'abstiennent, on le comprend, de souligner la capitale importance. Nous prévoyons que le prochain congrès *Faith and Order* lui donnera plus d'ampleur. Réussira-t-elle ? Nous le souhaitons ardemment pour plus d'une raison. Car (et disons ici le fond de notre pensée) nous tenons qu'elle ne peut aboutir à des résultats durables qu'en finissant par renier le principe même du protestantisme. Et puis, admettre le Verbe fait chair, c'est admettre implicitement toute l'Eglise catholique. Une logique mystérieuse la relie au Christ. Rejeter ses plus délicats privilèges, c'est déjà rejeter initialement ceux du Christ. C'est même, à nos

yeux, la grande leçon que nous donnent quatre siècles d'histoire de la Réforme. Mais nous ne songeons, pour le moment, qu'à nous réjouir d'avoir trouvé un admirable allié.

Ayant été convié à fêter l'anniversaire des lamentables efforts déployés par M. Loisy pour nier le caractère surnaturel de la personne et de l'œuvre de Notre Seigneur Jésus-Christ, M. Lombard, infiniment plus digne que l'évêque Söderblom, chef du christianisme pratique de Stockholm, et que le théologien Harnack, a répondu dans le *Semeur vaudois* (25 sept.) par une déclaration de croyant dont nous détachons ces lignes:

Il y a trois ans, c'est le centenaire d'Ernest Renan que l'on célébrait. A cette occasion, un congrès eut lieu à Paris, ce « Congrès international d'histoire des religions » dont les *Actes* en deux volumes, sont sur ma table. Naturellement, Renan fut porté aux nues. On loua en particulier son esprit de tolérance, sa « sollicitude pour la foi des humbles ». Mots qui sonnent assez faux dans la bouche de ses thuriféraires officiels. Car si tant d'honneurs sont rendus à la mémoire de cet homme d'étude, et si son nom a été donné à un croiseur cuirassé, c'est qu'on lui sait gré d'avoir, par sa critique spécieuse, par son doute corrosif enrobé d'ironie miellée, préparé la besogne de l'athéisme d'Etat.

Maintenant on nous invite à fêter M. Loisy. Croit-on vraiment que tout ce qui a cessé d'être catholique soit par là-même bon pour nous ?... Tandis que Renan faisait encore assez grand cas de la tradition évangélique, tout en la dénaturant, les derniers ouvrages de M. Loisy ne laissent presque rien subsister du témoignage des Evangiles. Sa religion se réduit actuellement à un vague élan vers l'« idéal humain ».

Pourtant, il ne va pas jusqu'à nier que Notre-Seigneur ait vécu. Ce dernier pas est franchi par M. Paul-Louis Couchoud, ancien médecin d'Anatole France qui s'est pris d'un zèle plus vif que louable pour la science du Nouveau Testament. On connaît sa théorie mythique. Elle est un outrage au bon sens en même temps qu'à la piété, car on se prive en l'adoptant de tout moyen raisonnable d'expliquer l'origine du christianisme...

Renan, Loisy, Couchoud. Il y a entre ces trois noms une gradation symbolique des plus frappantes. En attendant que M. Couchoud ait lui aussi son jubilé et qu'on lui fasse l'honneur de placer un congrès sous son patronage spirituel, il s'occupe d'une main, si j'ose dire, à organiser ce congrès d'histoire du christianisme qui se réclame du nom de M. Loisy comme d'un gage d'impartiale science, de l'autre à ravitailler d'écrits *ad hoc* la vieille offensive que la libre-pensée judaïsante mène contre la religion du Christ.

IV. DE LA PEINE PERDUE

Dès les premières lignes de *Nova et Vetera* nous avions annoncé que nous ne considérerions plus comme de bonne foi ceux de nos adversaires qui font dire aux catholiques que, pour eux, tous « les protestants sont hérétiques donc damnés ».

Il fallait en conclure que pour nous les protestants, quoique hérétiques, ne sont pas nécessairement damnés. Ils peuvent être

en effet, hérétiques de bonne foi, hérétiques sans qu'il y ait de leur faute.

Cela est si simple que l'auteur qui a signé *Viator* dans les *Cahiers de Jeunesse* (1926, p. 251) n'y a pas songé. Sous le titre *Une assertion contestable* il écrit que «la Revue catholique pour la Suisse Romande *Nova et Vetera* s'est laissée entraîner à des affirmations dont il faut montrer l'erreur ». Il croit qu'en soutenant que tous les protestants ne sont pas nécessairement damnés, nous avons soutenu que le protestantisme n'était plus une hérésie. Appelant alors à l'aide contre nous le *Dictionnaire apologétique de la Foi catholique*, le *Dictionnaire de théologie catholique*, et enfin le *Syllabus*, il démontre que, suivant l'Eglise, le protestantisme est une authentique hérésie: *Roma locuta est.*

L'auteur perd son temps. Nous n'osons pas l'adresser aux théologiens catholiques. Qu'il veuille lire du moins là-dessus l'explication d'Ernest Naville à la page 171 de son livre sur l'*Unité du monde chrétien.*

II. LIBÉRALISME ÉCONOMIQUE ET LIBÉRALISME RELIGIEUX

à M. Alexis François.

Il y a en M. Alexis François, de l'Université de Genève, deux hommes. L'homme friand de détails et de petites histoires, et le professeur qui se plaît dans les thèses. Les deux écrivent le même français, mais il est possible de les séparer. Inutile de dire que notre intérêt ne va qu'aux plus fortes des thèses de M. François.

M. François a envoyé aux *Cahiers de Jeunesse* (1926, p. 233) une note *Sur la doctrine sociale du catholicisme* dont voici les premières lignes:

> Le 26 mai, M. Paul Carry, avocat à Genève, a fait, devant la Section genevoise de la Société de Zofingue, une conférence sur la doctrine sociale du catholicisme [1], au cours de laquelle il a combattu tour à tour le socialisme et le libéralisme économique. Il leur a opposé la doctrine de l'Eglise, telle qu'elle apparaît notamment dans l'encyclique ***Rerum novarum*** qui proclame d'une part le caractère sacré de la propriété individuelle et de l'autre la légitimité des associations professionnelles (ou syndicats). Pendant la discussion qui a suivi, j'ai pu placer quelques mots dont on voudra bien trouver ici le sommaire tout à la fois résumé et renforcé.

[1] Nous publierons prochainement cette conférence.

Suivent sept pages de réflexions où l'on peut reconnaître, avec des éloges à l'adresse de M. Paul Carry, onze points qui signifient ceci:

L'Eglise, qui se borne à plagier le *libéralisme* protestant et le *socialisme*, feint de posséder une *doctrine économique propre*; elle espère ainsi conquérir le monde moderne et lui imposer une *doctrine religieuse et philosophique* radicalement contradictoire, contenue dans le *Syllabus* et dans « le néo-thomisme des Maritain et consorts ». Voilà dans toute leur vigueur les deux thèses de M. Alexis François; la première en faveur du libéralisme ou de l'indifférentisme *économique*, la seconde en faveur du libéralisme ou de l'indifférentisme *religieux*.

1° L'Eglise n'a pas de doctrine économique propre. Elle pille avec habileté le *libéralisme économique* et le *socialisme* qui ont « construit » (c'est l'euphémisme employé par M. François) la société moderne. Vous savez, dit M. François dans une langue délicieuse, « vous savez quel nom porte dans nos forêts l'oiseau qui a la spécialité de cette opération peu civile... » Or, l'Eglise est d'abord inutile: il suffit, en effet, pour assurer l'harmonie sociale, d'une part, de la foi et de la morale chrétiennes, partout répandues dans notre société travaillée par l'Evangile, et d'autre part du Bureau International du Travail qui représentera l'« expérience rationnelle » et qui « jusqu'à présent, n'a rien eu de catholique ». L'Eglise est d'ailleurs nuisible par « son dogmatisme agressif ».

Laissons de côté les naïvetés sur le B.I.T. et sur la foi chrétienne qui ne serait le privilège de personne. Quant à la question de la nocivité de l'Eglise, nous la retrouverons dans la seconde thèse.

Voici donc notre réponse à M. François. Le *libéralisme économique* et le *socialisme* sont deux *formes contraires* d'une *même erreur* qui ruine la société moderne. Cette erreur consiste à nier que *le bien commun est à la fois plus divin* (parce que *commun*) *et moins divin* (parce que *temporel*), *que le bien de chaque homme*. Le libéralisme protestant et le socialisme sont d'accord pour rejeter cette « majeure » qui est de tout temps la nôtre. Ils se divisent sur les « mineures » et les conclusions, le libéralisme optant pour l'individu et le socialisme pour la collectivité. Or, il n'y a pas, dit saint Thomas, de façon plus radicale de contredire quelqu'un que de nier sa majeure. Et c'est pourquoi la doctrine catholique sur les sociétés s'oppose initialement tant au libéralisme qu'au socialisme. C'est une *synthèse*, c'est-à-dire le contraire d'un *éclectisme*.

M. François ne l'a pas vu. Mais pouvait-il ne pas voir avec quelle insistance les catholiques qui représentent les thèses de

l'économique chrétienne, tiennent à s'opposer tant au libéralisme qu'au socialisme ? Il venait d'entendre, nous dit-il, M. Paul Carry combattre l'un et l'autre de ces systèmes. Il n'avait qu'à songer au mouvement que dirige M. l'abbé Savoy, à la campagne pressante et lucide de M. René Leyvraz dans le *Courrier*, à la lutte d'arrache-pied que soutiennent à Genève, contre les socialistes et les libéraux, les « chrétiens-sociaux ». Ce sont là des évidences de fait qui restent accessibles à chacun.

M. François ne comprendrait pas, du moins, ceux qui accusent les catholiques de « revenir » à la corporation du moyen âge. Il est au contraire persuadé que notre formule de l'association professionnelle nous vient du socialisme. Il ferme ses deux yeux et ne veut pas admettre de différence entre le syndicat socialiste qui *inclut* et la corporation chrétienne qui *exclut* la lutte des classes.

M. François voudrait bien mettre en opposition Pie IX et Léon XIII. Il y va de si bon cœur qu'il ne songe pas un instant à distinguer entre les *principes spirituels* du monde moderne qui sont homicides et que maudit Pie IX, et les *foules* qui en sont victimes et auxquelles Léon XIII nous envoie. M. François est contraint d'ailleurs, deux pages plus loin, de constater l'accord profond des deux Pontifes. Mais nous dira-t-il par quelle logique, étant lui-même libéral, il peut sympathiser avec les associations professionnelles qu'il considère comme « un authentique produit du socialisme » ?

Avant de quitter le sujet de l'économique chrétienne où les incursions de M. François ne sont point heureuses, ajoutons une remarque générale. La formule de l'organisation corporative est une formule catholique. Cela ne l'empêche en aucune manière d'être une formule véritablement et proprement « humaine ». Nous ne disons pas qu'elle ne puisse et ne doive servir qu'aux seuls catholiques. Nous disons que pour des raisons très profondes, les catholiques la considèrent comme leur bien. Mais ils ne refusent pas de prêter leur bien.

2° La deuxième thèse de M. François, étant une apologie du libéralisme et de l'indifférentisme *religieux* et une attaque directe du catholicisme, sortait évidemment du sujet exposé par M. Paul Carry.

A ce propos, M. Alexis François estime que nous voulons le ramener « en plein moyen âge, quand les hommes savaient encore à peine ce que c'était que l'univers ».

Voilà qui peut échapper dans le feu d'une réplique, mais que M. François regrettera d'avoir écrit dans un « sommaire tout à la fois résumé et renforcé ».

Les architectes, les sculpteurs et les verriers du moyen âge, Dante et Giotto, saint François d'Assise et l'auteur de l'Imitation, saint Thomas d'Aquin traitant des raisons de la diversité des créatures, de l'âme humaine et des passions, de la société et des lois... savaient à peine ce que c'était que l'univers ? On voit ce que peut être l'univers pour M. François. Quelque chose comme la loi de Mariotte. Mais Jean-Jacques la connaissait-il ?...

Ce n'est d'ailleurs pas un si grand mal de ramener les intelligences à saint Thomas, ou à Archimède, ou à Euclide, ou à saint Paul, ou à l'Evangile, quand cela signifie qu'à l'aide de tels soutiens on les conduit de l'indétermination intellectuelle à la détermination intellectuelle, de l'ignorance à la connaissance.

Passons. M. Alexis François voit une contradiction fondamentale dans le catholicisme qui d'une part défend *la dignité de l'homme raisonnable* et de l'autre condamne *la liberté de penser.*

Peut-il y avoir dignité de l'homme raisonnable dans une Eglise qui (voyez encore le *Syllabus*) condamne la liberté de conscience et où l'on excommunie encore aujourd'hui quiconque pense et agit selon les lumières que Dieu lui donne ? C'est là une contradiction radicale qui domine et enveloppe toutes les autres... Disons tout uniment qu'un pareil sophisme ne laisse pas d'être offensant pour l'intelligence de notre époque.

Ce qui est offensant pour notre intelligence, M. François, c'est qu'on veuille respecter à la fois l'*homme raisonnable* et les *erreurs* qui ne le sont jamais. Vous estimez, je pense, qu'il faut tenir pour également recevables les propositions déclarant que Dieu est Trinité, ou qu'il ne l'est pas, que Jésus est Dieu ou qu'il ne l'est pas, qu'il a fondé une Eglise ou qu'il n'en a pas fondé. Eh ! bien, M. François, ce sont là des contradictoires. Si l'une est vraie, l'autre ne l'est pas, si l'une est respectable, l'autre ne l'est pas, si l'une vient de Dieu, l'autre n'en vient pas. Les contradictoires n'habitent pas le cœur de Dieu.

Il vous reste, M. François, une issue. C'est de dire avec tous les Pilate et les Renan du libéralisme contemporain: on ne sait pas où est la vérité ! qui donc prétendrait la discerner ! pouvons-nous sans folle outrecuidance... et le reste.

A quoi je réplique que cette affirmation est bien offensante pour l'intelligence de notre époque et pour la dignité de l'homme raisonnable. Vous et votre libéralisme vous aimeriez que l'homme ne choisisse pas, que devant deux contradictoires il considère comme un suprême privilège de ne pas opter. Mais sentant confusément tout ce que cette attitude a de lâche, de sous-humain, d'impossible même, vous autorisez, en fin de compte, l'homme à

choisir, à choisir ce qu'il voudra, « ce que sa conscience lui dictera », à la condition expresse que s'il a choisi le *oui*, il respecte tout autant le *non*. Vous ne défendez qu'une chose, c'est qu'on croie à l'absolu de la vérité. Et je dis que c'est là un affront à la dignité de la pensée. J'ajoute que c'est une offense au Christ qui n'a point béni ceux qui affadiraient les vérités et considéreraient comme également recevables le *oui* et le *non*.

Ce qui serait encore offensant, M. François, c'est qu'il existât des Eglises, c'est-à-dire des sociétés où les hommes doivent s'unir dans la connaissance et dans l'amour d'une même fin spirituelle et qui conserveraient dans leur sein, sans oser les excommunier, des hommes qui s'emploieraient à détruire ce qu'elles édifient. Ces Eglises douteraient du Credo qu'elles enseignent. La loyauté les obligerait alors à démissionner. Le droit d'excommunier que revendique une Eglise est le signe de la sincérité de sa foi aux vérités qu'elle prêche. C'est pour cela que Jésus a donné à l'Eglise le droit d'excommunier (Mt. XVIII, 15-18), que saint Paul a excommunié l'impudique de Corinthe (I Cor. v, 3-5) et Hyménée et Alexandre qui avaient « fait naufrage dans la foi » (I Tim. I, 20).

La *divinisation des contradictoires*, l'égal droit du oui et du non à être respectés comme « des lumières que Dieu donne », voilà, M. François, le résultat inéluctable et rigoureusement absurde de la *divinisation de la conscience* par votre maître Jean-Jacques Rousseau. « Conscience ! conscience ! instinct divin, immortelle et céleste voix; guide assuré d'un être ignorant et borné, intelligent et libre ; *juge infaillible du bien et du mal*, qui rend l'homme semblable à Dieu... ». Tout cela est harmonieux, et la conscience est une bonne chose. Il n'y a pas de docteur, M. François, qui en ait parlé plus lucidement que saint Thomas d'Aquin, et c'est sans doute (comme a dit Jacques Maritain que vous détestez libéralement, sans qu'on soit capable de soupçonner que vous l'ayez jamais lu — ou compris) « le chef-d'œuvre de quelque transcendant ironiste » d'avoir accrédité que « Rousseau a révélé à l'homme moderne la valeur de la conscience individuelle ». La conscience règle toute la moralité. Mais elle est une règle *immédiate, créée, participée*, et sauf dans le cas des tout premiers principes, *faillible*. Elle n'est pas la règle *suprême, souveraine, infaillible*, du bien et du mal. Elle est mesurée par une vérité extérieure. Il ne lui appartient pas, par exemple, de mesurer la Révélation. Elle règle à la manière d'une montre, elle ne règle pas à la manière du soleil. Rousseau en a fait un Dieu, un soleil. Il a été original, mais en se trompant.

3° Voilà qui suffit. Laissons donc M. François. Si d'ailleurs

il est besoin de quelques compléments, nous les fournirons. Qu'on nous permette un mot encore. Défendre les droits de la vérité, c'est nier ceux de l'erreur. S'il est une société dont toute la mission soit de transmettre aux hommes, sans altération, une vérité divine, elle doit avoir le pouvoir d'anathématiser l'erreur, et de défendre ses membres contre les attaques du mal. Nous touchons au pouvoir coercitif, spirituel et temporel, de l'Eglise. Nous sommes loin de le considérer comme une aberration du moyen âge, comme une tache sur la conscience de l'Eglise. En nous défendant d'entrer ici au fond du sujet, nous tenons à présenter quatre brèves remarques.

a) L'Eglise ne veut pas de la force pour imposer la foi à ceux qui ne sont pas ses sujets.

b) Elle revendique, dans certains cas, le droit d'en user envers ses sujets, mais en rappelant que les fautes de faiblesse demandent une immense mansuétude; que la bonté obtient souvent plus que la sévérité, l'exhortation que la menace, la charité que l'autorité; que lorsqu'enfin il faut user de force, elle doit toujours être tempérée de douceur (cf. Canon 2214, § 2).

*c)*L'Eglise qui se souvient de la parole de Jésus contre ceux qui se servent de l'épée alors qu'il s'agirait de monter sur la Croix, sait qu'elle peut revendiquer l'usage de la force pour défendre ses enfants contre les pires malfaiteurs, ceux qui s'attachent à corrompre la foi et à détruire la vie surnaturelle. Elle sait, par une autre parole de Jésus, de quoi sont dignes ces malfaiteurs spirituels: « Malheur à celui par qui vient le scandale, *il serait meilleur pour lui qu'une pierre soit attachée à son cou, et qu'il soit jeté dans la mer* » (Luc, XVII, 2).

d) L'Eglise sait que dans un cas encore, elle peut revendiquer la coercition: lorsqu'il s'agit de rappeler à l'accomplissement de leurs promesses ceux qui, pour leur dam, les oublient. Ces sévérités sont encore fondées sur l'Ecriture. Leur fin c'est, suivant la parole de saint Paul, « que l'esprit soit sauvé au jour du Seigneur Jésus » (I Cor. v, 5).

A ceux que séduiraient encore les fausses clartés d'un idéalisme sentimental et le chimérique espoir d'une humanité sans péché originel et sans plus rien de tragique, je soumets, sans les discuter d'ailleurs, deux textes.

Le premier, de Eugène-Melchior de Vogüé. A la fin de son livre sur le *Roman russe* où il décrit la grande ère de fraternité annoncée par Tolstoï et Dostoïewsky, il ajoute:

> Au premier abord, on est ému et séduit par ce large courant de sympathie,

Malheureusement, je me souviens et je réfléchis: je me souviens que nous eûmes nous aussi, notre siècle de sensibilité et de paysannerie. Vingt ans avant 93, tout le monde aimait tout le monde, on retournait aux champs, on se refaisait simple, on versait des larmes sur le laboureur, en attendant qu'il versât le sang. La loi presque mathématique des oscillations historiques veut que ces effusions soient suivies de réactions terribles, que la pitié s'aigrisse et que la sensibilité se tourne en fureur. *Di avertant omen!*»

Vingt-cinq ans plus tard c'était la Terreur rouge.
Voici mon second texte:

Nous examinons les principes généraux qui doivent présider à toute idée de salut public. Ces principes du *Syllabus* ne sont pas plus cruels ni plus rigoureux que leurs contraires. Ils expliquent l'Inquisition ? Mais est-ce que la *Déclaration des Droits de l'Homme* n'explique pas, tout aussi bien, la Terreur ? Est-ce que le *Libre examen* n'explique pas les interminables batailles, les bûchers, les prisons qui ont souillé trois siècles d'histoire européenne ? Toute idée vive enferme, en puissance, du sang. Mais entre l'idée du *Libéralisme* et celle du *Syllabus*, il y a exactement la même différence qu'entre une vaine boucherie et la chirurgie bienfaisante. Pour opter entre ces deux idées qui, étant des idées humaines, risquent de faire de la peine en même temps que du plaisir, de causer du rire comme des larmes, de multiplier les cadavres aussi bien que les nouveaux-nés, il conviendra de retrancher, de part et d'autre, leur commun cœfficient de joie ou de misères et de rechercher simplement, laquelle, dans son expression la plus générale, a raison. Quelle est la vraie ?

Ces lignes sont de Charles Maurras. Ce qu'il dit des intolérances du libéralisme est aujourd'hui douloureusement illustré par les persécutions que dirige au Mexique contre le nom chrétien la Libre pensée, et qui ont reçu, dans tel journal libéral de Suisse allemande ou romande, de scandaleuses justifications.

III. QUESTIONS POLITIQUES

I. CHARLES MAURRAS ET LA POLITIQUE CATHOLIQUE

Il y a deux ans, l'occasion nous fut donnée de protester publiquement contre ceux qui se plaisaient chez nous, pour des raisons très diverses, à solidariser le thomisme et l'*Action Française*. Qu'on lise sur ce sujet le début de la lucide brochure publiée par Jacques Maritain [1]:

[1] *Une opinion sur Charles Maurras et le devoir des catholiques*, Plon 1926.

Ayant la disgrâce de devoir traiter une question qui touche à des conflits politiques, je n'ignorais pas que maints lecteurs, poussés par le démon de la confusion, seraient tentés de me classer, que dis-je, de classer ma philosophie elle-même dans un parti. L'avertissement suivant était donc nécessaire, pour prévenir tout malentendu:

1° Je rappelle avant tout que les vérités de la métaphysique et de la philosophie, comme *a fortiori* celles de la foi, appartiennent à un domaine absolument supérieur à celui de la prudence et de l'action politique, et qu'il serait scandaleux d'introduire, dans ce domaine éternel, nos préférences ou nos passions d'un jour;

2° Le thomisme, par exemple, a bien une certaine philosophie de la cité, mais dont les applications peuvent et doivent varier de maintes manières, suivant les conditions de temps et de lieu, et il est entièrement indépendant en lui-même des opinions politiques que tel ou tel thomiste pourra professer en matière contingente. Il n'est lié à aucun parti, il lui suffit d'être vrai (p. 10).

Et plus loin où il est question de conversions:

D'une part, bien des incroyants, convertis d'abord à l'*Action française*, sont amenés par là jusqu'à la religion catholique. C'est qu'ils s'appliquent d'abord à ce qui est le plus proche de l'homme, et que guéris d'illusions meurtrières en ce domaine inférieur, ils sont conduits à compléter l'ordre en eux de bas en haut; et, certes, ils ont encore beaucoup à apprendre dans le domaine divin...

D'autres esprits, convertis d'abord à la foi du Christ, manifestent pendant longtemps les plus vives répugnances à l'égard de la chose politique, et puis viennent peu à peu à en apprécier l'importance. C'est que la grâce les a portés d'abord à la vie éternelle, et qu'ils doivent compléter l'ordre en eux de haut en bas, car ils ont encore beaucoup à apprendre dans le domaine humain et rationnel, — œuvre pénitentielle à quoi Maurras peut les aider efficacement, bien que je ne prétende pas du tout qu'ils doivent nécessairement arriver par là à toutes les conclusions de Maurras. S'il m'est permis d'évoquer ici des souvenirs personnels, je dirai que moi-même, trois ou quatre ans après mon entrée dans l'Eglise, n'ayant d'ailleurs jamais ouvert encore l'*Action française*, ni un livre de Maurras, je nourrissais à l'égard de celui-ci la plus sombre défiance; il a fallu les exhortations du Père Clérissac, et tout un travail sur moi-même assez amer, pour me faire comprendre l'incompatibilité avec l'ordre de la charité, d'une négligence trop facile à l'égard des conditions naturelles de la vie humaine, et pour m'amener à examiner d'une manière impartiale l'œuvre politique de Maurras, à la lumière des principes de saint Thomas (p. 34).

L'originalité de J. Maritain est, ici encore, d'aller d'un coup au cœur du sujet et de montrer que la grandeur et la misère des doctrines maurrassiennes, leur intérêt et leur décevance, tiennent à la même cause: en ne s'appuyant que sur l'observation des faits politiques, en ne voulant présenter qu'une discipline des conditions immédiates du salut public, Maurras ne sort pas des limites d'une expérience intelligemment élaborée que J. Maritain appelle un « empirisme organisateur ». C'est en insistant là-dessus que Maurras se défend le mieux; c'est aussi en insistant là-dessus qu'on l'attaque le plus pertinemment.

1° Les Papes et les théologiens affirment communément

que l'Eglise catholique est seule capable non seulement de conduire aux biens *éternels*, mais encore d'assurer au *temporel* la droite vie des peuples. Cette doctrine dont les principes de notre foi nous montrent *a priori* la vérité, paraît une pure outrance à des milliers d'esprits. On comprend, dès lors, quel intérêt apologétique offrirait la contre-épreuve expérimentale d'un homme politique, absolument dépourvu de la vertu de foi, mais qui, ayant une intelligence pénétrante des réalités, *a)* dénoncerait, du seul point de vue de l'expérience, la folie sanglante des principes politiques de Rousseau, du panthéisme évolutionniste, du laïcisme et de la maçonnerie; *b)* retrouverait, sans doute incomplètement, et dans leurs contrecoups purement sociaux et en soi *naturels*, mais enfin retrouverait les thèses que nous, qui avons la foi, soutenons pour d'autres motifs. Or, Maurras a critiqué magistralement les dogmes de la politique rousseauiste, panthéiste, évolutionniste, laïciste; et il a retrouvé bien des thèses que le catholicisme tient pour essentielles.

Notre accord représente la synthèse de communes vues générales sur les maux de l'Individualisme et de l'Etatisme; l'accord vient, par exemple, de ce que, pour nous tous, l'enfant appartient aux parents et non à l'Etat; que l'école dépend non de l'Etat, mais des familles soutenues ou suppléées par d'autres organisations autonomes [1]; que la législation du mariage comporte l'indissolubilité; que l'autorité publique ne repose pas sur la volonté du peuple; que la source réelle en est l'intérêt commun, en latin scolastique ***bonum commune...*** » (***La Démocratie religieuse***, p. 448).

Il est curieux de noter que, toujours du même point de vue empirique, Maurras se rencontre avec la foi pour répudier le gallicanisme:

Sans faire de querelles à la mémoire du grand roi et de ses ministres... on peut voir dans les faits déplorables qu'ils accomplirent le germe des principes destructeurs qui se dégagèrent plus tard. Les quatre articles ne sont pas la Constitution du clergé... et néanmoins il y eut bien un peu de ceci dans cela! (p. 274)

2° Tant de perspicacité provoque la confiance. Elle fut donnée indiscrètement. A preuve l'*Action française* qu'on a parfois vendue à la porte des églises comme si elle était un journal catholique. Et l'on s'est attiré ainsi les sévères mais nécessaires remises au point de l'*Osservatore Romano*. Précisément parce que Maurras voyait ce que des milliers de nos adversaires refusaient de voir, son empire sur une part de catholiques a tellement grandi et son prestige s'est élevé si haut, qu'ils sont désormais devenus incompatibles avec les incertitudes, les lacunes, les abstentions, les fautes qu'entraînera toujours chez un chef politique le manque de la foi.

[1] Voir sur ce point la *Chronique de Droit*, p. 91.

Maurras est ici plus clairvoyant que plusieurs de ses admirateurs. Il comprend qu'une direction purement politique est une chimère:

Il ne servirait de rien de prétendre qu'une collaboration s'exerce sur le terrain purement politique. Nous le savons très bien, la philosophie, la morale et la religion exercent un contrôle de droit sur un grand nombre de questions qu'aborde ou qu'effleure la politique, surtout traitée d'une certaine hauteur. Nous n'avons pas à faire les modestes sur l'importance de notre dessein directeur: pour être politique, il n'est pas médiocre, il vise très haut, puisqu'il veut opérer la Contre-Révolution française, en ralliant et réorganisant toutes les forces positives de la nation.

Nous ne pouvons, dès lors, manquer de mettre en jeu des pensées ou des sentiments qui, dans l'ensemble et le détail, ressortissent soit au *dominium*, soit au *condominium* religieux: au domaine que la religion partage avec d'autres puissances et au domaine qu'elle s'est particulièrement réservé. Il n'est pas niable que ces interférences du politique et du religieux peuvent et doivent éveiller dans la conscience catholique, et en très grand nombre, les cas, les doutes, les questions, les scrupules, tant généraux que personnels (ibid., p. 443).

Il faut bien, dit-il, en répondant à cette terrible difficulté, permettre à la patrie française d'exister, et par conséquent aux croyants et aux incroyants de collaborer à sa prospérité temporelle « sans sacrifier le premier des biens de l'Eglise, à savoir sa constitution. »

Une action politique française n'a point l'objet immédiat de guérir des dissentiments qui portent sur l'être premier et dernier de toutes choses. Cette action correspond cependant à des nécessités et à des besoins qui ne sont pas contestables et dont la bonté, pour être théologiquement secondaire, ne semble pas à mépriser. C'est à rendre cette action possible, c'est à réaliser ce bien que nous travaillons (ibid., p. 446).

La réplique serait que la collaboration avec les incroyants n'est permise que si les forces catholiques restent au service des fins catholiques, et qu'elle est mauvaise si les forces catholiques sont ou bien déviées vers des fins étrangères, ou bien usées au service des seules fins immédiates, car ici l'empirisme est un grand danger. Pratiquement, cela signifie qu'à mesure que la collaboration des catholiques avec les incroyants devient plus nombreuse, plus profonde, plus exempte de réserves, plus la règle qui régit les associés doit devenir catholique, plus leur chef doit penser et commander en catholique. On voit venir la question que posera J. Maritain:

N'est-il pas anormal que des catholiques obéissent politiquement à un chef qui n'ayant pas la lumière de la foi n'a pas l'idée complète du but à atteindre (p. 55)?

Si préférable qu'il soit à l'internationalisme laïque, commu-

niste, maçonnique, le nationalisme de l'*Action française* (et celui non moins violent et beaucoup moins élaboré du Fascisme — je ne parle ici ni du nationalisme allemand si courageusement combattu par le Card. Faulhaber, ni du nationalisme flamand condamné par les évêques belges) comporte du fait même de son empirisme, de sérieux dangers. Danger que le « Politique d'abord », qui se justifie à la manière dont se justifie le « manger d'abord », ou le « primum vivere », devienne un « Politique tout court » (p. 47). Danger de croire que l'activité politique et extérieure est pour chaque personne privée la principale et la plus urgente et d'oublier à cause d'elle le primat absolu des vertus surnaturelles (p. 54). Danger, si l'on admet que l'ordre humain n'est possible qu'en dépendance d'un bien suprême, et si l'on continue de faire abstraction de Dieu, de finir, malgré tout, par déifier, comme firent les païens, le bien commun de la cité (p. 41). Danger (celui-ci inévitable) de considérer la science politique comme une science purement inductive, une sorte de physique du bien social sur laquelle pourrait venir se greffer après coup et de façon surérogatoire des considérations morales (p. 40)[1]. Danger de considérer l'Eglise dans les biens qu'elle dispense de surcroît en tant qu'elle est la meilleure protectrice du bien social, plus que dans sa dignité essentielle qui est de dispenser la vie surnaturelle (p. 47). Quand il faudra rendre la Guyenne, le nationalisme optera-t-il comme fit saint Louis ? Ne prendra-t-il jamais exemple sur la politique d'un Richelieu, aussi exaltante au point de vue de l'unité française que désolante au point de vue de l'unité catholique ? Il est une forme de nationalisme qui menace perpétuellement l'unité chrétienne et qui, en Suisse comme ailleurs, a singulièrement favorisé la Réforme.

La doctrine de Maurras est mêlée de lumières et de grandes ombres. A peine nous a-t-elle ravi qu'elle nous déçoit. Une contradiction l'habite. La même qui habite, hélas ! l'âme de Maurras et qui livre le secret de son attitude. Il cherche à restaurer l'ordre humain, mais sans avoir trouvé la grâce, seule capable de guérir les blessures du premier péché. Sa notion de l'ordre humain est incomparablement supérieure aux folles rêveries du sentiment. Mais elle a quelque chose de dur, de glacial, d'impitoyable. Une Minerve de pierre. Il manque à l'univers maurrassien toutes les rosées d'En-Haut et les feux de la charité surnaturelle. Maurras vit dans un monde où il n'y a pas eu de place pour les Prophètes et où n'est point

[1] J. Maritain explique qu'on ne peut pas bâtir sur l'empirisme de Maurras comme saint Thomas a bâti sur la métaphysique d'Aristote. Je crois bien cependant qu'on lui a fait dire le contraire.

venu l'Enfant de Bethléem. Ne connaissant pas le Christ, Maurras ne peut connaître l'Eglise. On croit qu'il s'élance vers elle, il parle avec « une sourde tendresse » et une « profonde affection » de « la plénitude de son grand être moral », du « vieillard en vêtements blancs qui siège au sommet du système catholique » de « la seule internationale qui tienne », de « la meilleure amie de chaque homme » sans cesse « inclinée sur les âmes pour les cultiver, les polir et les perfectionner ». Il réveille sans peine, en nos cœurs de croyants, l'essaim des affections innombrables toujours prêtes à s'exalter au spectacle des magnificences de l'Epouse du Christ. Mais tout à coup, il tourne court. Nos yeux suivent encore son texte mais nos âmes ne l'accompagnent plus. Un mot nous a fait voir que *romanité* ne signifie pour lui que *latinité*, et qu'il chante les royaumes de ce monde. Notre Eglise n'est pas de ce monde. Elle ne personnifie ni le génie latin, ni aucun génie créé, si pur soit-il. A quelle aberration cela peut-il conduire ! Je songe aux égarés (et parmi eux un jeune et grand écrivain) qui opposaient l'Eglise, le catholicisme, l'occident, au Christ, au protestantisme, à l'orient, et qui prétendaient pourtant, à cause de leurs origines latines, au titre de catholiques !

Je ne sais rien de plus navrant que la page où Maurras raconte comment « dans la poursuite de la vérité première et dernière », dans cette direction intellectuelle qu'il a « courue avec l'intérêt le plus passionné », il n'a pas trouvé ce qu'il cherchait. Il avait besoin d'une métaphysique. Pascal ne put la lui fournir. La *Raison pure* et la *Raison pratique* de Kant l'irritèrent. Auguste Comte abordé à la fin n'a jamais pu le rallier à son dogme central du passage nécessaire de l'esprit humain par la série des trois états de théologie, de métaphysique et de science. Le thomisme l'eût sauvé, mais comment lui fut-il présenté ?

Ce que, à dix-huit ans sonnés, j'entrevis du thomisme m'a toujours apparu comme au travers d'une glace. Beauté distincte, inaccessible.

Le fruit de tout cela ce fut la défiance des métaphysiques, le recours aux images pour représenter « l'énonciation pure et simple du grand problème », la dérivation totale vers la critique littéraire et l'action politique de ses meilleures énergies.

Si les yeux de Maurras pouvaient s'élever jusqu'à l'âme de cette Eglise dont il n'admire que la bienfaisance politique et le rôle civilisateur; s'il était un jour ce que nous demandons à Dieu qu'il devienne !

Cette heure sonnera-t-elle ? Quoiqu'il en soit, un devoir immédiat s'impose aux catholiques d'*Action française*. Ils ne voudront

pas l'éluder. Ils auront présent à la mémoire l'appel émouvant que J. Maritain adresse à leurs cœurs de baptisés:

Il importe essentiellement, et pour les catholiques d'*Action française* et pour l'avenir de la France, qu'ils se souviennent de la qualité *surnaturelle* que l'obéissance d'un chrétien doit nécessairement porter. L'Eglise est humaine et divine à la fois. Ne parlons pas de ses décisions infaillibles. Quand même, dans un autre domaine, le précepte ou le conseil reçus d'elle apparaitraient à la raison individuelle de tel ou tel d'entre nous comme inopportuns ou mal fondés, quand même nous aurions de bonnes raisons de nous plaindre de la série des événements qui les ont conditionnés dans l'ordre humain, cette série de causes subordonnées est ici toute secondaire, il y a toujours un message divin, une sûre intention de l'Esprit de Dieu qui passe par l'intermédiaire de ces événements humains, et que l'esprit de foi peut toujours découvrir. Cette doctrine est absolument capitale. C'est la grande faute des catholiques de l'oublier trop souvent.

Ce qu'il importe d'éviter, ce sont les plus grands maux, et dans un cas pareil, le plus grand mal pour un fils de l'Eglise, ce serait, je ne dis pas la désobéissance, dont il ne saurait être question, mais une obéissance réglée et mesurée par des motifs et des raisons d'ordre humain et naturel, non par l'esprit de foi: demi-obéissance indigne d'un chrétien.

Déjà divers arrangements ont été pris, l'autorité de l'Eglise dira s'ils sont satisfaisants.

II. LA CRITIQUE DE LA DÉMOCRATIE

Il y a deux démocraties, la démocratie légitime et la démocratie rousseauiste.

La *démocratie légitime* est une forme politique selon laquelle les gouvernants 1° sont *choisis parmi tout le peuple*, 2° sont *désignés par le suffrage de tout le peuple*. Voilà la démocratie telle que l'entend saint Thomas, et que l'Eglise tient pour une des formes de gouvernement possibles en droit, « et indiquées ou contre-indiquées en fait, suivant les conditions et les formations historiques ».

La *démocratie rousseauiste*, disons le *démocratisme*, est un mythe philosophico-religieux qui comporte deux dogmes: 1° le dogme du *Peuple Souverain*, c'est-à-dire du peuple qui ne cesse de détenir le pouvoir et qui considère les gouvernants comme des *délégués* qui lui doivent l'obéissance, non comme des chefs à qui il doit l'obéissance. 2° le dogme selon lequel le *Suffrage universel* crée le droit. Ce démocratisme a été condamné à maintes reprises. Apportons en un coup l'autorité de deux papes:

Le *Sillon*, dit Pie X, place primordialement l'autorité publique dans le peuple, de qui elle dérive ensuite aux gouvernants de telle façon cependant qu'elle continue à résider en lui. Or, Léon XIII a formellement condamné cette doctrine dans son Encyclique *Diuturnum illud* du Principat politique, où il dit: « Des modernes en grand nombre... déclarent que toute puissance vient du peuple; qu'en conséquence

ceux qui exercent le pouvoir dans la société ne l'exercent pas comme leur autorité propre, mais comme une autorité à eux ***déléguée*** par le peuple et sous la condition qu'elle puisse être révoquée par la volonté du peuple de qui ils la tiennent. Tout contraire est le sentiment des catholiques qui font dériver le droit de commander de Dieu comme de son principe naturel et nécessaire ». Sans doute le ***Sillon*** fait descendre de Dieu cette autorité qu'il place d'abord dans le peuple, mais de telle sorte qu'« elle remonte d'en bas pour aller en haut, tandis que, dans l'organisation de l'Eglise, le pouvoir descend d'en haut pour aller en bas ». (Sangnier). Mais outre qu'il est anormal que la délégation monte puisqu'il est de sa nature de descendre, Léon XIII a réfuté par avance cette tentative de conciliation de la doctrine catholique avec l'erreur du philosophisme. Car il poursuit: « Il importe de le remarquer ici; ceux qui président au gouvernement de la chose publique peuvent bien, en certains cas, ***être élus par la volonté et le jugement de la multitude***, sans répugnance ni opposition avec la doctrine catholique. Mais si ce choix ***désigne*** le gouvernant, il ne lui ***confère*** pas l'autorité de gouverner, il ne ***délègue*** pas le pouvoir, il ***désigne*** la personne qui en sera investie. »

De jeunes et sympathiques écrivains ont revendiqué récemment le droit d'être bons Suisses et antidémocrates. On ne pouvait les soupçonner de défendre les papes et le catholicisme. Leur revendication a fait quand même une belle tempête. Ils tiennent bon. Ils viennent de publier sous le titre *Ordre et Tradition* un premier cahier sur le principe et la nature de l'autorité politique.

Notre position vis-à-vis d'eux est nette. Si l'on entend démocratie au sens rousseauiste, nous sommes d'irréductibles antidémocrates; si l'on entend démocratie au sens thomiste, nous sommes démocrates, car nous pensons que la démocratie est indiquée par l'histoire et l'esprit du peuple suisse.

C'est bien, au fond, au mythe du démocratisme qu'en veulent les jeunes critiques d'*Ordre et Tradition* et ils ont obligé leurs adversaires à déclarer « que la démocratie n'avait de parenté ni avec la souveraineté populaire, ni avec le suffrage universel ». Voilà de fort bon travail.

Nous sautons par-dessus bien des observations judicieuses et pénétrantes et nous nous permettons de formuler quelques remarques de valeur générale.

D'abord, félicitons l'auteur, M. Marcel Regamey, de n'être ni un pragmatiste, ni un opportuniste. Il a compris que si la science et la prudence politiques exigent un très riche ensemble d'observations, elles doivent être commandées pourtant par des principes intellectuels dont le rôle est capital :

Rechercher des principes, voilà de quoi effrayer bien des gens pour qui la suprême sagesse politique se résume en un opportunisme timide et qui, comme Pilate, ne cessent de se demander: qu'est-ce que la vérité ? (p. 11).

Venons au point central où l'auteur établit le fondement de l'autorité politique. Soucieux de démolir le dogme de la Souve-

raineté populaire, qui suppose le dogme rousseauiste de la bonté de la nature, l'auteur semble retourner sans le vouloir au dogme pessimiste des Réformateurs sur la corruption de la nature, qui lui permet de considérer l'individu comme un être constamment antisocial. Il conclut alors aisément à la nécessité d'une force dont le premier rôle est de « réagir contre les individus » et qui sera l'Etat. Il est curieux de noter combien cette conception de l'Etat se rapproche de celle d'un illustre protestant vaudois, dont les thèses sur la société humaine contiennent tous les germes du libéralisme et du communisme. Je veux parler de Vinet qui définissait l'Etat « la force de tous tenant en échec la force de chacun », « une menace permanente, une contrainte organisée ».

Saint Thomas est exempt des erreurs calvinistes sur la corruption radicale de la nature (il ne dit pas « l'homme est naturellement antisocial » mais, et même après le péché originel, « l'homme est naturellement social ») autant que des erreurs rousseauistes sur sa bonté totale. Quand il veut justifier l'autorité, c'est-à-dire la cause efficiente de la société, il la définit non par rapport à un mal qu'il faut réprimer, mais par rapport à un bien qu'il faut promouvoir, le *salut public*, le *bien commun de la cité*, sur lequel il a soin de s'expliquer. Il déclare ce bien à la fois *plus divin* (parce que *commun*, et *moins divin* (parce que *temporel*) que les biens de chacun. L'homme, en tant que personne douée d'immortalité, est supérieur à l'Etat; mais en tant qu'individu périssable, il lui est soumis. Pour l'autorité politique, elle reçoit ainsi du même coup ses limites et ses privilèges. Ses limites, puisqu'elle s'arrête au seuil des réalités éternelles. Ses privilèges, puisqu'elle doit ramener à l'unité la multitude des volontés dispersées pour les orienter vers un bien temporel plus divin que les biens particuliers. Selon la doctrine catholique, l'autorité politique n'est donc pas premièrement une « contrainte organisée », un garde-chiourme. Car alors elle ne serait qu'odieuse et on comprendrait tous les appels à la conscience, toutes les révoltes, du libéralisme politique. La source de l'obligation est pour nous dans la *fin*, c'est-à-dire dans le *bien* (ces deux mots s'équivalent en métaphysique) vers lesquels l'Etat doit nous conduire. C'est en vue d'un plus grand bien, d'un bien plus divin, c'est-à-dire plus semblable à Dieu, que nous lui devons obéissance.

Cette première remarque suffirait à rectifier plusieurs réflexions de l'étude d'*Ordre et Tradition*. Il nous semble par exemple que l'auteur retombe dans le libéralisme politique quand il affirme, à la page 50, que « l'Etat a pour fonction unique de protéger les intérêts privés et de les harmoniser en vue de l'intérêt national ». La fonction propre de l'Etat est, selon nous, de promouvoir le bien commun. Ce bien commun n'est pas la somme des biens individuels

dont l'Etat serait le protecteur. C'est un bien spécifiquement différent, supérieur.

Au sujet du régime électif disons que, selon la doctrine thomiste, l'élection ne *confère* pas le pouvoir, elle *désigne* le sujet qui doit l'exercer. Il ne serait pas exact, par conséquent, de soutenir que l'élection du supérieur par l'inférieur, formellement, fait « dépendre le supérieur de l'inférieur » et qu'elle est de soi et dans tous les cas « une institution artificielle destinée à donner vie à la chimère de la souveraineté populaire ». On voit bien dans l'Eglise qu'il n'en est rien. Notre formule politique en matière d'élection est tout entière dans cet adage: *Populus eligens, Deus auctoritatem conferens.*

Bien des passages seraient à louer dans cette étude, notamment celui qui est dirigé contre la théorie de Montesquieu et du libéralisme politique sur la séparation des pouvoirs. Nous ferions, en outre, dériver du pouvoir *législatif*, non seulement le pouvoir *exécutif*, mais même le pouvoir *judiciaire*. Il est bon sans doute que le pouvoir judiciaire et le pouvoir législatif soient confiés à des personnes diverses; il reste pourtant que le pouvoir qui applique avec autorité les lois aux cas particuliers (pouvoir judiciaire) est de soi une forme du pouvoir qui promulgue les lois (pouvoir législatif).

* * *

Arrêtons cette trop longue chronique. Nous n'avons rien dit de l'Art, ni de la Philosophie. Nous aurions dû pourtant (bien que cela nous parût superflu) définir encore notre attitude à l'égard de certains écrivains contemporains: en admirant ce qu'ils ont dit de bien, nous ne prenons pas à notre charge ce qu'ils ont dit de mal... Nous aurions aimé surtout traiter du thomisme dans ses rapports avec les sciences modernes. C'est un sujet de mélancolie de ne rendre à ce qu'on tient pour la vérité qu'un témoignage fragmentaire et toujours inachevé. La meilleure part serait d'aimer en silence ses indivisibles splendeurs.

CHARLES JOURNET.

LÉGENDE

M. J.-L. Gampert achève les peintures murales de l'église de Corsier, dont la restauration a été dirigée avec un goût très délicat par M. A. Guyonnet.

Notre première reproduction permet d'imaginer l'ensemble de la décoration. La voûte a été comme approfondie par les plans divers où figurent saint Jean-Baptiste, la sainte Vierge, le Christ glorieux. Derrière le tabernacle en marbre vert dessiné par M. Guyonnet (et où s'aperçoivent le Christ de bronze exécuté par M. M. Feuillat et le sommet de la porte présentée dans notre quatrième cahier), une gloire entourée d'anges. A gauche, saint Joseph, sainte Anne et la Vierge enfant, sainte Madeleine, et le groupe de saint Pierre, saint Jean et saint André.

La deuxième planche reproduit l'étude qui a servi à exécuter ce dernier groupe.

Toute cette peinture est d'une probité absolue. Elle suppose beaucoup de science, d'émotion. Son charme lui vient d'une étonnante distinction. M. Gampert, qui a eu plusieurs manières très modernes qui nous plaisent, ne goûte plus aujourd'hui « les mains en régime de bananes ». Il aime ouvertement le Corrège et il met une légère malice à soutenir ce « paradoxe » que les « Maîtres sont faits pour nous enseigner quelque chose. »



CHRONIQUE DE DROIT

Les directeurs de *Nova et Vetera* craignaient tout d'abord de ne pouvoir offrir à leurs lecteurs des études actuelles assez nombreuses. Pour ce qui concerne le droit, la législation suisse, dans ses rapports avec la doctrine catholique, offre-t-elle matière à beaucoup de réflexions ? Heureusement pour les rédacteurs de revue, l'inquiétude métaphysique qui agite la jeune génération présente, entre autres, cet avantage de susciter une foule de problèmes. Que d'articles et d'ouvrages parus ces derniers temps où sont examinés les principes du droit civil, du droit pénal, le problème des relations de l'Etat avec l'Ecole, avec l'Eglise. Qu'il y aurait à écrire — si nous disposions de plus de place ! Arrêtons-nous aujourd'hui à deux séries de problèmes, à propos desquels l'opinion mérite d'être mieux éclairée.

L'ÉTAT ET L'ÉCOLE

La Suisse a connu de mémorables débats, en matière de législation scolaire. Nous allons certainement au devant de nouvelles luttes en ce domaine. Dans les cantons où l'influence catholique n'est pas prédominante, trop d'instituteurs et de politiciens rêvent de libérer toujours plus l'école de la famille et des communes. Il est intéressant de suivre à cet égard ce qui se passe dans le canton de Berne. Un ouvrage nous y aidera qui a paru durant l'été 1926, à l'Imprimerie de la Bonne Presse du Jura à Porrentruy: *Le boycott scolaire et les droits de la famille* par M. l'abbé Léon Chèvre, curé des Genevez (J.B.). Les instituteurs bernois, afin d'obtenir plus de stabilité dans leurs fonctions et plus d'indépendance, s'engagent parfois à ne pas accepter de nomination à une école dont le précédent titulaire a été révoqué selon eux sans raisons suffisantes. Ils exécutent alors un véritable *boycott scolaire*. Ce

qui inquiète surtout les populations catholiques du Jura, c'est l'esprit qui pénètre dans la société des instituteurs bernois. L'ouvrage de M. Chèvre cite à ce propos des faits significatifs.

Le 29 décembre 1923, l'*Ecole bernoise*, organe officiel de la société, publie les lignes suivantes d'un instituteur:

« Soyons honnêtes, sincères, et reconnaissons enfin que les idées ont évolué heureusement, reconnaissons aussi que la morale est absolument indépendante de tout sentiment religieux. »

L'auteur reconnaît que la religion a « admirablement joué son rôle dans la civilisation » mais, conclut-il,

« Puisque vingt siècles de christianisme n'ont pas réussi, malgré d'innombrables et sublimes dévouements, à changer le cœur féroce de l'homme (voir injustice sociale et guerre mondiale, voir règne de l'argent et hypocrisie générale) pourquoi contrecarerr encore les tentatives de ceux qui cherchent à instaurer une morale sur une base plus large, plus saine, sur la vérité scientifique, la seule indéniable, la seule qui puisse réunir tous les suffrages et être vérifiée par l'esprit de l'homme. »

Celui qui écrivait ces lignes avait bien la confiance des dirigeants du syndicat, puisqu'il a été appelé, depuis, à la rédaction de l'*Ecole bernoise*.

Dans le « Règlement déterminant les obligations des autorités préposées aux écoles primaires du canton de Berne » du 3 juillet 1905, il y avait un article 7 ainsi conçu:

« Les ecclésiastiques voueront leurs sollicitudes à l'école, même s'ils ne font pas partie de la commission scolaire. Ils visiteront assidûment les écoles de leur paroisse, assisteront autant que possible aux examens, prêteront leur appui aux instituteurs pour la fréquentation régulière ainsi que pour le maintien de l'ordre, de la discipline et des bonnes mœurs, et enfin signaleront aux commissions scolaires, les abus qu'ils pourront avoir remarqués. »

Le comité cantonal de la Société des instituteurs bernois chercha dernièrement à obtenir la revision du règlement où figure cet article. A ce propos, dans le *Berner Schulblatt* du 16 août 1924, un instituteur félicite le comité de son initiative et ajoute:

« Il serait vraiment grand temps de laisser tomber ces vieilles perruques *(Es wäre wirklich höchste Zeit, diese alten Zöpfe fahren zu lassen)*... l'Eglise et l'Ecole sont aujourd'hui deux choses différentes. Elles ont sans doute des fins communes. Cependant elles deviennent de plus en plus étrangères l'une à l'autre... La séparation de l'Eglise et de l'Ecole doit devenir complète: *die Trennung von Kirche und Schule muss eine vollständige werden.* »

Dans un numéro suivant du *Berner Schulblatt* (30 août 1924), un autre instituteur exprime ses sentiments sur le même sujet. Il rapporte ce fait, pour lui répréhensible, d'un pasteur du Seeland qui, sur la tombe d'un instituteur, aurait loué ce bon maître d'école « de ce qu'il n'a pas manqué un seul dimanche d'occuper sa place à l'église », et aurait exprimé le vœu qu'on élise pour la même place un instituteur prêt à donner le même exemple. Il paraît que ces paroles sont inacceptables parce qu'elles sont de nature à faire pression sur les électeurs ! L'auteur de l'article du 30 août continue:

« L'intérêt de l'Ecole ne peut être sauvegardé que si elle est complètement libre et dégagée de toute influence de l'Eglise. ...Suivons, à ce point de vue, la France et disons: dans l'intérêt de l'Ecole et de la paix religieuse: La religion hors de l'Ecole! qu'elle soit la chose privée de chacun. *Hinaus mit der Religion aus der Schule, sie sei jedermanns Privatangelegenheit.* »

Le *Berner Schulblatt* accueillit, il est vrai, le 6 septembre 1924, une réponse à ces articles provocateurs, mais la tendance antireligieuse au sein de la Société n'en continua pas moins son œuvre puisque le 6 octobre 1924, ce fameux article 7 fut abrogé et cela, comme l'avoue l'*Ecole bernoise* du 23 mai 1925, à la demande du comité cantonal de la Société des instituteurs bernois.

On comprend qu'en face d'un pareil danger, le clergé et les populations catholiques du Jura se défendent énergiquement, et nous félicitons chaudement M. le curé Chèvre de son courageux ouvrage. Les lignes vigoureuses qu'il a tracées, les citations nombreuses et impressionnantes sur les quelles il s'appuie, pour crier au danger, seront utiles non seulement au Jura mais à toute la Suisse.

Pourtant, dans le domaine des principes supérieurs de philosophie du droit qui règlent les rapports de la famille et de l'Etat vis-à-vis de l'Ecole, nous avons le regret de ne pas suivre tout à fait M. le curé des Genevez. Quand il écrit que l'Etat n'est que le *suppléant* des parents (p. 81), si suppléer signifie *compléter* et non *remplacer*, nous sommes pleinement d'accord avec lui; quand il soutient, à la suite de beaucoup d'écrivains catholiques français, que l'Etat ne supplée aux parents qu'en vertu d'un mandat, d'une *délégation* des familles (p. 82), nous ne pouvons pas le suivre. L'Etat n'a dans l'œuvre de l'éducation qu'un rôle de suppléance, les parents sont de droit naturel les premiers éducateurs de l'enfant. Mais ce rôle de suppléance, l'Etat l'exerce, selon nous, en vertu d'un droit qui découle de sa nature de société parfaite et non pas en vertu d'une simple délégation. Si l'Etat n'est que le

délégué des parents, il faut conclure que pour conduire l'homme à sa perfection la famille se suffit, autrement dit que l'Etat n'est pas une société *nécessaire* «*ex natura rerum*». Nous tombons dans l'erreur de Rousseau sur la société civile résultat *arbitraire* de la volonté humaine. Si les familles sont des sociétés *imparfaites* qui pour atteindre leur fin ont *besoin* du secours de l'Etat, si elles ont le *devoir* de se réunir en cité, il *faut admettre* pour l'Etat un droit naturel de parfaire l'œuvre de la famille, de suppléer à la famille.

Que l'Etat, en matière scolaire, ait des droits qui lui sont *propres* et non pas de simples délégations, nous espérons montrer un jour que c'est là l'enseignement classique des théologiens (entre autres de saint Thomas et de Cajetan) et du Siège Apostolique. Qu'il nous suffise, dans cette brève chronique, de citer une déclaration de Benoit XV nettement favorable à notre point de vue. Dans sa lettre *Commisso divinitus* du 7 septembre 1916, à propos du conflit scolaire de l'Ontario (Canada), le Pape affirme ce qui suit: « Personne ne saurait nier que le gouvernement de l'Ontario *est dans son droit en exigeant* que la langue anglaise qui est celle de la Province, soit enseignée aux enfants dans les écoles » (*Acta Apostolicae Sedis* 1916, p. 392). Cette déclaration du Pape revient à affirmer que l'Etat de par *son droit*, de par sa nature et non par délégation, peut s'occuper de l'école. En effet, si le pouvoir de l'Etat n'est qu'un pouvoir délégué, les parents pourraient retirer leur délégation, l'Etat de l'Ontario ne pourrait pas *exiger* qu'on enseignât l'anglais si telle n'était pas la volonté des parents.

Sans doute, l'Etat a le devoir d'enseigner avant tout à l'enfant ce qui doit le conduire à être un homme parfait c'est-à-dire à la vertu et, dans ce domaine des vérités religieuses l'Etat doit accepter le contrôle et la direction de l'Eglise. Si de fait un Etat se sert de l'école pour nuire à l'éducation vertueuse, cet Etat devient comme un père dégénéré, vis-à-vis de qui il faut prendre des précautions. Les parents se verront peut-être obligés alors de refuser à l'Etat son concours dans l'œuvre de l'éducation. Pour être hélas trop nombreux, ces cas n'en restent pas moins des *anomalies*, et si nous avons le droit de nous garer contre *tel Etat* rebelle à ses devoirs de pourvoyeur de vertu, nous ne devons pas justifier nos mesures de précaution en disant: « l'Etat, à l'Ecole, n'est en soi que le délégué, le mandataire de la famille ». Disons à l'Etat « Soyez ou redevenez chrétien comme c'est votre devoir, alors vous serez capable de compléter l'éducation vertueuse de l'enfant, et nous serons heureux de vous accorder, dans cette œuvre de formation, la part d'influence qui vous revient ». A vouloir défendre les droits des parents par des arguments exagérés et faux, nous nuisons à la cause que nous défendons parce que l'Etat, sentant confusément

que nos prétentions conduisent à nier tout droit de sa part à former le citoyen et, en définitive, à ruiner la société elle-même (qui n'est plus *nécessaire* si la famille suffit à former l'homme complet), l'Etat, disons-nous, s'enfermera dans une politique de méfiance à notre égard.

M. Chèvre me dira peut-être que je vais loin et que cette distinction entre *suppléance* et *délégation* est une subtilité de détail, et qu'au surplus il a déjà dit ce que je rappelle puisqu'il a écrit: « l'Etat en matière d'éducation et d'enseignement n'est que le suppléant, le mandataire des parents » (p. 81). Je crois, au contraire, que cette distinction est toute doctrinale sans doute d'abord, mais infiniment importante aussi dans le domaine pratique. S'il faut dire : « l'Etat n'est que le suppléant de la famille », il faut bien se garder de tomber dans l'erreur en affirmant en même temps que cette suppléance s'exerce en vertu d'un simple mandat des parents.

L'ÉTAT ET L'ÉGLISE

Nous voulons signaler, sous ce titre, quelques ouvrages récents qui concernent les relations de l'Eglise et de l'Etat dans notre pays...

C'est d'abord un volume paru en 1924, *Der konfessionelle Friede (la paix confessionnelle)*, par Bernard Studer, docteur en droit (in-8° 189 pages, 6 f. chez Schöningh à Paderborn). Préparé à l'Université de Fribourg, sous la direction de M. le professeur Lampert, tout entier écrit pour notre pays, cet ouvrage mérite une mention spéciale dans notre revue. L'auteur examine d'abord brièvement l'histoire des relations entre catholiques et protestants en Suisse, puis il aborde la notion de la paix confessionnelle et de la tolérance, d'après le droit public de la Confédération et des cantons. Une troisième partie concerne le paix confessionnelle d'après le droit pénal des cantons et le projet de droit pénal suisse ; enfin l'auteur examine, d'après les données de la législation suisse, quelles sont les limites de la critique en matière religieuse.

On s'aperçoit tout de suite de l'abondance des questions traitées dans ce volume d'à peine 200 pages. L'ouvrage, extrêmement condensé, fourmille de citations des plus intéressantes; tous les catholiques instruits de notre pays devraient le lire, ils y prendraient conscience des droits que des constitutions pourtant bien imparfaites leur garantissent en matière par exemple d'enseignement, et de propagande religieuse. On nous accuse si souvent

de troubler la paix religieuse. Nous avons raison d'éviter, autant que possible, qu'on nous fasse ce reproche, mais le moyen de prévenir les critiques injustes ne serait-il pas, avec le rappel des lois divines auxquelles les lois humaines doivent se conformer, une allusion plus fréquente aux lois civiles qui nous protègent ? Nous ignorons l'étendue de nos droits, apprenons à les connaître, montrons que nous savons les défendre et l'on nous attaquera moins.

Nous ne pouvons pas, ici, entrer dans le détail, bornons-nous à noter la très nécessaire distinction que fait l'auteur entre la tolérance *politique* par laquelle un gouvernement garantit à diverses confessions l'exercice de leur culte, et la tolérance *dogmatique* ou l'indifférence doctrinale d'après laquelle l'erreur en tant qu'erreur mérite d'être protégée (p. 31). Si l'Eglise même dans les jours de sa toute puissance a toujours permis, en vue d'un plus grand bien, qu'après la véritable religion « des cultes divers aient chacun leur place dans l'Etat » (*Immortale Dei*, Bonne Presse, II p. 43) elle a toujours proclamé avec la saine raison, que le principe de l'équivalence de toutes les doctrines est une absurdité, qu'il y a *une* vérité et diverses formes d'erreur, que l'erreur, comme telle, n'a pas de droits. M. Studer montre bien que le principe de l'égalité de toutes les doctrines, loin d'être favorable à la paix confessionnelle, en est le pire ennemi. « L'intolérance doctrinale, dit-il, non seulement n'exclut pas la tolérance politique, mais elle en est la meilleure garantie. » (p. 31). C'est parfaitement juste. Où trouver mieux que dans un credo solide et bien défini la force de sacrifice nécessaire pour respecter les *personnes* dont les opinions nous blessent ? La haine de l'erreur est le meilleur fondement de l'amour des *victimes* de l'erreur.

* * *

La paix religieuse dans notre pays a paru menacée aux yeux de certains protestants par l'arrivée à Berne d'un Nonce apostolique. Les esprits, aujourd'hui, semblent apaisés, mais il n'est pas inutile de signaler, à propos de cette question deux brochures parues chez *Orell-Fussli à Zurich* dans la collection *Schweizer Zeitfragen*; l'une contre la Nonciature par M. Edouard His professeur de droit à Zurich *(Die Nuntiatur in der Schweiz)* l'autre en faveur de la nonciature, par M. Hans Abt à Bâle *(Die Schweiz und die Nuntiatur)*.

M. Edouard His a soin de remarquer que ses critiques à l'adresse de la Nonciature ne concernent pas la personne du Nonce (qui était alors Son Excellence Monseigneur Maglione). L'auteur

semble, après cela, d'autant plus à l'aise pour critiquer d'une manière très injuste la Nonciature d'autrefois et d'aujourd'hui et les autorités civiles qui en ont accepté la restitution chez nous. M. Abt donne au professeur de Zurich une très ferme réplique. Répondant à ses attaques, il met en lumière l'attitude des Nonces d'autrefois, spécialement en ce qui concerne la conversion des protestants à la foi catholique. M. Abt lui rappelle les comités protestants pour la conversion des catholiques. et montre très bien par des faits que les Nonces n'ont pas à recevoir en cette matière des leçons de délicatesse de la part des protestants.

Après avoir exprimé ses craintes au sujet de l'autorité religieuse et politique des Nonces, M. His examine la nature et l'étendue de leurs fonctions d'après le Code de droit canonique. M. Abt le suit sur ce terrain et met parfaitement en évidence que, malgré ses fonctions d'intermédiaire entre le Saint-Siège et les Evêques, la prééminence de son rang, le Nonce n'est pas en vertu de son office le supérieur des Evêques. Le canon 269, cité du reste par M. His mais insuffisamment mis en valeur, établit clairement que les Nonces doivent « laisser aux Evêques le libre exercice de leur juridiction ». Ajoutons que les Nonces n'ont pas de tribunal et qu'on ne peut pas, en matière judiciaire, en appeler de l'Evêque au Nonce. Faut-il dire aussi que M. His commet une erreur en croyant que les cantons de Zurich, Berne (ancien canton), Bâle-Ville, Appenzell extérieur, Schaffhouse, Vaud, Neuchâtel et Genève sont considérés comme des « terres de mission » dépendant de la Congrégation de la Propagande et par là relevant davantage du Nonce que les autres territoires diocésains (p. 19)? Ces cantons sont soumis *au même régime* que les terres en majorité catholiques et ne relèvent pas de la Congrégation de la Propagande. Il est facile de s'en rendre compte en consultant, entre autres, l'annuaire pontifical officiel édité à Rome chaque année. Nous sommes heureux de voir nos frères séparés s'intéresser aux lois et à la discipline de l'Eglise catholique, mais nous leur disons, avec M. Abt, que pour comprendre cette discipline et ses organes il faut se libérer des préjugés antiromains qui font craindre, dans tout ce qui vient de Rome, un danger pour le bien du pays. « Le catholicisme, dit fièrement M. Abt, n'est pas chez lui à Rome seulement, mais aussi dans les divers pays qu'habitent ses enfants. Il s'est uni à notre terre suisse depuis les temps les plus anciens. Il n'est pas chez nous un étranger, un sous-locataire, il a droit de cité. La population qui le professe est une des plus authentiques du pays, on ne la séparera jamais de la Suisse » (p. 39).

* * *

La paix religieuse, on a essayé en divers pays, en deux cantons de notre Suisse, de l'établir en séparant l'Eglise de l'Etat. Pour favoriser l'étude de ce régime spécial, M. GIACOMETTI, professeur à Zurich, vient de faire paraître une collection précieuse de documents *Quellen zur Geschichte der Trennung von Staat und Kirche* (Tübingen, J.C.B. Mohr 1926, grand in-8° XXIV, 736 pages, 21 marks). On trouvera là, pour notre pays, avec tous les détails désirables, les comptes-rendus des séances du Grand Conseil de Genève et de Bâle-Ville, les projets de lois, les textes définitifs qui se rapportent à la séparation. Les documents qui concernent la Suisse, occupent près de 200 pages. M. Giacometti nous donne en outre avec la même profusion, les textes qui concernent la France, l'Italie, le Portugal, la Russie des Soviets, le Mexique (jusqu'en 1901), l'Equateur, le Brésil, l'Ile de Cuba, les Etats-Unis. M. Giacometti, avec beaucoup de juristes, voit, dans la séparation, le régime de l'avenir. De *fait* peut-être, étant donné l'athéisme de beaucoup d'Etats, mais pas *en droit*. Si la séparation, dans certains cas particuliers, pour un plus grand bien à sauvegarder, est un régime provisoirement acceptable, voire même le seul acceptable, elle n'en reste pas moins toujours *en soi un régime exceptionnel, anormal*. C'est à l'*union dans la distinction* qu'il faut tendre et la séparation *régime idéal* est une doctrine condamnée *explicitement* par l'Eglise.

FRANÇOIS CHARRIÈRE.

IMPRIMATUR

Friburgi Helv.
18 dec. 1926

L. EMS,
V. G.

BIBLIOGRAPHIES

LÉOPOLD LEVAUX, *Quand Dieu parle.* Préface de Jacques Maritain, collection « Ars et Fides » Bloud & Gay, Paris 1926, 277 pp.

Journal de sa conversion présenté par un des plus sympathiques et des plus marquants parmi les écrivains belges, Léopold Levaux. Beaucoup de suppressions ont été opérées. L'essentiel est seul demeuré. De petites notes apposées au bas des pages rectifient, à la lumière de la foi maintenant possédée, les appréciations parfois inexactes ou hésitantes du temps de la recherche.

Un jeune homme luttant contre la pauvreté, épris d'un art qui serait passionné et immense comme la vie, et qui a perdu la foi. Toutes les objections qu'il nous faut entendre chaque jour contre l'Eglise, habitent en lui. Il ne veut ni dogmes, ni sacrements, ni prêtres. « Je me sens une certaine amitié, à travers les temps, pour Jésus de Nazareth ; mais je déteste la religion, les prières, les rites. Tout cela m'apparaît un formalisme rabaissant, le monnayage d'une chose pure... Non, il n'y a rien, rien d'extérieur à l'homme. Il y a l'homme, qui est un animal étonnant, avec des facultés sur toute l'échelle, des plus basses aux plus nobles ; qui peut, quand il en est digne posséder son temple intérieur ». L'histoire de l'Eglise qui est celle du pontife de Rome mettant la main six cents ans après Jésus-Christ sur le christianisme, est un scandale. Le catholicisme, un cléricalisme cupide: « Le coup le plus dur, je crois, qu'ait reçu ma peu viable foi d'enfance, c'est un dimanche après la grand'messe. J'étais enfant de chœur et je me trouvais à la sacristie, quand le curé revenant de l'autel se mit, sans transition, à compter le monceau de sous qui s'arrondissait sur le plateau de la quête. Je le croyais un saint homme: or, il n'avait pas encore enlevé son aube, pour moi ravissante ! Ce petit bruit de sous crasseux qui tombaient... Toute la délicatesse de ma foi en était violée ». Ajoutez la médiocrité des catholiques: « Qu'on me montre un chrétien capable de souffrir pour son Dieu plus que moi pour mon amour ». Voilà du côté catholique. En face, il y a tous les enthousiasmes et toutes les fulgurances de Nietzsche.

Qui donc enfoncera la vitrine ? Un auteur de livres pour patronages ? Un écrivain au style onctueux, morne et mesuré ? Ah ! mais non. Il faudra un homme qui fasse exprès de ne point passer par les portes, et qui entre là dedans royalement. Pour Levaux et pour bien des publicains, cet homme fut Léon Bloy, dont on pourra penser beaucoup de mal du point de vue catholique, mais dont il faudra dire aussi quelque bien si l'on tient à garder un sens au mot justice. C'est Bloy qui, après une lettre à mettre à l'envers les nerfs de beaucoup, lui écrit tout crûment dans un second envoi: « Vous semblez me dire que vous êtes éloigné de ma voie religieuse. Je ne puis vous répondre que ceci, que j'ai répondu à beaucoup d'autres: cet éloignement est infiniment déplorable. Tant que vous ne serez pas catholique, vous mourrez d'inanition, l'Eglise romaine seule étant capable de vous nourrir. Mes livres ne vous diront pas autre chose. Et cela est absolu. » Et qui dit plus loin: « Je suis dans la Main de Dieu ; je sais qu'il ne me laissera pas périr. Je sais aussi que je dois souffrir ; c'est pour cela que je suis doué d'une grande force physique. Il y a eu un temps où, chaque matin, à St-Sulpice, devant un autel qui me plaisait, j'allais demander à Dieu de me faire souffrir. J'ai été royalement exaucé. Quand on demande à Dieu de souffrir, — ajouta-t-il avec son rire douloureux appuyé d'un regard à la foi candide et moqueur, — on est toujours exaucé ! ». On voudra lire l'admirable récit de la rencontre avec Bloy. On sera frappé une fois de plus de l'impression de douceur que faisait cet homme terrible.

Désormais, quelque chose est brisé dans l'âme de Levaux. Il peut lire les « Confessions de saint Augustin, » l'« Imitation », puis l'Evangile. Il ne le lira plus avec les yeux de Renan ou du protestantisme libéral. Il en verra le sens antimoderniste, les grandeurs surnaturelles. Et alors viendront successivement les plaintes: « Pour-

quoi Dieu est-il si exigeant ? » ; les abandons : « Je ne vais pas plus loin dans la résistance. Je roule sur les pentes de l'amour... J'ai demandé un prêtre » ; et les lumières : « Je me suis demandé longtemps pourquoi Dieu pose la foi comme condition de son amitié et pourquoi il en fait le fondement de la vie chrétienne. C'est parce que, par la Foi, nous lui soumettons la plus haute de nos facultés, l'intelligence... Ah ! je comprends, à cette heure, la terrible importance de tout ce qui touche à l'Intelligence et l'effrayante nocivité d'un Kant ! ». Il faudra lire tout ce livre jusqu'aux pages tragiques des batailles sur l'Yser, jusqu'à la prière à « l'Etoile de Bethléem, qui est — mon Dieu — votre Sainte Mère Marie ».

C. J.

MAURICE BRILLANT, *Quelques sacristains de la chapelle laïque.* Editions Spes, 1926, 217 pp.

Erudit en questions innombrables, spécialiste en choses helléniques, lettré délicat et subtil, attentif aux promesses de l'art contemporain... il faudrait donner encore beaucoup de titres à Maurice Brillant. On comprend qu'il souffre à la lecture des manuels de science laïque, électorale et sommaire avec laquelle on encrasse le cerveau des jeunes gens dans les écoles normales de France. Il souffre pour d'autres raisons : « Quand on songe que, réellement et à la lettre, de pauvres âmes ont douté, ont nié, ont perdu la foi, ont renoncé à l'amour divin, seul trésor que rien au monde ne remplace et qui remplace tous les autres, — pourquoi ? pour avoir écouté imprudemment, victimes sans défense, la voix de sirènes fort peu mélodieuses et même étrangement cacophoniques... certes, on n'a guère envie de sourire ». Il ajoute « Ah ! si nous avions une bonne petite armée, composée d'écrivains bien et solidement équipés, sachant tout ce qu'il faut savoir et sachant le dire, alertes, aimables, moqueurs même, la moquerie n'est pas un instrument méprisable et sans efficace... » Ces derniers mots me rappellent la remarque du P. Allo sur quelques-unes des théories rationalistes rapportées dans un récent commentaire des « Actes des Apôtres » : « ça et là on aimerait à deviner qu'un léger haussement d'épaules les a accueillies ». Maurice Brillant n'a pas cru déchoir en employant son temps de vacances à composer trois études sur : 1° Le tabou à l'école primaire ; 2° Le tonneau des Danaïdes ou la morale introuvable ; 3° La mystique à l'américaine, où il examine respectivement les « Notions de sociologie appliquée à la morale et à l'éducation » de MM. Hesse & Gleyze ; « La morale laïque et ses adversaires » de M. Albert Bayet ; « La psychologie du mysticisme religieux » de M. James H. Leuba.

Rappelons que M. Leuba est venu se faire ouïr à Neuchâtel, et que M. Bayet a été copieusement exploité à propos de casuistique, par nos feuilles de gauche. Citons là-dessus une petite réflexion de M. Brillant : « M. Bayet est donc fort indigné contre la morale relâchée de saint Alphonse de Liguori... Essayez toutefois de la pratiquer d'un bout à l'autre, vous ne la trouverez peut-être pas aussi facile que vous le désireriez... Proposez-la surtout à vos Jeunesses laïques, par manière d'expérience, puisque vous la jugez si accommodante. Je parie que les Jeunesses laïques ne lui feront point les mêmes reproches que vous et que cette pilule leur semblera quelque peu amère et qu'elles vous supplieront de leur rendre cette bonne morale indépendante... » Ce petit livre alerte suffit à crever une bonne vessie.

C. J.

GEORGES DE MONTENACH, *Pensées et prévisions politiques.* Préface de G. de Reynold. Une brochure de 120 pages, chez Fragnière Frères, à Fribourg. Prix 2 fr.

M. de Montenach aurait certainement été un des premiers collaborateurs de « Nova et Vetera » si Dieu nous avait laissé plus longtemps ce parfait modèle du chrétien et du patriote. Nous sommes heureux de pouvoir signaler ici ce recueil posthume où nos lecteurs auront plaisir à retrouver, sous une plume très fine, une pensée éminemment chrétienne, clairvoyante et courageuse.

F. C.

La Société académique « Gallia » a eu l'amabilité de nous envoyer l'élégante brochure de fête qu'elle vient de publier à l'occasion du 10me anniversaire de sa fondation. On verra, en parcourant ce petit volume, quelle place tient cette société à l'Université de Fribourg.

NOVA ET VETERA

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

DIRECTION :

MM. FRANÇOIS CHARRIÈRE et CHARLES JOURNET.

ADRESSE DE LA RÉDACTION :

« NOVA ET VETERA » Fribourg.

ADMINISTRATION ET EXPÉDITION :

MM. Fragnière Frères, éditeurs, Fribourg.

Compte de chèques IIa 20.

Représentant pour la Suisse allemande :

Librairie J. et F. HESS, Schifflände 2, Bâle.

ABONNEMENTS (Suisse et Etranger)

9.— fr. par an. Prix du numéro : 3.— fr.

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

TARIF DES ANNONCES
DE « NOVA ET VETERA »

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

S'adresser à l'administration de NOVA ET VETERA
Grand'rue 6, Fribourg.

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE DE 96 A 144 PAGES

dirigée par

le P. M. V. BERNADOT, Dominicain

vous apporte chaque mois des articles sur

les fondements et la **pratique de la vie intérieure;**

une vertu qu'elle expose d'après la doctrine et les exemples des saints;

les fêtes liturgiques du mois dont le symbolisme est expliqué à fond;

un saint dont elle raconte la vie, expose la doctrine, analyse les écrits, cite les meilleurs extraits;

les règles de la direction spirituelle pour vous-même et pour les œuvres dont vous vous occupez;

les lectures spirituelles que vous pourriez faire (ouvrages anciens ou nouveaux à conseiller aux fidèles pour acquérir et entretenir une piété éclairée et profonde);

le mouvement de la vie spirituelle (principaux articles des revues qui intéressent la vie spirituelle, chroniques de liturgie, de pédagogie, des œuvres paroissiales, etc).

DEUX ÉDITIONS

Edition simple: 6 francs suisses. **Edition avec supplément: 8 francs suisses**

L'édition avec supplément ajoute, au programme ci-dessus, un cahier consacré aux questions d'érudition (études historico-doctrinales sur les mystiques, les sources de la mystique, etc.).

ECOLE THÉOLOGIQUE DE SAINT-MAXIMIN (Var)

Compte postal: LA VIE SPIRITUELLE, Marseille 92.42

LIBRAIRIE ST-PAUL, FRIBOURG

130 Place St-Nicolas — — 38 Avenue de Pérolles

*

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

*

PAPETERIE - IMAGERIE

Les plus belles fourrures
les plus beaux manteaux

sont toujours signés

ONEYSER

A l'OURS NOIR
4, PLACE LONGEMALLE,
GENÈVE

EDITIONS FRAGNIÈRE FRÈRES, FRIBOURG

Nos Origines chrétiennes

Etude sur les commencements du christianisme en Suisse romande

par S. G. MGR M. BESSON

Evêque de Lausanne, Genève et Fribourg.

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

Monasterium Acaunense

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

par S. G. MGR M. BESSON

Evêque de Lausanne, Genève et Fribourg.

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

Commentaires des Litanies du Sacré-Cœur

par MGR FRAGNIÈRE, Prot. apost.

Supérieur du Séminaire.

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

In-8°, 344 p. . . . . Broché fr. 4.50

Catholicisme et Vie internationale

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

TABLE DES MATIÈRES:

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

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

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