REVUE CATHOLIQUE
POUR LA SUISSE ROMANDE

IIIme ANNÉE - N° 1 - JANVIER-FÉV. 1928
EDITEUR FRAGNIERE FRERES FRIBOURG

SOMMAIRE DU N° 1 :

CHARLES JOURNET	*La vérité de vie*	1
RENÉ LEYVRAZ	*Les Chemins de la Montagne* IX. Épilogue.	27
Légende	. . . . .	47
Miniature d'une Bible du XV^me siècle.		
JOSEPH PILLER	*Le problème du divorce dans le Code civil Suisse et selon la jurisprudence*	49
ALEXANDRE BLANCHET	*Deux reproductions de peintures du Tribunal fédéral.*	
EUGÈNE DÉVAUD	*La culture du corps selon la conception chrétienne de la personne et de la vie*	65
S. T.	*Un autre Verlaine*.	81
MARCEL DE WECK	*Georges de Montenach*	88
CHRONIQUE	*Bible. — Catholicité. — Art*. . . .	110
F. B. — L. C. — C. J.	*Bibliographies*	124

Conditions d'abonnement:

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

Prix du numéro. . . . . **» 3.—**

Fourrures-Pelleteries

Tigre Royal

Genève

60 Rue du Rhône

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

CIGARETTES
SATO

.·.

C'est un art subtil de discerner dans les innombrables « crûs » de tabacs les qualités dominantes, et par une mixture savante d'orchestrer l'ensemble harmonieux où tous les timbres se fondent en une résultante agréable qui a nom la cigarette, véritable concert de parfums s'élevant jusqu'à une sorte de spiritualité exquise . . . . . .

.·.

CIGARETTES
OPHIR

Librairie Vve J. C. Meyer Fribourg

70 PLACE DE LA CATHÉDRALE

Messieurs les Ecclésiastiques,

achetez le dernier ouvrage de Monseigneur Besson, **L'EGLISE ET LA BIBLE.** Magnifique ouvrage de 220 pages in-quarto illustré de 136 planches en héliogravure et de 6 planches et un frontispice en couleurs. — — — —

Broché . . .	Fr.	25.—
Relié plein toile	»	33.—
Relié plein cuir	»	43.—
Edition de grand luxe sur hollande, numérotée, reliée parchemin	»	100.—

Librairie Vve J. C. Meyer,
Place de la Cathédrale, 70.

DROGUERIE-EPICERIE

Jean ROSSI, Succ.

72, RUE DE CAROUGE **GENÈVE** *- - - PLAINPALAIS - - -*

COULEURS	*Spécialités*	CONSERVES
VERNIS	*pharmaceutiques*	CAFÉ - THÉ
BROSSERIE	*Herboristerie*	CHOCOLATS

LA VÉRITÉ DE VIE

Veritas vitæ.
(Saint Thomas d'Aquin.)

1. Toute action profondément humaine commence par un grand désir vague, élémental, mystérieux dans sa source et imprécis dans sa destination, désir par exemple de vivre ou désir de guérir. Dès qu'il naît dans un cœur ce désir agit comme une force impérieuse. Il provoque des recherches, des choix, des démarches. Je veux vivre, je veux guérir, et voilà que je cherche de quoi vivre, de quoi guérir. Oh ! ici pas de vains délais: j'ai faim, j'ai mal, je veux un aliment, je veux un remède. Le désir commande la recherche, l'*intention* disent les philosophes commande l'*élection*.

Si je rencontre parmi les choses créées celle qui porte le signe de l'aliment, le signe du remède, subitement le grand désir informe de vivre ou de guérir qui me soulevait prend forme, se précise. Le même élan, le même acte qui me portait vers la fin, me portera vers le moyen. Je choisis.

Peut-être, malgré l'ardeur fiévreuse avec laquelle je l'aurai cherchée, la chose portant le signe de l'aliment, le signe du remède, ne se présentera-t-elle pas. Peut-être de faux signes tromperont-ils mon attention. Mon choix ou bien n'aboutira pas ou bien s'égarera. Pourtant, je n'aurai manqué ni dans le désir de la fin, ni dans la recherche des moyens. La faute ne sera pas en moi. L'erreur aura été invincible.

Mais si le ressort qui tendait mon être vers la vie, vers la guérison, se relâche, si l'élan initial et profond se brise, alors je ne chercherai plus, ou je ne chercherai que faiblement. L'aliment, le remède qu'on me proposera me laisseront indifférent; au besoin, j'aurai des prétextes pour contester leurs titres. Mon choix n'aboutira pas. Cette fois la cause est en moi.

2. Il y a une autre faim et une autre soif que celles des choses visibles, un élan vers une vie autre que la vie finie, vers une guérison autre que les guérisons temporelles. Cet élan vient on ne sait comment et il s'en va on ne sait où: « Le vent souffle où il veut et tu entends sa voix; mais tu ne sais d'où il vient, ni où il va »; mais si l'âme ne se mure pas, si elle se laisse envahir, elle sort d'un lourd sommeil, elle s'éveille à l'Esprit: « Ainsi en est-il de quiconque est né de l'Esprit. » (Jean VI, 8.)

Quand ce grand désir, informe, puissant comme une marée, a débordé dans une âme, elle n'est plus oisive. C'en est fait du dilettantisme. La lumière encore imprécise dont j'ai faim, je ne puis déjà plus souffrir qu'elle demeure imprécise. Je veux séparer les affirmations qui l'expriment des affirmations qui l'offusquent, la blessent, la diminuent, la contredisent. Je veux la séparer elle-même du brouillard où elle m'apparaît répandue, noyée, amortie. Je veux l'isoler pour ne pas disperser mon amour. Une multitude de chemins s'ouvrent à mon esprit; quel est le vrai? Je veux savoir. Je chercherai, j'y userai mon cœur. « Si Dieu a parlé, je suis prêt à croire »; voilà, disent les théologiens, l'*intention de la foi*. Mais a-t-il parlé aux hommes, s'est-il révélé ? Je vais chercher: voilà l'*élection de la foi*.

Parmi les messages qui se proposent comme divins, si je rencontre celui qui porte le signe de cette Vérité à laquelle j'ai donné ma vie, si je vois que ceci en offre la marque et non cela, qu'ici est le chemin et non là, toute ma foi, d'un coup, se précise. Je ne peux plus ne pas choisir. Et je choisis.

Peut-être cependant, malgré la ferveur de ma recher-

che, ne saurai-je pas reconnaître, sur les choses qui m'entourent, les marques de la Vérité. Toutes les routes resteront muettes. Ou mes ignorances seront trop nombreuses; ou ma vie sera trop courte, je mourrai en commençant ma recherche... Mais que la mort me prenne, Dieu m'accueillera. Voyant le fond de mon âme et l'invincibilité de mes insuffisances, il me dira comme au bon scribe de l'Evangile: « Tu n'es pas loin du royaume de Dieu, *Non es longe a regno Dei* » (Marc XII, 34).

Peut-être encore, malgré la loyauté de ma recherche, de faux signes m'auront-ils égaré. Tant d'erreurs et de si subtiles peuvent me prévenir ! Saurai-je les percer toutes à jour ? J'aurai cru tel message; le contenu en semblait juste et beau, pourtant il s'y mêlait une spiritualité viciée. Je n'aurai point su la discerner. J'aurai manqué de profondeur, mais non pas de droiture. Cette fois encore l'erreur aura été invincible.

Dans l'un et l'autre cas, j'aurai demandé et l'on ne m'aura point donné; j'aurai cherché et n'aurai point trouvé; j'aurai frappé et l'on ne m'aura point ouvert. Les portes du royaume seront demeurées closes. Mais la mort les ouvrira. La parole évangélique ne sera pas vaine et « pourvu que j'aie fait tout mon possible, Dieu ne m'en voudra pas si ma logique est demeurée en détresse [1] ».

3. « Celui qui fait la vérité s'approche de la lumière et ses œuvres apparaissent faites en Dieu », mais celui « qui fait le mal hait la lumière, et ne vient pas à la lumière, de peur que ses œuvres ne soient jugées »; voici donc le jugement: « Les hommes ont mieux aimé les ténèbres que la lumière car leurs œuvres étaient mauvaises » (Jean III, 19, 20, 21). Ces paroles sont terribles.

Peut-être les bonheurs spirituels auxquels la grâce essayait d'élever ma pensée m'ont-ils paru inconsistants, lointains. J'ai désiré pour fin suprême une béatitude concrète, immédiate, périssable: la conquête d'une fortune, l'ensorcel-

[1] A. GARDEIL, O. P., *Revue pratique d'apologétique*, 1908, p. 201.

lement d'une passion, l'ivresse de commander, la séduction merveilleuse des arts, le plaisir d'entendre toutes les philosophies en me dérobant à toutes: j'ai craint de m'amoindrir en choisissant. J'ai eu peur de faire mourir le grain de blé qui vit en moi. Ou bien, quand il le fallait, je n'ai point osé quitter des choses amies, rompre une tradition d'enfance, étonner une affection bien chère. Alors mon âme peu à peu s'est fermée. Les énergies qui commençaient à la tendre vers un très pur univers se sont relâchées. L'*intention*, puis l'*élection* de la foi se sont éteintes: si l'on ne veut plus partir, à quoi bon chercher des chemins ? ou si l'on y consent pour un temps, on cherchera d'une âme indifférente, vaincue d'avance, et résignée à l'échec. Pascal ici s'impatiente. « On sait assez, dit-il, de quelle manière agissent ceux qui sont dans cet esprit. Ils croient avoir fait de grands efforts pour s'instruire, lorsqu'ils ont employé quelques heures à la lecture de quelque livre de l'Ecriture et qu'ils ont interrogé quelque ecclésiastique sur les vérités de la foi. Après cela, ils se vantent d'avoir cherché sans succès dans les livres et parmi les hommes. Mais, en vérité, je leur dirai ce que j'ai dit souvent, que cette négligence n'est pas supportable [1] ». D'ailleurs on n'est jamais sans prétextes. Les Juifs en eurent contre Jésus. Il est bon qu'on en puisse avoir: « La religion est une chose si grande qu'il est juste que ceux qui ne voudraient pas prendre la peine de la chercher, si elle est obscure, en soient privés [2] ». L'élection de la foi n'aura pas abouti. Ce coup-ci la faute était en moi. Il me faut remettre en question les biens que j'ai placés en tête de ma vie. Mais, dit Pascal, « c'est une chose déplorable de voir tous les hommes ne délibérer que des moyens, et point de la fin [3] ».

4. Il y a donc deux raisons pour lesquelles on ne devient

---

[1] PASCAL, (éd. Br.), p. 416.
[2] PASCAL, p. 589.
[3] PASCAL, p. 374.

pas catholique. La première nous accuse, c'est l'indigence de nos désirs. La seconde nous excuse, c'est l'invincibilité de nos insuffisances. Mais il n'est qu'une raison suprême pour laquelle on est catholique, c'est l'inexplicable miséricorde de Celui qui a dit: « Je ferai miséricorde à qui je veux, et j'aurai pitié de qui je veux ». (Rom. IX, 15). En sorte que ceux qui sont dans l'Eglise, tout motif de gloire leur est enlevé ; ils sentent trop leur indignité pour faire autre chose que rendre grâces... Et que ceux qui n'en sont pas encore ne peuvent être rassurés que s'ils n'ont point péché gravement contre la lumière.

S'agit-il de moi, je vois bien que j'ai péché souvent contre la lumière, que Dieu ne me l'a conservée que par une bonté dont la raison m'échappe, et qu'en justice il pouvait mille fois me l'ôter. S'agit-il des non catholiques, à part les cas tout manifestes, je tremble autant de les condamner que de les absoudre, je ne fais que supplier qu'ils soient touchés du rayon qui m'emplit le cœur.

* * *

Etudions de près les deux moments de la naissance de la foi: pour montrer d'abord comment l'*intention* de la foi, c'est-à-dire l'orientation première vers la Vérité, quelques sacrifices qu'il en puisse coûter, suppose déjà la présence secrète de la grâce et peut même être si généreuse qu'elle équivaudra à un baptême de désir et entraînera la justification. Pour montrer ensuite comment l'*élection* de la foi parvient à reconnaître, parmi toutes les conceptions de la vie qui s'offrent, celle où s'exprime cette Vérité qu'il est ou bien trop douloureux de rejeter à l'imprécis, ou bien trop dangereux d'adorer sous de faux noms.

I. « C'est un devoir immédiat pour tout homme qui a pris conscience de l'ignorance où il est de sa fin véritable, de s'ordonner par une intention droite vers sa vraie fin quelle qu'elle puisse être et de se proposer de régler sur elle toute son action à mesure que de sincères recherches la

lui dévoileront. S'il vient à le faire effectivement, il est clair que, dans son cœur du moins, il a déjà trouvé sa vraie fin dernière. C'est à son état d'âme que s'applique le mot de Pascal: *Tu ne me chercherais pas si tu ne me possédais.* Il ne la connaît pas, mais il y tend déjà par la droiture de son intention [1]. »

Il ne s'agit pas d'avoir pour soi le facile « témoignage de sa conscience » avec lequel Rousseau se carrait dans la religion naturelle. Il s'agit de servir la vérité, de lui soumettre son cœur [2], de se laisser mesurer et dominer par elle au point d'accepter confusément par avance tous les renoncements qu'elle pourra un jour exiger. Et, il faut le dire, pour certaines âmes ces exigences seront terribles. De grandes afflictions les accableront au dehors: des délaissements, des deuils, des trahisons. Et au dedans, à l'approche de l'indicible pureté de Dieu, leur souillure s'éclairera si cruellement qu'elles seront précipitées dans une affreuse agonie et jusqu'aux portes du désespoir. Mais elles sortiront clarifiées de ces purifications. J'ose transcrire quelques lignes d'une lettre reçue d'un converti qui, depuis, est devenu un théologien: « Tant qu'on n'a pas touché le fond de son propre néant, avec horreur, souvent avec un désespoir qui vous tord — qu'on en ait fait ou non plus tard la confidence, — on ne se convertit pas. Les discussions intellectuelles ne font que précéder, parfois suivre, ce moment décisif. Et ces préliminaires peuvent durer très

---

[1] A. GARDEIL, O. P., *La Crédibilité et l'Apologétique,* 1912, p. 16. — On ne peut parler exactement de ces difficiles problèmes sans savoir par cœur ce livre d'un vrai maître en saint Thomas, écrit pour les spécialistes, mais où tant de pages sont des traits de feu.

[2] « Comme l'homme dépend totalement de Dieu, son Créateur et son Seigneur et que la raison créée, jusque dans son fond est soumise à la Vérité incréée, *ratio creata, increatae veritati, penitus subjecta sit,* nous sommes tenus d'apporter, par la foi, au Dieu révélant, l'hommage absolu de notre intelligence et de notre volonté ». Concile du Vatican, Session III, chap. 3.

longtemps, avec bien des fluctuations. Mais ce n'est qu'après cette crise, d'une clarté cruelle, qui écarte toute espèce de doute, après cette mort, qu'on peut être sûr d'être entré dans la nouvelle vie. Car alors seulement, on a renié l'orgueil qui empêche le libre exercice de l'intelligence, et on s'est abandonné au plus grand que soi, tout lumière et amour, qu'on sent ou qu'on pressent. Alors les grandes vérités simples, qui sauvent, prennent du relief aux yeux de l'âme. Vous connaissez la parole: *Nisi efficiamini sicut parvuli...*, chose qui n'est pas commode en dehors de cette expérience-là. Quant à ceux qui n'ont pas besoin de conversion, Dieu, avant qu'ils puissent être sûrs que leur foi peut résister à tout, les aura toujours mis, d'une façon plus lente et plus douce, dans le même sentiment à l'égard d'eux-mêmes. » « Ah ! sainte Lumière, écrit un autre converti, ceux qui viennent à toi du fond de l'abîme t'aiment peut-être d'un élan plus impétueux que les autres, lorsque tu leur es montrée; mais au prix d'une intensité de misère dont n'ont pas même idée ceux qui ont eu la grâce de naître et de grandir dans la foi... [1]. » Toutes les âmes pourtant ne connaîtront pas de tels assauts, elles ne seraient pas préparées à les soutenir et Dieu mesure l'épreuve suivant ses décrets insondables. Mais à toutes il est possible, à toutes il est demandé de reconnaître leur indigence spirituelle et d'appeler une libération. *Levavi oculos meos in montes unde veniet auxilium mihi.* Peut-être n'a-t-on jamais encore vraiment prié. Peut-être ne sait-on plus les prières de son enfance. Qu'importent les formules. Qu'on dise ce qu'on sait, ce qu'on peut, pourvu que ce soit pour mendier. Tel cet athée de l'Inde qui haïssait alors le Christ et qui disait dans son angoisse: « Si Dieu existe, qu'il me montre le chemin du salut et je le servirai toute ma vie; sinon, je me suiciderai ». C'est un pur cri du cœur qui doit venir aux lèvres. *Domine ut videam !* Nul de ces cris n'est méprisé. Il n'y a de malédiction que pour les satisfaits: « Malheur

[1] Jacques MARITAIN, *Antimoderne*, p. 215.

à vous, riches, car vous avez votre consolation, malheur à vous qui êtes saturés, malheur à vous qui maintenant riez ! »

Quand un homme a rectifié son intention foncière, qu'il s'est mis dans la vérité de vie, les théologiens lui diront qu'il se passe en lui de plus grandes choses que celles qu'il saurait exprimer. Il n'en est plus à la religion naturelle. Déjà, comme une silencieuse marée, l'ordre surnaturel a pénétré en lui. Dans la notion de lumière qu'il a mise en tête de sa vie, la grâce lui a fait connaître, confusément mais véritablement, les horizons d'un nouveau monde, le monde du Dieu surnaturel qui, suivant une providence mystérieuse, *secundum modos sibi placitos*, secourt ceux qui le cherchent. La grâce, en même temps, a porté son cœur à consentir à l'Absolu qu'il entrevoyait et aux devoirs qu'il lui fallait assumer. La « lumière qui éclaire tout homme entrant dans ce monde », cet homme ne l'a pas repoussée. C'est la foi vraie, surnaturelle, salutaire, qu'il possède. Il la décrit peut-être très inexactement, avec le langage faussé des philosophies immanentistes; — au fait, il n'y a que l'Eglise qui sache en bien parler et qui puisse lui expliquer son cas. Mais beaucoup peuvent avoir la vie et ne pas savoir la définir...

Nous avons presque traduit saint Thomas. A propos de deux cas qui sont des paradigmes, la justification du païen, enfant et adulte, il a montré que la seule intention de la foi peut suffire parfois à la justification.

Il a parlé dans la *Somme* de l'enfant païen en qui s'éveille le sens du bien et du mal. Incapable jusqu'alors d'un péché personnel, cet enfant ne porte que le seul poids du péché originel. « Mais, dès que l'usage de la raison lui sera possible, la première chose qu'il lui faudra faire sera de s'orienter, de délibérer sur lui-même, *deliberare de seipso*. Et s'il s'oriente vers la lumière, vers la fin droite, aussitôt la grâce surnaturelle efface en lui le péché originel; mais s'il se détourne de la fin droite pour autant qu'à son âge il la peut connaître, bien loin que le péché originel lui

soit ôté, il péchera mortellement, ne faisant pas ce qui est en lui[1]. »

Saint Thomas a parlé encore, dans le *De veritate*, des adultes à qui la vérité n'a pas été prêchée. Comment seront-ils sauvés ? « Sans la foi, dit en effet l'*Epître aux Hébreux*, il est impossible de plaire à Dieu, car pour s'approcher de Dieu, il faut croire tout d'abord qu'il existe et qu'il récompense ceux qui le cherchent » (XI, 6). Mais, objecte saint Thomas, « il se peut qu'un homme ait été élevé dans les forêts, au milieu des loups. Il ne saurait connaître explicitement aucune vérité de la foi. Et ainsi il y aurait un homme qui nécessairement se damnerait, *et sic erit aliquis homo qui de necessitate damnabitur*. Ce qui est impossible ». Saint Thomas n'abandonnera pas, en répondant, le texte de l'Ecriture. Il maintiendra qu'il est nécessaire au salut de croire surnaturellement deux vérités au moins, en lesquelles toutes les autres sont enveloppées, l'existence de Dieu et sa providence. Mais le pauvre sauvage ne sera point sacrifié : « Car il appartient à la divine providence de pourvoir chacun des moyens de salut, pourvu qu'il n'y mette pas obstacle. Si donc un homme élevé ainsi dans les forêts et parmi les loups, se laisse guider par sa raison naturelle dans l'amour du bien et la fuite du mal, il faut tenir comme chose très certaine que Dieu lui révélerait par voie d'inspiration intérieure ce qu'il est nécessaire de croire, *per internam inspirationem revelaret ea quae sunt ad credendum necessaria*, ou qu'il lui enverrait un prédicateur, comme il envoya Pierre à Corneille, *Actes des Apôtres*, ch. x.[2] » Saint Paul

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

[2] *De Veritate*, qu. 14, a 11, ad. 1. — Cette solution n'est point valable seulement pour les petits Mowgli. Elle s'applique, on l'a remarqué, à de bien autres cas: « Il n'y a, dit le P. Gardeil, aucune comparaison à établir, c'est par trop évident, entre ce sauvage inculte et l'état d'esprit raffiné d'un immanentiste. L'un est le produit brut de la barbarie, l'autre le savant aboutissant de l'extrême culture. Et, cependant, à y regarder de près, la situation est

n'a-t-il pas écrit que Dieu notre Sauveur « veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité » (I Tim. II, 4), et que pour les païens, puisqu'ils n'ont pas reçu la Loi, c'est leur conscience — aidée par la grâce dont nul n'est privé sans sa faute — qui les accusera ou les défendra au jour où selon l'Evangile « Dieu jugera par Jésus-Christ les actions secrètes des hommes » (Rom. II, 16).

II. Comment passer de l'intention générale à l'élection précise de la foi ? Du jugement: *Si Dieu révèle, je suis prêt à croire*, aux jugements: *ceci est révélé* [1], *il le faut croire* [2] ?

Pour l'enfant baptisé à qui les vraies croyances sont dès l'origine proposées, l'intention et l'élection de la foi sont simultanées. Mais en d'autres cas, l'élection de la vraie foi pourra n'aboutir que beaucoup plus tard ou même, si l'ignorance est invincible, ne point aboutir.

Qui veut la fin veut les moyens. Qui veut la vérité en cherche la route. J'ai faim, et voici qu'autour de moi

---

la même en regard du salut. Faute de pouvoir se manifester à ces deux esprits, le (message) surnaturel, *qui a prise sur eux au point de vue de l'obligation d'adhérer, est totalement absent* de leur conscience et de leur vie... Or, il n'est pas douteux qu'un pauvre grand philosophe immanentiste qui met en pratique tout ce que lui prescrit l'apologétique immanentiste (le P. Gardeil pense aux prescriptions d'une apologétique élaborée par MM. Blondel, Laberthonnière, Le Roy, etc. pour conduire à la foi les immanentistes) ne se laisse guider par *sa* « raison naturelle » dans la fuite du mal et la recherche du bien. Le terme de sa recherche ne saurait être, sans doute, la crédibilité rationnelle, laquelle s'attache à un objet intellectuellement défini; mais ce sera la *crédulité*, dans le grand sens du mot, c'est-à-dire cet état d'affectueuse dépendance vis-à-vis des surcroîts divins de vérité et de grâce..., sentiment auquel se mêle l'action de la grâce divine pour former le *pius credulitatis affectus* qui, d'après le Concile d'Orange, décide la foi... L'acte de foi qui sauve est possible dans cette théorie, quoiqu'il en soit de la légitimité de son point de départ et de la valeur de ses constructions. » (*La Crédibilité et l'Apologétique*, pp. 155 à 157).

[1] *Credibile est*, ou jugement de crédibilité.

[2] *Credendum est*, ou jugement de crédentité.

sont disposés les aliments et les poisons, les erreurs et les vérités. Je n'éviterai pas de donner dans une conception de la vie — ne pas choisir serait encore choisir. Elle sera vraie ou fausse, vraie totalement ou vraie partiellement. Que faire ? Une enquête.

1° — Il est vrai que la miséricorde de Dieu prévient partiellement, totalement parfois, les démarches des hommes. En écoutant le Credo catholique, il arrivera que des âmes, incapables encore de saisir les preuves de sa crédibilité, en verront tous les articles s'illuminer.

Qui n'a rencontré sur sa route de ces âmes sincères, éprises du bien, fidèles à Dieu comme par nature, prédestinées à saisir partout les rayons de sa face, réagissant sous son empire avec la ponctualité de l'aiguille qui se tourne vers le pôle, fermées au mal, le regard lucide à force d'être clarifié par des rectifications intérieures. Or, ces âmes, c'est surtout parmi les simples, parmi les ignorants qu'elles se trouvent. Elles ont comme un sens de la Beauté, de la Vérité, du Bien absolus. Et lorsque l'Evangile se présente à elles, elles vont à lui comme l'œil à la lumière. Donnez-leur une garantie tant soit peu sérieuse du fait de l'attestation divine, et l'accent convaincu, l'attitude sainte du prédicateur suffisent, elles ne la discutent même pas; la crédibilité, renforcée de tout ce qui se remue en elles de moralité surnaturelle, leur apparaît évidente: elles sont conquises d'emblée [1].

C'est ainsi que jouent ce que les théologiens appellent les renforcements ou les suppléances surnaturelles de la crédibilité. Ces grâces viennent secourir l'ignorance de l'homme simple. Et parfois aussi l'ignorance de l'homme instruit.

Il peut s'éclairer, lui, et le devoir de veiller à son salut lui étant apparu, comme il apparaît toujours, il doit s'éclairer. C'est son devoir premier. En fait, il ne le comprend souvent pas, par indifférence coupable peut-être; et il se trouve, au dernier moment, acculé, désireux d'une solution qu'il n'a rien fait pour mériter. Ou bien la tournure de son esprit d'analyste, habile à trouver en tout le côté faible; de sa volonté, hésitante en face même des évidences de la vie ordinaire, ne lui a pas permis d'aboutir. Ou

[1] A. GARDEIL, O. P., *La Crédibilité et l'Apologétique*, p. 135.

encore, ses exigences critiques sont telles qu'aucune apologétique ne le satisfait pleinement. Dans ces cas, et d'autres qui sont loin d'être chimériques, l'homme instruit n'est-il pas en réalité, en matière de crédibilité, le plus infortuné des ignorants ?

Je me trouvais un jour, à la fin d'une prédication, en présence d'un vieillard qui a jadis occupé une haute situation. « Mon Père, dit-il, je veux me réconcilier avec Dieu. J'ai quatre-vingts ans passés. Je ne me souviens pas d'avoir fait durant tout ce temps un seul acte de religion. Je suis sûr cependant d'avoir été baptisé dans l'Eglise catholique, parce que j'ai dû demander mon extrait de baptême pour mon mariage. C'est tout. — Vous n'avez même pas fait de première communion ? lui demandai-je. — Aucun souvenir, dit-il en soulignant sa parole d'un geste circulaire, lent et hésitant, dans lequel il semblait envelopper sa vie entière. — Mais vous devez avoir eu quelques motifs de vous tenir éloigné de toute religion. — Évidemment, je n'y croyais pas. » Voyant un homme instruit, je crus devoir lui parler raison: « Voulez-vous, lui dis-je, me dire quelques-uns de ces motifs; nous les raisonnerons et je vous dirai de mon côté quelques-uns des motifs que nous avons de croire. — Oh ! non, s'écria-t-il, pas cela ! Je n'arriverais pas. Cela m'embrouillerait. Vous avez cité l'autre jour un mot de Diderot: « Celui « qui ne connaît pas les raisons de croire, n'est qu'un ignorant. » C'est ce qui m'a décidé. Je me suis vu ignorant en face de la redoutable question. Je me rends comme un ignorant. » Je ne pus le tirer de là : ses sentiments de foi véritable m'en ôtaient d'ailleurs l'idée. Le lendemain ce vieillard faisait sa première communion: il mourut peu de temps après [1].

Les suppléances partielles — ou renforcements — de la crédibilité sont fréquentes. Les suppléances totales sont plus rares [2]. Néanmoins, si communes qu'on les suppose, les suppléances ne représenteront jamais qu'un moyen exceptionnel, extraordinaire, de connaître la vérité de l'enseignement catholique.

2° — Le moyen normal, ordinaire, c'est, mesurée aux forces de chacun, l'enquête intellectuelle. L'homme étant raisonnable, ses actes, pour être moraux, honnêtes, bons,

---

[1] A. GARDEIL, O. P., *La Crédibilité et l'Apologétique*, p. 142.

[2] La dernière citation offre un exemple de suppléances totales; celle de la page précédente, un exemple de suppléances partielles.

doivent avoir le laissez passer de la raison... Cela vaut pour l'acte de foi.

Ce n'est, peut-être, que l'avant-dernière démarche de la raison « de reconnaître qu'il y a une infinité de choses qui la surpassent ». Et sa dernière démarche sera de juger « qu'il y a des occasions où elle doit se soumettre » non certes à elle-même, mais à autre chose — en sorte que l'objection que proposera à Stello le Docteur Noir ne portera pas — ; non point à ce qui la détruit mais à ce qui la dépasse, non point à la contradiction où elle s'abîme, mais au mystère où elle s'exalte [1]. Inévidentes en elles-mêmes, les éblouissantes révélations du Credo nous apparaissent comme cernées d'une lumière plus pâle, saisissable à nos esprits, qui les rend évidemment croyables. C'est la lumière naturelle de crédibilité. L'inévidence de leur contenu subsiste ; elles enferment la nuit divine ; et les contemplatifs ne cesseront de goûter leurs inépuisables profondeurs. Mais une chose devient évidente, c'est qu'elles ont suffisamment de signes pour les garantir et pour les imposer. On me dit que je reçois des propositions qui, pour toute intelligence créée, sont intrinsèquement inévidentes. C'est vrai. On ajoutera qu'il est déraisonnable d'adhérer à de pareilles affirmations. Je nierai. Je dirai d'abord que la religion n'est ni absurde ni contradictoire. Puis je dirai sa crédibilité, ses signes, ses miracles. Enfin, je retournerai le reproche et je prétendrai qu'au contraire il faut devenir déraisonnable, en histoire et en métaphysique, quand on refuse de lui soumettre son esprit.

---

[1] C'est TERTULLIEN († vers 222) qui, dans un beau passage du *De carne Christi*, a écrit : « Et mortuus est Dei Filius : prorsus credibile est, quia ineptum est. Et sepultus resurrexit : certum est, quia impossibile ». Mais l'apologétique du *Credo quia absurdum* ne peut se prévaloir de ce texte. L'Incarnation est mystérieuse, non absurde. On l'a suffisamment montré, ce serait déjà un contresens de juger sur de tels mots l'apologétique de Tertullien lui-même. (A. GARDEIL, *Dict. de théol. cath.*, art. *Crédibilité*, col. 2249). A plus forte raison l'apologétique chrétienne !

Mais dès maintenant on voit comment la foi est en même temps obscure et évidente, libre et nécessaire : obscure et donc libre, en regardant au contenu de ses mystères ; évidente et donc nécessaire, en regardant à leur crédibilité. « Notre religion est sage et folle. Sage, parce qu'elle est la plus savante, et la plus fondée en miracles, prophéties, etc. Folle, parce que ce n'est point tout cela qui fait qu'on en est ; cela fait bien condamner ceux qui n'en sont pas, mais non pas croire ceux qui en sont [1] ». Ce qui fait croire, ce qui fait passer du *credibile est : c'est croyable* (jugement naturel de crédibilité) au *credendum est : il faut croire* (jugement surnaturel de crédentité), c'est *toujours* la pesée de la grâce et de l'intention de la foi.

Je suis, supposons-le, dans l'intention de la foi. Dieu a-t-il parlé ? Quel est son message ? Je l'ignore, mais, de tout mon désir, je cherche. Je rencontre l'Eglise romaine. Que va-t-il advenir ? Peut-être ceci :

a) D'abord des préjugés tomberont. Je verrai la foi catholique non plus dans les abus qu'elle réprouve, mais dans les valeurs qu'elle approuve. Peut-être ne dirai-je pas encore, avec M. Paul Sabatier, que saint François ayant été le « plus catholique des saints », c'est sur lui qu'il faudra juger l'Eglise : « Pour connaître l'Eglise n'est-il pas nécessaire de la connaître dans ce qui est son meilleur elle-même, plutôt qu'en fixant obstinément nos regards sur ses représentants les moins heureux ? Connaître un musicien de génie n'est-ce pas connaître et goûter ses chefs-d'œuvre ? Comment connaître d'une autre façon celle qui, à travers les siècles, n'a pas seulement bercé et consolé l'humanité, mais lui a enseigné à lever les yeux vers les cimes, du haut desquelles seules, aujourd'hui, comme toujours pourra descendre le salut [2]. » Mais déjà je ne dirai plus, avec Tolstoï, que saint François était bon

[1] PASCAL, p. 594.

[2] Dans la revue *Frate Francesco,* 1925, p. 232.

« malgré son obéissance à une organisation hostile au christianisme », qu'exempt de cette faiblesse il « eût été encore meilleur et plus digne » [1]. Je ne serai plus si sûr que l'Eglise soit un poison...

b) Mais, penserai-je, si l'Eglise est bonne, c'est pour d'autres tempéraments, d'autres races, d'autres civilisations. A ce titre, je reconnaîtrai qu'elle eut, qu'elle a, droit de vivre. Cependant mon chemin, à moi, ne passe pas par elle. L'Eglise me serait un détour...

Pourtant il est impossible que pareille explication de l'Eglise par la psychologie, l'histoire et la géographie me tranquillise longtemps. Il y a, je le sens, une vérité sur Dieu, l'homme, la vie et la mort... qui ne change point avec les circonstances. C'est précisément cette vérité que je veux tirer au clair. La réponse de fond et absolue que fait l'Eglise est-elle fausse ou vraie ? J'en aurai le cœur net.

c) Or, à mesure que disparaissent mes premiers préjugés je vois la foi catholique se déplacer. Elle paraît vouloir se mettre dans l'axe même de ma vie.

D'une part, je sens mieux qu'elle ne détruit pas en moi ce qui mérite de vivre. « Or, quel mal vous arrivera-t-il en prenant ce parti ? Vous serez fidèle, honnête, humble, reconnaissant, bienfaisant, ami sincère, véritable [2] ».

D'autre part, ses garanties commencent à paraître. Elle est encore incertaine. « Mais combien de choses fait-on pour l'incertain, les voyages sur mer, les batailles ! [3] ». Vais-je donc me décider ? Pas encore. Pour engager à fond mon intelligence, il faut plus que les fragiles probabilités qui suffisent aux affaires. Il est vrai que je doute de mon ancienne foi, mais je doute aussi de la foi nouvelle ; ni à gauche, ni à droite, le chemin n'apparaît plus sûr. Que faire ? Je pécherais en dormant sur mes positions ; je pécherais tout autant en devenant catholique. Mon devoir est

---

[1] *Le Salut est en vous,* p. 75.
[2] PASCAL, p. 441.
[3] PASCAL, p. 442.

net. C'est, sous peine de faute mortelle contre la foi, de chercher encore, en priant. *In dubio tenetur sub peccato mortali diligenter inquirere de veritate, alias ignorantia verae fidei fiet ipsi voluntaria et culpabilis* [1].

d) Un jour les marques de la crédibilité de l'Eglise se font plus visibles. Mes anciennes croyances gardent encore quelque probabilité, mais la croyance catholique est déjà plus probable. La prépondérance de la vérité est en sa faveur. Ce jour-là, il me faut choisir. Et si je m'y refuse, je serai sans excuse. L'opinion des théologiens laxistes prétendant que l'« incroyant, lorsque la foi lui est suffisamment proposée, peut se dérober en invoquant des raisons moins probables », a été condamnée par Innocent XI [2].

Tous les doutes ne sont pas résolus, ni les hésitations dissipées, ni les possibilités théoriques d'erreur anéanties. Il est arrivé simplement que je possède assez de lumière pour savoir où je dois aller. Qu'attendrai-je pour agir ? D'avoir remué tous les problèmes ? d'avoir fait le tour de toutes les difficultés ? L'éternité n'y suffirait pas, et la mort me guette. « Ne faut-il pas qu'un mortel se contente du genre de vérité qui convient à des mortels ? Demande-t-on à une matière fuyante une certitude absolue ? Et la vie n'est-elle pas trop courte pour une religion de syllogismes ? [3] » « Quand je suis devenu catholique, m'a écrit quelqu'un qui s'est ensuite voué à l'exégèse, je croyais la Bible tout entière pleine de légendes et d'erreurs. Je me disais : Nous verrons cela plus tard ; pour le moment, je ne suis pas assez informé. Et, grâce à Dieu, j'ai vu assez pour être maintenant dans un entier repos sur toutes ces choses. Je me figure qu'il n'en a pas été autrement pour des milliers et des milliers. »

Et, en effet, il y aurait, à se refuser, indiscipline intellectuelle. D'un côté, il y a quatre, de l'autre,

---

[1] BILLUART, *De fide*, dissert. 3, art. 3.

[2] Denz. nº 1154.

[3] A. GARDEIL, O. P., *La Crédibilité et l'Apologétique*, p. 323.

il y a huit. Sous prétexte que je ne touche pas à l'évidence qui serait signifiée par dix, vais-je parier sur le quatre plutôt que sur le huit ? Si l'on pose qu'il faut choisir, que ne pas choisir c'est encore choisir, celui qui pariera sur le huit, d'abord « ne commet aucune absurdité, car il se rend compte que certaines matières ne se prêtent pas à des déterminations plus précises et que, dans les recherches scientifiques, la période d'invention ne peut fournir les précisions de la science faite. Il fera donc en adhérant un acte raisonnable. De plus, cet acte est avantageux, au seul point de vue du bien de l'esprit, dont la loi est de s'égaler au vrai, et qui trouve dans l'assentiment au vraisemblable un état de réalisation avancée de cette loi [1]. » Toute cette discipline raisonnable, enseignée déjà par Aristote, est résumée dans l'adage: *verisimilius est sequendum*, à défaut de certitude absolue, il faut s'attacher à ce qui en approche.

Les signes qui marquent à mes yeux la foi catholique me suffisent. Déjà je peux dire: Je crois. Et déjà, sous la pression profonde de l'intention de la foi, je le dis effectivement. Tant de merveilles entrevues ne trompent pas. C'est impossible. « Car alors, est-ce que nous ne pourrions pas dire à Dieu, en toute confiance: Seigneur, s'il y a erreur, c'est par Vous-même que nous avons été égarés, *Domine, si error est, teipso decepti sumus ;* car vos paroles ont été garanties au milieu de nous par de tels signes et prodiges que Vous seul les pouviez faire [2]. »

e) Peut-être aurai-je de très fortes exigences intellectuelles. Je serai capable d'éprouver la rigueur d'un exposé technique concernant d'abord la *possibilité* de la révélation surnaturelle et de son attestation par les miracles et les prophéties, puis le *fait* de la révélation que Jésus a attestée, et qui est confirmée par ses miracles, par la vie de l'Eglise, par la qualité de la réponse apportée à nos meilleures aspirations. Alors, pourvu que je sois un esprit

[1] A. GARDEIL, O. P., *La « certitude probable »*, p. 75.

[2] RICHARD DE SAINT-VICTOR († 1173), *De Trinitate*, l. I, c. 2.

discipliné, qui mette les choses à leur place, et qui ne réclame ni de l'histoire une certitude métaphysique ni de la métaphysique une certitude historique, les théologiens auront de quoi me satisfaire. Ils montreront que le seul moyen d'éviter un naufrage dans les contradictions métaphysiques et historiques, c'est d'admettre respectivement la possibilité et le fait de la révélation chrétienne.

Il restera pourtant que l'évidence scientifique de la crédibilité ne fera pas encore que je croie. « Il est tel savant qui étudie la doctrine catholique, qui ne la repousse pas avec amertume, et même qui dit sans cesse: Vous êtes bien heureux d'avoir la foi; je voudrais l'avoir comme vous, mais je ne le puis pas. Et il dit vrai; il veut, et ne peut pas; car l'étude et la bonne foi ne conquièrent pas toujours la vérité, afin qu'il soit clair que la *certitude rationnelle* n'est pas la *certitude première* sur laquelle s'appuie la doctrine catholique. Ce savant donc connaît la doctrine catholique, il en admet les faits; il en sent la force; il convient qu'il a existé un homme qui s'appelait Jésus-Christ, lequel a vécu et est mort d'une manière prodigieuse; il est touché du sang des martyrs, de la constitution de l'Eglise; il dira volontiers que c'est le plus grand phénomène qui ait traversé le monde; il dira presque: C'est vrai ! Et pourtant il ne conclut pas, *il se sent oppressé de la vérité*, comme on l'est dans un songe où l'on voit sans voir. Mais, un jour, ce savant se met à genoux; il sent la misère de l'homme, il lève les mains au ciel, il dit: Du fond de ma misère, ô mon Dieu, j'ai crié vers vous ! A ce moment quelque chose se passe en lui, une écaille tombe de ses yeux, un mystère s'accomplit, le voilà changé ! C'est un homme doux et humble de cœur; il peut mourir, il a conquis la vérité[1] », il a été conquis par la vérité.

Ainsi donc — hors le cas des suppléances surnaturelles que Dieu distribue selon son bon plaisir — la recherche

[1] LACORDAIRE, 17me *Conférence*, p. 333.

intellectuelle de la crédibilité est nécessaire pour détruire les préjugés et pour préciser l'intention de la foi. Elle représente, à ce titre, une condition indispensable de l'acte de foi.

Cependant, elle n'est pas sa cause dernière, décisive. La foi n'est pas la conclusion d'un syllogisme spéculatif [1]. Ce qui fait croire, la vague de fond qui monte du cœur pour tout emporter, c'est l'intention de la foi, la grâce : « Bien que la foi ne soit pas un aveugle mouvement de l'âme, personne cependant ne pourrait adhérer d'une manière salutaire à la prédication évangélique sans l'illumination et l'inspiration du Saint-Esprit, donnant à tous la suavité de consentir et de croire à la vérité [2] ».

De celui qui vient à la foi, il faut exiger qu'il se laisse *instruire* et qu'il *prie*. Ces deux choses sont nécessaires, chacune dans son ordre. La seconde seule est décisive.

* * *

Ce qui a été dit de l'*intention* générale et de l'*élection* précise de la foi permet d'éclairer le problème infiniment délicat du catholique qui se détache de son Credo.

1° Le plus souvent l'intention de la foi se sera relâchée en lui. Il avait reçu au baptême la lumière surnaturelle. Mais il s'est enfoncé peu à peu dans une vie d'égoïsme, de convoitise, d'indifférence, d'ambition. Il n'a fait encore aucun acte formel et délibéré d'infidélité. La foi subsiste en lui. Mais voici qu'un jour cette foi débilitée, minée, se trouve être à la traverse d'une passion, d'une révolte. Elle oscille, elle s'écroule. Il y a faute. Car,

---

[1] Dans le syllogisme de la foi: Je dois croire au Dieu règle première de mes pensées, me révélant ma fin obligatoire et les moyens d'y parvenir. Or, ce Dieu a révélé la doctrine de l'Eglise catholique. Donc je dois croire la doctrine de l'Eglise catholique. —, l'acceptation pratique et totale de la majeure suppose une rectification de l'intention qui demeure impossible sans la grâce.

[2] Concile du Vatican, Session III, chap. 3.

« ceux qu'il a conduits des ténèbres jusqu'à son admirable lumière, le Seigneur très bon les confirme par sa grâce, afin qu'ils persévèrent dans cette lumière ; et il n'abandonne jamais que ceux qui l'abandonnent, *non deserens nisi deseratur* [1]. »

2° Mais, l'intention de la foi demeurant pure, est-il possible que, par ignorance invincible, et sans pécher formellement contre la foi, un catholique entre dans une secte hétérodoxe ?

Il ne manque pas de théologiens pour assurer que l'on peut sans péché, non pas perdre la foi divine, mais en voir se modifier tellement les aspects objectifs, que les énoncés du dogme catholique cessent de se rencontrer à son aboutissant et que la foi, dépouillée de son objet explicite, n'existe plus dans le chrétien, semble-t-il, que comme l'un de ces organes sans exercice que constate le savant chez les êtres sujets à un phénomène d'évolution régressive. Le Concile du Vatican qui a légiféré sur ce sujet a simplement dit... que jamais on n'avait une *juste cause* de changer ou de révoquer la foi contractée sous le magistère de l'Eglise [2]. Il n'a pas entendu trancher la question de savoir si, oui ou non, sans juste raison objective, par une ignorance invincible dont les exemples semblent de plus en plus fréquents, on pouvait devenir matériellement hérétique et donc infidèle, sans péché formel contre la foi [3].

Les théologiens dont nous parlons se rappellent que si, selon saint Thomas, les principes *universels* de la loi naturelle (il faut faire le bien et éviter le mal ; il faut agir selon la raison, etc.) ne peuvent jamais, comme tels, être abolis dans la conscience des hommes, les principes *secon-*

---

[1] Concile du Vatican, Session III, chap. 3.

[2] « Tout autre est la condition de ceux qui, par le don céleste de la foi ont adhéré à la vérité catholique, et de ceux qui, conduits par des opinions tout humaines, professent une fausse religion ; car ceux qui ont reçu la foi par les enseignements de l'Eglise, ne peuvent jamais avoir aucune cause juste de changer cette foi ou de la révoquer en doute ». Concile du Vatican, Session III, chap. 3.

[3] A. GARDEIL, O. P., *La Crédibilité et l'Apologétique*, p. 297. — Rappelons qu'en ces matières, où la moindre inexactitude d'expression devient périlleuse, tous les mots sont à peser.

daires de la loi naturelle (par exemple: il faut rendre les dépôts) peuvent être abolis dans le cœur des hommes, ou bien par l'effet de certaines doctrines mauvaises, ou bien par l'effet de coutumes perverses et d'habitudes corrompues, chez ceux, par exemple, qui ne regardaient pas comme péchés les razzias ou même les vices contre nature[1]. En harmonie avec cet enseignement de saint Thomas, ils diront donc que tant qu'il n'y a pas de faute formelle contre la foi, celle-ci peut demeurer avec son *objet premier indispensable*, à savoir l'objet même de l'intention de la foi: Dieu au moins confusément connu, par une lumière surnaturelle, dans l'absolu de notre fin dernière et des droits de la vérité[2]; tandis que pour les *énoncés précisant cet objet* et qui nous arrivent par l'enseignement extérieur: ainsi les énoncés sur la Trinité, sur l'Incarnation, sur Dieu même en tant que distinctement connu dans tous ses attributs, etc., si, en règle générale, leur disparition du champ de connaissance de la foi est le résultat d'un péché, il se pourrait, exceptionnellement, qu'ils soient obscurcis par d'involontaires et invincibles erreurs, la foi positive refluant alors tout entière vers son intention générale[3].

En présence donc du cas affreusement angoissant d'un catholique qui se détache de son Credo, deux hypothèses seront possibles. Souvent il y aura ignorance coupable; alors, j'aurai à réveiller, dans cette conscience paralysée, le désir des vérités souveraines. Peut-être, exceptionnellement, la bonne foi est-elle complète, il y a ignorance invincible des marques divines de l'Eglise; alors, j'aurai à proposer à cette intelligence les motifs de la crédibilité rationnelle. En l'incertitude où je me trouve, j'essaierai d'agir à la fois des deux côtés...

Dans un schéma pour lequel il réclame l'indulgence du lecteur, et qu'il regarde comme un thème abstrait,

---

[1] I-II, qu. 94, a. 4 et 6.
[2] Cf. *supra*, p. 8.
[3] *La Crédibilité et l'Apologétique*, p. 310.

grossier, indéfiniment modifiable, le P. Gardeil a indiqué la marche à suivre. Ce n'est pas moi qui ferai mieux que lui.

Je suppose, dit-il, un catholique sur le point d'abandonner sa foi; il est intelligent, capable de diagnostiquer ses états de conscience, assez sincère pour les avouer. Je lui demande, d'abord, quoi qu'il en soit de son état intérieur relativement à l'adhésion aux formules du dogme catholique, quelles sont ses dispositions vis-à-vis de cet énoncé: l'obéissance est due à un Dieu qui révèle. Si je rencontre la répugnance *a priori* à toute norme extérieure, fût-elle divine, la volonté absolue de ne se soumettre à aucune autorité, j'entrevois un péché: le cas d'ignorance invincible mis à part, c'est un péché d'orgueil. C'est de ce côté-là que je dois exercer ma thérapeutique morale. Si, au contraire, je ne trouve que l'aveu d'une docilité inquiète: « Je consens à me soumettre, mais Dieu révèle-t-il ? » une nouvelle interrogation se trouve amorcée.

« Avouez du moins, dirai-je, que la question est grave, qu'il y va de votre tout; qu'en comparaison tous les biens d'ici-bas sont méprisables. Or, n'y a-t-il pas à l'origine de votre épreuve quelque préférence pour l'un de ces biens, dont la mort aura quelque jour raison, qui contrebalance l'amour absolu de l'Unique nécessaire, obligatoire dans un cas comme le vôtre ? » A ce coup droit, deux réponses sont possibles: l'humble aveu du pécheur surpris dans sa faute: « Touché ! vous avez dit vrai: il y a quelque chose...» Inutile d'aller plus loin: *habemus confitentem reum...* C'est un tempérament moral à refaire [1]. Que de tels hommes se mettent d'abord en état de grâce apologétique en s'acquittant de leur devoir moral; qu'ils écartent l'obstruction du péché; qu'en attendant, car c'est à eux et à eux seuls que ce précepte du grand penseur s'adresse, « ils prennent de l'eau bénite », c'est-à-dire pratiquent ces assujettissements de l'âme religieuse, dont la faute qu'ils ont commise ne leur donne pas le droit de s'abstenir [2].

Mais il est une autre réponse, celle de l'honnêteté restée intègre dans une foi troublée, dévastée: « Non, dira-t-on, je ne vois rien de grave, rien qui m'empêche réellement d'aller à la vérité: j'avoue toute l'importance de la question, mais intellectuellement je ne vois pas que je doive adopter la réponse catholique. Sincèrement je ne le vois pas, et ce n'est pas gai. [3]»

---

[1] *Id.*, p. 305.
[2] *Id.*, p. 313.
[3] *Id.*, p. 306.

C'est ici que s'insère, mais adaptée à la compréhension de chacun, la preuve de la crédibilité. Il y aura la grande apologétique de la possibilité puis de l'historicité du fait chrétien, sa preuve par les signes et les miracles, par la vie étonnante de l'Eglise, par la réponse donnée à nos meilleures aspirations: Dieu seul a si bien connu le cœur de l'homme. Il y aura encore des apologétiques particulières: le témoignage de saint Paul[1], la paix intellectuelle de Thomas d'Aquin, le bon sens de sainte Thérèse... D'autres apologétiques plus particulières encore, prises d'un aspect de la sainteté de l'Eglise:

C'est, au foyer même de notre croyant inconscient, le reflet du dogme chrétien dans la vie d'une épouse, d'une fille, d'un grand fils surtout, dont l'âme droite, intangible aux séductions devant lesquelles le père lui-même se sent faible, éveille en celui-ci des étonnements d'abord, puis une admiration respectueuse pour la source de ces vertus, un désir secret enfin de s'y désaltérer, qui ne tardent pas à ressusciter l'organe de la foi, mort en apparence et qui vivait dans le secret. Ces apparitions de la vertu du christianisme, de ce cœur de la doctrine chrétienne qui ravissait saint Augustin, sont répandues partout dans l'atmosphère de la vie chrétienne. J'ai connu un vertueux prêtre qui, par le seul spectacle de sa vie, entretenait la foi dans toute une ville: non pas que l'incrédulité et l'immoralité ne battissent leur plein; mais, quand il passait, allant à ses courses charitables, donnant à chacun, aux plus pervers mêmes, surtout aux plus pervers, la charité divine de son sourire, il n'était pas d'anticlérical qui ne sentît se remuer en lui quelque chose comme une protestation d'adhésion à ce qui conduisait la vie de ce saint homme; les journaux qui ne vivaient que de scandales ecclésiastiques et les voyaient partout, faisaient, à grand renfort de voix, exception pour lui, — *timebant enim plebem, nam sicut prophetam eum habebant,* — et quand l'heure de la mort arrivait, alors que tout prêtre était exclu, lui, on l'appelait chez le libre-penseur, ou même, de son propre mouvement, il venait, sachant qu'il n'était étranger nulle part où battait un cœur de baptisé. Et alors, de soi, sans effort, en quelques instants, après

[1] « J'ai connu un bon catholique dont l'argument apologétique de base avait été le témoignage de saint Paul. « Il sue le réel, disait-il, et tout mon catholicisme est là. Mon saint Paul me suffit ». Paul l'avait amené à la foi... » *id.*, p. 197.

toute une vie d'errements, l'âme, au contact de cette apologétique vivante, se rapatriait et retrouvait son chez elle, pour l'éternité [1].

Et, si notre interlocuteur n'est pas encore convaincu, troisième reprise : Du moins voyez-vous avec évidence que vous deviez adopter une réponse contraire à la réponse catholique ? De nouveau, deux réponses possibles. Voici la première.

« Non, je l'avoue ; rien de nécessitant, mais des présomptions très grandes et qui forment par leur masse un obstacle insurmontable ». — « L'obstacle est-il vraiment insurmontable ? A votre raison spéculative, peut-être ? et, s'il s'agissait d'un acte de pure spéculation, le doute serait des plus légitimes. Mais il s'agit de ne pas manquer votre fin dernière, de ne pas manquer à Dieu, qui, vous l'aviez cru jusqu'ici, vous a instruit sur cette fin. Vous n'avez pas la certitude du contraire. Le plus sûr est donc encore de croire, et ici le plus sûr fait loi. Car votre foi possède, et pour être excusé de la déposséder, il faudrait que vous fussiez certain. Car vous perdez tout à la méconnaître, vous gagnez tout à la suivre, et l'excellence infinie du bien à gagner, comparée à la petitesse infinie du bien à perdre, exige que vous restiez dans l'affirmative. Ce n'est pas ici une solution spéculative et positive de vos raisons de ne pas croire, d'accord ! mais *c'est une solution pratique.* Et c'est de pratique qu'il s'agit avant tout, c'est de notre vie éternelle. Croyez-moi, *prius vivere, deinde philosophari.* Pour une satisfaction de curiosité ou d'indépendance, ne jouez pas votre fin dernière. Maintenez vos positions, puis, priez et cherchez en gémissant. Dieu se doit et vous doit de faire le reste [2].

La seconde réponse: « Oui, je le vois, j'ai l'évidence qu'il me faut quitter l'Eglise ». Or, le Concile du Vatican l'a dit, il est impossible qu'un catholique ait de vraies et justes raisons de quitter sa foi. Les preuves qu'on apportera contre la foi catholique ne seront pas de vraies preuves. Le vrai de la *révélation* n'est pas contraire au vrai de la *raison*, et quand certainement la foi dit *oui*, il n'est pas en soi possible que l'évidence naturelle dise *non*. Il

---

[1] *Id.*, p. 302.
[2] *Id.*, p. 307.

peut y avoir, chez mon interlocuteur, un péché d'orgueil ou encore la résultante et la punition d'infidélités passées dont il n'a plus actuellement conscience. Mais il se peut « qu'il y ait une erreur invincible involontaire. Tels ces hérétiques semble-t-il, qui, de la meilleure foi du monde, s'obstinent dans la position que déterminent leurs préjugés. Nous l'avons dit, si l'on ne peut perdre la foi divine sans pécher, cette foi divine peut se trouver ensevelie sous certaines déterminations objectives qui ne cadrent plus avec le Credo catholique [1]. » Que faire à l'endroit de ces esprits que leur attitude dénoncerait comme absolument loyaux ?

Si Dieu est avec eux, s'ils gardent l'étincelle de la foi divine déposée en eux, s'ils observent la loi qu'ils connaissent, dussent-ils avec cela persécuter ce qu'ils s'imaginent être l'Eglise et ébranler la foi (positive) des autres, en dépit de tout cela et malgré l'étrangeté de l'événement, ils croient peut-être plus fermement qu'ils ne persécutent. Dans le fond de leur conscience, en effet, demeure *par hypothèse*, cette orientation fondamentale vers Dieu surnaturellement connu, qui suffit, absolument parlant, à la justification et contient la substance de la foi. Et donc en leur dédiant la seule apologétique qui nous reste, la prière, nous essaierons de nous consoler en répétant le mot de Paul à Philémon: « Peut-être ne s'est-il éloigné de toi pour un temps, qu'afin que tu le recouvres à jamais » [2].

Mais qui jugera de l'invincibilité de l'erreur et de la droiture foncière des cœurs ? A part certains cas manifestes, qui oserait prononcer dans un jugement où on a l'air de défendre ou bien une âme contre Dieu, ou bien Dieu contre une âme ?...

* * *

Tout a été ainsi ramené à cette doctrine profonde de l'intention et de l'élection de la foi. L'intention étant le grand ressort vivant qui pèsera sur l'élection et la fixera,

---

[1] *Id.*, p. 307.
[2] *Id.*, p. 312.

dès que la crédibilité rationnelle aura rendu croyable le contenu de la foi catholique. C'est saint Thomas, qu'une fois de plus, aura retrouvé Pascal: « Quand il avait à conférer avec quelques athées, a écrit Madame Périer, il ne commençait jamais par la dispute, ni par établir les principes qu'il avait à dire: mais il voulait auparavant connaître s'ils cherchaient la vérité de tout leur cœur; et il agissait suivant cela avec eux, ou pour les aider à trouver la lumière qu'ils n'avaient pas, s'ils la cherchaient sincèrement, ou pour les disposer à la chercher et à en faire leur plus sérieuse occupation, avant que de les instruire, s'ils voulaient que son instruction leur fût utile [1]. »

Nous sommes partis pour le grand départ. Nous ne reviendrons pas. D'immenses choses, devant nous, sont possibles. Il faut que veillent nos suprêmes énergies. Il faut vivre dans la vérité de vie. Alors, écoutant l'exposé de la doctrine catholique, nous reconnaîtrons, dans les mystères de la Sainte Trinité et de l'Incarnation, le visage de cette Vérité devant laquelle nous étions à genoux, qui nous attendait et à qui déjà nous avions soumis notre être.

CHARLES JOURNET.

[1] PASCAL, p. 22.

LES CHEMINS DE LA MONTAGNE

ÉPILOGUE

DU SOCIALISME A L'ORDRE SOCIAL CHRÉTIEN

APRÈS ma conversion, il me restait une année encore à passer sur les bords du Bosphore.

En moi, l'inquiétude religieuse, la soif d'absolu, était apaisée. Mais l'inquiétude sociale demeurait. Il n'était plus en son pouvoir de désaxer ma vie. « *Cherchez premièrement le Royaume de Dieu et sa justice, et tout le reste vous sera donné par surcroît* ». Je ne marcherai plus vers cette Cité future dont un Juif athée a tracé les plans et qui est, par excellence, la Contre-Eglise. Je sais que la Vérité est une et contient tout. Seulement, je suis loin de percevoir encore toutes ses conséquences. Mon inquiétude n'implique aucun doute, mais la hâte fébrile de savoir et de construire. Le même besoin de convaincre, d'entraîner, qui oriente toute ma vie, me pousse à la lutte. Replié sur moi-même pendant ces deux années, il faut de nouveau que j'aille parmi les hommes pour leur dire ma certitude, ma foi. L'exil qui se prolonge m'est durement à charge, et cependant je crains d'en être délivré. Contre l'individualisme protestant, contre la philosophie matérialiste, je suis armé. Cela suffit-il ? Non. C'est à mes anciens camarades socialistes que je songe avant tout. Quelle parole pourrai-je leur apporter ? Quel est l'obstacle qui leur barre la route

de l'Eglise, et qu'il faut à tout prix écarter ? C'est la question sociale. Devant elle, le protestantisme reste muet, à moins qu'il ne se prête à des compromis désastreux. Les désordres, les abus du régime capitaliste poussent les masses vers la Révolution. Je ne vois rien qui les arrête. Serait-il possible de libérer, dans le socialisme, la doctrine économique de l'idéologie matérialiste ? Et si oui, le socialisme ainsi épuré ne pourrait-il s'incorporer au catholicisme ? Ne peut-on concevoir de la sorte un collectivisme catholique capable d'instaurer l'ordre et la justice dans la vie économique et sociale, sans rien sacrifier du dogme et de la morale ?

Mes réflexions m'amenèrent rapidement à conclure que le socialisme forme un tout indivisible.

C'est en vain qu'il se targue de rigueur scientifique. C'est en vain qu'il se donne pour une exacte interprétation des faits économiques. Ce n'est pas par accident ou par déviation, c'est par essence que le socialisme est antichrétien. Ce n'est pas non plus à telles de ses conséquences — comme la lutte de classe — qu'il faut s'arrêter si l'on veut porter contre lui, au nom de la doctrine chrétienne, une condamnation décisive. Le capitalisme libéral promulgue à lui seul la lutte de classe et le socialisme ne peut que l'envenimer. En réalité, tout le système repose sur une philosophie antichrétienne, celle de Hegel, dont Marx était imbu. Hegel écrit, en effet, dans sa *Philosophie du Droit :*

« *L'Etat est l'idée morale réalisée, l'essence de la moralité parvenue à avoir conscience d'elle-même, le tout moral, la volonté divine présente, incarnée, l'infini et l'absolument raisonnable, l'esprit devenu réel, vivant, agissant, se développant, le tout esprit. En d'autres termes, c'est la puissance absolue sur terre, le Dieu terrestre, le Dieu réel.* » — Et encore : « *L'Etat, c'est la volonté de Dieu, un être qui s'épanouit en prenant la forme et l'organisation d'un monde.* »

Ce texte donne la clé du marxisme. Chez Marx, le

Dieu d'Israël avait été remplacé par ce nouveau Dieu des athées — l'Etat. En lui, le messianisme juif s'était transformé en une aspiration ardente vers cette Cité future où l'Etat serait en effet le *tout moral*, *la volonté absolue sur terre*, la mesure du bien et du mal, la Providence incarnée.

A l'origine de la doctrine marxiste, il y a donc un acte de foi. L'étatisme est une religion. Si Marx, avec Hegel, ramène tout à l'Etat, c'est qu'il faut que l'Etat soit tout dans un système sans Dieu. L'économie socialiste n'est elle-même que la conséquence directe, l'indispensable complément du culte de l'Etat-dieu. Tout l'appareil historique et scientifique dont elle s'entoure est disposé dans ce but. Si la base est fausse, le système croule.

La base est-elle fausse ? — Oui, car il n'y a qu'un Dieu et tout ce qui prétend se substituer à Lui n'est qu'une idole, une usurpation de l'erreur. L'individualisme et l'étatisme sont deux formes de l'idolâtrie.

La seule création marxiste, l'unique pays où nous voyions le « Dieu » de Hegel à l'œuvre, c'est la Russie rouge. La religion étatiste y dresse ses temples, et le parti communiste n'est pas autre chose qu'une sorte de caste sacerdotale, jalousement gardée de toute infiltration profane. C'est pourquoi Dieu lui-même est considéré comme le plus grand ennemi du régime, le rival qu'on poursuit partout, et dont l'inépuisable résistance remplit d'inquiétude les augures. D'autre part, toute infraction à l'étatisme économique, toute concession à la propriété privée, est considérée par les bolchévistes comme une atteinte aux droits de l'Idole, comme un scandale qu'on peut être contraint de subir mais qui appelle vengeance.

L'économie marxiste n'est donc que l'instrument d'une philosophie qui tend à chasser Dieu de la Cité. Le « Religion ist Privatsache » du *Manifeste communiste* n'a pas d'autre sens: que Dieu soit chassé de la vie publique; que la Cité soit régie exactement comme s'Il n'existait pas, comme si

toute vérité venait de l'Etat, comme si toute autorité spirituelle et temporelle lui appartenait, ne trouvant qu'en lui seul sa source et sa justification.

Il est donc impossible, du point de vue chrétien, de faire un seul instant confiance à la doctrine socialiste, même dans le domaine économique. Je ne sais comment l'Eglise répond à la question sociale. Mais ce dont je suis désormais certain, c'est que sa réponse ne peut être celle de Marx. Il y a au principe une divergence absolue, qui forcément retentit jusqu'aux plus infimes conséquences.

Je résume en ces quelques lignes de longues méditations. Ce n'est pas sans peine, en effet, que je suis parvenu à découvrir, pour mon propre compte, la raison profonde de l'opposition irréductible qui existe entre le christianisme authentique et le socialisme. Les politiciens d'extrême gauche s'en tirent d'ordinaire en présentant l'Eglise comme la servante du Capital. Longtemps, je m'étais contenté de cette explication grossière. En abordant la doctrine catholique avec le seul souci de connaître enfin la Vérité, je dus me rendre compte qu'elle est rigoureusement inconciliable avec le socialisme parce qu'elle n'admet pas d'autre dieu que DIEU. Pour peu que vous consentiez à affaiblir l'idée de Dieu, en faisant par exemple du Christ une « personnalité remarquable », alors il vous est possible d'introduire l'étatisme dans votre religion. Mais sachez bien que vous donnez à l'Etat ce que vous enlevez à Dieu. A l'Absolu vous substituez le faux absolu de votre choix. Que cela n'apparaisse pas à la masse dans la complexité des luttes politiques, je l'admets. Mais telle est la vérité pour quiconque est capable d'aller au-delà des apparences. L'Etat doit être surbordonné à Dieu. Dès qu'il prétend l'omettre ou le chasser, il sort de son rôle, viole des droits infiniment plus sacrés que les siens et devient lui-même un monstrueux désordre.

* * *

Cette première conclusion restait négative. Elle éliminait l'économie socialiste, non pas en vertu d'une critique minutieuse, mais à cause de l'erreur capitale sur laquelle elle se fonde.

Cependant, la question sociale subsiste. Vais-je en être réduit à admettre l'économie libérale, d'où est issu le régime capitaliste, comme étant du point de vue chrétien la meilleure ou la moins imparfaite ? Cette inquiétude put m'effleurer. Mais je ne fus pas long à comprendre qu'étant anti-individualiste dans l'ordre religieux et moral, le catholicisme ne pouvait être individualiste, libéral, dans l'ordre économique. Erigeant une ferme discipline face à l'anarchie du siècle, il ne pouvait prendre pour maxime, dans aucun domaine, le *laisser faire* et le *laisser passer*. Donc, il devait exister une critique chrétienne du régime capitaliste, et un ordre social chrétien éloigné tout autant de ce régime que du socialisme. Mais où m'en enquérir ?

A Constantinople, dans ma seconde année d'exil, j'ignorais tout de la doctrine sociale de l'Eglise. Les catholiques avec lesquels j'étais en contact, voués à d'autres tâches et à d'autres soucis, ne pouvaient me donner que des indications très sommaires.

Un de mes collègues, abonné à l'*Action française*, me passait régulièrement son journal. Dans cette équipe d'écrivains, le seul qui pût répondre à mes questions, c'était Georges Valois. Je lus avec passion ses études hebdomadaires sur l'Economie nouvelle. — Par contre, le « nationalisme intégral » ne laissa pas de traces profondes dans mon esprit. Patriote suisse, pour des raisons éprouvées et vécues, je ne ressentais pas le besoin d'endoctriner mon patriotisme à l'école de Maurras. D'ailleurs, ma propre expérience de l'étatisme hégélien et marxiste m'armait contre tout « intégralisme » qui n'eût pas pour objet Dieu lui-même et Dieu seul.

Qu'est-ce que l'Economie nouvelle ? C'est l'économie corporative, en d'autres termes la collaboration organisée

de tous les éléments de la production sous le contrôle de l'Etat. C'est donc, du même coup, la suppression de la lutte des classes et de toutes les conséquences révolutionnaires qui en découlent, et la condamnation de l'étatisme économique, puisqu'à l'Etat-patron, propriétaire, se substitue l'Etat-arbitre, chargé de sauvegarder à la fois et de discipliner l'initiative privée.

L'Etat corporatif est donc aussi éloigné de l'Etat socialiste que de l'Etat libéral. Il est fort dans ses compétences et impose aux individus une règle dont jamais les libéraux n'ont voulu reconnaître la nécessité. Mais ses compétences sont strictement limitées, ce que les socialistes ne peuvent admettre.

Dans l'Etat corporatif, l'autorité est rigoureusement séparée de la représentation. En d'autres termes, les divers intérêts spirituels et matériels sont représentés *devant* l'Etat, dont l'autorité n'émane pas de la masse et n'est pas exposée à ses caprices puisqu'elle demeure libre de ses mouvements dans le champ de ses compétences. Celles-ci sont limitées par les libertés nécessaires de l'Eglise, de la profession, de la famille, de tous les corps sociaux que le libéralisme et le socialisme affaiblissent conjointement pour des motifs opposés. Ainsi se trouve pratiquement résolu le conflit entre la liberté et l'autorité, entre la démocratie et le gouvernement, qui préoccupe tant de nos contemporains.

Est-ce à dire que, à elle seule, la doctrine corporative empêche tout abus de pouvoir ? Non pas. Il faut que l'ordre nouveau soit chrétien. Le christianisme seul a le droit et le pouvoir de définir les libertés et les contraintes nécessaires. Et par christianisme, j'entends ici la doctrine catholique telle que le Vicaire de Jésus-Christ la formule où la précise en tout ordre de choses. Sans cette « Primauté du Spirituel », aucun organisme politique si ingénieux qu'on le puisse concevoir, n'est préservé des déviations les plus funestes. L'exemple du fascisme italien le prouve.

Toute autorité vient de Dieu. Donc, toute autorité qui ne reconnaît pas explicitement son origine divine et n'y conforme ses actes entraîne le peuple dans des voies dangereuses et s'expose à de redoutables sanctions. Ce n'est pas le consentement d'une mouvante majorité qui donne à la loi force d'autorité légitime. C'est sa conformité à la Loi divine dont ici-bas l'Eglise a le dépôt.

* * *

La lecture des études de Valois, puis de son livre *Le Père*, fut pour moi toute une révélation. J'en dois le témoignage à cet écrivain, en qui Lénine voyait avec raison son plus redoutable adversaire. Il m'a délivré, non seulement de l'étatisme, mais de toute une échelle de valeurs politiques périmées, fondées d'ailleurs sur des doctrines erronées et antichrétiennes. Quiconque, en effet, cherche un remède au mal politique et social dans la gamme des partis qui va du conservatisme libéral au communisme se condamne à de continuelles déceptions. S'il élimine les extrêmes, il ne trouve au milieu que le radicalisme, qui est un dosage instable de libéralisme et d'étatisme propre seulement à satisfaire les politiciens dont l'unique souci est la conquête du pouvoir et de ses avantages. Il n'y a absolument rien à faire sur cette échelle. Il faut la jeter au rebut, et se placer résolument sur un plan nouveau, celui de la Corporation.

J'ajoute que Valois m'a délivré d'une inquiétude politique qui pousse une bonne partie de la jeunesse intellectuelle, sur les traces de l'*Action française*, à prendre en face de la démocratie une attitude purement critique et négative, quitte à se référer de loin en loin à d'anciens régimes dont l'appareil désuet trouve le peuple indifférent ou hostile. Je ne dis point que souvent la réaction ne soit juste au principe. Mais elle est mal engagée, et, ne menant

pratiquement à rien, s'aigrit et risque de s'altérer. Valois, au contraire, tout en prenant leçon du passé, engage une action vigoureusement moderne, adaptée aux nécessités de notre époque. Non pas qu'en telle ou telle de ses modalités, cette action ne puisse prêter à critique. Il y a en particulier chez Valois des infiltrations soréliennes, dont je m'avisai plus tard, et qui peuvent parfois justifier quelques réserves. Mais au total, l'œuvre est saine et bien charpentée.

Surtout, Valois possède au plus haut point le sens des réalités ouvrières et professionnelles qui fait si cruellement défaut à tant d'adversaires du socialisme et de la démocratie. Arrivant de l'extrême gauche, je me convainquis rapidement qu'il importait beaucoup moins d'établir la somme de ses erreurs que de lui opposer une construction conforme aux exigences de la Vérité. Plus tard, dans mon activité de journaliste catholique, je ne tardai pas non plus à éprouver que la polémique est parfaitement vaine si elle n'est pas sanctionnée sur-le-champ par un programme d'action positive soucieux des réalités même les plus humbles. Que le socialisme soit un système faux, c'est ce qui peut se démontrer en dix lignes. Mais imaginer que cette démonstration puisse le moins du monde libérer ceux qui sont prisonniers du système, c'est se leurrer étrangement. Tant que les chrétiens n'ont pas dégagé les puissances d'action et d'organisation sociales que leur doctrine contient, ils ne rencontrent que des sourds. Il vaut mieux apporter une seule pierre à l'édifice nouveau que d'écrire dix volumes contre le socialisme. D'autre part, il faut comprendre que cet édifice ne peut surgir d'une critique de l'erreur, critique en soi nécessaire, mais qu'il a ses fondements et ses matériaux à lui, dans la Vérité.

* * *

Ces considérations m'amenèrent à envisager sous un jour nouveau le problème du syndicalisme.

C'est l'examen attentif de ce problème qui me fit comprendre la vanité complète de la lutte contre l'étatisme sur le seul plan de la politique électorale.

Il est visible, en effet, que jusqu'à ces derniers temps, les partis de droite ont vécu sur ce fonds commun. Et il est plus visible encore que leur anti-étatisme les conduit de défaite en défaite.

Pourquoi ? — Parce que l'importance politique du syndicalisme leur échappe totalement. Ils s'acharnent contre la doctrine socialiste, sans se rendre compte que la puissance réelle de l'extrême gauche est fonction seulement de son armature syndicale. Mes propres observations, dans le milieu socialiste, m'avaient appris que l'immense majorité des salariés ont des notions extrêmement vagues de la doctrine marxiste. La plupart ne s'en soucient d'aucune façon, si même ils ne sont pas ouvertement sceptiques à son endroit. Seule une élite restreinte et très active sait où elle va, et où elle entraîne les masses. Cette élite serait bientôt réduite à l'impuissance si ses adversaires se montraient capables de donner enfin à l'organisation professionnelle un statut nouveau, fondé sur la communauté des intérêts et non pas sur la lutte des classes.

Or, que voyons-nous au contraire ? Les partis de droite, qui défendent contre le socialisme les traditions nationales, abandonnent le monopole de l'organisation professionnelle ouvrière aux socialisme. Ce qui est plus grave encore: perdant de la sorte le concours et l'affection du peuple, ils en viennent eux-mêmes à se constituer en formations de classes reposant sur les intérêts économiques des employeurs ou des possédants. Face au parti socialiste, nous voyons d'ailleurs naître des partis bourgeois et agraires, qui sont issus en droite ligne du matérialisme politique tel que Marx l'entend. Ainsi, la lutte de classe se recouvre à droite du manteau du patriotisme, et à gauche du manteau de

l'humanitarisme. Toutes les valeurs nationales sont faussées. Le sens de l'intérêt commun se perd.

Cet état de choses profite directement au socialisme et tend à détruire tout ordre chrétien et national. Les salariés ont pour eux le nombre. Qu'une partie d'entre eux, avertis du piège que le socialisme leur tend par l'entremise des syndicats rouges, résistent à la propagande subversive, ce n'est nullement un gage suffisant de sécurité pour l'avenir. Pour fortifier, pour étendre cette résistance, il faut faire en sorte que l'organisation professionnelle échappe à l'influence des théoriciens de la lutte de classe. Sinon, d'ici quelques années, tous les salariés seront embrigadés par eux. Les progrès constants du parti socialiste le signifient clairement.

Ici de même, nous sommes en présence de deux méthodes — La méthode libérale, individualiste, qui consista pendant longtemps à combattre l'organisation syndicale en soi, et qui, devant l'échec éclatant de cette tactique, se réduit aujourd'hui à dénoncer chaque jour la domination du socialisme sur les syndicats ouvriers.

Qu'ici l'on me permette une parenthèse. L'étude approfondie de cette méthode libérale, sous ses deux aspects, fut pour moi le point de départ de tout un cycle de réflexions sur les origines de la guerre sociale moderne.

Le socialisme représente cette guerre comme l'aboutissement nécessaire de toute l'évolution économique. Pour lui, le capitalisme libéral est une étape de cette évolution, qui ne pouvait être éludée. Le mal qui en est issu était à ce titre inévitable, et si l'on allait au fond de la pensée des vrais révolutionnaires, on les trouverait plutôt disposés à bénir ce régime qui, en dépit ou à cause même de tous ses abus, permettra au prolétariat soulevé par la misère d'établir définitivement son règne sur le monde. Le socialisme se présente d'ailleurs comme l'achèvement de la Révolution libérale. Celle-ci ayant établi l'égalité politique, a ouvert la porte à l'égalité économique. Les bourgeois qui

refusent d'aller jusque là sont en contradiction avec les principes de leur propre Révolution et ne cherchent qu'à conserver envers et contre tout leurs privilèges matériels. C'est pourquoi les socialistes considèrent les révolutionnaires bourgeois de 89 comme leurs précurseurs authentiques. La destruction, par la loi Le Chapelier (1791) de l'ancienne armature corporative, en écartant toute possibilité de collaboration des classes, a permis au cours du XIX^me^ siècle la diffusion, à travers le prolétariat opprimé, de toutes les idées subversives qui se résument déjà dans *le Manifeste communiste* de Marx et d'Engels (1847). Le libéralisme a ouvert la voie au socialisme. C'est la raison pour laquelle il est impossible de découvrir dans les ouvrages socialistes une critique sérieuse de l'individualisme libéral. Les théoriciens marxistes savent parfaitement que sans l'œuvre de destruction préalable accomplie par l'individualisme, jamais ils n'eussent eu la moindre chance de faire prévaloir leurs idées dans les masses ouvrières. Les deux révolutions sont solidaires. Ce n'est qu'au jour où j'abordai la sociologie catholique qu'enfin je pus entrevoir les redoutables ravages sociaux dont nous sommes redevables à la loi Le Chapelier, sur laquelle la propagande socialiste fait un complet silence.

Je reviens à la méthode libérale. Celle-ci, disais-je, a consisté pendant longtemps à combattre l'organisation syndicale en soi. Cette attitude était conforme aux exigences de l'individualisme libéral. La puissance des syndicats ne cessant de s'accroître, en même temps que le socialisme y gagnait en influence, il fallut se rendre compte que la méthode ne valait rien. Que firent les libéraux ? Ils auraient pu, alors que le mal n'était qu'à ses débuts et qu'ils avaient encore dans une large mesure la confiance du peuple, prendre eux-mêmes l'offensive et organiser les professions. Paralysés par leur doctrine, ils n'en firent rien. Et ce n'est que sous la pression de ses adversaires que le patronat libéral songea lui-même à s'organiser

pour la défense de ses intérêts de classe. Démarche inévitable, qui ne faisait d'ailleurs que confirmer et consacrer le mal accompli. Aujourd'hui encore, la plupart des libéraux demeurent sur ces positions. Leur presse est remplie de récriminations anti-socialistes et anti-syndicales; elle se borne le plus souvent à faire contrepoids aux revendications ouvrières en soutenant les revendications des possédants et des employeurs. Cependant, et en toute sincérité, elle veut et prétend ne considérer que l'intérêt national. Par malheur, et par la force des choses, elle se trouve sans cesse ramenée dans le champ de la lutte des classes, où le socialisme l'entraîne. La bourgeoisie libérale est incapable de résister à cet entraînement. Pourquoi ? Parce que la doctrine politique et sociale sur laquelle reposait son crédit a fait faillite et que rien, absolument rien, n'est venu la remplacer. Le fédéralisme libéral lui-même n'est qu'un retranchement de l'individualisme. Le peuple n'y voit rien de solide et d'organique, et la centralisation poursuit sa marche victorieuse... La bourgeoisie radicale, de son côté, a fini par s'en alarmer. Elle s'aperçoit qu'elle a ouvert les portes à la révolution, qu'elle a monté de ses propres mains la guillotine qui doit l'exécuter. Que fait-elle ? Elle se réfugie effrayée dans le néant libéral, quitte à faire de temps à autre une sortie pour ne pas perdre entièrement, comme les libéraux, sa clientèle populaire. Mais cette tentative est vouée à l'échec. Ce sont les partis de classe qui l'emportent. Les radicaux de gauche glissent au socialisme. Les radicaux de droite s'en vont aux formations de classe bourgeoises ou agrariennes. C'est ainsi que les vieux partis, fondés pour la défense de l'intérêt commun, se désagrègent avec rapidité.

* * *

Deux méthodes, ai-je dit. Deux attitudes en face du syndicalisme. L'autre méthode, c'est la méthode chré-

tienne, tout simplement. Elle consiste à organiser la collaboration des classes en faisant appel à la communauté des intérêts qui lie tous les agents de la production — patrons, techniciens, ouvriers.

Cette méthode part d'une interprétation de l'histoire économique et sociale toute différente de celle qui est reçue à la fois par les libéraux et par les socialistes.

Elle considère, par exemple, que la destruction révolutionnaire de l'armature corporative, ordonnée par la loi Le Chapelier et qui s'est étendue de la France à l'Europe entière, fut une faute capitale de la part de la bourgeoisie jacobine, un véritable crime contre la civilisation. Non pas qu'elle méconnaisse la caducité de l'appareil et les abus qu'il entraînait. Elle ne conteste même pas qu'il ait pu être nécessaire de le briser. Mais ce que les défenseurs de l'ordre chrétien ne comprennent pas, c'est que la bourgeoisie, ayant détruit les corporations, n'ait laissé que néant à leur place, et ait pu croire que ce néant durerait. Ce que les corporateurs condamnent avec la dernière énergie, c'est l'interdiction faite aux citoyens par la loi Le Chapelier « *de s'assembler sous prétexte de délibérer entre eux sur de prétendus intérêts communs.* » Cette interdiction procède d'un accès de démence collective dont les doctrines libérales et révolutionnaires du XVIII^me^ siècle sont responsables. Cet accès, Marx le considère comme une crise de croissance qui prépare l'avènement du prolétariat. La doctrine chrétienne lui impute toutes les convulsions sociales qui ont secoué le monde depuis la Révolution française.

Il suit de là que le corporatisme chrétien, tel que la sociologie catholique le définit, ne peut adopter vis-à-vis du problème syndical la même attitude que le libéralisme.

Tout d'abord, il ne peut combattre le syndicalisme en soi, sachant que l'absence d'organisation syndicale est un état anormal et crée une situation révolutionnaire.

En second lieu, il ne peut se borner à récriminer contre l'orientation socialiste des syndicats ; pour lui, ces récri-

minations sont d'une inutilité complète. Le socialisme dirigera les syndicats aussi longtemps que le christianisme renoncera à informer, à ordonner la vie politique, économique et sociale. Il y a *une* Vérité pour la Cité comme pour chacun de ses membres. Méconnaître cette Vérité, c'est ouvrir la porte à tous les désordres. Il y a, par exemple, une conception chrétienne du mariage. En admettant le divorce, la bourgeoisie libérale a préparé la communauté des femmes réclamée par le marxisme. Il y a une conception chrétienne du salaire. En laissant le *marché du travail* en proie à la « loi d'airain » de l'offre et de la demande, la bourgeoisie libérale a préludé à la révolution sociale. En outre, du point de vue chrétien, le salaire est chose familiale et non pas seulement individuelle. En méconnaissant cette vérité, en plaçant le célibataire sur le même pied que le chef de famille, le patronat libéral a précipité la désagrégation du foyer, conformément aux vœux du communisme. On pourrait multiplier ces exemples. En bref, il y a *un ordre social chrétien*, une politique, une économie chrétiennes. Il n'est pas loisible d'agencer la production comme si les exigences de la loi chrétienne n'y étaient pas recevables. Car si tel était le cas, le régime de la propriété — privé ou collectif — serait indifférent et il n'y aurait aucune raison valable de s'opposer aux progrès du communisme dans la Cité. Or, comme nous l'avons démontré au début, il est parfaitement clair que la doctrine chrétienne condamne l'étatisme non seulement dans l'ordre spirituel, mais aussi dans l'ordre économique. Il en va de même pour l'anarchisme. Enfin, il n'est pas besoin de connaître à fond l'histoire de notre société capitaliste pour se rendre compte que du libéralisme il ne sort que le désordre, la lutte des classes, et non pas un ordre social chrétien. Il n'y a absolument que la doctrine sociale de l'Eglise qui puisse orienter le monde vers la restauration de cet ordre, et s'opposer efficacement à la subversion totale qui nous menace. C'est là une vérité dont bien des

adversaires du catholicisme commencent à s'aviser. Cela n'implique pas qu'ils soient amenés à reconnaître dans la doctrine catholique le dépôt de toute vérité. Mais n'est-il pas significatif que le catholicisme, qu'on voulait reléguer au rang des doctrines fossiles, tire au contraire de son antimodernisme une conception ultramoderne de l'ordre social, d'une extraordinaire vigueur et dont le rayonnement s'étend bien au-delà des limites confessionnelles ?

* * *

Ces lignes résument cinq années de recherches et de réflexions. A mon retour de Constantinople, après quelques mois d'incertitude, je fus nommé rédacteur au *Courrier de Genève*, journal catholique. Voici quatre ans que j'occupe ce poste, contraint sans relâche par les nécessités de la lutte quotidienne à développer, à préciser en moi, à adapter à nos réalités suisses la doctrine de l'ordre nouveau, en conformité avec les enseignements de l'Eglise. Il s'en faut que je l'aie explorée en tous sens, et je demeure confondu devant sa richesse et sa puissance. Ce ne sont pas, du reste, les livres qui m'ont le plus enseigné. C'est l'action politique et sociale des catholiques genevois. En arrivant à Genève, je trouvai le mouvement chrétien-social à ses débuts. Mais bientôt, sous l'impulsion d'une équipe, et de son chef surtout, M. Henri Berra, il prit un essor rapide que je suivis avec une ardente sympathie. Si quelques doutes me restaient, ils furent bientôt dissipés. Totalement incompris par les libéraux, en butte à l'hostilité violente des socialistes, déconcertant même une partie des catholiques, le corporatisme chrétien se développait sous mes yeux avec une surprenante énergie. C'est à peine si je parvenais à le suivre dans toutes ses réalisations. Aujourd'hui, il embrasse la plupart des professions industrielles, le personnel des administrations et les travailleurs de la terre. Il ne se passe pas

de jour où il n'enregistre des adhésions nouvelles. Dans les milieux les plus divers, son effort suscite le plus vif intérêt, ébranlant peu à peu les patriotes si longtemps figés dans une attitude négative ou voués à l'opportunisme devant les progrès foudroyants de l'invasion marxiste. Les socialistes eux-mêmes, après avoir tenté de faire autour du christianisme-social la conspiration du silence, après l'avoir calomnié, ont dû publiquement reconnaître son importance et sa vitalité lorsqu'il émergea sur le plan de la politique cantonale, aux élections de novembre 1927.

Salubrité de l'action. Péguy disait: ce qui est vivant ne se démontre pas. Le corporatisme chrétien se démontre et cependant il est bien vivant et participe pleinement du grand renouveau catholique. Péguy avait cependant raison en ce sens que l'excès de théorie, le besoin constant de se démontrer en attaquant l'adversaire, est à tout le moins l'indice qu'une doctrine n'est plus ou n'est pas encore aux prises avec les réalités. L'antisocialisme, l'antidémocratisme contemporains en sont là dans bien des cercles. A quiconque aurait la patience de feuilleter la collection du *Courrier de Genève*, il serait facile de constater que l'auteur de ces lignes souffrit pendant deux ans de cette inquiétude, de cette insécurité. Valois tout d'abord, mais ensuite et surtout l'action des corporateurs genevois, l'en délivrèrent. Cette action, en effet, engage une revison complète de la démocratie, assainit la république empoisonnée par les sophismes de Rousseau et le venin marxiste, sans s'attarder pour cela à de longues polémiques dont à l'épreuve on voit que le plus sûr effet est de donner artificiellement un regain de vie à des erreurs qui périront si on leur oppose sur le terrain des faits la vérité alerte et conquérante. Ce que nous disons là ne vise aucunement à opposer l'action à la théorie, ce qui n'aurait aucun sens. La théorie de l'ordre nouveau est solidement établie. Il faut la répandre par tous les moyens. Et le meilleur moyen, c'est encore

de la traduire en actes dans tous les domaines de manière à faire comprendre à un peuple sensé et réaliste qu'il ne s'agit pas d'un système gratuit, d'un jeu d'intellectuels.

* * *

Un dernier mot à mes camarades socialistes. J'en témoigne ici de la manière la plus solennelle: pas un seul instant je n'ai éprouvé que l'abandon du système marxiste ait laissé le moindre vide, la moindre lacune en moi. La vérité chrétienne m'emplit tout entier. Elle ne me laisse aucun doute. Elle donne pleine satisfaction à cette ardent besoin d'ordre, d'équité, d'équilibre, d'universalité, qui possède les meilleurs d'entre vous. Or, à moins que vous ne soyez aveuglés au point de donner dans le communisme intégral, *vous ne pouvez être en paix*. Vous ne pouvez me celer vos inquiétudes. Je les connais pour les avoir éprouvées, et j'en sais les raisons profondes. Ce livre, si vous l'avez lu sans autre souci que la recherche de la vérité, vous l'aura démontré. L'erreur totale, celle de Lénine par exemple, pourrait vous donner un faux apaisement. Si vous n'en êtes pas là, *vous êtes inquiets*. Je vous le dis parce que je le sais. Prenez garde d'étouffer cette inquiétude ! Prenez garde de vous contenter de quelque injuste préjugé pour écarter la Vérité qui vient s'offrir à vous.

J'ai connu le meilleur d'entre vous. Le meilleur, et vous l'avez rejeté et méconnu. C'était Charles Naine. J'ai dit dans un chapitre précédent toute l'affection, tout le respect que je lui portais. Il est mort avant que ce livre fût achevé. Je le dédie à sa mémoire. Je sais qu'il eût compris ce geste, lui qui, au jour où nous dûmes nous séparer, me dit avec tristesse mais sans amertume d'aller où j'étais appelé. Il est mort en cherchant la Vérité. C'est pourquoi

ceux d'entre vos chefs qui vous mènent à la Révolution l'avaient renié. « Ils m'ont tué », dit-il à sa dernière heure. Cette parole résonne sans cesse dans mon cœur. Oui, la Révolution a tué celui qui péniblement se dégageait de son filet sanglant. Celui qui avait compris la leçon du bolchévisme et n'avait pas craint de conclure. Ce pèlerin n'avait pas achevé sa route. Je ne veux point lui faire dire ce qu'il n'a pas dit. En dépit de tout, il est demeuré socialiste jusqu'à son dernier souffle. Mais il n'est que de lire ses derniers articles, son dernier ouvrage — *Orientation socialiste d'après-guerre* — pour comprendre qu'il était en marche vers des horizons nouveaux. Il a fait loyalement sa tâche sur la terre. Lui qui vous portait tous dans son cœur, il a voulu vous entraîner vers des régions qui vous sont inconnues, qu'il ignorait lui-même, mais vers lesquelles son désir ardent, sa grande inquiétude des dernières années le poussaient. J'ai la certitude de ne pas être infidèle au message que sa vie me laisse en vous disant: la revision des valeurs socialistes que Charles Naine avait commencée, il appartient à ceux d'entre vous qui en sont dignes de la poursuivre, de la mener à des conclusions. De celles-ci, je ne veux pas préjuger. Je sais seulement que Charles Naine ne pouvait revenir au libéralisme, et que d'autre part il était virtuellement libéré du marxisme. Que trouverez-vous entre deux ? Sera-ce quelque formule désuète de socialisme modéré ou radicalisant ? Je ne puis croire que Naine se fût arrêté là. C'est pourquoi je vous supplie de considérer le résultat des recherches d'un de vos anciens camarades. N'ayant jamais eu la moindre ambition politique, il ne s'est pas éloigné de vous par l'effet d'une déception de cet ordre, mais dans le seul souci de découvrir la Vérité qui seule restaurera dans l'ordre, la justice et la fraternité véritables notre patrie et l'humanité tout entière. Hors du marxisme et du libéralisme, bien loin des compromis radicaux, il y a la vérité sociale dans la doctrine de l'Eglise. Puissiez-vous ne pas attendre, pour vous en

aviser, que la barbarie marxiste vous courbe sous son joug.

On tente de vous persuader qu'il faut supprimer la propriété privée. Mais d'où vient que, du même coup, on vous entraîne loin des fermes croyances chrétiennes, loin de la foi de vos pères ; d'où vient qu'on vous propose en exemple des sociétés païennes, comme celle de Sparte, où la famille n'existait pas ; d'où vient qu'on vous donne pour guide spirituel un écrivain comme Victor Margueritte qui, sous couleur de justice sociale, introduit chez vous les plus sales relents du chenil naturaliste ?

D'ou vient cela, sinon de ce que, pour donner à l'Etat la gestion de tous les biens spirituels et matériels, pour en faire ce *dieu terrestre* dont parle Hegel, il faut commencer par détruire ceux de ces biens qui ne sont pas à la mesure de l'Etat, qui offensent la médiocrité épaisse de l'Idole parce qu'ils viennent de Dieu. « Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu. » La famille est d'institution divine. Humainement, elle est fondée sur le patrimoine, ou, à son défaut, sur un salaire tel qu'elle puisse vivre et prospérer. D'autre part, Dieu interdit le vol. Ne vous laissez pas abuser. La « socialisation » qu'on vous prêche est un vol, et pour être sanctionnée par une légalité nouvelle, elle n'en sera pas moins un vol. A quoi vous répondez que la première spoliation est l'œuvre du capitalisme. Je le sais. La religion chrétienne, telle que l'Eglise l'enseigne, ne permet point qu'on abuse de la propriété et de la puissance qu'elle confère. Elle exige au contraire que l'exercice du droit de propriété soit soumis à des règles sévères. Ces règles, le libéralisme les a méconnues, abrogées, en décrétant le *laisser faire, laisser passer.* Le temps est venu de les restaurer. C'est l'apostasie du monde moderne qui a conduit la société dans les fondrières où elle se débat. Est-ce en parachevant cette apostasie, est-ce en donnant tout à César, que nous rendrons

à notre patrie et à l'humanité l'ordre auquel elles aspirent ? Considérez la Russie rouge. Voilà où conduit l'étatisme.

René LEYVRAZ.

LÉGENDE

Nous aimerions que NOVA ET VETERA *fût chaque fois plus parfaite. La tâche nous est aujourd'hui facilitée. Nous avons de belles choses à offrir à nos amis.*

* * *

Un livre très remarquable vient de paraître à la Société Anonyme d'Editions Artistiques (Genève), L'Eglise et la Bible, *de S. G. Mgr Marius Besson. Les clichés de deux admirables miniatures, rehaussées d'or, nous ont été prêtés par Monseigneur notre évêque. L'une — c'est peut-être la plus belle de toutes — paraîtra dans notre numéro de Pâques. Voici l'autre, qui est relative au mystère de Noël.*

Elle est reproduite, avec la grandeur de l'original, d'un manuscrit du XV^{me} *siècle, qui se trouve à la Bibliothèque vaticane. Il s'agit d'une Bible abrégée et glosée, en latin et en français.*

En haut, ce sont des moines qui, avec le psalmiste, chantent « à Nostre Seigneur chant nouvel, car il a fait merveilles ». En bas, l'Annonciation de la Vierge, qui est la promesse de la plus étonnante de ces « tres grant merveilles », c'est-à-dire de l'Incarnation rédemptrice.

* * *

Le nouveau palais du Tribunal fédéral à Lausanne a été inauguré le 12 septembre 1927.

La salle des Commissions est décorée de trois grandes compositions d'Alexandre Blanchet, auxquelles s'ajouteront prochainement deux figures allégoriques placées entre les fenêtres.

Grâce au bon sens de la Commission fédérale des Beaux-Arts, le choix des sujets était laissé à l'artiste.

Aux deux extrémités de la salle, il a symbolisé le Droit humain et le Droit divin. C'est d'une part le droit romain : Numa Pompilius inspiré par la nymphe Egérie; *de l'autre la loi divine :* Moïse descendant du Sinaï.

Le panneau qui fait face aux fenêtres représente un acte de justice, le plus illustre de tous : Le Jugement de Salomon.

Nous reproduisons ici deux de ces peintures décoratives.

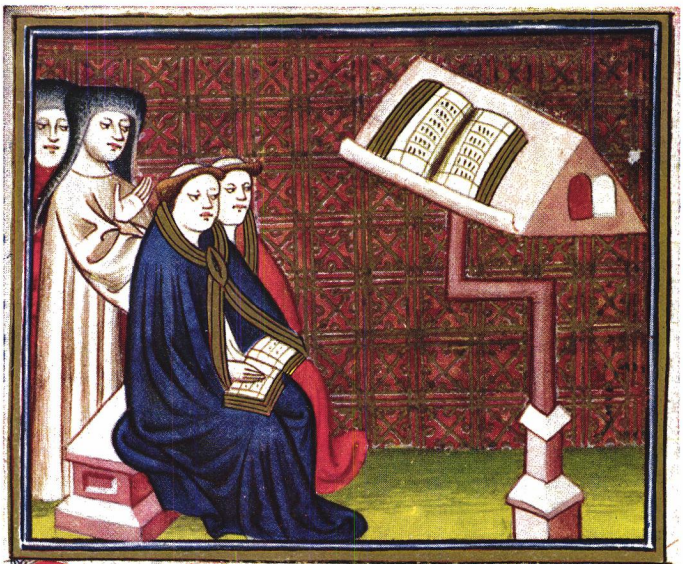
« Moïse revint et descendit de la montagne, ayant dans sa main les deux tables du témoignage, tables écrites des deux côtés... » (Ex. XXXII, 15). Mais Blanchet s'inspire en même temps du passage où Dieu dit : « Voici que j'envoie un ange devant toi... » (Ex. XXIII, 20) et il a mis les tables de la Loi dans les mains de l'ange. Moïse s'approche du camp et s'écrie : « A moi ceux qui sont pour Iahweh ! » Ex. XXXII, 26).

Le Jugement de Salomon *se passe de commentaire. Il suffit de relire le texte (I. Rois. III. 16-28).*

Ces deux compositions, malgré leur destination profane, appartiennent à la meilleure tradition de l'art religieux.

Dans son souci de respecter l'unité murale, Alexandre Blanchet a tenu ses peintures, — des toiles marouflées, — dans des tons pâles et de très sobres harmonies, ce qui n'exclut nullement la somptuosité et la richesse des rapports.

Il serait à souhaiter qu'un tel peintre, qui jouit dans la Suisse entière d'une autorité si grande et si méritée, trouvât un jour, dans une de nos églises, les surfaces murales que, de plus en plus, son tempérament d'artiste réclame: c'est à quoi le destinent sans doute, non seulement ses dons de peintre, — de grand peintre décorateur, — mais encore son inspiration.



Titulus Psalmus dauid.
Cantate domino omnis terra q
mirabilia fecit.
Le titre est cest le psaume dd.
Chantés a nostre seigneur chascun nou
uel car il a fait merueilles

LE PROBLÈME DU DIVORCE

DANS LE CODE CIVIL SUISSE ET SELON LA JURISPRUDENCE

Toute loi qui n'a pas un caractère purement technique émane d'une conception sociale déterminée.

En d'autres termes, toute loi, et spécialement un code civil, s'inspire d'une philosophie que l'on peut dégager par un examen un peu attentif des textes.

Le législateur qui doit légiférer sur la famille ne peut pas songer à élaborer les textes juridiques qui la concernent sans s'être mis au clair sur une conception déterminée de la famille.

Il en est de même de celui qui doit édicter des règles concernant le droit de succession ou encore les droits réels. Suivant que le législateur admettra, par exemple, le principe de la libre disposition des biens ou qu'il estimera, au contraire, que l'intérêt social exige que les biens demeurent le plus possible dans la famille, il réglementera différemment le droit de succession et la possibilité de disposer par testament.

La législation tend donc, ou à conserver un ordre de choses existant, ou à conduire vers un ordre de choses nouveau, jugé préférable ; le législateur, sans qu'il l'indique, cherche toujours à réaliser un but déterminé.

Essayer de faire ressortir d'articles qui apparaissent souvent, à première vue, comme des textes inertes et comme de simples formules, le but que s'est proposé d'atteindre le législateur,

c'est en même temps faire comprendre à ceux que ces textes concernent — c'est-à-dire, lorsqu'il s'agit d'un code civil, à tout le monde — le rôle et le caractère social, vivant, pratique, de la loi. C'est encore faciliter la compréhension et la connaissance de la loi, que nul n'est censé ignorer, et que nul ne peut en fait ignorer, sans en pâtir lui-même le premier.

La jurisprudence ne saurait tenir tout entière dans l'interprétation littérale ou grammaticale des textes. Le vieil adage romain « *Scire leges non hoc est verba eorum tenere sed vim ac potestatem* » ne vaut pas seulement pour ceux qui étudient le droit, mais aussi, à plus forte raison, pour ceux qui ont comme tâche de l'appliquer.

Lorsqu'il s'agit du *Code civil suisse*, cette recherche est d'autant plus nécessaire que ce code est le résultat de compromis très nombreux; sa brièveté, les nombreuses lacunes que l'on y découvre, laissent à la jurisprudence un champ d'action des plus vastes. Pour savoir dans quel sens la loi doit être développée et sa réglementation poursuivie jusque dans les détails, il faut que les juristes s'efforcent de rechercher quelle a été la conception générale du législateur, sur les points relatifs aux problèmes précis qui leur sont soumis.

Aussi voudrions-nous essayer de dégager à l'occasion, dans cette Revue, la conception sociale du législateur touchant l'une ou l'autre des questions qui sont d'une importance plus générale, de rechercher si la jurisprudence en a suffisamment tenu compte, et si elle s'est développée jusqu'ici conformément à l'esprit de la loi et conformément au but que le législateur s'était proposé.

Le Code civil étant entré en vigueur le 1er janvier 1912, le moment apparaît assez bien choisi pour procéder à une telle étude, la jurisprudence commençant à se former, mais n'étant pas encore stabilisée.

* * *

Nous traiterons aujourd'hui la question du *divorce*.

Le Code civil suisse admet que le divorce peut être prononcé,

soit pour des causes *déterminées* — adultère, attentat à la vie, sévices, injures graves, délit infamant, atteinte à l'honneur, abandon ou maladie mentale — soit pour des causes *indéterminées*.

Lorsque la loi admet une cause déterminée comme motif de divorce, c'est qu'elle présume que ce fait constitue en lui-même une atteinte si grave au lien conjugal que la continuation de la vie commune ne peut pas être exigée de l'époux innocent. Mais si tel n'est pas le cas, si, par exemple, malgré l'adultère, l'autre conjoint a considéré que la vie commune n'était pas devenue insupportable, si, en particulier, il a toléré ou même encouragé ce manquement à la foi conjugale, ou s'il l'a pardonné, il ne pourra pas l'invoquer, plus tard, comme cause déterminée de divorce.

La loi ne retient donc, comme motifs de divorce, que les causes qui ont effectivement et réellement atteint le lien conjugal, si profondément qu'il n'est plus possible d'obliger l'époux innocent à continuer à vivre avec le coupable.

Les causes indéterminées de divorce font l'objet de l'art. 142, qui permet à chacun des époux de demander le divorce « lorsque le lien conjugal est si profondément atteint que la vie commune est devenue insupportable ».

Lorsqu'on considère la jurisprudence, on constate que l'art. 142 est invoqué, à la base des actions en divorce, beaucoup plus fréquemment que les art. 137 à 141 réunis, qui énumèrent, eux, les causes déterminées de divorce.

On constate aussi qu'un grand nombre de tribunaux ont tendance à interpréter d'une manière très large cette disposition légale. Alors même qu'une cause déterminée ne peut être retenue, soit du fait du pardon, soit du fait de la prescription, ou parce que les délais légaux ne seraient pas encore expirés, des juges se basent sur ces faits et sur leurs conséquences pour admettre l'atteinte profonde au lien conjugal et pour prononcer le divorce en application de l'art. 142.

Cette tendance est-elle justifiée ?

Il y aurait lieu d'examiner ici en détail la situation du juge vis-à-vis de la loi.

Mais nous nous contenterons de poser en principe que le juge est l'esclave de la loi: il ne peut pas, sans manquer à son devoir et à son serment, refuser d'appliquer telle disposition légale, même si elle ne lui convient pas. Il ne doit pas utiliser son pouvoir de juge pour saboter une loi. S'il estime que la loi doive être modifiée sur tel ou tel point, il a le droit, comme tout citoyen, de travailler, en dehors de son activité judiciaire, à la revision de la loi, afin d'obtenir, par les moyens adéquats, les changements qu'il tient pour nécessaires.

Le juge étant donc soumis à la loi, il cherchera, dans l'application de cette dernière, non pas à faire triompher sa conception propre, soit celle qu'il aurait proclamée s'il avait eu à faire fonction de législateur, mais à découvrir quelle a été la conception du législateur, pour s'en inspirer.

C'est seulement en agissant ainsi, en restant fidèle à la conception sociale exprimée par le législateur, qu'il peut remplir son rôle de gardien de l'ordre social, car le juge est, lui aussi, un gardien de l'ordre social. Il ne l'est pas tout à fait de la même manière que le gouvernement, mais il l'est néanmoins et d'une façon certaine: il est le gardien de la loi en tant que celle-ci constitue un élément de l'ordre social. En d'autres termes, il est le gardien de l'ordre social incorporé dans la loi.

Or, quel ordre social a voulu assurer et protéger le législateur, par les art. 137 et suivants du Code civil suisse ? Pour le savoir, il n'est pas inutile d'examiner quelle était la situation à cet égard, avant le 1er janvier 1912.

Sous le régime antérieur à 1912, le droit fédéral réglementait l'état-civil et le mariage. La loi fédérale du 24 décembre 1874 contenait d'abord des prescriptions sur l'état-civil et la tenue des registres, puis sur la célébration du mariage et les formalités à accomplir, ainsi que des dispositions spéciales sur le divorce, sur la nullité du mariage et sur les inscriptions à faire dans ces cas, enfin, des dispositions d'ordre pénal. Elle ne s'occupait donc point des effets généraux du mariage, ni de la famille en général.

Le régime de cette loi fut, en ce qui concerne les causes ou motifs de divorce, repris en substance par le projet de Code civil, avec, toutefois, une restriction sérieuse et une « modification matérielle »: « Sur un seul point..., le projet apporte une modification matérielle d'une certaine importance au droit actuel [1]. »

Au sujet de la cause générale du divorce, le projet a cherché une solution qui ne facilite pas le divorce en regard du droit actuel » [2].

Après avoir noté que cette formule générale ne peut « guère être rédigée de manière à enlever au juge toute latitude d'appréciation », l'*Exposé des motifs* précise: « Dans le cadre du texte adopté, le sens moral du peuple fournira aux tribunaux les points de repère qui leur permettront d'interpréter équitablement la lettre de la loi [3] ».

Il s'agit donc du sens moral du peuple, de la conception de notre population, et non pas de la conception personnelle de tel juriste ou de tel ou tel commentateur.

Ayant montré l'insuffisance des formules reçues et relevé que l'on ne saurait admettre celle de « profonde atteinte au lien conjugal » sans la préciser et la compléter, l'*Exposé* ajoute: « Aussi est-ce à bon escient que l'on a préféré le texte arrêté en 1900, d'après lequel la profonde atteinte au lien conjugal ne suffit pas à elle seule pour motiver le divorce, mais en constitue une cause générale dès que ses conséquences sont telles que la vie commune est devenue insupportable à l'époux demandeur. Il est facile de se convaincre que cette disposition rend le divorce pour cause déterminée notablement plus difficile que dans le droit actuel [4]. »

« Elle nous donne non seulement une formule unique pour le divorce par demande conjointe ou séparée..., mais elle réalise encore la concordance avec les prescriptions concernant les autres causes de divorce et de nullité relative, où l'appréciation du

[1] *Exposé des motifs* 1901, p. 120.
[2] *Id.*, p. 122.
[3] *Id.*, p. 122-123.
[4] *Id.*, p. 123.

juge se produit dans la même mesure qu'ici. Cette concordance offrira de grands avantages dans la pratique..., une jurisprudence stricte pourra plus aisément s'établir et la conscience morale du peuple y trouvera plus de satisfaction que par le passé. Le fondement même du mariage civil et des obligations qu'il comporte réside dans cette conscience morale... En toute première ligne, il s'agira de savoir si, d'après les circonstances..., on est en droit d'exiger du conjoint un sacrifice pareil [1]. »

Et, pour mieux montrer comment l'auteur du projet envisage ce problème, il indique un exemple. Prenons « le cas de l'épouse d'un buveur, écrasée par les charges du ménage qui pèsent uniquement sur elle. Deux médecins déclarent que, si cette vie continue, la femme tombera gravement malade, mais le juge estime que, dans l'espèce, le départ de la femme priverait les enfants de tout soutien et que sa présence seule peut opérer le relèvement du mari: pourquoi ne lui imposerait-on pas la continuation de la vie commune ? »

L'*Exposé* conclut:

« Pourquoi n'en serait-il pas de même dans d'autres cas... ? ... Le juge ne peut et ne doit se diriger que d'après sa conviction morale, qui lui fournira la solution de ce problème: étant donné les faits de la cause, est-il rationnel, est-il juste de contraindre l'époux demandeur à continuer la vie commune, malgré l'atteinte profonde au lien conjugal ? Il répondra au plus près de sa conscience. A tous égards, les cas de divorce tombant sous le coup de la formule générale sont déterminés ainsi avec plus de netteté et le divorce est rendu plus difficile. Le projet s'est inspiré ici d'une notion du mariage à laquelle toutes les confessions peuvent acquiescer: la réciprocité des obligations morales, dont le juge doit être le protecteur et le gardien [2] ».

* * *

[1] *Id.*, p. 123-124.
[2] *Id.*, p. 124.

Mais il y a davantage encore, et c'est un point que la jurisprudence paraît avoir trop oublié jusqu'ici. Elle a continué les traditions basées sur la loi de 1874, sans songer assez que le *Code civil* n'est pas resté dans le cadre de cette loi spéciale, mais que, ayant à traiter de l'ensemble du droit de famille, et en particulier des effets du mariage, il s'est préoccupé non seulement de sa conclusion et de sa dissolution, mais encore de son maintien et de son épanouissement.

Après avoir, au titre IV du *Droit de famille*, traité du divorce, il précise, au titre V, les effets généraux du mariage. Peut-être cet agencement plus que malheureux des chapitres du Livre II est-il en partie cause que les prescriptions du titre V soient si souvent méconnues et qu'elles passent jusqu'à un certain point inaperçues.

Comme le relève encore l'*Exposé des motifs*, page 131: « L'union conjugale a un caractère moral aussi bien qu'un caractère juridique ». C'est pourquoi le législateur s'est proposé de « parer aux fautes, aux négligences des époux par des mesures plus efficaces que celles dérivant des lois actuelles [1]. »

S'il est exact de dire « que le lien conjugal a un caractère si éminemment moral, que des mesures de contrainte ne peuvent aboutir à rien sans empiéter sérieusement sur la personnalité des conjoints..., ceci ne met pas obstacle à ce que des mesures judiciaires soient instituées pour protéger l'un des époux contre l'autre..., dans leurs rapports entre eux... »

Les mesures protectrices de l'union conjugale: admonition du juge, autorisation de suspendre la vie commune, etc., ont précisément pour but de permettre au juge, dans certaines circonstances, de faire abstraction de la mesure extrême du divorce qui, quoi qu'on en dise, répugne, d'une façon générale, au sentiment profond de notre peuple, et de suspendre temporairement certaines obligations résultant du lien conjugal.

---

[1] *Exposé des motifs*, p. 136.

En d'autres termes, les articles 169 et suivants, en particulier l'art. 170, constituent des moyens de créer une situation légale exceptionnelle entre les conjoints que, pour une cause ou pour une autre, on ne saurait plus obliger, temporairement, à continuer d'une façon intégrale la vie commune. Ils offrent des portes de secours grâce auxquelles on pourra soit éviter que les époux en viennent à réclamer la rupture du lien conjugal, soit porter remède à certaines situations qui ne rentrent pas, au point de vue d'une interprétation stricte des dispositions légales, dans les cas des art. 137 et suivants.

Ainsi, lorsque, par suite d'une maladie, un des époux tombe dans un tel état qu'il ne peut supporter la présence de son conjoint sans se livrer pour ainsi dire irrésistiblement à des voies de fait à son égard, ou encore lorsqu'une suspension de la vie commune paraît de nature à faciliter plus tard une réconciliation et à dégager l'atmosphère conjugale des miasmes qui la vicient, la solution conforme à l'esprit de la loi et à la volonté du législateur consiste dans un prononcé rendu en application des art. 169 et suivants.

Dans un cas T. contre T.[1], le Tribunal fédéral en a jugé autrement. Mais cet arrêt souffre, à notre sens, d'une contradiction. La conclusion logique du considérant 1er et de l'interprétation qui y est donnée de l'art. 142 serait le divorce. Néanmoins, l'arrêt ne prononce que la séparation de corps pour deux ans, en relevant qu'une amélioration dans l'état de santé du demandeur n'est pas absolument exclue d'emblée (cons. 2).

Or, d'après l'art. 146, pour que la séparation puisse être prononcée, lorsque l'action tend au divorce, il faut que la réconciliation des époux paraisse probable. Il ne suffit pas qu'elle ne puisse pas être exclue d'emblée d'une façon absolue, hypothèse qui, en réalité , ne se produit jamais, rien n'étant d'emblée absolument impossible tant qu'on n'est pas mort.

La seule solution qui soit conforme à l'esprit et au système de notre droit civil suisse consiste, en des cas semblables à celui

---

[1] Arrêts du Tribunal fédéral, 51, II, p. 364.

de cet arrêt, non pas dans un prononcé de divorce ou de séparation rendu à la demande de l'époux au fait duquel est due l'atteinte au lien conjugal, et contre l'opposition formelle de l'autre époux qui, malgré cette situation, se déclare prêt à continuer la vie commune; mais elle est dans un prononcé de suspension de la vie commune rendu par le juge sur la base de l'art. 170, et envisagé comme une mesure protectrice de l'union conjugale.

La suspension peut être prononcée pour un temps plus ou moins long. Elle consiste uniquement dans le droit d'avoir une demeure séparée aussi longtemps que la santé, la réputation ou la prospérité des affaires du conjoint qui la demande semble gravement compromise par la continuation de la vie commune. La loi ne détermine donc pas la durée de la suspension, souplesse qui facilite considérablement l'emploi et le jeu de cette institution et la fait apparaître comme un remède adéquat à de très nombreuses situations auxquelles le divorce ou la séparation de corps, forme déguisée du divorce, n'apportent pas une solution satisfaisante.

La séparation de corps, en effet, ne peut être prononcée que dans le cas où une cause de divorce est établie. En outre, à l'expiration du délai pour lequel elle a été prononcée, même la partie coupable, si l'autre n'est pas parfaitement innocente, peut obtenir le divorce, à moins qu'une réconciliation ne soit intervenue. Si la séparation a été prononcée pour un temps indéterminé, elle peut être transformée en divorce lorsqu'elle a duré trois ans.[1]

* * *

Or, à la base d'une société qui veut durer, il est nécessaire que l'on maintienne la famille comme groupement social fonda-

---

[1] L'article *séparation et divorce* paru dans cette Revue (1927, p. 167, n.) a précisé le rapport respectif du divorce et de la simple séparation et expliqué dans quelles circonstances l'époux *parfaitement innocent* peut victorieusement s'opposer au divorce.

mental et élémentaire. La stabilité de notre ordre social dépend de la solidité de la famille, qui en est le fondement, et la solidité de la famille dépend à son tour de son unité et de son indissolubilité, ou tout au moins, là où le législateur a cru devoir admettre le divorce, d'une interprétation stricte, restrictive, — conforme à la conception morale et sociale de notre peuple, — des dispositions qui font brèche à ce principe.

C'est en vain que l'on voudrait assimiler à un contrat ordinaire ce que le droit civil considère comme un contrat et qui donne naissance à la société conjugale. Si cette conception était juste, le législateur n'aurait pas pu s'y soustraire, et il aurait admis que ce contrat fût résiliable, comme le sont les autres contrats, par l'accord mutuel des parties.

Or, même les législateurs les plus modernes — si l'on fait abstraction peut-être de ceux dont le but affiché est précisément la destruction de l'ordre social tel que nous le comprenons — n'admettent pas le divorce par consentement mutuel.

Que l'on ne soit pas en présence d'un contrat ordinaire, ceci ne résulte pas seulement de la terminologie, qui réserve le terme de contrat de mariage aux arrangements touchant les biens et ne l'emploie pas pour désigner le mariage comme tel, mais aussi de cette simple considération qu'il n'appartient pas aux conjoints de déterminer le contenu du mariage.

Pour les contrats, la question essentielle est de savoir ce que les parties y ont mis, ce qu'elles ont entendu faire. Pour le mariage, la seule question est de savoir ce qu'exige des parties l'institution dans laquelle elles entrent.

S'il en était autrement, si elles pouvaient fixer elles-mêmes dans quelle mesure elles entendent ou non se lier, on ne comprendrait pas pourquoi le Code civil, empiétant sur la procédure, domaine réservé encore, par la Constitution, au droit cantonal, aurait cru devoir formuler les réserves des chiffres 1-2-3 et 4 de l'art. 158[1].

---

[1] *CCS.*, art. 158:
1. Le juge ne peut retenir comme établis les faits à l'appui

Nous arrivons par conséquent à la conclusion que la seule interprétation conforme à la conception sociale du législateur est une interprétation absolument stricte et restrictive des causes de divorce, tant déterminées qu'indéterminées.

Cette conclusion ne découle pas seulement de ce que nous venons d'exposer, mais aussi, abstraction faite des textes, de considérations sociales générales, que d'autres ont déjà formulées avant nous et mieux que nous.

* * *

Dans une conférence sur l'indissolubilité du lien conjugal, prononcée en 1925, et reproduite par les *Etudes*, t. 183, p. 25 et suivantes, le R. P. Coulet, éminent sociologue, a exposé des principes qu'il n'est pas inutile de rappeler ici, au moins sommairement.

Une interprétation plus sévère des articles concernant le divorce n'est pas seulement justifiée par le fait que, indiscutablement, la progression du divorce est une cause principale de la restriction croissante des naissances — facteur social dont le législateur ne peut pas ne pas se préoccuper —, mais aussi par l'intérêt des enfants « que le divorce a pour résultat presque inévitable de condamner (tout au moins dans les classes pauvres) ... ou à la misère s'ils restent à la charge de la mère, ou à l'abandon s'ils demeurent à la charge du père; ou même, ce qui est pis encore au spectacle démoralisant des situations irrégulières [1], »

---

d'une demande en divorce ou en séparation de corps, que s'il est convaincu de leur existence;

2. Le serment ne peut être déféré sur ces faits ni à l'une ni à l'autre des parties et la même règle s'applique à l'affirmation solennelle tenant lieu de serment;

3. Les déclarations des conjoints, de quelque nature qu'elles puissent être, ne lient pas le juge;

4. Le juge apprécie librement les preuves.

[1] Cf. *Etudes*, 1925, II, t. 183, p. 30.

et, dans toutes les classes, il « enlève à l'enfant le milieu le plus favorable à son développement normal. L'enfant se trouvera douloureusement partagé de cœur entre l'un et l'autre, si même il n'est pas élevé par l'un dans le mépris ou dans la haine de l'autre [1]. »

On objecterait en vain « que telle famille ne répondrait guère à l'idéal et ne ménagerait guère aux enfants... que le spectacle du désaccord et de la mésintelligence entre les parents », car nous répondrons que « ce douloureux spectacle, s'il peut être d'un fort mauvais exemple peut devenir aussi l'une des plus précieuses leçons de choses que la vie soit capable de donner à des enfants [2] ».

C'est en vain que les partisans d'une interprétation large des dispositions sur le divorce invoqueraient que c'est au nom du droit de l'homme à affirmer son caractère, à développer sa personnalité, qu'ils s'indignent contre l'idée d'une institution qui l'enchaînerait pour jamais. Ils oublient que ce qui fait le caractère et la personnalité, ce n'est rien d'autre que la « constance à rester soi-même, l'énergie à maintenir invariable la détermination de sa volonté en dépit de toutes les sautes d'humeur, de toutes les influences extérieures [3]. »

Admettre une interprétation lâche des dispositions concernant le divorce, c'est donc admettre implicitement que les caprices, les fantaisies, les exigences des sentiments successifs, les désirs de changement doivent être favorisés et stimulés, et ceci à un moment précisément où tout le monde se plaint de l'absence de personnalités et de la déficience complète des caractères. Le respect de la personnalité et le respect du caractère nous paraissent, bien au contraire, imposer le maintien du lien conjugal, alors même que certaines difficultés ont surgi qui peuvent le rendre momentanément un peu plus dur à supporter.

Mais il y a davantage. Le bien et l'intérêt des époux eux-

---

[1] *Id.*, p. 31.
[2] *Id.*, p. 31.
[3] *Id.*, p. 32.

mêmes s'opposent à un fléchissement dans l'application des dispositions légales.

La possibilité du divorce, hors des cas admis par le législateur, ne peut pas manquer de devenir en fait « au service de l'égoïsme, de la passion brutale, de l'instinct irréfléchi, anarchique et destructeur, le moyen par excellence d'écarter les obstacles qui se dressent sur sa route, en brisant au besoin sans pitié le cœur et la vie d'un conjoint fidèle.

« La loi peut bien refuser d'accorder le divorce à la volonté d'un seul, du moment que le divorce est possible, il sera toujours possible aussi de l'obtenir, pour peu que sérieusement on le veuille, et quelles que soient les résistances de la partie adverse... Et c'est encore un fait que la seule « possibilité du divorce détruit un grand nombre de mariages qui, sans elle, resteraient unis, ou, tout au moins, résignés [1] ».

Peut-on admettre que ce soit la tâche du juge de favoriser l'entêtement et la mauvaise foi d'un conjoint, de les faire triompher sur la volonté formelle et claire du législateur, et de permettre à ceux qui veulent échapper aux efforts de vertu qu'il exige de s'évader du mariage ? Il s'agit là non pas d'un problème qui puisse être résolu du seul point de vue individuel, mais d'une question essentielle quant à la conservation de l'ordre social.

D'autres considérations d'actualité renforcent la justification de notre point de vue:

« De plus en plus, on proclame la nécessité de rendre aux hommes la conscience des liens de solidarité qui les unissent et le sentiment de leurs obligations mutuelles. On regarde comme un progrès tout ce qui les rattache plus étroitement entre eux. Industriels ou commerçants, fonctionnaires ou employés, manœuvres, salariés de toutes catégories, on veut qu'ils apprennent à se plier aux exigences du corps professionnel dont ils font partie. On va même parfois jusqu'à leur contester le droit d'agir isolément.

« Mais s'il est un groupement au sein duquel l'être humain

---

[1] *Etudes*, p. 33.

puisse acquérir au plus haut degré ce sentiment des humaines solidarités et prendre conscience des obligations qui peuvent le rattacher à ses semblables, n'est-ce pas le groupement familial... ?

« Et s'il est une liberté qui soit de nature à lui faire contracter la funeste habitude de rompre à la légère les engagements qui le gênent, de dénoncer les alliances qui le compromettent et d'abandonner les causes qu'il a promis de servir, n'est-ce pas celle qui lui permet de rompre au gré de son caprice les promesses les plus solennelles.. ? » [1].

J'entends bien d'autres objections:

« Vouloir maintenir indissolublement associés deux êtres qui ne s'aiment plus et qui peut-être aiment ailleurs, c'est consacrer le règne du mensonge et de l'hypocrisie, pousser à l'inconduite, et déshonorer l'institution même...

« Quand l'amour s'éteint ou disparaît, le lien véritable cesse d'exister... Les époux sont libres puisqu'ils ne s'aiment plus. La loi ne peut que reconnaître et sanctionner ce fait [2]. »

Il est certain que de telles unions ne devraient pas être contractées. Mais, même au point de vue des contrats ordinaires, il ne viendra à l'idée d'aucun juge d'admettre que l'oubli ou la méconnaissance des règles de la prudence la plus élémentaire, qui doivent présider à leur conclusion, soit un motif suffisant pour qu'une partie puisse ensuite impunément se soustraire aux obligations résultant pour elle de ce contrat. Tout ce que le juge pourrait faire, en présence d'un contrat pareil, c'est constater qu'il n'aurait pas dû être conclu, mais il n'en déduira pas que le contrat doive, de ce fait, être annulé.

S'il en est ainsi de contrats dont les parties déterminent elles-mêmes le contenu, *a fortiori* en est-il de même d'engagements dont le contenu ne dépend pas d'elles.

Si l'on invoque un besoin de bonheur à satisfaire par de nouvelles amours, nous répondrons:

---

[1] *Etudes*, p. 36.
[2] *Id.*, p. 37.

« Quand on est simplement un honnête homme, on ne bâtit pas la maison de son propre bonheur avec les débris d'un bonheur voisin, qu'on a peut-être soi-même détruit [1]. »

Peut-être dira-t-on « que c'est inhumaine cruauté que d'enfermer à jamais deux êtres humains » dont les caractères sont divergents, entre qui se manifestent des incompatibilités d'humeur, dans une « vie commune impossible qui le plus souvent met le meilleur des deux conjoints à la merci du moins intéressant et du moins digne. »

Nous répondrons par une constatation de fait: C'est « qu'en dépit du nombre toujours croissant des divorces, les incompatibilités d'humeur et de caractère, les discordes, les adultères, bien loin de diminuer, deviennent au contraire de plus en plus fréquents, à mesure même, semble-t-il, que la pratique du divorce se généralise davantage... Bien loin de remédier au mal, le remède ne fait donc que l'aggraver [2]. »

Une pareille solution « tend, en définitive, à instaurer dans les mœurs le régime du perpétuel mariage à l'essai, en attendant l'union libre qui doit en être la suite logique et forcée...

« Pourquoi se préoccuper avant le mariage de savoir si l'on pourra s'entendre ? Pourquoi se gêner et se vaincre ensuite, afin de s'entendre, puisqu'on a la ressource de divorcer... » dès qu'on le veut sérieusement et bien que le législateur ne l'ait pas voulu ?

Si l'on veut pousser le cas à l'extrême, il faut alors reconnaître que le législateur, par l'admission des causes de divorce telles qu'il les a formulées aux art. 137 à 142, a déjà tenu compte plus que suffisamment des situations où une indissolubilité rigoureuse ferait le malheur de quelques-uns. Il est, à notre sens, allé déjà trop loin dans cette voie. Il a trop sacrifié l'intérêt général et social à quelques intérêts particuliers.

Le législateur fédéral, ainsi qu'on l'a fait remarquer avec

---

[1] *Etudes*, p. 40.
[2] *Id.*, p. 42.

justesse [1], a voulu renforcer la famille. Il serait dès lors temps, pour que notre peuple puisse tirer du Code civil tous les avantages qu'il devrait lui apporter, que les juges, gardien de l'ordre social incorporé dans la loi, prissent conscience de cette volonté du législateur. Ils cesseraient alors de se prêter quant aux dispositions légales concernant le divorce, à une interprétation qui serait le triomphe d'un point de vue individuel erroné et qui impliquerait le sacrifice absolument injustifié de l'intérêt social.

JOSEPH PILLER.

---

[1] ERNEST PERRIER, *La corporation dans la Suisse politique*, « Les Cahiers de la Corporation », La Chaux-de-Fonds, n° 1, p. 7.

LA CULTURE DU CORPS

SELON LA CONCEPTION CHRÉTIENNE DE LA PERSONNE ET DE LA VIE

La confusion des valeurs est l'une des misères les plus caractéristiques de notre temps. Un Valentino photogénique de cinéma est universellement connu ; son portrait encombre tous les journaux ; sa mort est pleurée par des millions de « beaux yeux » ; alors que cent personnes se sont aperçues de la tragique disparition de Pierre Curie. Un professeur de boxe est mille fois plus payé qu'un professeur d'université ; le stade devient le lieu sacré où la foule moderne vient célébrer les rites d'un nouveau culte.

Aussi bien, n'est-il pas inopportun de placer à nouveau, en regard de ce culte du corps prôné par le paganisme contemporain, les solides et féconds principes qui modèrent la culture du corps dans la conception chrétienne de la personne et de la vie.

Car on ne cultive quelque science ou quelque art, son corps ou son esprit, qu'en vue d'un certain but qu'on désire atteindre. Quel rôle le corps joue-t-il dans la réalisation de la vie telle qu'elle doit être vécue ici-bas ? Quelle part lui assigne-t-on dans la personne humaine ? ce sont autant de problèmes à résoudre avant d'entreprendre la culture du corps. Toute question vitale, — et celle de la culture du corps l'est, — amène à la philosophie, aux trois ou quatre explications qui, de tout temps, ont alimenté les discussions des hommes. Les gymnastes et les jeunes sportifs, qui se moquent volontiers des disputes d'école, tranchent, sans s'en douter, par le fait, et bien à la légère, l'un des problèmes les plus épineux de la psychologie, celui de l'union du corps

et de l'âme, et de leur « interaction ». Le choix est un assentiment ; en agissant, on prend parti pour une doctrine contre une autre. « Il faut parier, dit Pascal ; cela n'est pas volontaire ; vous êtes embarqué ». Nous sommes embarqués dans la vie ; par le fait que nous vivons ainsi plutôt qu'autrement, nous parions, — pour nous et pour ceux que nous éduquons.

I. LE ROLE DU CORPS DANS LA PERSONNE HUMAINE

Qu'on nous autorise donc à monter un peu haut ; ce n'est que sur les sommets de la pensée que nous obtiendrons quelques clartés.

L'homme est-il ange? est-il bête? Son corps est-il le tout de l'homme ? n'en est-il que le vêtement ?

L'homme est corps, donc matière, disent les uns, et rien d'autre. La pensée « n'est qu'un mouvement de la matière » (Moleschott) ; l'âme est un mot, qui désigne la propriété de la matière de se mettre en un certain mouvement, celui de la connaissance. Et ce mouvement est tout matériel, tout dépendant de la matière. Cette dépendance n'est-elle pas manifestée par l'influence sur la pensée des altérations matérielles qui surviennent dans le cerveau ? La méningite provoque la stupeur et suspend toute l'activité de l'intelligence ; un épanchement de sang fait disparaître la conscience ; le thé, l'alcool, les stupéfiants bouleversent notablement le fonctionnement normal des facultés qu'on dit spirituelles. La pensée fait sentir pareillement son action sur l'organisme. Les phénomènes de connaissance provoquent un influx, comparable au courant électrique, dans les nerfs qu'ils intéressent ; ils modifient l'état physique et chimique de la matière, dans le corps et spécialement dans le cerveau, selon des proportions que des instruments même peu délicats peuvent enregistrer. On traduit en calories le travail cérébral dans l'élaboration d'une idée, dans la fixation d'un vouloir. Cette interaction incessante du corps et de l'esprit ne démontre-t-elle pas que l'esprit n'est qu'une force immanente à la matière, dépendante d'elle d'une dépendance de nature ?

En cultivant le corps, en le rendant fort, souple et beau, c'est donc l'âme qu'on cultive, puisqu'elle n'en est qu'une énergie. Le corps sain rend l'âme saine, l'âme saine et belle n'étant que le plein épanouissement d'une propriété d'un corps parfait.

Ce papa n'avait pas tort, — c'est le papa de Line, — qui disait à sa fille : « Je veux faire de toi un bel animal ! »

A quoi Line, offensée quand même, répondait : « Oh, papa ! ».

Car Line, sans pouvoir le démontrer par les voies difficultueuses que la Logique enseigne, sentait nettement, vivement, que l'homme n'est pas une bête.

Serait-il un ange ? un ange qu'un destin méchant ou quelque antique faute aurait exilé dans la prison d'un corps ?

Les matérialistes tentent d'expliquer l'homme par la matière et ses propriétés ou par la matière animée à la façon d'un animal supérieur ; mais ils ne peuvent expliquer ni les phénomènes supérieurs de la vie rationnelle, l'intelligence qui abstrait, juge et raisonne, ni ceux de la volonté, capable de s'éprendre d'un bien purement spirituel et de se sacrifier pour lui.

D'autres penseurs, par réaction, hypnotisés précisément par ce qu'il y a d'immatériel dans certaines activités de l'homme, réduisent tout l'homme à l'esprit. Ils ne conçoivent point comment un esprit peut être uni à la matière pour former avec elle un être substantiel, comment il peut agir sur elle et dépendre d'elle dans son agir. L'esprit ne s'oppose-t-il pas à la matière comme le oui au non ? Aussi séparent-ils l'âme et le corps ; ce sont deux substances complètes, unies tout au plus comme le nocher à son embarcation, comme le forçat — au temps où l'on était moins sensible qu'aujourd'hui — à ses chaînes et à son boulet. L'homme est une symbiose de deux êtres, qui vivent parallèlement, mais chacun pour soi, quoique dans un incessant échange de relations, mais tirant simultanément profit de cette association, comme l'algue et le champignon dans le lichen, mais dont l'union n'est qu'accidentelle.

Ces penseurs, à leur tour, n'expliquent l'homme qu'à moitié et moins encore, car leur théorie laisse incomprise l'influence des fonctions organiques et sensibles sur les facultés rationnelles ; elle contredit le témoignage explicite de la conscience et du sens

commun sur l'unité du « moi » ; elle n'explique suffisamment ni l'interaction du physique et du psychique, ni la crainte de la dissolution finale, ni enfin le rôle du corps dans la vie humaine, ce qui nous intéresse justement.

Ceux-là sont partisans sans le savoir d'un tel parallélisme, qui opèrent une scission entre la culture du corps et celle de l'esprit, ou n'y reconnaissent qu'une interaction accidentelle ; tels ces professeurs de culture physique qui prétendent n'avoir pas à se préoccuper de questions morales et religieuses et interdisent en conséquence à la morale et à la religion de proférer quelque jugement sur les procédés et les pratiques des stades et des gymnases. Cela s'est vu dernièrement, et jusque parmi des personnages qui se déclarent hautement catholiques, lorsque les évêques d'Allemagne, en janvier 1925, ont prétendu imposer aux fidèles de leurs diocèses un certain nombre de « directives » concernant la culture physique et diverses questions qui s'y rattachent. Aux prêtres les âmes, mais à nous les corps !

Le corps, cette guenille ! s'écriait avec une moue dédaigneuse Philaminte, la savante femme.

Oui, mon corps est moi-même, et j'en veux prendre soin ;
Guenille, si l'on veut, ma guenille m'est chère,

ripostait rageusement le bonhomme Chrysale, qui tenait à son pot et à son corps.

La philosophie chrétienne n'a jamais soutenu que le corps fût une guenille, ni même qu'il fût un vêtement ; les objurgations plus ou moins véhémentes des prédicateurs, chez qui les comparaisons dépassent parfois les raisons, ne doivent point nous donner le change. Elle fait du corps un composant essentiel de la personne humaine.

Nous constatons tous que notre « moi » constitue un être parfaitement un, une personne. Ma conscience témoigne indubitablement que, en moi, c'est un même et unique être qui mange, s'émeut, pense et décide. Que je patine ou que je médite, c'est le même être et un seul être, moi, qui fait tout cela. J'attribue à mon « moi » personnel chacune de ces actions, de si diverses natures, qu'elles soient. Quand je parle de mon ami Robert, j'affirme : Robert danse et Robert raisonne ; j'assigne à la même

et unique personne, celle de Robert, et l'acte de danser et l'acte de raisonner, dont l'un est physique et l'autre spirituel.

Si l'homme est une association de deux substances, sa dualité doit apparaître surtout au moment où l'âme opère l'acte qui lui est propre, celui de penser. Or, nous constatons tous que cette opération essentiellement immatérielle provoque un retentissement jusque dans notre existence organique ; non seulement notre mémoire et notre imagination sont mises à contribution, mais la circulation, la respiration, la nutrition y sont intéressées ; le système nerveux surtout est ébranlé ; on nous parle de modifications matérielles, physiques et chimiques, que subissent nos tissus. Si l'âme intelligente est une substance, et le corps une autre, conçoit-on que, l'âme pensant, le corps entier s'en émeuve ? L'union purement accidentelle de deux êtres, qu'ils soient associés en une symbiose pour subsister plus commodément, ou qu'ils soient associés sous le rapport de moteur à mobile, de bicycliste à machine, laisse subsister la dualité des existences et des natures. Or, notre conscience, comme l'observation la plus pénétrante, témoigne sans conteste que nous sommes *une* existence, *une* nature, que, dans l'homme, le corps et l'âme, la matière et l'esprit, sont conjoints de façon à composer une seule substance, un seul être, une seule personne.

Pareille union de la matière et de l'esprit est *inimaginable ;* elle n'est aucunement *impensable.* La philosophie traditionnelle applique, pour en rendre raison, au composé humain la théorie de la constitution des corps, de tous les corps, celle de la matière et de la forme.

Le corps humain est un corps vivant. En tant que corps, il est multiple et divisible ; on y rencontre, nous disent les spécialistes, quatorze éléments simples, lesquels se répartissent en des parties diverses, en des organes différenciés. Mais, comme vivant, le corps humain est un. Les divers organes sont parfaitement coordonnés les uns aux autres ; quant aux fonctions, elles sont non moins parfaitement subordonnées à ce but : la réalisation la plus parfaite des formes de vie auxquelles l'homme peut prétendre.

Cette unité dans la multiplicité des opérations, cette unité dans la multiplicité des parties, ne peut s'expliquer que par l'unité foncière de l'être. Et celle-ci n'est expliquée, n'est explicable,

que par un principe inétendu, simple, indivisible, qui amène à l'unité ce qui est divisible et multiple de soi.

Au fond, tout être matériel ne réclame-t-il point pareille explication ? Toute particule étendue exige un double principe, un principe de multiplicité d'où elle tient son étendue, un principe d'unité, d'où elle tient à la fois son existence comme être individuel et sa nature spécifique, principe de ses activités particulières. Et c'est toute la doctrine aristotélicienne de la « matière première » et de la forme substantielle.

La « matière première » est le principe incomplet qui apporte à l'être son étendue, sa quantité, sa multiplicité ; elle est totalement indéterminée, commune dans tous les corps, semblable dans tous. Elle n'existe que déterminée en une espèce par une forme substantielle. Celle-ci est le principe qui détermine la nature propre de l'être matériel : le fer, le sapin, le chat, qui donne à un être son unité, sa nature, son essence, ses caractères et ses propriétés spécifiques.

L'âme humaine joue à l'égard du corps le rôle de forme. La forme de tout être doit être cherchée dans ce que cet être a de spécifique. Or, l'espèce humaine est caractérisée par la pensée. Le principe de la pensée est donc aussi le principe formel du composé humain. L'âme spirituelle, unie à la matière à titre de principe actif et déterminant, constitue l'homme en son être, en sa nature.

A la différence des plantes et des bêtes, dont le principe de vie, que l'on appelle l'âme végétative et sensible, ne peut subsister qu'en la matière et disparaît avec elle, l'âme humaine subsiste par elle-même ; bien loin d'emprunter au corps sa subsistance, c'est le corps qui dépend d'elle, qui reçoit d'elle et son être et son mouvement vital. L'âme spirituelle, en tant que forme du corps humain, fait de chacune de ses cellules vivantes des cellules humaines,et de leur ensemble, un organisme ayant une unité. Elle rend humain tout ce qui est l'homme ; tout ce qui fait l'homme aussi. Elle coordonne en lui toutes les activités, physico-chimiques, organiques, sensibles, en vue de la réalisation de sa propre fin, qui est de penser et de vouloir rationnellement. Elle sauvegarde encore l'identité de la personne humaine. L'âme

spirituelle, subsistant par elle-même, demeure identique à elle-même, au travers du renouvellement incessant de la matière corporelle, au travers du développement physique de l'enfance à la vieillesse, malgré la mort même et la disparition de la chair et des os. Car il suffira que *mon* âme informe à nouveau de la « matière première », pour que le corps ressuscité soit *mon* corps. Par son âme spirituelle jouant le rôle de forme, l'individu humain est donc constitué non seulement raisonnable, mais animal, mais vivant, mais corps, mais être.

L'âme entre donc en composition avec le corps ; il résulte de l'union substantielle des deux composants un composé substantiel qui est une nature, donc un principe unique de toutes les opérations humaines, des plus matérielles comme celle de digérer, aux plus spirituelles, comme celle de philosopher. Le corps vivant, donc animé, participe à l'acte de philosopher en tant que principe des opérations organiques et sensibles requises par cet acte, comme l'âme, en tant que principe de vie organique, participe à l'acte de digérer. Parce qu'il n'y a qu'un sujet, corps animé ou âme incorporée, à l'origine de n'importe quelle opération, toutes les fonctions concourent, pour leur part spécifique, à toutes les manifestations de l'activité humaine. La normalité et la santé des organes rendent possible la vie organique ; la vie organique rend possible la vie des sens ; la vie des sens rend possible la vie intellectuelle. Il y a interaction incessante des activités corporelles et spirituelles.

L'âme forme donc son corps en s'unissant à la « matière première », en la déterminant en organisme humain, en lui communiquant ses qualités et propriétés de corps humain. C'est encore l'âme, et l'âme spirituelle, qui, dans les exercices physiques, perfectionne le corps et développe en lui les aptitudes de force, d'adresse, d'endurance qu'elle lui souhaite, moins pour son bien à lui que pour son propre profit à elle.

II. LE ROLE DU CORPS DANS LA VIE HUMAINE

L'âme informe et anime son corps, parce qu'elle en a besoin ; elle perfectionne son corps pour effectuer au mieux ici-bas ses

opérations propres et spécifiques. D'être unie à un corps, ce n'est pour l'âme ni une punition, ni une déchéance, ni un embarras, mais son état naturel et normal, celui qu'elle tend à garder de toutes ses énergies quand vient la mort, celui qu'elle aspire à récupérer lorsque l'union a été rompue. Les pédagogues idéalistes ne savent trop quel office assigner à l'organisme ; ils prônent pour l'âme et pour le corps deux éducations parallèles, mais sans relation ; tout au plus souhaitent-ils que l'une ne cause pas de dommage à l'autre ; pendant que le corps s'exerce, l'âme se repose. Les matérialistes, eux, proposent à notre jeunesse un culte du corps, qui commence par le foot-ball et continue par les bains mixtes, le dancing, voire le mauvais lieu. Saint Paul déjà caractérisait leur exacte divinité : *quorum deus venter est !* La philosophie chrétienne a seule conçu nettement le rôle du corps dans la vie : une coopération à l'activité de l'âme, non comme un outil, ni comme un serviteur, mais en tant que composant de la personne qui agit. L'âme informe le corps et le détermine en sa nature de corps humain, parce qu'elle en a besoin et pour en tirer parti ; elle l'élève ainsi à une dignité bien supérieure que celle à laquelle la matière qui le constitue lui permettrait de prétendre ; elle le spiritualise en quelque sorte, et d'autant plus qu'il se laisse mieux pénétrer, que ses résistances sont mieux vaincues, qu'il est plus docile à l'emprise de l'esprit.

L'âme humaine, si elle est un esprit, n'est pas un ange ; cet esprit occupe le plus bas degré dans l'échelle des êtres spirituels. Comme tous les esprits, elle est faite pour connaître le vrai, pour réaliser le bien et le posséder. Mais elle ne peut réaliser sa raison d'être qu'en allant cueillir la vérité dans le monde des choses sensibles ; et c'est dans le domaine concret que, pareillement, elle réalise ses actes de vertu. Cependant, une substance spirituelle ne peut entrer directement en contact avec les objets matériels. Il faut cependant que l'âme y réussisse, sinon elle demeurerait, dans un univers où chaque chose se porte vers sa fin, comme un être stérile, vain, inutile. Il est indispensable qu'elle ait, sinon pour exister, du moins pour remplir sa fin de connaître et pour réaliser sa destinée, un moyen qui lui permette d'entrer en communication avec les objets de ce monde matériel qui est

le sien, tant que Dieu ne l'a pas appelée ailleurs. Ce moyen c'est le corps, avec lequel elle forme un être substantiellement un. L'âme a besoin d'un corps organisé de telle façon qu'il soit apte à entrer en contact avec les autres corps, à les connaître dans leurs qualités matérielles par la sensation, à en conserver des représentations, d'où l'intelligence pourra tirer ses idées et parfaire ses opérations proprement spirituelles. La nature de l'âme postule un corps, et en être privé serait une infirmité, du moins ici-bas.

On en déduit quelle est la culture qui convient au corps: c'est de perfectionner, d'affiner les sens et leurs organes, si bien que l'âme, par eux, puisse saisir parfaitement ce que sont les choses matérielles et les pénètrer de plus en plus profondément dans leur raison d'être et leurs causes. Si l'âme est une dans son essence, elle exerce, en commun avec le corps, diverses opérations. La diversité des organes corporels lui est nécessaire. Et saint Thomas soutient que « les hommes d'une chair fine et délicate sont plus aptes aux choses de l'esprit », entendez non pas une complexion sensuelle ni efféminée, mais mieux cultivée au point de vue de la perception sensible, de l'imagination et de la mémoire. Ce même philosophe estime que le sens fondamental, dans l'homme, est le toucher. N'est-ce pas le sens qui investit le plus complètement le corps entier et s'identifie avec lui en quelque sorte ? celui que la culture physique perfectionne spécialement dans les exercices d'équilibre et de tenue, de mouvement, d'agilité, de force et d'adresse ?

Nous devons chercher dans le développement de l'âme spirituelle la raison de la culture du corps, parce que « nous devons chercher dans la forme la raison pour laquelle la matière est telle et non inversement ». Nous ne cultiverons donc pas le bras pour ses muscles, ni le torse pour son modelé, ni l'ensemble anatomique pour son élégance ou sa santé. Ces biens sont ordonnés à des formes supérieures de la vie, le corps à la vie sensible, celle-ci à la vie rationnelle, que la foi éclaire et surélève et que la grâce sanctifie.

L'homme n'est pas seulement intelligence; il est aussi volonté. C'est la loi de l'homme qu'il tende vers sa destinée et la

réalise ici-bas en des actes exécutés jour pour jour au moyen de son corps. Ici encore, l'organisme coopère avec l'âme aux actions de l'homme, non comme un instrument séparé, mais comme cause et collaborateur, à titre de composant, l'auteur de l'acte étant la personne complète: l'acte est produit par un unique sujet, le corps animé ou l'âme incorporée. Le corps est donc appelé à participer à la réalisation de la fin de l'homme sur la terre. En conséquence, l'éducation du corps aura pour seconde tâche de disposer les organes corporels et leurs énergies à la meilleure et plus parfaite réalisation de la destinée qui est assignée à l'homme. A quoi bon la vigueur des muscles et la souplesse des mouvements, à quoi bon la santé, la beauté, si la vie manque son but, si l'homme perd son âme? Le corps n'est pas tout l'homme; il ne subsiste point par lui-même; il est de nature périssable; il ne peut être à lui-même sa fin. Si un bien supérieur le demande, le bien de son âme surtout, l'homme doit être prêt à sacrifier les biens du corps et le corps lui-même. Quel automobiliste serait assez fou, ayant acheté une machine de choix, de marque américaine, ainsi qu'il convient, pour la garder au garage, immobile, luisante et neuve, de peur qu'elle ne s'abîme en route? Car la fin de l'automobile n'est pas d'être automobile, mais de rouler; et quand elle devrait se salir et s'user sur les routes, en roulant, elle justifie son existence et réalise sa fin. Si donc la réalisation de la fin de l'homme exige que le corps, rudement mené par les chemins de la vie, soit dominé par une volonté ferme, usé par les efforts, meurtri par les obstacles, si l'homme parvient au but, le corps a justifié son existence et réalisé sa fin.

La sagesse du professeur d'éducation physique devrait ambitionner un assouplissement des puissances et des inclinations du corps tel que celles-ci n'offrent à l'opération de l'âme, principe de vie et d'action en l'homme, pas plus de résistance que l'air aux ondes multiples qui le parcourent et s'appuient sur lui pour produire leurs effets. Ce professeur existe. Mais on le rencontre aujourd'hui plutôt dans les cloîtres que dans les stades.

Ainsi formé, le corps, parfaitement adapté à son rôle, de-

vient comme transparent à l'action de l'âme. Celle-ci passe comme au travers des sens, qui ne laissent pas plus apercevoir leur office que l'œil laisse voir le sien à qui regarde au travers, pour aller vers les choses, y saisir leur raison explicative. Elle passe au travers de l'organisme pour réaliser le bien et le beau. Si sa main est parfaitement éduquée, le peintre ne pense pas à sa main en peignant, mais à l'œuvre qu'il exécute ; et ce lui devient un malaise de constater, à quelque maladresse, à quelque impuissance, l'imperfection de l'instrument. Toute l'âme de la Sœur de charité qui panse une plaie passe dans ses doigts. Toute l'âme de saint Benoît Labre transparaissait au travers de son corps mal soigné, et si splendidement que ceux qui le rencontraient oubliaient sa misère pour contempler sa beauté.

Il apparaît donc qu'on peut assigner deux fins à l'éducation physique. La première est de mettre le corps à la première place et de le rendre pour lui-même vigoureux et beau. La seconde est de rendre le corps vigoureux et beau en vue de rendre l'âme forte et belle.

Le paganisme d'aujourd'hui semble avoir choisi la première ; depuis deux mille ans, le christianisme a préféré la seconde.

III. LA GLORIFICATION CHRÉTIENNE DU CORPS

Mais le crucifix pendu à nos murailles n'est-il pas, si l'on en croit Nietzsche, le « symbole de la négation de la vie » ? Le Christ n'est-il pas, comme dit Anatole France « le plus triste des dieux », celui « à qui plaît la souffrance », celui qui a introduit dans le monde « la hideuse pudeur » et la chasteté, « la plus cruelle des divinités » ? L'un des grands pontifes de la culture physique, le Dr Boigey, oppose « les Christs amaigris » de nos églises à « la morphologie vigoureuse des divinités » des temples antiques, comme caractérisant deux conceptions de la culture physique, celle de la force, de la beauté, de la joie, et celle du renoncement, de la macération, de la flagellation. La doctrine catholique ne concéderait « au corps de péché » ni droits ni égards ; l'hygiène elle-même serait tenue pour suspecte et la gymnastique pour

peu recommandable. Nous aurons à revenir sur ces affirmations, imposantes parce que globales et massives. Mais il est opportun d'esquisser, dès aujourd'hui, les lignes essentielles de la glorification du corps humain selon la doctrine de l'Eglise catholique.

Saint Paul, dont le Dr Boigey cite à contresens le mot sur « le corps de péché » (Rom, VI, 6, qui doit être traduit « le corps du péché » avec le même sens que « le corps du délit » en jurisprudence), a dit aussi: « Ne savez-vous pas que vos corps sont les membres du Christ ? »... et plus loin: « Ne savez-vous pas que votre corps est le temple du Saint-Esprit qui est en vous, que vous avez reçu de Dieu, et que vous ne vous appartenez plus à vous-mêmes ? Car vous avez été rachetés à grand prix. Glorifiez donc Dieu dans votre corps. » Le corps n'a pas une destination purement terrestre ; on ne doit point le profaner. « Ne savez-vous pas que vos corps sont les membres du Christ ? Prendrai-je donc les membres du Christ pour en faire les membres d'une prostituée ? ... Le corps n'est pas pour l'impudicité ». Sa dignité est singulièrement haute: « Il est pour le Seigneur, et le Seigneur pour le corps », le dirigeant comme la tête dirige et gouverne les membres, et « Dieu qui a ressuscité le Seigneur, nous ressuscitera aussi par sa puissance » (I Cor. VI, 13 à 20). C'est, en quelques versets, toute la doctrine chrétienne sur le rôle du corps dans le salut. Le corps est « le temple du Dieu vivant » ; nous n'en pouvons user à notre gré, car il appartient au Seigneur ; il doit être respecté ; Dieu le glorifiera au dernier jour.

Le même saint Paul a dit encore: « Personne ne hait sa propre chair, mais la nourrit et la soigne ». (Eph. v, 29). En conformité avec ces prescriptions de l'Apôtre, l'Eglise oblige chacun à se soucier de sa santé, à se soigner pendant la maladie ; elle interdit sous peine de péché grave, non seulement d'attenter à sa vie par le suicide, mais d'y nuire par surmenage, imprudence, manque d'hygiène. Elle s'est élevée maintes fois au cours des siècles et même au Concile du Vatican, contre ceux qui déclaraient que la chair était un élément mauvais, foncièrement pervers, œuvre des puissances du mal (Denzinger, *Enchiridion*, 15me édit., no 37, 236 et s., 242, 421, 425, 428, 706, 713, 1783, 1805). Elle consacre le corps par ses sacrements : dès les premiers instants

de sa vie terrestre, par l'eau du baptême ; dès avant la crise de l'adolescence, par l'huile de la Confirmation. Brisé, haletant sous le râle de l'agonie, elle l'oint encore pour sanctifier sa dernière épreuve. Elle entoure ses restes, qui se dissolvent déjà, d'honneurs rituels qui ne sont point des sanglots ni des adieux, où retentissent à chaque instant les promesses allègres de la résurrection et de la vie éternelle.

Certes, la doctrine catholique condamne, après saint Paul, le culte sensuel de la chair, mais parce qu'elle entend sauvegarder la primauté et la prédominance de l'esprit. Si elle recommande et souvent ordonne de la mater, c'est afin d'en combattre les inclinations déréglées que la raison exige de réprimer aussi bien que la morale surnaturelle ; c'est afin d'en brider la concupiscence ou de rétablir la juste hiérarchie des puissances et l'harmonie dans la personne humaine. La mortification des appétits charnels n'a jamais été considérée par l'Eglise comme un but, mais comme un moyen de parvenir à une perfection plus haute, par une meilleure et plus prompte obéissance du corps discipliné, assoupli, aux injonctions de l'âme. Les saints se mortifient pour se vivifier. Ils ont au plus haut point le respect de leurs énergies ; c'est pour les décupler dans l'ordre de l'esprit et dans celui de la surnature qu'ils traitent rudement leurs corps, parce que ce corps leur est un obstacle à leur plein rendement, par ses inerties et ses renâclements. Qui ne trouve rien à redire au sportif qui s'abstient d'alcool et de tabac en vue d'un match ou d'une performance, pratique une chasteté au moins temporaire et s'astreint à un entraînement physique plus douloureux qu'un agenouillement prolongé et que vingt coups de discipline, ne doit pas s'étonner des pratiques des ascètes, qui tentent, eux aussi, de s'entraîner à quelques performances dans l'ordre du salut, infiniment plus utiles à la société que celles des onze devant la porte des stades, fût-elle dorée.

Le Christ n'a-t-il pas opéré presque tous ses miracles en faveur de ce corps qu'il guérissait ? Les œuvres de miséricorde qu'il énumère et qu'il déclare devoir mériter à ceux qui les ont pratiquées l'appel suprême et définitif : « Venez, les bénis de mon Père », sont des œuvres corporelles. Il exige sans doute que

l'on coupe parfois un membre, que l'on arrache un œil, qu'on le jette loin de soi, mais c'est lorsque ce membre ou cet œil sont des objets de scandale et des occasions de chute, car « il vaut mieux entrer dans la Vie mutilé ou boiteux...,avec un seul œil, que d'être jeté dans la géhenne du feu avec deux mains, ou deux pieds..., ou deux yeux » (S. Mat. XVIII, 8-9).

Mais qu'ai-je à chercher si loin la glorification chrétienne du corps ? Le temps où j'écris est précisément celui de l'Avent, celui où la liturgie nous chante par toutes ses hymnes, nous clame par toutes ses oraisons, nous rappelle par toutes ses leçons, que la seconde personne de la Très Sainte Trinité a pris un corps semblable au nôtre dans le sein de la Vierge Marie, que le Verbe s'est fait chair, qu'un corps humain est devenu le corps d'un Dieu. Ah ! certes, quelle doctrine sportive ou pédagogique aurait jamais osé attribuer au corps humain l'honneur d'avoir été amoureusement formé par la main de Dieu ? Qu'il soit devenu divin dans l'Incarnation, n'est-ce point humainement inconcevable ? Cependant, l'*Incarnatus est* est un mot essentiel au *Credo*. Celui-ci use, qu'on le note, du mot « chair » plutôt que du mot « homme » dans son affirmation: le Verbe s'est fait chair, pour bien souligner que le Christ est devenu parfaitement homme, ayant pris notre chair palpitante et nerveuse, donc capable de sentiment, de souffrance et de mort. Un tel dogme est si peu concevable humainement, que l'Eglise a dû lutter pendant des siècles pour défendre la réalité matérielle du corps de Jésus. Quelle apothéose des « morphologies » olympiques, dans les livres d'éducation physique les plus ivres ou les plus hérissés de formules pédamment savantes vaudra jamais cette glorification de tous les corps humains dans le corps du Christ uni substantiellement à son âme et à sa divinité, et ne constituant plus qu'un seul être, l'Homme-Dieu, devant lequel les hommes en adoration se prosternent ici-bas, devant lequel les anges, dans le ciel, chantent en se voilant la face: Saint ! Saint ! Saint !

Or, le Christ est le salut: « Je suis la Vie ». Le salut s'opère dans l'assimilation de la personne humaine entière au Christ, chef de l'humanité. Le corps lui aussi doit être en quelque sorte

absorbé. Aussi bien, le Christ nous l'emprunte, si l'on ose dire, pour opérer encore et jusqu'à la fin des temps son œuvre de Rédemption, pour adorer le Père, pour expier par la souffrance et le travail (« ce qui manque aux souffrances du Christ, je l'achève en ma chair pour son corps, qui est l'Eglise » Coloss. I, 24), pour mourir à nouveau avec chacun de ses disciples. Le corps du chrétien participe, avec la multiplicité de ses fonctions et de ses sens, au culte divin, public ou privé ; il marche aux processions ; il s'agenouille ; il chante ; il dit sa contrition par le geste et la voix. Les sacrements, producteurs de grâce, requièrent son service et, par eux, la vie surnaturelle est conférée à l'âme moyennant son indispensable concours. Le corps, uni substantiellement à l'âme régénérée, devient en réalité et non seulement en métaphore le temple du Saint-Esprit et l'habitacle de la Sainte-Trinité. Il devient, lors de la communion, le tabernacle vivant où réside Jésus réellement présent. Et ce corps de chair et d'os obtient, par son contact avec le corps eucharistique du Christ, un droit spécial à la résurrection bienheureuse : « Celui qui mange ma chair et boit mon sang, je le ressusciterai au dernier jour » (S. Jean, VI, 54).

L'exaltation des « morphologies vigoureuses » qu'ont bruyamment, emphatiquement entonnée les trompettes païennes de nos Montherlant variés et divers, est celle uniquement des corps jeunes, normaux, en pleine santé, parfaitement beaux. Que valent ces dithyrambes pour les corps contrefaits, débiles, disproportionnés, précocement vieillis, décharnés par la misère ou lourdement obèses, qui sont ceux des quatre-vingt-dix pour cent de nos contemporains ? Combien peu oseraient se présenter sans honte, dévêtus, en pleine lumière, dans les stades olympiques, à l'admiration sans réserve des spectateurs, pour leur renom incontesté ? Quelle dérision qu'un hosanna, clamé si fort qu'on veut, en faveur d'une si infime minorité ? Et quelle ironie prennent les pages hennissantes des apologistes des formes anatomiques parfaites, quand la pauvre humanité se débat et se tord dans la douleur de sa chair torturée et dans les affres de l'agonie ! Or, dans le corps du Christ, dans ce corps appendu à la Croix, flagellé, couronné d'épines, crucifié,

saignant, mourant, sont glorifiés tous les corps humains, — aussi, et surtout, les corps en proie à la maladie, à la difformité, à l'angoisse et au râle de la mort qui approche. Grâce à l'union de ses souffrances aux souffrances du Christ, de sa mort à la mort du Christ, le moribond peut apercevoir, dans la nuit du tombeau qui déjà l'enveloppe et l'étreint, se lever comme une aube l'espérance indicible, presque impensable naturellement, de la résurrection. Car la nature physique la plus olympiquement raffinée n'empêchera pas les corps des pauvres hommes de se rider un jour, de se décrépir et de s'en aller en lambeaux nauséabonds. Or, la religion du Crucifié proclame que, dans la mort, la vie n'est pas enlevée, mais changée, que ce corps, qui a bien servi l'âme et Dieu, ressuscitera quelque jour, — ressuscitera avec ces qualités mêmes de beauté, d'agileté, de vigueur, de jeunesse, que les sectateurs de la culture physique souhaitent développer dans les corps d'aujourd'hui, cadavres de demain.

Laquelle des deux doctrines témoigne d'une plus haute estime du corps humain ? L'apothéose de la résurrection et le bonheur qui s'ensuivra, pour les élus repourvus de leurs enveloppes jadis mortelles, vaut bien qu'on inflige quelques restrictions aux caprices d'un subordonné de gouvernement difficile, afin que tourne à sa gloire ce qui lui était une charge, et que l'âme, ayant opéré son salut grâce à une coopération exacte, sinon joyeuse, de son corps, fasse rejaillir en ce dernier le trop plein de sa félicité dans un perpétuel renouveau d'incorruption.

Eugène DÉVAUD
directeur de l'école normale
de hauterive (fribourg).

UN AUTRE VERLAINE

Un vrai poète, un grand poète: Max Jacob. Autre que Verlaine et toutefois si semblable ! Mêmes départs pour les folles aventures. Mêmes enlisements dans les fondrières. Mêmes retours les mains déchirées aux roses du plaisir, le cœur plein d'une contrition naïve, la bonne, cette fois-ci, qui ne s'en ira plus... Et les rechutes ! Oh ! les affreuses tentations des villes ! Il faut quitter Paris. Il faut habiter Saint-Benoît-sur-Loire.

Saint-Benoît-de-Vieille-Vigne
Polinge en Orléanais
la plaine calme et la Loire bénigne
me feront oublier Paris et ses attraits.

. . . . . .

A celui qui ne veut que purifier son âme,
afin d'honorer Dieu et d'augmenter sa foi,
qu'importe l'Océan gigantesque et son drame,
l'histoire et sa folie, les bosquets et leurs charmes,
les pics et leur effroi
les mosaïques, les tableaux !

. . . . . .

Si mon corps est un boulevard aux démons...

Mais il faudrait avoir la force de ne plus revenir à Babylone. Quel bien de s'être de nouveau souillé, quand

on reprend, le soir, le train qui traverse les jardins de banlieue !

Toutes les vertus m'attendaient le long du trottoir
des gares
elles m'attendent à s'en maigrir
elles m'attendent en silence
Prenons garde aux pièges d'Arès
les trains ne mènent nulle part
Jardins jumeaux au tire-ligne
s'ils étaient ma propriété
justes jardins comme une épure
je viendrais si j'en étais digne
je viendrais y passer l'été
Routes ne me sont que déroutes...

Pourtant voilà de nouveau la face de Dieu. La sagesse a recommencé. Les tentations sommeillent, puis s'éveillent. Le cœur veut tenir; mais déjà s'attendrit. Angoisses de la volonté divisée.

J'ai peur que tu ne l'offenses
lorsque je mets en balance
dans mon cœur et dans mes œuvres
ton amour dont je me prive
et l'autre amour dont je meurs

Qu'écriras-tu en ces vers
ou bien Dieu que tu déranges
Dieu, les prêtres et les anges
ou bien les amours d'enfer
et leurs agonies gourmandes

Justes rochers vieux molochs
je pars, je reviens, j'approche
de mon accessible mal
mes amours sont dans ma poche
je vais pleurer dans un bar

Sur les remparts d'Edimbourg
tant de douleur se marie
ce soir
avec tant d'amour
que ton cheval Poésie
en porte une voile noire.

Qu'il est bon de subir, au lieu du tumulte des villes, la paix de l'Orléanais.

Plate, la terre plate est le reflet du ciel,
les fleuves sont les cicatrices du Dieu mort,
les blés sont les Cheveux, les fontaines le Miel
qui coule de Son Cœur, qui coule de Son Corps.

La photographie du monde est dans ma tête,
je ne veux rien que cette image de Dieu que vous m'êtes.
Je ne veux que des hommes tels que, Dieu, vous les faites.

J'attends la paix du soir dans les plaines fertiles,
Orléanais ! faucille oubliée sur les champs
La Loire est l'éternel emblème des durs travaux d'Adam.

O lointains du lointain ! gris bleu pommelé d'îles,
d'églises pommelé ! villages endormis,
lointains d'arbres lointains sur l'Océan fragile
des blés, soyeux espoir que Dieu bénit.

J'aime un village neuf éclatant de fortune,
un hôpital par l'intelligence construit,
qu'il y ait un jardin à la Maison Commune,
qu'une auto sans troubler la gloire pastorale
du silencieux génie que tout proclame ici
vers une gare au loin mène des céréales ;
j'aime des enfants nets, des filles raisonnables,
j'aime les mères pieuses, les pères travailleurs,
de la gaieté sans bruit, peu de vin sur les tables,
le dimanche à l'église, des jeunes gens au chœur.

Aux heures dures des combats, il y a le chemin de croix :

Et sur les dalles en mosaïque,
Les deux genoux qui suppliant,
Qui poursuivent en suppliant
La robe rose qui s'enfuit,
La robe rose étoilée d'or,
La robe rose de la Vierge Marie,
De la Vierge rose à l'Enfant.

La Vierge Marie il la faut aimer d'un amour délicat car :

Il y a autant de boutons
à la Robe de la Sainte Vierge
autant que sur les continents
aux autels il y a des cierges
autant qu'Elus roses et blancs
autant que péchés sous ma veste.

Il y a encore la prière à une Sainte, le jour de sa fête:

Sainte, Sainte,
Quand m'opprime
la tentation du péché
Montrez-moi que c'est un crime
Seulement que d'y penser.

En ce jour de votre fête
Sainte, priez le Seigneur
des affections déshonnêtes
qu'il délivre aussi mon cœur.

De la guerre
sur la terre
oh ! qu'il ne soit plus question
Que la France toute entière
soit en votre protection.

Priez Dieu que l'on comprenne
le bienfait du sang Sauveur
que sous une même chaîne
on s'incline de bon cœur.

Etant fils d'un même père
sentant une même foi
nous obéirons en frères
au Dieu d'une seule loi.

Mais la vilaine voix du découragement essaie de répliquer :

Je suis le diable et sa clique
et c'est moi qui le réplique
Pèche à droite, pèche à gauche

Tourne-toi comme tu veux
Va ! c'est chez moi que tu loges
tu n'appartiens pas à Dieu.

Quel poète que celui qui a écrit *Jardin mystérieux !*

Coquilles d'ailes ! feuilles mortes
entr'ouvrez-vous, lèvres d'insectes roux,
ce n'était pas des feuilles au pas de la porte,
c'est des insectes couleur d'acajou
parleront-ils ? s'élèveront-ils de la terre
et sur des briques vont-ils monter ?
Il a plu ! il a plu autour du presbytère,
J'attends ! j'entends les pas des cavaliers.

J'attends ! j'entends croasser les grenouilles,
J'attends ! J'entends le sifflet des crapauds
on a rampé sous les larges feuilles des citrouilles.
J'attends ! j'entends tomber des gouttes d'eau.

Le palmier nain défend avec ses lances
au jour trop clair d'approcher deux poiriers.
Qui donc a ri dans le soir qui s'offense ?
On a chanté. Ce doit être les menuisiers.
O vie ! ô mort ! ô mystérieuse terre
Que caches-tu que révèlent les soirs.

De quel trésor es-tu la trésorière ?
O vie, ô mort ! où sont les réservoirs ?
On a chanté ! autour du petit orgue,
des filles, chantres du chant grégorien
qui tous les soirs au milieu du pré d'orge

mêlent leur âme au poème chrétien.
L'une a le livre et l'autre la pédale.
J'attends ! J'entends que la plante me parle.
J'attends un regard des fleurs qui vont mourir.
Pétale ! j'attends un œil sur votre perle
Que l'ombre ne peut assombrir.

Dieu vous garde, Max Jacob, ô pauvre frère, qui m'êtes semblable, sans cesse blessé par le diable, sans cesse pansé par Dieu ! O vie ! ô mort surtout, qui mets fin à tous péchés !

S. T.

GEORGES DE MONTENACH
1862 — 1925

CHAPITRE PREMIER

Naissance de Montenach. — Fribourg. — Les deux grand'mères. — Le Collège St-Michel.

Jean-Joseph-Georges de Montenach naquit à Fribourg le 27 octobre 1862. Sa mère, Clémence de Reynold, qui était belle et romanesque, mourut peu après sa naissance. Son père se remaria assez tôt contre le gré de sa famille. Intelligent, inconstant et casse-cou, sorti en bon rang de l'Ecole centrale, il avait été quelque temps capitaine d'artillerie en Autriche. Rentré au pays, il se mêla de politique locale, devint l'un des chefs du Parti du « Bien-Public » et finit par émigrer en Argentine comme ingénieur de l'Etat. Il y mourut en 1888.

Il avait confié l'enfant à sa mère, M^me^ Agathe de Montenach. Madame Agathe, comme on l'appelait, habitait à l'entrée de la rue de Romont, à main gauche, un charmant petit hôtel Louis XVI. De l'autre côté de la rue, vis-à-vis de la maison Montenach, se dressait la demeure des Reynold. Le petit Georges y r ndait visite chaque jour à son autre grand'mère, Anne de Boccard de Givisiez baronne de Reynold de Cressier. M^me^ de Reynold aimait à recevoir ses enfants, ses petits enfants et toute sa très nombreuse parenté. Elle était « tante Nanette » pour la moitié de la ville et sa maison ne désemplissait pas.

Les deux vieilles dames, comme deux fées bienfaisantes, veillèrent sur l'enfance du petit garçon. C'est sous leurs yeux qu'il fit ses premiers pas. On le voit, vêtu d'une petite robe bouffante, pincée à la taille, aller en trébuchant de l'une à l'autre, de la jupe de soie noire de Madame Agathe à la jupe de soie puce de M^me^ de Reynold.

Fribourg était alors une bien petite ville, mais qui se payait des allures de capitale. Fondée au XII^me^ siècle par la maison de Zæhringen en terre bourguignonne, ville de commune, ville d'industrie, puis république patricienne, elle avait, lopin de terre après lopin de terre, patiemment amassé autour de ses falaises et de son clocher, des montagnes de la Gruyère aux plaines du

lac de Morat, toute cette agreste et solitaire campagne fribourgeoise, coupée de collines et sillonnée de cours d'eau, où les pâturages alternent avec les forêts et les grands chênes, et où les fermes de bois relient d'obscurs villages aux petites villes coiffées du château baillival.

Le patriciat était tombé depuis trente ans, et les Jésuites avaient été chassés par la tourmente de 48. Le fameux Pensionnat où, pendant près de vingt ans, toute la jeunesse légitimiste était venue abriter des rêves qui ne devaient pas se réaliser, se dressait vide de ses hôtes. La ville somnolait. La planche aux lithographies chômait depuis le départ des Pères. Mais la ville offrait toujours la même silhouette. Les innombrables témoins d'une ère de prospérité, en taille-douce, en couleur, à la mine de plomb, campent, sur la droite, revu et augmenté, énorme: le « Pensionnat ». Au milieu, c'est la tour de St-Nicolas avec les maisons du quartier du Bourg qui se pressent entre l'église et la falaise. Plus à gauche, les fameux ponts suspendus qu'on vient d'édifier. Dans le bas, une Sarine tortueuse; piquées ici et là, des tours en points d'exclamation et, tout au fond, un horizon de montagnes déchiquetées. Fribourg bénéficiait encore de la vogue qu'elle avait eue au temps du romantisme. On se précipitait à St-Nicolas pour y ouïr les orgues. Les ponts suspendus faisaient palpiter le cœur des belles voyageuses qui osaient à peine les franchir dans leurs confortables berlines et l'Hôtel de Zæhringen était pour les gastronomes une escale obligatoire.

C'est dans ce décor désuet que l'enfant avait vu le jour. Madame Agathe était Maillardoz. C'était bien. Mais sa mère était Diesbach-Torny et Madame Agathe ne voyait de beau que les Torny. Aussi fit-elle donner à son petit-fils, les noms d'un frère de sa mère, Jean-Joseph-Georges de Diesbach-Torny, comte du Saint-Empire, troisième Prince de Sainte-Agathe et l'un des derniers avoyers de Fribourg. C'était débuter sous de pompeux auspices; mais l'enfant était chétif et le dernier rejeton de sa lignée.

Retracer l'histoire des Montenach, c'est évoquer celle de Fribourg pendant les quatre derniers siècles. Ils avaient été l'une des familles les plus prolifiques et les plus importantes du patriciat. Ils avaient donné à la république cinq avoyers régnants et d'innombrables conseillers, bannerets, grands sautiers, baillis et secrets. Ils avaient possédé de nombreuses terres, et dès le XVII^me^ siècle revendiqué une communauté d'origine avec les sires de Montagny. Ils avaient peuplé de leurs cadets régiments et monastères et récolté force coups et croix de Saint-Louis sur les champs de bataille.

Deux d'entre eux étaient montés sur le siège de Lausanne; leur long épiscopat avait été une bénédiction pour le pays. On trouve des leurs dans les registres de presque tous les nombreux couvents du pays; les uns y parviennent à de hautes charges, les annales monastiques narrent la vie édifiante des autres. Ils donnent un prévôt et plusieurs chanoines au vénérable chapitre de St-Nicolas, une abbesse crossée aux Cisterciennes de la Maigrauge, un Provincial aux Cordeliers, un prédicateur aux Jésuites, des Supérieures aux Ursulines.

Ils sont l'une des colonnes de ce Fribourg façonné par la Contre-Réforme, les Jésuites et le Patriciat. Lorsque, aux temps de la Révolution française, la ville se trouve à un tournant de son histoire, c'est l'un des leurs, Jean de Montenach, dit le Turc, qui ménage les transitions. Il est à la tête du pays sous le Directoire Helvétique. Il s'efface à demi sous la Médiation napoléonienne. Il est l'âme de la restauration patricienne de 1814. Il encourage la révolution libérale et démocratique de 1830.

Cette courte évocation de l'histoire des Montenach, n'est-elle pas en vérité un raccourci de celle de Fribourg? Il faut compléter peu de faits pour arriver à notre temps. Les adversaires du Turc Montenach entraînent le pays dans l'alliance des cantons catholiques et la Guerre du Sonderbund. Ils sont défaits: 1848 amène une dictature radicale qui sombre en 1856 dans une totale impopularité. Un gouvernement modéré s'installe, il réconcilie les adversaires de l'avant-veille et réunit libéraux et ultra-montains. Les deux tendances ne dataient pas d'hier. La filiation libérale, il faut la faire remonter jusqu'aux officiers philosophes, aux magistrats joséphistes et aux bourgeois communs instruits et frondeurs de la fin du siècle des lumières, la filiation ultramontaine, au clergé séculier et au patriciat dévôt, ami de la « Compagnie », réfractaire aux nouveautés et à l'influence étrangère.

Si en 1857, ce sont plutôt les enfants ralliés des hommes de 1830 qui gouvernent sagement avec l'assentiment du clergé et du peuple, bientôt après, sous le long et ferme gouvernement de Louis de Weck-Reynold, les héritiers du parti du Sonderbund président aux destinées du canton.

Weck-Reynold mourut en 1882. Georges de Montenach avait alors 20 ans; il avait beaucoup vécu aux Bonnes-Fontaines, où sa tante Othile, M^me^ de Weck-Reynold, sœur de sa mère, élevait avec une ferme bonté une famille nombreuse, bruyante et gaie. C'est certainement dans la famille de son oncle qu'il prit si fort le goût de la chose publique.

Nous l'avons laissé, au début de ces pages, enfant quasi-orphelin, élevé par ses deux grand'mères. Une foule d'anecdotes se sont transmises, plus ou moins authentiques, rapportées par les innombrables tantes et cousines du petit garçon. On dit qu'il était malicieux et turbulent; que, quand il était petit, et que sa grand'mère de Reynold trônait dans son grand salon au milieu d'un aréopage de dames, il se plaisait à se glisser entre les pieds des sièges et à épingler ensemble les amples crinolines; une marchande de tabac, octogénaire, au perroquet bien connu de plusieurs générations, se souvient encore de l'avoir vu passer dans la rue de Lausanne, récalcitrant et pleurnichant, et traîné de force par Madame Agathe. Madame Agathe l'avait conduit un jour à la Maigrauge, chez les Cisterciennes réformées, qui habitent aux portes de la Basse-ville, entre les remparts et la Sarine, un silencieux monastère du XIII^me^ siècle. La bonne sœur tourière le mit dans le tour et le petit homme s'y trouva si bien que la pauvre Madame Agathe eut toutes les peines du monde à l'en faire sortir. Madame Agathe l'aimait beaucoup et le gâtait. L'enfant était caressant et charmeur. Et la bonne aïeule n'arrivait pas à le faire travailler. Aussi prit-elle bientôt une résolution énergique: elle le mit très jeune à l'Internat du Collège St-Michel. Le petit orphelin y passa plusieurs années; il n'y fut pas heureux. Un état de santé précaire, une attention un peu papillonante, peut-être aussi un certain manque de finesse chez des maîtres et des camarades qui sortaient en grande majorité d'un milieu rural, empêchèrent ce petit graçon, paresseux et intelligent, de donner de véritables efforts. D'ailleurs bientôt, déjà au cours de sa troisième année de gymnase, une fracture du bras, compliquée de mauvaises suites, mit sa santé sérieusement en danger et interrompit à tout jamais ses vélléités de collège régulier. Son temps se passa dès lors en leçons particulières et en cures sous l'œil attendri et admiratif de Madame Agathe et sous le regard plus critique de M^me^ de Reynold.

Depuis sa plus tendre enfance, l'intelligence du petit garçon, qui ne vivait qu'avec des grandes personnes, était en éveil. Il commença très tôt à lire, à tort et à travers, et à déclamer. Il avait une véritable passion pour le théâtre, les beaux costumes et toutes les pompes de la rampe. Il improvisait des pièces qu'il déclamait ensuite, en poursuivant sa grand'mère, dont il s'efforçait de chasser les idées noires. — « Ah ! mon Dieu, voilà ma mélancolie qui revient », gémissait la pauvre femme en se passant la main droite sur le visage. — « Attention, Grand'mère a sa mélancolie », s'écriait Georges dans les escaliers. La mélancolie de Madame Agathe croissait lors des visites de son fils aîné, l'oncle

Jean, le Chambellan. Il fallait bouleverser un train de vie très simple, composer des menus, recevoir. L'oncle Jean ne descendait pas chez sa mère qui veillait jalousement sur la vertu de ses soubrettes. Il logeait à l'Hôtel Suisse. Chaque matin, Madame Agathe traversait à petits pas comptés la place qui séparait sa maison du couvent des Ursulines, pour aller entendre, dans la chapelle de ces dames, la messe de six heures et demie. Puis elle se rendait vis-à-vis, à l'Hôtel Suisse, où elle déjeûnait avec son fils. Tous deux parlaient du petit Georges; l'oncle et le neveu s'aimaient beaucoup. L'imagination de l'enfant s'échauffait à l'évocation des splendeurs de la cour d'Autriche. Le Chambellan était lié avec tout ce que l'Europe centrale comptait de marquant et c'est sans doute à ses récits que Georges prit les premières leçons d'internationalisme. Il faut mentionner pendant ses années d'adolescence une des dates les plus importantes de sa vie, son entrée dans la Société des Etudiants Suisses, en automne 1879. Il avait dix-sept ans. On sait que les Etudiants Suisses sont « candidats » pendant une année. A la fête de Sion (5-6 septembre 1880), présidée par Georges Python, Montenach fut reçu définitivement comme membre actif.

Montenach, Python, les Etudiants Suisses, notre biographie se précise et se délimite.

CHAPITRE II

Le Chanoine Schorderet. — Les Etudiants Suisses. — L'Union de Fribourg. — La Fédération internationale de la jeunesse catholique.

Lorsque Montenach entra dans la Société des Etudiants Suisses, celle-ci comptait déjà près de quarante ans d'existence. Elle avait été fondée à Schwyz, en août 1841, pour unir contre le radicalisme les efforts de la jeunesse conservatrice des écoles. Fondée par des catholiques, la Société était au début, plus confessionnelle de fait que de droit. Ses fondateurs, en particulier Joseph Gmür, auraient voulu voir entrer dans ses rangs également des étudiants conservateurs protestants et l'on évita soigneusement d'insérer dans les statuts le mot « catholique ». Ainsi, pendant très longtemps, la Société put relever à ses Assemblées générales, la présence de quelques amis réformés. Gmür et les siens la tinrent à l'écart des questions politiques du jour. Elle devait être conservatrice, c'est-à-dire fidèle aux traditions religieuses et patriotiques des ancêtres. Elle n'était politique que

parce que les membres honoraires sortis de son sein, pouvaient entrer dans la vie publique.

Elle était en somme au début avant tout une société « patriotique », analogue aux innombrables corporations d'étudiants allemands, surgies dans la première moitié du XIX^me^ siècle.

Comme les collèges étaient, en général, en Suisse catholique tenus par les Jésuites, les étudiants étaient, presque tous, des élèves des Pères. Mais, bien que les adversaires de la nouvelle association l'eussent dénommée société jésuitique et eussent crié à la caporalisation de la jeunesse catholique suisse par les bons Pères, il ne faut pas s'imaginer que ceux-ci aient vu d'un œil très favorable cette association laïque, qui faisait double emploi avec leurs congrégations mariales et qui n'était dirigée que par de très jeunes gens aux aspirations sans doute généreuses, mais peut-être imprudentes.

La Société dut à l'hostilité des Pères son indépendance. Cependant très vite, les éléments romands, surtout les Fribourgeois et les Valaisans, voulurent en faire un organisme de combat, à l'encontre de l'élément suisse allemand, plus conciliateur, qui désirait éviter à tout prix de froisser certaines sympathies. Gmür craignait, en insistant trop ouvertement sur le côté confessionnel de la Société, de faire plus de tort que de bien à la cause nationale-conservatrice suisse.

Il y eut donc là aussi, comme dans la droite française, deux partis en présence: les Libéraux et les Ultramontains.

Ce n'est qu'en 1876, à Zoug, au temps de l'exil de l'évêque de Bâle, Mgr Lachat, et de l'administrateur apostolique de Genève, Mgr Mermillod, au temps de la persécution des prêtres dans le Jura bernois et à Genève, et de l'institution de l'Eglise Vieille-Catholique, au temps où le parti radical suisse s'efforçait d'imiter le « Kulturkampf » bismarckien, que la Société fut enfin acclamée d'enthousiasme comme Association « catholique ». C'était le triomphe définitif de l'élément ultramontain sur l'élément libéral; il était dû en grande partie au chanoine Schorderet.

Le chanoine Schorderet est l'une des personnalités politiques les plus curieuses que Fribourg ait produites au XIX^me^ siècle. Il a marqué d'une profonde empreinte le parti conservateur fribourgeois actuel. Cette influence d'un simple prêtre sur les destinées d'un petit Etat jusqu'alors jalousement préoccupé de maintenir chaque ordre de la population dans ses cadres traditionnels est un signe des temps. Le chanoine monta dans l'arène politique au nom de la démocratie et de la liberté. Ce n'était plus le régime du Turc Montenach ou des Excellences des XVII^me^ et XVIII^me^ siècles. Issu de la campagne, d'un milieu très simple,

le chanoine était un fougueux démocrate et un non moins fougueux ultramontain. Il fit une guerre sans merci à tout ce qui, de près ou de loin, exhalait le moindre relent de libéralisme. Il se dépensa non seulement dans des discours et des assemblées politiques, mais encore dans la presse. Il fonda en 1870 le journal *La Liberté;* puis l'imprimerie St-Paul, œuvre d'apostolat qui est devenue une brillante réussite commerciale et dont les débuts furent admirables de dévouement et de pauvreté. Partout où le chanoine passa, il laissa des traces de son esprit combatif et organisateur. Il groupa le corps enseignant fribourgeois dans une société pédagogique distincte de celle de la Suisse romande tout imprégnée d'idéologie protestante. Enfin il se servit des chemins de fer pour organiser des pèlerinages impressionnants et des congrès.

Si le chanoine était, lui, de la nuance Louis Veuillot, la partie la plus brillante du patriciat et de la bourgeoisie, était, au contraire, depuis 1856 ou « juste milieu », dans un esprit de conciliante collaboration, ou, catholique, mais à la Montalembert. Tant que vécut Weck-Reynold, l'union se maintint à l'intérieur du parti. Sa grande autorité, et son prestige personnel empêchèrent les deux tendances d'aller à de trop grands éclats. Il en fut autrement après sa mort. *La Liberté*, organe du chanoine Schorderet et des ultramontains, et le *Bien public*, organe des conservateurs-libéraux, se firent une guerre acharnée. C'était autant une lutte de classes qu'une lutte d'idées. Le *Bien public* groupait avec plusieurs membres influents du clergé, presque tout ce qui se réclamait de l'esprit patricien et urbain. *La Liberté* avait pour elle les restes du parti du Sonderbund, quelques familles influentes très noires, la majorité du clergé campagnard et les masses rurales. *Le Bien public* comptait des hommes intelligents, mais il était sans véritable chef. Le parti de *La Liberté* avait à sa tête le chanoine. Les Etudiants Suisses lui donnèrent bientôt Georges Python, à qui Fribourg doit ce qu'il est devenu depuis quarante ans.

Les Etudiants Suisses furent la pépinière du nouveau parti conservateur. A côté de Python, il faut mentionner tout de suite les deux prévôts de St-Nicolas, Mgr Esseiva et Mgr Quartenoud, les meilleurs et les plus chers amis de Montenach, et Montenach lui-même.

Il faudrait en nommer d'autres encore, qui devinrent comme l'Etat-major de Python. Tous ces jeunes gens étaient la progéniture directe du chanoine Schorderet. Au Collège, ils étaient mal vus du recteur, l'abbé Frossard, ardent « publicard ». Celui-

ci, avec l'Evêque du Diocèse, le doux Mgr Marilley, réprouvait le catholicisme affiché et l'esprit révolutionnaire du chanoine.

Et cependant, c'est le chanoine qui instinctivement voyait le plus loin et préparait l'avenir; il avait senti qu'un nouveau coup de barre était nécessaire. Le canton s'était ressaisi tout doucement de la crise du Sonderbund sous la paternelle administration de chefs avisés et prudents. C'était le moment de repartir de l'avant. En homme d'entreprise, le chanoine qui avait fait surgir tant d'œuvres quasiment du néant, sentait le temps venu pour demander au peuple fribourgeois un nouvel et gigantesque effort. Il ne fallait pas qu'il s'endormît dans la prospérité matérielle. Il fallait lui donner toujours plus conscience de ce qu'il était et de ce qu'il pouvait. Le nouveau parti conservateur marquait l'avènement définitif de la démocratie et de la campagne au pouvoir, et la fin de l'hégémonie urbaine. Mais le peuple devait continuer à servir dans la ligne du patriciat et achever ce que celui-ci n'avait fait qu'ébaucher. Il devait faire bon usage du pouvoir et prouver qu'il était enfin majeur.

Et le chanoine, qui avait tant travaillé pour faire dominer dans la Société des Etudiants Suisses l'esprit de combat, afin de grouper efficacement toute l'élite catholique suisse et de faire des hommes, le chanoine, qui s'était efforcé d'organiser les instituteurs catholiques, qui avait fondé une puissante maison d'imprimerie, et qui, par son journal envoyait chaque soir dans les hameaux les plus reculés de la Suisse romande, les effluves de son cœur d'apôtre et de polémiste, le chanoine, qui était un organisateur de congrès, d'assemblées, de pèlerinages lointains, rêvait comme Mgr d'Hulst et Mgr Freppel pour la France, de fonder à Fribourg un haut établissement d'instruction supérieure.

L'idée était ancienne. Déjà à la fin du XVI^me^ siècle, Leurs Excellences et le nonce Bonomio y avaient songé. Ils avaient mis sur pied, grâce à la collaboration du Père Canisius, un collège classique. La Chambre des Scholarques se contentait d'aider de ses subsides les quelques brillants sujets qui poursuivaient à l'étranger des études plus complètes. Au XVIII^me^ siècle, son Excellence l'avoyer d'Alt, d'esprit orné et confus, mais qui avait des lumières et savait une foule de choses, gémissait sur le manque d'instruction des « Seigneurs de l'Etat ». Il parvenait à ériger en 1763, dans une élégante construction, l'Ecole de droit où se succédèrent dès lors quelques juristes de valeur, qui enseignèrent toutes les subtilités du droit romain et du Code municipal. Enfin, les Jésuites, dans les heureuses années du Pensionnat, avaient créé une Académie qui serait sans doute devenue assez rapidement une espèce d'Université.

Le chanoine Schorderet vivait avec son temps. Il en pressentait les besoins. Il voyait en Europe croître une véritable fièvre de science et, en Suisse, les vieilles cités universitaires et les grandes villes protestantes développer et organiser d'anciennes et de nouvelles sociétés scientifiques. La Suisse catholique et rurale, privée de ses grandes abbayes, interdite aux Jésuites, était-elle condamnée à envoyer toujours ses fils dans des établissements indifférents ou hostiles à ses traditions les plus chères ? Sans faire le moins du monde profession de sectarisme, on pouvait souhaiter à Fribourg ou à Lucerne, la fondation d'une université d'Etat catholique, où l'on enseignerait, à l'instar de Louvain, à côté des principales sciences humaines, plus spécialement la théologie et la philosophie catholiques et où affluerait de toutes parts la jeunesse studieuse tant de la Suisse que de l'étranger.

Cette Université, que les esprits chagrins traitaient de chimère et d'utopie, comme toutes les autres fondations du chanoine avant leur réussite, Georges Python devait la mettre sur pied, quelques années plus tard, en même temps que tant d'autres entreprises industrielles, économiques et financières, avec une facilité, une hardiesse et une habileté de véritable homme d'Etat.

L'éveilleur de cette génération d'hommes avait été le chanoine Schorderet. Si Montenach, courtois et conciliant par excellence, exempt de tout fanatisme, fut tellement et jusqu'à son dernier souffle un homme de principes, c'est à Schorderet, à Python et aux Etudiants Suisses qu'il en est redevable.

Mais il leur donna aussi pendant bien des années, le meilleur de lui-même. Il suffit, pour s'en rendre compte, de compulser les protocoles de la section de Fribourg et de feuilleter leur revue, les *Monat-Rosen*. On y trouve sans cesse son nom et il s'y révèle déjà tout entier. C'est dans les *Monat-Rosen* et dans *La Liberté* qu'il fit ses premières armes comme journaliste.

Chaque section d'Etudiants Suisses est comme un parlement en miniature. Dans les séances, Montenach n'intervenait pas en juriste, en motionnaire pointilleux, attaché à la lettre des statuts et respectueux des routines. Improvisateur brillant, il apportait avec lui comme un souffle du large. Sa fantaisie endiablée, son esprit vif, plaisant et totalement dénué de méchanceté embellissaient les réunions. Il avait un tel besoin de sociabilité, d'amitié, de sympathie ! C'était un cœur d'or, la bourse toujours généreusement ouverte, et ses vieux camarades, qu'il a précédés dans la tombe, parlent en hochant la tête et en souriant les larmes aux yeux, du temps où il présidait avec une maestria incomparable, leurs joyeuses agapes. Il avait été faire un peu de philo-

sophie à Feldkirch chez les Pères Jésuites, il avait été également en Allemagne, mais il semble que les corps d'étudiants allemands l'aient plus intéressé que la Somme ou le Corpus Juris Civilis. Lui, si français d'allure et d'esprit, était devenu un enthousiaste du « Comment », qu'il appliquait avec infiniment de vivacité et d'humour. Montenach cherchait à voir ce qui se passait hors de la Suisse catholique. C'était déjà alors un intelligent lecteur de journaux. Il avait l'esprit assimilateur, il souffrait du cadre étroit dans lequel, selon toute prévision, il était destiné à vivre. Il s'efforçait de l'élargir et d'apporter à ses étudiants et à son pays de Fribourg un peu de l'air du dehors.

Madame Agathe ne pouvait songer à retenir toujours son petit-fils auprès d'elle. Elle ne devait d'ailleurs plus vivre bien longtemps. Georges la trouva un matin étendue tout de son long dans sa cuisine. Au retour de la messe, la chère femme avait voulu confectionner un « quatre-quarts » (un quart de farine, de beurre, de sucre et d'œufs) ; mais elle était au bout de sa longue vie de dévouement. Ses forces l'avaient trahie. Georges, bouleversé, s'allongea auprès de sa pauvre grand'mère, pour tâcher de saisir encore quelque chose de cette vie qui fuyait à jamais. Il l'entoura de ses bras et murmura avec elle d'insistantes invocations où passait toute la reconnaissance de son cœur aimant. Il défendit qu'on la touchât et resta étendu à ses côtés jusqu'à l'arrivée du prêtre qui, sur son appel, vint porter à cette âme chrétienne les dernières consolations.

Georges fit faire plus tard le portrait de sa grand'mère. Il l'avait dans sa chambre à Agy et bien souvent, en arrêtant ses regards sur cette peinture, il envoyait un sourire ému à l'aïeule qui l'avait tant et si aveuglément aimé.

La mort de sa grand'mère, c'était le petit hôtel de la rue de Romont qui se fermait. Mais Montenach avait déjà trouvé à Paris son véritable milieu.

Il avait été question pour lui d'aller rejoindre son père en Argentine : mais Paris l'attirait. Il y fit de fréquents séjours dès sa vingtième année.

Mgr Mermillod était monté, en 1883, sur le siège de Lausanne et Genève. Membre honoraire des Etudiants Suisses, il ne cessa de leur témoigner un constant intérêt. Il se prit d'une vive affection pour Georges avec lequel il avait une certaine affinité de nature. Il le recommanda à ses amis français.

Montenach se sentait à Paris comme un poisson dans l'eau. Il s'y multipliait. Il fut très vite assimilé par la grande ville. Il faisait alors plus ou moins profession de journalisme et se piquait de dandysme. Il y fréquenta les milieux les plus divers. Il avait

soif de tout voir et de tout connaître. Il fit une foule de connaissances, tant au Faubourg S^t^ Germain que dans les cénacles littéraires avancés, le monde des œuvres, des arts et de la politique. C'était un besoin pour sa nature expansive et aimable de s'épancher dans des conversations et des discours. Il se mit à travailler ferme l'art oratoire et prit même des leçons chez Mounet-Sully.

Il y avait dans cet éclectisme de relations et d'occupations un grand danger pour ce garçon aimable et bien tourné. Il ne semble cependant pas qu'il ait eu trop de peine à résister aux multiples tentations qui l'entouraient.

Depuis quelques années, un vent d'organisation soufflait dans le monde des étudiants français. En 1883, ceux de Paris, insultés dans un journal, avaient fondé une « Association générale ». Ils étaient appuyés par l'Université. Gréard, Lavisse, Pasteur, Bréal, Renan parlaient à leur « Maison ». Zola présidait même un de leurs banquets. L'Association était teintée d'esprit radical et laïque. Les catholiques ne pouvaient guère s'en accommoder. Aussi le comte de Mun songeait-il à les grouper à part. D'ailleurs, le Cercle du Luxembourg existait: Montenach en devint l'un des piliers. Dès cette époque une respectueuse amitié le lia au comte de Mun et à Mgr d'Hulst. Il vit également le vicomte de Roquefeuil qui devait fonder, un peu plus tard, en 1887, l'Association catholique de la Jeunesse française. C'est Montenach qui fit connaître à ses amis français les statuts et l'organisation des Etudiants Suisses.

Car, s'il devenait Parisien, il restait néanmoins un bon Suisse et un bon Fribourgeois. Il partageait son temps entre Paris et son pays natal. Il était inscrit à l'Ecole de Droit de Fribourg. Il y prenait peu à peu de l'ascendant sur ses camarades. C'est lui qui rédigea, en 1884, le compte-rendu de la fête centrale de Locarno. Le discours qu'il prononça sur la Place du Municipio au nom de la Suisse romande le révéla à lui-même et à la foule qui l'écoutait. Ce discours avait électrisé les Tessinois.

C'est en cette même année 1884 que survint un modeste événement, d'une singulière importance pour l'Europe et pour la vie de Montenach: Mgr Mermillod, dans son salon de l'Evêché, jetait en octobre les fondements de l'« Union de Fribourg ».

Le Pape Léon XIII avait en 1882 retenu Mgr Mermillod de longs mois à Rome. Il l'avait chargé, de concert avec Mgr Jacobini, de diriger les travaux d'un comité qui avait pour mission « d'étudier, à la lumière de la doctrine catholique toutes les questions de l'Economie sociale, et spécialement celles qui intéressent les travailleurs; de chercher les vrais principes, quel compte l'Economie actuelle en tient et comment les faire prévaloir au

sein des Sociétés » (sic). Mgr Mermillod avait fait la connaissance à Rome de deux catholiques autrichiens, le comte Kuefstein et le comte Blome. Il s'était également mis en relation en Allemagne avec le prince de Löwenstein. D'autre part, les mémorables sermons prononcés en 1868 et 1872 à Ste Clotilde sur la condition des ouvriers, l'avaient lié avec le marquis de la Tour-du-Pin et le comte Albert de Mun.

Comité de Rome, groupe des catholiques de langue allemande, Conseil des études, établis à Paris au foyer même de l'œuvre des cercles catholiques ouvriers, mettaient leurs efforts en commun sous la direction doctrinale de Mgr Mermillod. Fribourg devenait leur centre de ralliement.

Il s'agissait de lutter de concert contre un libéralisme économique poussé à l'extrême qui sacrifiait l'ouvrier à son employeur. Il fallait persuader l'univers que la vie économique et la vie morale ne se déroulent pas sur des plans différents, et chercher à concilier les exigences de l'une et de l'autre. Il fallait faire intervenir les deux plus hautes autorités de ce monde, l'Eglise et l'Etat.

L'Union avait un caractère international nettement marqué. Mgr Mermillod, MM. Python et Decurtins étaient Suisses. Le marquis de la Tour-du-Pin, le comte de Mun, M. Louis Milcent, le Père de Pascal, M. Henri Lorin étaient Français. Le comte Kuefstein, le comte Blome, le prince de Löwenstein, le Père Lehmkuhl venaient d'Allemagne ou d'Autriche; le comte Médolago, le professeur Toniolo, d'Italie; le duc d'Ursel, M. Helleputte, de Belgique.

L'Union tint ses assises chaque automne jusqu'en 1891. Ses travaux aboutirent à la publication de l'Encyclique Rerum Novarum le 15 mai 1891.

L'Eglise, par la voix de son chef, avait parlé.

Il fallait encore faire intervenir l'Etat et amener une entente internationale. M. de Mun, à la Chambre française des députés, M. Decurtins, au Conseil national suisse, s'y employèrent. Dès 1887, M. Decurtins invitait le Conseil fédéral à convoquer une conférence internationale pour réglementer le travail des enfants, des femmes, le repos hebdomadaire, et la journée normale de travail.

Guillaume II faisait l'idée sienne et s'appropriait l'initiative de la Suisse. Il serait aisé, par l'énumération des tentatives faites par M. Decurtins, le comte de Mun et ceux qui leur emboitèrent le pas de rattacher à l'Union de Fribourg, l'institution lointaine du Bureau international du Travail et des conférences tenues depuis la guerre.

Chacun des hommes qui composaient l'Union arrivaient à Fribourg, comme l'a noté le comte de Mun, « non seulement avec le tempérament de sa race et les vues propres aux conditions de sa patrie, mais avec ses tendances et ses dispositions personnelles, les uns fidèles à l'esprit traditionnel, les autres agités du souffle nouveau des sociétés démocratiques ».

Qu'on se représente maintenant le jeune Montenach introduit par Mgr Mermillod auprès de ses hôtes, l'élite de l'Europe catholique qu'il devait revoir presque chaque automne pendant plusieurs années ! C'est de 1884 que datent ses relations avec le monde catholique international et c'est alors aussi que s'éveille sa vocation sociale.

Mais il n'est encore qu'un jeune homme de 22 ans et le plus joyeux des étudiants.

En été 1885, le Troisième Congrès Eucharistique se tient à Fribourg sous les auspices de Mgr Mermillod. Montenach en est l'un des organisateurs, ce qui lui vaut maint lazzi dans les feuilles politiques adverses.

La même année, il est élu président de la section française de Fribourg. En 1886, il est vice-président central des Etudiants suisses ; il dirige, en l'absence du président, la fête de Brigue à la fin de laquelle il devient président central.

Il se donne corps et âme, pendant plusieurs années, aux Etudiants Suisses et à la fondation d'une union internationale de la jeunesse catholique. Nous ne saurions mieux faire, pour résumer ces années d'efforts, que de citer une lettre inédite qu'il écrivait le 4 décembre 1924 à M. l'abbé Gremaud, secrétaire de Pax Romana :

« C'est en votre qualité de Directeur du bureau international *Pax Romana* que je vous adresse ces lignes pour fixer quelques points qui pourront intéresser, un jour, l'historien des mouvements internationaux de la jeunesse catholique. *La Liberté* de hier publie les comptes-rendus de la conférence de l'abbé Bondallaz à la section cantonale des Etudiants Suisses. Dans cette conférence il attribue à Mgr Mermillod la *paternité* du projet d'Union internationale.

« Je voudrais bien savoir sur quel document il se base pour cette affirmation de tous points inexacte. Mgr Mermillod a assez de rayons à son auréole sans lui en prêter de factices. Il faut rendre à Dieu ce qui est à Dieu et laisser à César ce qui est à César, à Mermillod ce qui est à Mermillod et à Montenach ce qui est à lui. Je ne saurais me donner le ridicule d'une rectification dans la presse où l'on me verrait disputer, au grand cardinal, le mérite d'une idée qui a eu si peu de suite.

« Cependant, je tiens à vous faire savoir comment les choses se sont passées.

« Comme président de la section française des Etudiants Suisses de Fribourg (il n'était pas alors question de Nuitonia), j'ai eu le dangereux privilège de saluer Albert de Mun dans un discours prononcé devant l'Hôtel de Fribourg, où le grand orateur était descendu pour assister aux séances de l'*Union Sociale*. C'est ainsi, en 1885-86, que j'ai fait la connaissance de de Mun et que j'ai pénétré dans le cercle fermé de l'*Union Sociale*. M. de Mun manifesta beaucoup d'intérêt pour la Société des Etudiants Suisses et c'est après avoir pris contact avec nous qu'il eut, en germe, l'idée de fonder l'*Association catholique de la Jeunesse française* qui devait, au début, être une association non pas de *jeunesse*, mais d'*étudiants*. Quelques mois plus tard, Albert de Mun ayant, d'accord avec les Jésuites de la rue de Madrid et de la rue des Postes, donné plus de consistance à son idée, me fit venir à Paris (1886-1887) pour contribuer à la fondation de l'*Association de la Jeunesse Française*, dont je fus un des neuf premiers membres. Faisaient partie de ce comité d'initiative Robert de Roquefeuil comme président, Lauras, Parent du Châtelet, Castéras devenu mon beau-frère, etc., etc. Je dois vous dire que, dès le premier moment, je fus en désaccord avec les Jésuites sur l'orientation à donner à la nouvelle institution, voulant d'une part, préciser davantage son but et élargir d'autre part ses cadres, afin de n'en pas faire une œuvre d'anciens élèves des Pères. Mon idée était d'incorporer à l'œuvre le mouvement de la *Crypte*, devenu celui du *Sillon ;* et, si l'on m'avait écouté, des divisions fâcheuses eussent peut-être été évitées. Il existait déjà en Italie une organisation nommée *Gioventù Cattolica Italiana* et entre elle et la naissante organisation française des relations s'établirent, du reste vagues et sans but précis. D'autre part, la première fondation de la *Lepontia* dans le Tessin avait mis les Etudiants Suisses en contact avec la *Gioventù* et, ayant participé d'une manière active à la Fête centrale de Locarno (1884), j'y avais fait la connaissance de Rezzara et d'autres Italiens. Notez encore que, pendant mon séjour à Paris, j'avais été nommé membre du comité du Cercle du Luxembourg (Cercle catholique des Etudiants de Paris). C'est peu à peu, à la suite de ces différents faits, que l'idée de substituer à de simples relations une organisation plus précise et d'un but mieux défini se présenta à mon esprit et fit l'objet de conversations entre mes amis de Paris, de Mun, Fleuriot-Kerinon, Roquefeuil, Geoffroy de Grandmaison, (président actuel de la Société Bibliographique), etc., etc. Ayant donné une conférence au *Salon des Œuvres* (18, rue

du Luxembourg), sur la Société des Etudiants Suisses, j'y introduisis un couplet sur la nécessité de travailler à une union internationale de la jeunesse catholique (à cause de l'orientation de la Jeunesse Française et celle de la Gioventù, il n'était déjà plus question de se limiter aux étudiants). J'étais en 1887 vice-président central et j'étais encore à Paris lorsque je reçus l'avis, qu'en suite de circonstances particulières, je serais obligé de présider la fête de Brigue, le C. P. (Président central) ne pouvant y prendre part. C'est à ce moment-là que Mgr Mermillod fut pour la première fois mis au fait de mes idées d'Union internationale.

« Ayant été nommé C. P. à Brigue, non sans une très forte opposition des Valaisans qui voulaient porter Raymond Evêquoz, je continuai mes relations personnelles avec des membres d'associations étrangères et spécialement avec Roquefeuil. Nos idées d'organisation universelle avaient été fortifiées par la création de la *Corda Fratres* et par ses manifestations de Paris, de Turin, de Bruxelles, etc., etc.

« Nous arrivons ainsi à la fête centrale de Fribourg de 1888, présidée par moi. M. Bondallaz en fait le premier congrès international des étudiants, c'est une erreur. La fête centrale n'a pas eu ce caractère. Elle a été une réception de délégations étrangères par la Société des Etudiants Suisses. Ce n'est pas sans peine que j'avais obtenu leur invitation, mes collègues de la Suisse allemande y était tout à fait contraires et c'est ici que Mgr Mermillod commence son rôle actif. C'est grâce à une lettre de Sa Grandeur, que je pus triompher de l'opposition qui m'était faite et c'est dès ce moment qu'il devint sinon le promoteur, du moins le protecteur de l'idée d'*Union internationale* et cela, je crois pouvoir le dire, en grande partie à cause de la bienveillance affectueuse qu'il avait pour moi.

« L'abbé Collomb qui était alors mon secrétaire pourra du reste confirmer toutes ces assertions.

« C'est en 1888 qu'eut lieu le Jubilé de Léon XIII et je fus désigné pour y représenter la Société des Etudiants Suisses dans le pèlerinage suisse qui se rendait à Rome.

« C'est Mgr Mermillod qui nous présenta au Pape, c'est lui qui obtint, à mon insu, le diplôme de Camérier secret de cape et d'épée qu'il vint m'apporter, un matin, à l'hôtel Aliberti alors que je ronflais encore. Mgr Mermillod me valut à ce moment-là la bienveillance du Cardinal Parrochi et du Cardinal Rampolla, non seulement pour ma personne, mais pour l'idée d'Union internationale.

« Celle-ci faisait des progrès, la Fête de Fribourg avait posé la question devant l'opinion, il fallait aller plus loin, car de cette première rencontre internationale de Fribourg ne demeuraient qu'une impression et des noms. C'est alors que je me fis le pèlerin de l'Union internationale, donnant sur ce sujet des conférences à Berne, à Milan, à Bergame, à Lille, à Louvain, à Gand, à Paris, à Lyon, etc., etc. Tous ces voyages furent faits à mes frais ; ils avaient été précédés, dès 1888, de la visite des sections de la Société des Etudiants Suisses. Cette première tournée n'avait pas été inutile, car à Vienne et à Innsbruck j'avais fait la connaissance de l'*Austria* et à Munich d'autres corporations catholiques allemandes.

« L'année d'après, n'étant plus membre du Comité central, j'avais cependant été chargé de représenter la Société des Etudiants Suisses au Congrès des catholiques allemands à Fribourg-en-Brisgau et là, au « Festkommers » de gala, j'avais eu l'honneur périlleux de parler comme étranger et en français, de suite après Windhorst. La relation de cette mission a été publiée par moi dans la *Liberté*.

« Les années 1889, 1890 furent passées par moi entre Rome et Paris et utilisées en faveur de l'idée d'Union. C'est dans cette période que se place le *Congrès international des Etudiants à Gand* qu'on me fit l'honneur de me faire présider. Ce congrès ne fut pas un congrès de la Fédération Universelle encore inexistante, mais il servit à la préparer. C'est là que je gagnai la collaboration précieuse et pratique de Cyrille van Overbeck, de Firmin van den Bosch, de M. Deploige (aujourd'hui Mgr) qui, avec Roquefeuil et moi, préparèrent la réunion de Rome. C'est alors que le véritable travail d'organisation d'une fédération internationale de la jeunesse catholique a été commencé et poursuivi.

« A la suite de nombreux pourparlers que la mauvaise volonté des étudiants allemands rendait difficiles, il fut cependant décidé qu'on profiterait des fêtes du Centenaire de saint Louis de Gonzague en 1891, à Rome, pour réunir enfin une assemblée constitutive, discuter et adopter des statuts. C'est avec l'abbé Collomb et Mgr Bovet (plus tard évêque de Lausanne) qui était alors étudiant, que ce travail fut préparé. Le moment était bien choisi, car Rome devait devenir pour les fêtes du centenaire le lieu de rendez-vous de plusieurs milliers de jeunes gens venus de tous les pays. Pourtant la Société des Etudiants Suisses, par l'organe de son président central Augustin, refusa de s'engager officiellement et, tout en laissant partir pour Rome une délégation, elle ne lui donna aucun pouvoir. J'étais donc placé dans

une situation délicate et difficile, d'autant plus que l'animosité d'Augustin à mon égard trouvait à Fribourg même un terrain à exploiter.

« En effet, le R. P. B. (Révérend Père Berthier) était devenu très hostile à l'idée d'Union internationale, à la participation au Centenaire de Rome et son action se trouvait ainsi opposée à celle de Mgr Mermillod. Il était parvenu à détourner les sympathies de M. Python qui s'était montré tout d'abord favorable à l'idée d'établir à Fribourg, en marge de l'Université, le secrétariat permanent et international de la nouvelle institution.

« Nous partîmes donc pour Rome déjà un peu inquiets sur l'avenir de nos projets, cela d'autant plus que nous savions Louvain très disposé à prendre le Secrétariat dont je voulais doter Fribourg, dans l'espoir de faire de notre jeune université le vrai centre de la jeunesse catholique du monde entier.

« Nous trouvâmes à Rome 2000 Français, 800 Belges et des quantités d'Allemands, d'Autrichiens, de Hongrois, venus tous en pèlerinage au tombeau de saint Louis de Gonzague. Les chefs seuls de ces délégations trop nombreuses furent convoqués à la salle Dante pour y entendre mon exposé et éventuellement adopter un avant-projet de statuts et nommer un comité. Cette réunion fut cependant fréquentée par plus de 300 délégués et on y entendit les discours de Robert de Roquefeuil, de Cyrille van Overbeck et d'Alliatà ; naturellement j'avais fait le discours d'ouverture. La réunion de la Salle Dante eut un complet succès et toutes mes propositions furent adoptées, c'est-à-dire: désignation de Fribourg, située en pays neutre comme siège de la nouvelle institution, adoption des statuts ; enfin je fus désigné comme président international. Notons, cependant, que les sociétés allemandes qui portent couleurs avaient fait une déclaration disant: « qu'elles n'avaient pas mandat de leurs comités pour adhérer et qu'elles en référeraient à leur retour en Allemagne.» La Société des Etudiants Suisses, malgré les efforts de Mgr Mermillod et à cause des influences contraires venues de certains milieux de l'Université de Fribourg, n'avait, comme je l'ai dit plus haut, aucune représentation officielle à Rome et les Etudiants Suisses qui s'y étaient rendus y figuraient à leurs risques et périls et sous leur propre responsabilité. Il faut voir dans ce fait la véritable cause de l'échec ultérieur de toute la combinaison. Il ne faut pas oublier que, entre Mgr Mermillod et l'Université, la situation était tendue, pour ne pas dire autre chose. On était alors, pour employer une expression entendue en ce moment-là, en train de *cuire le homard*. On sait que ce crustacé

devient rouge quand il est cuit. C'était une allusion délicate, oh, combien ! à la pourpre cardinalice prochaine.

« La réunion de la Salle Dante devait être suivie de plusieurs autres séances plus restreintes entre les collaborateurs qu'on m'avait donnés et moi, pour mettre les choses au point.

« Mais, tout à coup, dans cette ville de Rome qui paraissait livrée à la jeunesse catholique et qui était tout entière occupée par le centenaire de Louis de Gonzague, un incident, certainement préparé dans l'ombre des Loges, se produisit.

« J'étais au Séminaire français en visite, quand je vis soudain une foule dans la rue, des cris épouvantables se mirent à retentir partout et des émeutiers se lancèrent sur la porte du Séminaire français pour en arracher l'écusson pontifical.

« Que s'était-il passé ? On ne l'a jamais bien su. La presse anticléricale a prétendu qu'un membre de la jeunesse française avait profané le tombeau du roi Victor Emmanuel en inscrivant sur le registre des visiteurs, toujours déposé au pied du monument, cette phrase : « Vive le Pape Roy ». J'ai été avec Roquefeuil pour vérifier le fait, mais le registre avait été retiré et les événements se sont trop précipités pour qu'une enquête impartiale fût possible. En effet, en moins d'une heure, la ville de Rome était tout entière en révolution, des bandes d'émeutiers donnaient la chasse dans toutes les rues aux prêtres et aux pèlerins, j'ai vu des abbés traînés par les pieds sur le pavé, j'ai vu des jeunes gens bâtonnés, bref des scènes lamentables. Des cortèges se formaient avec des bannières noires, couvertes d'inscriptions injurieuses pour les catholiques et le Pape. L'enfer semblait tout à coup déchaîné. Vers la fin de la journée, alors que tous les pèlerins, surpris dans leur visite de la veille, s'étaient peu à peu réfugiés dans leurs hôtels, la police commença à manifester son existence. Ce fut pour prendre une décision consignant les étrangers chez eux et ordonnant leur départ aussi rapide que possible.

« Ce que fut ce départ, toute la presse du monde entier l'a dit. La jeunesse catholique conduite aux gares et aux divers trains encadrée de soldats, escortée d'une foule hurlante et insultante. Les quais envahis par la multitude donnèrent lieu à des incidents périlleux lors de nos départs, tous successivement salués par des volées de pierres et c'est avec des vitres trouées comme des écumoires que nous dûmes traverser toute l'Italie, sous la menace d'une population ameutée, dans chaque station. Impossible d'avoir le moindre ravitaillement. A Milan, long arrêt des Suisses dont j'étais responsable, je fus chez le Questeur ou Préfet de la cité pour déposer une protestation

motivée contre les mauvais traitements dont nous étions victimes; mais mes compagnons n'eurent pas la permission de quitter leurs wagons et d'aller même au buffet. On peut s'imaginer avec quel ouf de soulagement nous traversâmes la frontière et vîmes la fin de ce cauchemar.

« Mais je n'étais pas au bout de mes misères. A peine étais-je rentré à Fribourg que je trouvai une lettre d'Albert de Mun me demandant de ne rien publier pouvant donner à entendre que l'Association catholique de la Jeunesse française était comprise dans une organisation internationale, cela, disait-il, lui ferait le plus grand tort, nuirait à son recrutement et l'exposerait à des représailles de la part des autorités.

« M. de Mun ajoutait, d'autre part, que je ne devais pas abandonner l'idée de la Fédération, mais poursuivre l'affaire sans bruit et sans éclat. C'est ce que je fis pendant les années suivantes, mais sans obtenir un seul encouragement, ni chez M. Python auquel j'avais demandé un local et un subside pour le secrétariat, ni de la part des Etudiants Suisses toujours défiants.

« Comme j'avais fondé un foyer le 26 novembre 1891, c'est-à-dire peu après les événements que je viens de relater, je n'étais plus à même de suivre les choses avec autant de facilité, ni dans la situation de continuer des dépenses qui, déjà, se montaient pour moi à plus de 20 000 fr. dépensés en voyages, publications, correspondances, etc., etc. C'est encore en 1891, au mois de décembre que j'avais été nommé député au Grand Conseil et peu auparavant président cantonal du Pius-Verein fribourgeois. D'autres devoirs me sollicitaient et mon action estudiantine, après encore quelques réunions, quelques démarches, l'une ou l'autre conférence à Paris avec mes amis de France et de Belgique cessa.

« C'est cependant encore sur ma demande que fut organisée en 1893 une réunion internationale au Cercle du Luxembourg à Paris; quatre ou cinq nations y étaient représentées.

« Deux autres tentatives dont l'initiative revient à M. Sonnenschein et aux Allemands eurent lieu pour reprendre la fondation de la Fédération internationale. L'une fut signalée par un brillant congrès à Rome qui demeura sans lendemain.

« Il appartenait à Pax Romana de faire dans le ciel international de notre nébuleuse une étoile fixe, mais que d'années perdues pour une action féconde !... »

Montenach n'indique pas assez à quel point il fut lui-même un trait d'union vivant entre l'A.C.J.F. et les Etudiants Suisses, ni combien il sut vivifier les deux sociétés l'une par l'autre.

M. Georges Goyau, écrivait le 29 mai 1925 à Mme de Montenach: « Combien nombreux sont chez nous les catholiques, qui dans leur jeunesse, saluèrent et aimèrent en Georges de Montenach un magnifique professeur d'énergie. »

L'Union de Fribourg lui avait donné le goût de ce rôle de courtier bénévole et international du catholicisme, rôle auquel l'appelaient de réels dons diplomatiques, un esprit fin, courtois et ferme et des manières exquises au service d'une extrême sociabilité.

L'internationalisme devenait de mode. La guerre de 70 reculait dans le passé. L'Association internationale des étudiants positivistes comptait des ramifications dans 32 nations diverses. Elle était soutenue par les faveurs et les subsides de divers gouvernements. Les libéraux profitaient de l'Exposition universelle de 1889 pour fonder la Fédération universelle des étudiants.

Montenach entreprit à son tour une véritable croisade à travers l'Europe. Il parla successivement devant des auditoires universitaires ou autres, à Lyon, Paris, Bruxelles, Louvain, Gand, Lille, Bergame, Milan, Bologne, Rome, Innsbruck, Vienne et Munich. Une lettre de Louvain datée du 10 mai 1891 donne une idée de l'esprit de ces réunions.

« A 8 h. ½ précises, l'orateur apparaît dans la vaste salle... coiffé de la casquette rouge des Etudiants Suisses, portant en sautoir le ruban aux trois couleurs. Figure jeune, mâle, coupée d'une moustache noire qui donne un air martial. Voix vibrante comme un cuivre, geste plein de poésie.... Il apporte aux étudiants de Louvain le salut de leurs frères de Suisse, de France, d'Allemagne et d'Italie. On donne lecture d'une lettre d'introduction de Roquefeuil. Montenach aborde le sujet de sa conférence. Il fait part des efforts accomplis pour unir par un lien international les diverses associations universitaires catholiques, en Suisse, en Allemagne, en France et en Italie. Il dit où en est l'état des négociations en Espagne, en Autriche et en Angleterre. Il fait part de ses espoirs et de ses projets... Une ovation monstre est faite à l'orateur fribourgeois. Tandis qu'il se retire dans les salons de la maison des étudiants, les « amis » réunis sous les fenêtres du local acclament avec une telle persistance que M. de Montenach est forcé d'apparaître au balcon. Il boit aux étudiants catholiques de Louvain, à la jeunesse, à l'avenir. Vive Montenach ! Vive la Suisse ! s'écrie-t-on de toutes parts ».

Ainsi, Montenach enregistrait partout de retentissants succès oratoires.

Et cependant, le terrain cédait sous ses pas. La Société des

Etudiants Suisses échappait à son influence. Mgr Mermillod et le cardinal Parrochi essayaient vainement de la retenir dans la ligne de 1888. Les étudiants de la Suisse allemande comme ceux d'Allemagne trouvaient à la future fédération une allure trop latine. Ils reprochaient aux organisations française et italienne de ne pas se recruter uniquement dans des milieux universitaires.

Les efforts de Montenach avaient néanmoins abouti au Congrès de 1891. Le moment semblait bien choisi. C'était une année jubilaire, l'année de la grande Encyclique. Le centenaire de saint Louis de Gonzague ferait affluer une foule de jeunes gens de partout.

On a vu que la réunion de la Salle Dante avait remporté un plein succès. L'ordre du jour voté par acclamations reste cependant volontairement dans le vague: « Les membres de la jeunesse catholique des différentes nations, réunis à l'occasion du troisième centenaire de la mort de saint Louis de Gonzague, émettent le vœu que les relations amicales établies entre les associations des jeunes gens catholiques pour la défense de leur foi, aillent toujours en croissant.

Ils remercient M. le B^ron^ de Montenach de ce qu'il a bien voulu faire déjà pour faciliter ces relations, et le prient de vouloir bien leur conserver ses bons offices auxquels ils s'efforceront de correspondre constamment. »

Au lieu d'établir des statuts et de mettre sur pied la Fédération, on s'en tenait donc à des vœux et à des remerciements ! Montenach écrivait en 1900 dans les *Monat-Rosen :*

« On ignore que nos travaux ont été encore entravés, je peux maintenant le dire, par des interventions diplomatiques. M. Lefèvre de Béhaine, ambassadeur de France auprès du Vatican, fit par l'entremise du comte de Mun, savoir au président de l'A.C.J.F., Robert de Roquefeuil, combien il serait imprudent pour elle, de se lier par un acte international, notamment avec des associations allemandes et italiennes. »

Montenach se heurtait donc finalement aussi à des susceptibilités nationales françaises. Abandonné par les Suisses et par les Français, que pouvait-il faire ? Enfin, ce congrès, qui devait établir les bases définitives de la future Union, fut brutalement interrompu par des émeutes populaires. Il faut bien avouer que le ton des discours et des lettres de tous ces jeunes gens était singulièrement belliqueux. Le monde catholique n'avait pas renoncé à rendre au Pape ses Etats. Les étudiants s'étaient présentés à Rome en conquérants autant qu'en hôtes. C'était trop pour le nationalisme italien et la fureur générale dans toute l'Italie s'explique.

Ainsi, les efforts de Montenach aboutissaient à un fiasco momentané. L'idée néanmoins était lancée et si Pax Romana put surgir de terre en 1921 avec siège du secrétariat à Fribourg, c'est à ses efforts et à ceux de Sonnenschein et de leurs amis qu'on le doit.

Sous Montenach, la Société des Etudiants Suisses vécut des jours particulièrement brillants. Il contribua pour une grande part à lui donner conscience d'elle-même. Le contact qu'il s'efforça d'établir et de maintenir entre elle et les grandes organisations catholiques d'étudiants des autres pays d'Europe, fut profitable aux uns et aux autres.

Les émeutes du Panthéon mirent fin à l'action de Montenach dans le monde des étudiants. Il ne cessa cependant pas de leur porter le plus vif intérêt. Il fut encore pendant de longues années correspondant des *Monat-Rosen*. La Société des Etudiants Suisses, en tant qu'association trilingue, recrutée dans des petites villes et des milieux ruraux, est un organisme lourd dont il faut parfois secouer l'apathie. Montenach et ses amis assumèrent cette tâche. C'était toujours un très vif plaisir, dans les fêtes des sections, de le voir prendre la parole avec une aisance et une chaleur qui faisaient l'envie admirative de tous ces jeunes politiciens en herbe.

MARCEL DE WECK

CHRONIQUE

I. LA BIBLE

1. Nous l'avouons, nous n'avons jamais pu tenir pour des adversaires sérieux ceux qui déclarent que l'Eglise a caché ou amoindri la Bible. Nous avons toujours vu, dans cette accusation une apologétique de «Semaine religieuse» ou de «Messager paroissial», mais à laquelle un homme intelligent, instruit et de bonne foi, était incapable de croire plus de dix secondes.

La seule difficulté, la grosse difficulté que les gens cultivés fassent à l'Eglise, *c'est au contraire de trop grandir la Bible.* Voici les thèses fondamentales que professe relativement à la Bible l'Eglise romaine. Qu'on nous montre, en dehors de l'Eglise, les hommes instruits et avertis qui se sentent capables de les signer; et si ces hommes nous reprochent ensuite d'amoindrir la Bible, nous répondrons volontiers. *Quant à nos autres adversaires qu'ils aient la pudeur de se taire.*

L'Eglise catholique confesse ouvertement le caractère surnaturel de l'*inspiration* biblique et de la *révélation* biblique.

A. *L'inspiration.* — 1° Tous les livres de l'Ecriture sainte, en toutes leurs parties, sont inspirés. Cela signifie que les écrivains sacrés, par une grâce extraordinaire et passagère, ont été poussés à écrire *ce que* Dieu voulait, cela *seul* qu'il voulait, et *comme* il le voulait.

2° Aussi les écrivains sacrés, quoiqu'ils aient, sous la motion divine, conservé leur liberté, leur spontanéité, leur tempérament et jusqu'à leur « manière » propre, sont-ils de simples *instruments*, Dieu étant la cause *principale* et responsable des écrits inspirés, et comme le disent les Conciles de Trente et du Vatican, l'*auteur de la Bible.*

3° En conséquence de ces prémisses, il y a obligation pour un catholique d'affirmer l'inerrance de la Bible; en d'autres mots de tenir le texte inspiré, tel qu'il est sorti des mains de l'auteur, pour exempt de tout ce qui serait proprement une erreur.

B. *La révélation.* — 1° Toutes les assertions de la Bible sont *inspirées* par Dieu. Mais certaines sont en outre *révélées* par lui. Dieu, en effet, par une parole absolument surnaturelle, c'est-à-dire supérieure à toute parole spirituelle des anges ou des hommes, a révélé aux hommes « sa vie proprement divine et les décrets éternels de sa volonté ». Et cette révélation, dont le contenu reste inévident à toute intelligence créée, est exprimée, analogiquement sans doute et néanmoins exactement, en des jugements intellectuels en partie consignés dans le texte inspiré.

2° Cette *révélation de mystères* obscurs absolument surnaturels (surnaturel *substantiel*) comme la Trinité, l'Incarnation du Verbe à la fois vrai Dieu et vrai homme, la Rédemption, etc., a été rendue croyable et a été *confirmée par des signes* visibles (surnaturel *modal*) comme les prophéties et les miracles — le plus grand est la résurrection de Jésus —; signes eux aussi rapportés dans les livres inspirés et qu'on n'a pas le droit d'en rayer.

Voilà les thèses principales de l'Eglise concernant la surnaturalité de la Bible. Disons qu'elles sont prodigieuses. A ceux qui commenceront par les recevoir et qui ensuite accuseront l'Eglise de ternir l'éclat de la Bible, nous voulons bien donner audience.

Pascal a reproché aux Jésuites de mener double jeu, d'avoir des théologiens pour les gens du monde et d'autres pour les gens austères. Il serait étrange que le protestantisme de chez nous imitât les Jésuites des Provinciales; que, par exemple, sans avertir et au moment même où par ses théologiens immanentistes il s'applique à éliminer de la Bible, doucement, sans secousses, le surnaturel (surnaturel des *miracles* et des prophéties, surnaturel de l'*inspiration*, surnaturel des *mystères* révélés), il s'arrangeât pour découvrir dans les sectes quelque prédicant sincère autant qu'attardé qui, mis un instant sur le pavois, défendrait, en conférence populaire, la Bible surnaturelle contre l'Eglise romaine...

2. La vraie lutte pour la Bible est entre, d'une part, ceux qui veulent la ramener aux limites de la « raison » ou de l'« expérience », et, d'autre part, ceux qui la tiennent pour un livre complètement surnaturel. On peut *dire* ce qu'on voudra contre l'Eglise romaine, mais on ne peut *penser* qu'elle ne soit pas dans le deuxième camp. C'est ainsi qu'il faut poser aujourd'hui la question biblique.

Au temps de la Réforme, elle se posait un peu différemment. Sur les points où ils ne « réformaient pas », les réformateurs pensaient « en hommes de leur temps » et, dit M. J. Pétremand,

dans le *Journal de Genève*[1], « la Bible ne pouvait être pour eux qu'un code de vérités ». C'est bien, en effet, ce que pensait, avant eux, l'Eglise romaine. Elle pensait aussi que l'âme, illuminée par les Dons du Saint-Esprit, par celui spécialement qu'elle appelle le Don d'Intelligence, goûtait dans les paroles bibliques une manne cachée, et y retrouvait le sens mystérieux de cette révélation donnée une fois pour toutes aux hommes de tous les temps. Cela se lit dans saint Augustin et dans saint Thomas d'Aquin. Cela se constate dans les innombrables mystiques que l'Eglise romaine a canonisés. Les réformateurs ne nous ont rien apporté.

Au fond, ce qu'ils ont apporté, c'est que chaque homme peut être prophète. On disait jusqu'à eux qu'il faut non pas faire le prophète, mais écouter les prophètes. On voit poindre alors cette idée que, non content de goûter la Révélation donnée *per prophetas* à l'humanité, chaque chrétien fervent peut apporter à son tour à l'universalité du genre humain de nouvelles Révélations, donner aux paroles scripturaires le sens inédit qui lui semble divin. D'où une pullulation de prophètes et de fondateurs de sectes. Que le sens fraîchement *découvert* par eux dans les paroles bibliques fût étranger, fût même contraire au sens *révélé* par les vrais prophètes et *conservé* jusqu'à nous par la Tradition, cela ne les a point arrêtés. Les textes de saint Paul contre la Loi ancienne et ses œuvres, Luther les entend contre la Loi nouvelle et ses œuvres. Le texte de saint Paul sur la justification par la foi, sans les œuvres de la loi mosaïque, Luther l'entend d'une justification par la foi, sans la libre coopération de l'homme. Cela change tout. Cela fait que Luther « révèle », avec les *mots* de Paul, une autre *doctrine* que celle de Paul. Ici, il est prophète, — et nous disons faux-prophète —; ici, il est réformateur.

3. Toute la sollicitude de l'Eglise, toutes les mesures préventives ou correctives qu'elle prend relativement à la Bible sont ordonnées à ceci: laisser au texte biblique le sens surnaturel qu'y ont mis les vrais prophètes; empêcher que sur la même lettre on greffe un sens étranger ou, pis encore, contraire au premier. D'ailleurs, changer le sens conduit assez vite à changer le texte lui-même. Luther ajoute le mot *seule* en traduisant le verset de saint Paul sur la justification par la foi (Rom. III, 28), et on sait comment il se justifiait: « Luther veut qu'il en soit ainsi et il dit qu'il est docteur au-dessus de tous les docteurs de tout le

[1] 5 novembre 1927.

papisme. Le mot doit rester à sa place ». Aujourd'hui, les protestants libéraux sautent par-dessus les passages de l'Evangile où il est question des miracles et de la divinité de Jésus.

4. Une fois établis ces prolégomènes théologiques sur les rapports de l'Eglise et de la Bible, il reste à montrer ce que ces rapports ont été dans les faits, il reste à les illustrer par l'histoire. C'est ici que vient se placer le magnifique ouvrage de Monseigneur Marius Besson, l'*Eglise et la Bible*[1], livre que tous pourront lire, que tous voudront feuilleter et admirer. Ils y verront, présentés avec une sûre érudition, disposés avec une ordonnance et une clarté parfaites, les documents qui montrent quel cas la chrétienté du moyen âge, notamment du XIV^me^, du XV^me^ et du XVI^me^ siècles, faisait de la Bible; qu'on en connaissait (mieux peut-être qu'aujourd'hui) le sens surnaturel; que loin de la proscrire, on la conservait, transcrivait, commentait; qu'elle fut le premier livre imprimé et que, dès le milieu du XIII^me^ siècle, on la traduisait en langue vulgaire.

Ce livre est tout irénique:

> L'Eglise veut nous empêcher, non pas de connaître, mais de méconnaître la Bible; nous en avons la preuve dans le fait que, pleine de prévoyance pour la classe moins instruite qui peut s'égarer facilement, elle accorde une liberté plus grande à ceux qui sont capables de mieux distinguer le vrai du faux; c'est le cas pour les gens désireux de faire de l'Ecriture Sainte une étude spéciale. D'autre part, sa discipline en cette matière est plus rigide à certaines époques, plus souple en d'autres temps, par exemple, de nos jours, où l'abus de la Bible fait par certaines sectes est encore lamentable, mais moins dangereux qu'autrefois. En parlant de ces abus, nous ne voulons point médire de ces chrétiens qui, séparés du corps social de l'Eglise, mais unis quand même à nous par l'amour de notre commun Sauveur, lisent la Bible avec une piété sincère et peuvent y trouver, grâce au secours divin, force et consolation. Nous avons la certitude cependant que cette aide intérieure ne suffit pas à donner l'intégrale vérité, qu'elle doit être soutenue par l'aide extérieure de l'Eglise qui, elle aussi, vient de Dieu.

Ton tranquille qui donne une vertu spéciale à certaines constatations de faits. Sur Luther, par exemple:

> Luther lui-même, dans une lettre écrite au commencement de 1525 aux réformés d'Anvers, désavoue l'abus qu'on faisait alors des Ecritures. « Le vilain diable, dit-il, se met à faire du bruit dans les impies: il en sort avec fracas des croyances et des doctrines sauvages et obscures: l'un rejette le baptême, l'autre l'eucharistie; tel autre veut qu'un troisième monde soit placé entre celui-ci et le jugement dernier; quelques-uns enseignent que le Christ n'est pas Dieu; l'un

[1] Ce livre somptueux présenté par la Société Anonyme d'Editions Artistiques (Genève) comprend 55 pages de texte in-4°, 143 planches, dont huit reproduisent des miniatures. Il a été imprimé sur les presses de la S.A. de Rotogravure (Genève).

dit ceci, l'autre cela. Il y a autant de sectes et de *Credo* que de têtes. Point de rustre si grossier qui ne s'imagine avoir reçu une révélation du Saint-Esprit et ne s'érige en prophète... » Quand on parle de la sorte, on est bien près de reconnaître que l'autorité directive de l'Eglise sert quand même à quelque chose.

Ou sur Calvin:

A cette attitude de l'Eglise, gardienne vigilante de la Bible, on oppose volontiers celle de la Réforme, qui aurait « rendu » la Bible au peuple, en permettant à chacun de la traduire et de l'interpréter à sa guise. Nous n'avons pas à examiner ici en détail laquelle de ces deux attitudes est conforme à la volonté divine ou même à la simple prudence. Mais nous voudrions voir étudier une fois, de manière tout à fait impartiale, la question de fait, savoir si vraiment les réformateurs ont été partisans d'une si grande liberté. Les réformateurs ont, en somme, *libéré* le peuple chrétien dans ce sens qu'ils lui ont interdit d'interpréter la Bible comme l'Eglise catholique l'avait interprétée jusque là; mais ils ne l'ont point *libéré* dans ce sens qu'ils lui ont permis d'interpréter la Bible comme il le voulait. Supposez qu'un protestant de chez nous, lisant la Sainte Ecriture, y trouve le dogme de la Présence réelle ou celui de la Primauté du Pape, son pasteur d'aujourd'hui, de même que les réformateurs d'autrefois, ne le laissera point libre de croire à la Présence réelle ou à la Primauté pontificale: il exigera tout au contraire qu'il repousse l'une et l'autre comme des erreurs antibibliques. — Calvin fut, dans ce domaine, particulièrement autoritaire. Il remplaça seulement l'autorité du Pape par une autre. Les Ordonnances de 1541 portaient, en effet, que les Pasteurs auraient, chaque semaine, une conférence sur la Bible, et que « s'il arrivait qu'ils ne pussent pas convenir sur quelque point de doctrine, le différend serait porté au magistrat ». J. A. GAUTHIER, *Histoire de Genève*, t. III, 1898, p. 135. Calvin ne permit pas à n'importe qui de publier des traductions de la Bible. Il excommunia Castellion, non seulement parce qu'il soutenait qu'on ne doit pas mettre à mort les hérétiques, mais aussi parce qu'il avait traduit le Nouveau Testament. Le crime de Castellion, « c'est bien moins la traduction défectueuse que le fait même d'une publication nouvelle et indépendante. Sans oser dire que la version reçue fût parfaite, les théologiens de Genève ne dissimulaient pas leur déplaisir d'en voir paraître une autre. » L'unité de version était si bien au fond de l'esprit calviniste, qu'il fallut près d'un siècle, à Genève, pour qu'une nouvelle traduction, celle de Diodati, 1644, vît le jour. « Encore la vénérable compagnie des pasteurs s'y opposa-t-elle trente années durant ». Ferd. BUISSON, *Sébastien Castellion*, Paris, 1892, t. II, p. 251, note 3. — M. Douen, agent de la Société biblique protestante de Paris, écrit d'autre part: « Calvin ne vit pas qu'il donnait son interprétation faillible pour la révélation elle-même, que la substitution de la Bible au Pape n'était qu'une apparence et qu'il ne faisait en réalité que mettre le pape de Genève à la place du pape de Rome. » O. DOUEN, *Clément Marot et le psautier huguenot*, Paris, 1878, t. I, p. 375. Sans doute, on nous dit que Calvin faisait ainsi par « atavisme catholique »; mais nous n'arrivons pas à comprendre comment un homme qui, dans l'hypothèse, aurait été choisi par Dieu pour « rendre » aux chrétiens la libre interprétation de la Bible, la leur aurait, en fait, par atavisme, refusée jusqu'à son dernier jour.

On aura remarqué, dans ces lignes, plusieurs textes qui confirment ce que nous avons dit sur la confusion, faite par la Réforme, du *croyant* et du *prophète*, de la vertu permanente de *foi* et de la grâce transitoire de *prophétie*. Selon la doctrine tant évangélique que traditionnelle, la prophétie est une grâce mira-

culeuse, donnée à quelques-uns en vue de l'utilité sociale, qui n'est point par elle-même sanctifiante et qu'on ne peut désirer sans témérité: « Plusieurs me diront en ce jour-là: Seigneur, Seigneur, n'est-ce pas en votre nom que nous avons prophétisé ?... Alors je leur dirai hautement: Je ne vous ai jamais connus. Retirez-vous de moi, ouvriers d'iniquité ». Mt. VII, 22; la foi, au contraire, est une grâce nécessaire à la vie intérieure, offerte à tous, que tous doivent ardemment désirer, et qui est le fondement et la racine de la justification. La prophétie n'est pas la foi, la lumière révélante n'est pas la vie mystique; bien plus, même dans le prophète, même en saint Jean ou en saint Paul, et à combien plus forte raison s'il s'agit du commun des fidèles, la prophétie est au service de la foi, la lumière révélante est au service de la vie mystique, qui sont encore plus belles et plus divines, *aemulamini charismata meliora*. En prétendant apporter au monde la vie mystique, la Réforme commençait par un faux pas. Elle confondait les grâces proprement sanctifiantes avec des grâces simplement miraculeuses, et ces dernières qu'en *théorie* elle octroyait libéralement à tout chrétien, devaient fatalement finir par se mêler aux moins surnaturelles de nos aspirations immanentes.

Pour revenir à l'*Eglise et la Bible* nous jugeons que, dans le cadre précis qu'il s'est tracé, cet ouvrage est définitif, et qu'il ruine complètement, textes et photographies à l'appui, la légende suivant laquelle l'Eglise aurait, au moyen âge, caché la Bible.

II. CATHOLICITE

1. Le plus beau livre des temps modernes, portait un message d'Italie lu, l'autre jour, à Paris, pendant la Semaine des écrivains catholiques, c'est peut-être, avec la *Vie du Christ* de Papini, *Primauté du Spirituel* [1]...

Ce livre est dû à l'affaire de l'Action française. Elle est examinée dans la *seconde* partie. Elle est placée dans une belle lumière blanche où tout paraît avec sa signification authentique, sans qu'il y ait eu besoin de forcer les faits ou de calomnier les personnes. Voilà le livre que nous attendions de l'intelligence française.

Ce serait fausser la portée de cet ouvrage que de la restreindre à ces débats. L'affaire de l'Action française ne figure que pour donner corps à des vérités plus universelles, exposées dans la

[1] Jacques MARITAIN, Paris, Plon 1927, 314 pp.

première partie. On y rappelle la distinction entre la souveraineté *spirituelle* et la souveraineté *temporelle* des Papes. La raison de cette dernière est formulée en deux lignes:

> Il est absolument nécessaire que la souveraineté spirituelle, c'est-à-dire la souveraineté suprême, soit parfaitement libre et indépendante; donc que celui qui en est revêtu ne soit *sujet* d'aucun pouvoir temporel et d'aucun Etat. Mais on n'a encore inventé et on n'inventera jamais d'autre moyen de n'être pas sujet, sinon d'être *souverain*. Il faut donc absolument que le Pape, en raison de sa souveraineté spirituelle, soit un souverain temporel.

Quant à la souveraineté *spirituelle* elle atteint *directement* les choses spirituelles, et *indirectement* les choses temporelles, « non en raison du bien temporel lui-même à procurer, mais en raison du péché à dénoncer ou à éviter, du bien des âmes à conserver, de la liberté de l'Eglise à maintenir ». Cette doctrine du pouvoir indirect s'oppose à l'opinion de certains théologiens du XIV^me^ et du XV^me^ siècles, lesquels réclamaient pour l'Eglise, sur le temporel, un pouvoir direct, « s'exerçant dans la ligne même du bien temporel à procurer, de telle sorte que les princes fussent tenus purement et simplement pour ses ministres ou délégués *in temporalibus* ». Il faut lire toutes ces élucidations, y compris les annexes et les notes, où les bons textes des théologiens sont rapportés. Soulignons le passage où est montrée l'unité profonde de l'enseignement de Boniface VIII et de Léon XIII.

> Cette doctrine (du pouvoir indirect) est immuable. Elle a pu se présenter sous des aspects différents, pour l'essentiel elle n'a pas bougé au cours des siècles. Ce qu'on appelait au moyen âge la doctrine des deux glaives, — du moins au sens de saint Bernard et de saint Thomas d'Aquin, comme à celui des documents pontificaux, —s'identifie essentiellement avec ce qu'on appelle depuis Bellarmin et Suarez la doctrine du pouvoir indirect, — du moins si l'on entend celle-ci sans diminution. A qui regarde avec assez d'attention, derrière les péripéties historiques, la substance des choses, c'est un seul et même enseignement qui est dispensé par Boniface VIII dans la bulle *Unam Sanctam* et par Léon XIII dans l'encyclique *Immortale Dei ;* et pour avoir une idée complète du pouvoir indirect, il faut avoir en vue, à la fois, ces deux grands documents.
>
> Il y a, en effet, deux aspects complémentaires dans la doctrine du pouvoir indirect. D'une part, elle suppose *la distinction des deux pouvoirs* et la souveraineté du pouvoir civil dans son domaine propre: c'est là-dessus qu'insiste surtout Léon XIII... D'autre part, cette même doctrine du pouvoir indirect affirme *la subordination générale du temporel* au spirituel, et par conséquent le droit pour celui-ci d'apporter, quand cela est nécessaire en raison d'une connexion avec le bien des âmes, des restrictions à la souveraineté du pouvoir civil. C'est là-dessus qu'insiste surtout Boniface VIII.

Relevons encore la manière dont le pouvoir indirect est présenté comme réalisant de la façon la plus sensible, la plus vive et la plus significative, la primauté du spirituel.

Rendons grâces à saint Grégoire VII, à Innocent III, à Grégoire IX, à Boniface VIII, d'avoir donné à ce monde malheureux le plus fort témoignage des droits et de la puissance de l'Esprit ! Canossa demeurera toujours la consolation des cœurs libres.

La *troisième* partie est pure et profonde comme un lac. Il faut tout retenir. Citons au hasard cet aperçu sur la civilisation médiévale :

Quelle sorte de bienfait le monde recevait-il autrefois de l'ordre qui le soumettait tant bien que mal à l'Eglise et à ses lois spirituelles ? L'Eglise ne le rendait ni saint ni juste ; il restait le monde. Elle ne le rendait ni confortable, ni reposant, ni suave ; il restait une vallée de larmes. Elle le rendait *habitable*. La multitude des hommes pouvait y accomplir sa destinée dans les conditions communes de la vie humaine, et sans être tenue à l'héroïsme. Si les saints se faisaient crucifier avec le Christ, c'était par amour, non par nécessité...

Ces pages abondent en traits plus beaux que toute poésie :

Les grands spasmes du monde moderne sont des souvenirs de l'unité perdue...

Les supplications du Vendredi-Saint dominent le bruit de l'époque. On dirait que l'Eglise rassemble tout son amour et prépare quelque œuvre divine avant les grandes douleurs....

Au milieu des dangers qui viennent des régions les plus opposées menacer les âmes, l'Eglise avance, frappant tantôt d'un côté, tantôt de l'autre. Qui a les yeux collés sur l'instant présent pense à chaque fois qu'elle change de route : c'est le péril qui change de sens, elle avance en ligne droite. Elle ne renie rien, n'efface rien, ne renonce à rien de ce qu'elle a déterminé.

Ajoutons que c'est peut-être le plus accessible des livres écrits par Jacques Maritain.

2. Sur la question de l'Action française *Primauté du spirituel* devait faire, selon le mot d'un de nos amis « l'unanimité des catholiques conscients » (R. Leyvraz). Mais on a jeté de si épaisses fumées sur les choses les plus claires, depuis tantôt une année ! Il n'était pas superflu d'exposer, en entrant, cette fois dans le détail et en recourant aux citations, *Pourquoi Rome a parlé* [1]. Cela vient d'être fait, et bien fait, par des théologiens qui se réclament des principes de saint Thomas, et qui en tirant tous ces débats dans la lumière, ont réussi, par surcroît, à donner sur la théologie de la cité, les plus pénétrants aperçus.

Catholiques parlant à des catholiques, ils ont tenu à rester — comme il convient dans un tel débat, — constamment au-dessus des diversités de parti et d'opinion. Leur dessein, est-il besoin de le dire, est tout religieux, nullement politique.

[1] par P. DONCŒUR, V. BERNADOT, E. LAJEUNIE, D. LALLEMENT, F. X. MAQUART, J. MARITAIN, Paris, éditions Spes, déc. 1927. Nous signalons que, conformément aux *Errata* du début du livre, un texte de la p. 198 doit être attribué à Cortambert, non à Bainville.

Il leur était facile d'obéir en se taisant, ils ont estimé qu'ils ne pouvaient pas voir l'Eglise méconnue, la patrie divisée, les âmes en péril, sans rendre publiquement témoignage à la vérité: la profonde compassion qu'ils éprouvent pour tant de cœurs généreux aujourd'hui égarés, leur fait un devoir plus étroit de ne pas garder le silence.

Que cette mise au point est apaisante et réconfortante ! Elle n'est point œuvre de passion, mais de lumière. Et si un effort s'y laisse voir, c'est l'effort d'intelligences s'en allant à la rencontre d'intelligences pour leur offrir de la clarté.

Dès avant la condamnation, les catholiques réfléchis, et avertis des exigences de leur foi, qui favorisaient le mouvement d'Action française, apercevaient-ils généralement d'une façon plus ou moins nette les périls signalés maintenant par Pie XI? Ils prêtaient cependant leur appui à ce mouvement, parce qu'ils croyaient ces dangers remédiables, et que le péril leur semblait en conséquence moindre que les chances de redressement; ils pensaient devoir aller au plus pressé dans la lutte contre beaucoup d'erreurs menaçantes, et trouver pour cela une aide efficace dans le zèle pour le bien civique et dans les importantes vérités partielles que Maurras rétablissait dans les esprits; et ils espéraient que la grâce transfigurerait un jour tout ce mouvement de pensées en le complétant et rectifiant dans la lumière de la foi. Conscients néanmoins du péril, on pouvait croire qu'ils étaient donc prêts à dénoncer, au premier mot de leur chef suprême, seul compétent pour apprécier la gravité réelle des dangers en question, l'alliance ainsi conclue par eux pour des raisons honnêtes, mais qui pouvaient ne pas répondre ou cesser de répondre à une exacte appréciation des faits, et de la valeur desquelles le Pape seul, en tout cas, avait autorité pour juger en dernier ressort, au point de vue des suprêmes intérêts spirituels dont il a la garde. Rien n'était plus loyal et plus logique qu'une telle disposition. C'est à l'Eglise de Dieu, non à aucune ligue politique, qu'un chrétien se donne absolument et pour toujours. Entre deux chefs dont l'un était un maître politique incroyant, l'autre la tête visible de l'Eglise universelle et le Vicaire de Jésus-Christ, pouvait-on, si un jour le conflit éclatait, hésiter un moment ?

Relevons ce passage doctrinal de M. D. Lallement:

Une première erreur commise par la doctrine d'Action française dans la détermination des moyens nécessaires du bien public, consiste à appeler toute l'attention sur les lois de physique politique qui régissent les sociétés humaines,au préjudice de la loi morale et de son importance primordiale.

Il est parfaitement vrai que des lois de nature régissent en certaines choses la vie des sociétés. Il faudrait d'ailleurs soigneusement distinguer, parmi ces lois, celles qui s'exercent sans que puisse intervenir la volonté de l'homme; celles des forces avec lesquelles la volonté du politique peut entrer comme en joute ou en collaboration; celles enfin qui, seulement indiquées dans la nature sociale des êtres humains, montrent les grandes lignes d'un ordre à réaliser par application intelligente et vertueuse.

Ces distinctions ne sont pas faites dans la doctrine politique d'Action française. La société y est donnée comme sortant simplement d'un fait de nature. C'est aussi erroné que de la regarder comme sortant d'un arbitraire contrat de volontés. Elle est en réalité une œuvre de raison et de vertu, donc de liberté, répondant aux grandes inclinations essentielles de la nature humaine.

Et voici une de ces grandes pages comme sait les écrire Jacques Maritain, où sont ordonnés les plus beaux amours, ceux de l'Eglise, de la patrie et de l'humanité. C'est une déclaration de foi patriotique, la nôtre !

Ce n'est pas d'abord et avant tout à cause de son *nationalisme* que l'Action française a été condamnée, c'est d'abord et avant tout à cause de son *naturalisme*, et de la marque imprimée à son nationalisme par cette erreur.

Présenter cette condamnation comme mettant en péril le sentiment patriotique est une indigne puérilité. L'universalisme supranational de l'Eglise n'est pas tourné contre la patrie, il la protège et la fortifie. Et s'il impose une règle et une mesure aux tendances nationalistes, s'il s'oppose aux excès d'un nationalisme sans frein qui ferait de la nation la fin suprême, et, comme le voulaient Fichte et Hegel, une sorte de dieu terrestre, il est de même opposé absolument aux rêves de destruction des patries: car la diversité des patries est la marque même que les royaumes de la terre ne sont pas le royaume de Dieu. La note d'universalité (catholicité) est liée à la note de sainteté et aux autres notes de l'Eglise du Christ. Tant que la nature ne sera pas la grâce, tant que l'humanité ne sera pas l'Eglise, tant qu'il y aura un ordre temporel distinct de l'ordre spirituel et surnaturel, il y aura ici-bas multiplicité de patries et de cités.

Il y a une erreur *humanitaire*, dont on peut suivre les progrès avec Leibniz, Lessing, Herder, et le développement de la philosophie maçonnique. Elle consiste à confondre l'humanité avec l'Eglise, à lui transmettre les privilèges de l'Eglise, à en faire le royaume de Dieu, et le corps de Dieu. Alors on dira que nous devons *aimer l'humanité*, AINSI ÉRIGÉE EN CITÉ SUPRÊME, *plus que notre patrie*. Ce qui n'est pas vrai, car nous devons avoir au cœur l'amour de l'humanité, *caritas humani generis*, mais nous devons, — sans jamais méconnaître pour cela les devoirs de justice et de charité qui lient les nations les unes aux autres, — aimer notre peuple et notre patrie plus que les autres peuples et les autres patries, dont l'ensemble fait sans doute une communauté plus vaste mais non pas plus maternelle.

Et il y a une erreur *nationalitaire*, qui consiste à *aimer la nation plus que l'Eglise*, ce qui est aussi un renversement de l'ordre, et pire encore que le premier. Car notre amour pour l'Eglise est notre amour même pour Jésus-Christ. Nous devons aimer l'Eglise, c'est-à-dire le Corps mystique du Christ, plus que notre patrie. Contre notre patrie ? Non certes, — jamais le bien de l'Eglise n'est contraire au bien réel de la patrie, — mais plus que notre patrie, si fort que nous aimions celle-ci.

Cet amour surnaturel de l'Eglise affermit le chrétien dans l'amour de sa patrie et l'aide aussi à le régler selon la juste mesure que Dieu impose. Il aime sa patrie plus que les autres sans cesser pour cela d'aimer les autres et de leur vouloir du bien; à ses yeux il est aussi absurde de vouloir sa patrie *über alles*, sous prétexte qu'on doit l'aimer davantage, que de sacrifier ses concitoyens à sa famille, sous prétexte qu'on doit aimer davantage ses proches. L'idée d'une chrétienté ,d'une communauté des nations réglée par quelque statut positif, descend ainsi naturellement du ciel de l'Eglise universelle sur la terre divisée de l'humanité; et elle n'est authentiquement réalisable que par l'Eglise.

Toute notre conduite dépend de l'ordre de notre amour. Faux amour ou manque d'amour, ces deux périls pressent notre époque. Dans l'erreur *humanitaire* tombent beaucoup de nos contemporains, nourris des mythes du XVIII[e] siècle. Dans l'erreur que nous avons appelée ici *nationalitaire* on est bien forcé, à leur attitude pratique en face de l'Eglise, dont ils prennent les censures pour des attentats contre la patrie, de juger que beaucoup d'autres contemporains étaient aussi tombés. La fidélité au catholicisme et l'ordre vrai de la charité placent l'âme comme en

un sommet entre ces deux erreurs contraires, et peuvent seuls protéger la nation contre les catastrophes sanglantes amenées par l'une et par l'autre avec une égale nécessité.

L'auteur de *Primauté du spirituel* avait dit (p. 76) que dans le débat de l'Action française, l'Eglise intervenait non pas au nom de son pouvoir indirect, mais au nom même de son pouvoir direct. Car avant d'être un *parti* l'Action française est une *école* dont la philosophie politique, doctrinale et morale, est justiciable directement du magistère de l'Eglise. Cet aspect capital a été développé dans ce livre, notamment dans le dernier chapitre.

III. ART

1. Un événement: la réédition d'*Art et Scolastique* [1].

Comme une fleur sort de sa tige, ce livre naît des principes thomistes: étonnamment imprévu et profondément traditionnel. Ici encore, il suffisait de toucher la racine des choses pour apporter une révélation; d'analyser avec la dernière pénétration la notion d'Art, la notion de Beau, puis de les rapprocher, pour déterminer (avec tous les conflits intérieurs dont elle est chargée) la notion des Beaux-Arts. Ce livre solide et subtil, fort et délicat, ne passera pas, et il faudra longtemps encore avant qu'on puisse y ajouter quelque principe valable. Quelle prodigieuse vision des réalités spirituelles; et quelle merveilleuse écriture !

Quand l'Artiste enfermerait dans son œuvre toute la lumière du ciel et toute la grâce du premier Jardin, il n'aurait pas la joie parfaite, parce qu'il est sur les traces de la sagesse et court à l'odeur de ses parfums, mais ne la possède pas. Quand le Philosophe connaîtrait toutes les raisons intelligibles et toutes les vertus de l'être, il n'aurait pas la joie parfaite, parce que sa sagesse est humaine. Quand le théologien saurait toutes les analogies des processions divines et tous les pourquoi des actions du Christ, il n'aurait pas la joie parfaite, parce que sa sagesse a une origine divine, mais un mode humain et une voix humaine.

Ah ! les voix, mourez donc, mourantes que vous êtes !

Les Pauvres et les Pacifiques ont seuls la joie parfaite, parce qu'ils possèdent la sagesse et la contemplation par excellence, dans le silence des créatures et dans la voix de l'Amour...

Dans la magnificence de Jules II et de Léon X, il y avait beaucoup plus qu'un noble amour de la gloire et de la beauté, de quelque vanité qu'elle s'accompagnât, un pur rayon y passait de l'Esprit qui n'a jamais manqué à l'Eglise. Cette grande Contemplative, instruite par le Don de Science, a le dicsernement profond de de tout ce qu'il faut au cœur humain, elle sait la valeur unique de l'Art. C'est pourquoi elle l'a réellement protégé dans le monde. Bien plus, elle l'a appelé à l'*opus*

[1] Jacques MARITAIN, *Art et Scolastique*, nouvelle édition avec d'importantes Notes et Annexes, Paris, librairie de l'Art catholique, 1927.

Dei, et elle lui demande de composer les parfums de grand prix qu'elle répand sur la tête et sur les pieds de son Maître. *Ut quid perditio ista?* disent les philanthropes. Elle continue d'embaumer le corps de celui qu'elle aime, et dont chaque jour elle annonce la mort, *donec veniat...*

Se détourner de la Sagesse et de la contemplation, et viser plus bas que Dieu, c'est pour une civilisation chrétienne la cause première de tout désordre. C'est en particulier la cause de ce divorce impie entre l'Art et la Prudence (la Morale), qu'on constate aux époques où les chrétiens n'ont plus la force de porter l'intégrité de leurs richesses. Voilà sans doute pourquoi on a vu la Prudence sacrifiée à l'Art au temps de la Renaissance italienne, dans une civilisation qui ne tendait plus qu'à la *Virtù* humaniste, et l'Art sacrifié à la Prudence, au XIX^{e} siècle, dans des milieux *bien pensants* qui ne tendaient plus qu'à l'Honnêteté.

Ce petit livre, quand on le relit, paraît, comme au premier jour, devancer les événements. Ce n'est pas le livre d'un critique, mais celui d'un philosophe. Son rôle n'est pas de décider pour une école d'art, ni d'éliminer de la palette de l'art aucune couleur, si délicate soit-elle. Moins encore de les mêler toutes et de faire du syncrétisme. Mais de proposer une explication générale de l'Art par les raisons formelles et par l'intelligence. On s'étonne lorsqu'on voit certains penseurs, plus psychologues sans doute que philosophes, recevoir sans les contrôler suffisamment, et tenir pour *décisives et formelles*, des explications de l'art par la psychologie expérimentale, la sociologie, l'histoire... Car ces explications, quelque valables qu'elles soient, ne dépassent jamais l'ordre de la causalité *dispositive et matérielle*.

« Bien des questions se simplifieraient, si l'on distinguait l'art lui-même et ses conditions matérielles ou subjectives. L'art est quelque chose de l'homme, comment ne dépendrait-il pas des dispositions du sujet où il se trouve? Elles ne le constituent pas, mais elles le conditionnent. » Cette pensée de son texte, l'auteur, dans une annexe admirable intitulée *Frontières de la Poésie*, l'a reprise en descendant sur le terrain de l'art contemporain. Une brève analyse facilitera peut-être la lecture de cette étude très dense.

Considéré dans son *essence*, l'art, vertu fabricatrice, ne se trouve à l'état pur qu'en Dieu ; l'art est alors complètement indépendant à l'égard des choses, il n'imite pas le déjà fait. Considéré dans ses conditions d'*existence*, chez nous, l'art voit son indépendance contrariée « par notre condition d'esprits créés dans un corps, placés dans le monde une fois les choses faites, et obligés de puiser d'abord en elles les formes dont ils se servent ». D'où un conflit auquel notre art n'échappe pas. D'une part, s'il méprise ses humaines conditions d'existence, c'est le suicide angéliste par oubli de la matière ; d'autre part s'il se résigne trop mollement

à ces conditions, c'est encore le suicide mais par matérialisme. Théoriquement le conflit se résout dans une exacte philosophie. Pratiquement, la solution est difficile et l'on constate:

Cette longue querelle de la tradition et de l'invention,
De l'Ordre et de l'Aventure.

Cette distinction de l'art suivant son essence et suivant ses conditions d'existence, éclaire de nombreuses questions. Elle permet d'établir ce qu'il y a de juste dans le goût de Wilde pour l'artificiel, car il est vrai que les choses « sont mieux dans l'esprit qu'en elles-mêmes »; et dans le goût de Claudel pour le réel, car notre art, étant un art d'hommes, ne crée pas; il doit d'abord deviner et retrouver, pour ensuite les faire resplendir dans une matière: son, couleur, images, etc., les sens cachés des réalités créées. S'il nous faut commencer par lire la Beauté dans les choses qui nous entourent, on pourra définir la Poésie comme « une divination du spirituel dans le sensible », comme une vertu spirituelle, supérieure à toute technique et à tout art. C'est ainsi que Cocteau se trouvera rapproché de Rimbaud qu'il déteste par ailleurs. « Qu'y avait-il au fond de Rimbaud, sinon cette fringale de l'absolu poétique, du pur esprit de la poésie ? » De là encore l'espèce d'impatience d'un Picasso à souffrir les pures lois formelles de la peinture, qu'il sent impuissantes à traduire le rythme d'un monde supérieur.

Le rôle capital de Baudelaire et de Rimbaud, c'est d'avoir fait passer à l'art moderne les frontières de l'esprit. Mais ces régions sont celles des suprêmes périls, les plus lourds problèmes métaphysiques y tombent sur la poésie, c'est là que se livrent combat les bons et les mauvais anges, et ceux-ci se déguisent en messagers de lumière.

A la suite de Rimbaud, plusieurs de nos contemporains ont cherché dans la poésie une « évasion vers le surhumain », la « nourriture supersubstantielle de l'homme ». Ici, un lumineux parallèle où sont opposées deux attitudes, celle de Wilde et celle de Rimbaud. Tous deux, au lieu de *distinguer* simplement la poésie de l'art, les *dissocient*. Wilde pour capter toute la substance spirituelle de l'homme au profit de l'art et de l'artificiel. Rimbaud, puis les Surréalistes aujourd'hui, pour chercher dans la poésie un substitut de la métaphysique, de la contemplation, de l'absolu. Des deux côtés, qu'on la fuie ou qu'on la cherche, on finit par retomber dans la *littérature*, dans le *factice*.

Alors, va-t-il falloir que l'art, après une telle aventure, quitte les frontières du spirituel, et s'enclose dans un servile et plat réalisme ? C'est bien impossible ! Le « retour au moyen âge » aussi est impossible, car le temps est irréversible. L'art doit renaître sous « un mode entièrement neuf et difficilement prévi-

sable ». Il s'est « porté si loin dans les régions de l'esprit » qu'il ne « peut se soustraire à un choix d'ordre religieux » ; il doit s'orienter vers le Christ ou vers l'Antéchrist. Il y a, il est vrai, des gens qui craignent Dieu « mais davantage les armées du diable, et concluent, tout bien pesé... que le plus sûr est de lui laisser les positions difficiles, poésie comme philosophie, et de lui abandonner l'intelligence ». Tous n'en sont pas là.

Qu'aujourd'hui, chez plusieurs, l'art choisisse pour le diable, il n'y a pas lieu de s'en étonner. Mais qu'au moins chez un petit nombre qui compte, il choisisse pour le Christ, c'est d'autre part un fait que chacun peut constater. Un élan pareil ne sera pas facile à arrêter. Léon Bloy, Paul Claudel ont à ce point de vue une importance historique incalculable.

Pages d'une prodigieuse vertu spirituelle. Rien d'aussi pénétrant n'a été écrit sur l'art contemporain.

2. Le 19 septembre, pendant la dédicace de l'église d'Echarlens [1] où ont travaillé nos amis F. Dumas, A. Cingria, F. et P. Baud, M. Feuillat, etc., Mgr Besson a prononcé une allocution dont nous tenons à citer ce passage.

Merci aux artistes dont le talent vient de s'épanouir une fois de plus en une œuvre d'originale splendeur. Soutenus par la foi qui suscita les imagiers incomparables des grands siècles chrétiens, ils restèrent à l'écart de certaines extravagances modernes tout en réalisant des solutions nouvelles qui montrent que le XX^{e} siècle sait faire mieux que de copier servilement le passé. Ils ont voulu, non pas exécuter dans la pierre, dans le métal ou dans le bois, sur le verre ou sur l'étoffe, des sujets immédiatement lisibles et instructifs, une sorte de catéchisme en images, ce qui, sans doute, aurait eu son mérite, mais prendre dans leur art ce qu'ils ont trouvé de plus beau, de plus riche, de plus ardent, pour l'offrir, telle une gerbe fantastique et durable de fleurs supraterrestres, à la divine Majesté. C'est une autre conception mais qui n'est pas moins traditionnelle ni moins louable. Cette église est l'offrande faite par des artistes que rapproche une même pensée religieuse ; elle est surtout l'offrande magnifique du maître de l'œuvre qui, non content de fournir la part la plus considérable du travail, sut encore, malgré des difficultés sans cesse renaissantes, inspirer, diriger, enthousiasmer ses collaborateurs, donner à leurs efforts la persévérance et l'unité.

Les artistes pourraient-ils se plaindre d'être incompris ? Ces paroles aussi élogieuses qu'autorisées leur accordent autant de fantaisie qu'ils nous paraissent en avoir jamais consciemment souhaité.

CHARLES JOURNET.

[1] M. J.-B. BOUVIER, auteur d'une brochure intitulée *Art et Moralité* (Genève 1927), vient d'étudier avec beaucoup de sympathie l'église de Semsales, dans un article de 20 pages accompagné de 8 illustrations, paru dans les *Nouvelles étrennes fribourgeoises* (Fragnière frères, Fribourg).

BIBLIOGRAPHIES

La Vie et les Oeuvres de quelques Grands Saints. Ouvrage en deux volumes, publié sous la direction de M. Gabriel Mourey. (Paris, Librairie de France.)

Ce nouveau recueil hagiographique réunit quelques grands saints pour en raconter la vie et l'œuvre. Saints à la figure bien historique, à la personnalité si forte et si représentative qu'elle s'impose à l'admiration de tous ceux que le préjugé n'aveugle pas. Les hagiographes de profession examineront en toute compétence un ouvrage où collaborèrent trente écrivains de talents fort divers; ils nous diront si la critique et ses règles fut toujours respectée. Les théologiens voudront vérifier l'exactitude des analyses. On ne s'attend pas à trouver ici à propos d'un livre qui va de saint Paul à Sainte Thérèse de Lisieux, ce double examen. Nous voulons relever simplement un souci évident chez les auteurs, dont beaucoup sont des auteurs classés. Sous des titres différents, tous ont eu le souci de bien dire. Qui songerait à le leur reprocher ? Le jongleur de Notre-Dame offrait sa jonglerie. L'artiste ne peut faire don plus beau que de son art, si du moins son hommage est sans ostentation. Un chrétien, ou un homme de goût, se sentira toujours gêné d'acquérir la gloire ou d'entretenir sa réputation par des réussites verbales dont les saints et leurs vertus héroïques auront fourni le prétexte. Ecrire sur un saint et la sainteté, c'est risquer une ursupation, un détournement. C'est alors qu'il faut ne point penser à soi, ni même au public. Que l'on éprouve cette règle, si l'on y tient, sur les trente vies de saints que vient de réunir M. Mourey.

F. Bouchardy.

Henri Ghéon, *Les Cahiers du Théâtre Chrétien* :

n° 5, *La Parade du Pont au Diable;* — n° 6, *L'Impromptu du Charcutier;* — n° 7, *La Vie Profonde de Saint François d'Assise;* — n° 9, *La Rencontre de Saint Benoît et de Sainte Scholastique;* — n° 13, *Les Trois Sagesses du Vieux Wang.* (Paris, André Blot, 1926-27.)

Nous ne pouvons que signaler aujourd'hui ces œuvres d'Henri Ghéon. Inlassablement, l'écrivain qui s'est proposé de rénover le théâtre chrétien, et même le théâtre tout court, poursuit sa tâche qui n'est point facile, en publiant des pièces, en les faisant jouer, en les jouant lui-même. Sa production dramatique repose sur des principes ou applique des formules qu'il faudra qu'un jour prochain nous exposions aux lecteurs de cette revue. Beaucoup d'entre eux, du reste, connaissent déjà pour les avoir vu représenter, *La Farce du Pendu Dépendu* ou tel autre jeu ou miracle du fécond dramaturge.

F. B.

C.-F. RAMUZ, *Aline*. (Paris, Grasset, 1927.)

Cette histoire fut publiée, pour la première fois, il y a plus de vingt ans. A travers l'œuvre postérieure de Ramuz, elle ne prend pas une physionomie déplaisante ou surannée. Excellent point de départ pour commencer un voyage au roman de Ramuz. Et rien, dans *Aline*, pensons-nous, qui puisse dérouter le lecteur le plus défiant à l'égard de la « modernité ». Il y reconnaîtra sans hésiter les dons les plus solides. Nous croyons que les admirateurs de Ramuz gardent à cette première œuvre une admiration particulière et ils se féliciteront de cette nouvelle édition.

F. B.

LÉON SAVARY, *Manido chez les Genevois*. (Lausanne 1927.)

Est-il un grand livre qui soit un livre à clefs ? M. Léon Savary n'a pas voulu composer un grand livre. Nous l'attendons à son prochain roman, lui dont le *Secret de Joachim Ascalles* nous avait fort intéressé. F. B.

PAUL CAZIN, *Lubies*. (Paris, Plon, M. CM. XXVII.)

Il est ici question de bien des choses, des domestiques et de l'art sacré, de Ladislas Reymont et de Décadi (de douce mémoire), de saint Nicodème et d'Adolphe Retté... Il est question de l'optimisme et du pessimisme. Et en nul autre livre, l'on ne saisira plus directement, je ne dis pas l'art de Cazin qui demeure délicat et divertissant, mais sa position spirituelle, son tempérament. Du même coup, l'on comprendra mieux le tempérament de quelques autres qui ne sont pas tous d'une égale générosité. « L'ironie est un masque facile à percer pour les honnêtes gens. » Souhaitons que les catholiques et les mécréants atteignent à cette honnêteté. Cazin est un humaniste, un humaniste chrétien. Son optimisme est le fruit de sa religion autant et plus que de sa sagesse profane ou de son expérience des hommes. D'où la qualité de son rire. Il rit pour se fortifier, il rit pour s'encourager. Il rit pour dire oui à la vie et pour remercier l'Auteur de la vie, quand même.

« Il ne nous déplaît pas de le voir cabrioler. » C'est une parole épiscopale. Avons-nous besoin de dire que, respectueusement, nous la faisons nôtre ?

F. B.

Le Voyage au Brésil de Jean de Léry (1556-1558) avec une introduction par CHARLY CLERC. (Paris, Payot, 1927.)

Quatorze huguenots de Genève s'en furent au Brésil pour y fonder une Eglise réformée. Avaient-ils été appelés par Villegagnon, Roi d'Amérique ? Peut-être ; on ne saurait l'affirmer avec une entière certitude. Après quelques mois la brouille survint, Léry et ses compagnons rentrèrent en Europe.

Sur cet épisode d'histoire coloniale et missionnaire, la lumière ne semble pas faite. M. C. Clerc, dans son intéressante introduction, n'a pu dissiper toutes les ombres. La relation de Léry, l'un des quatorze, fournit des détails pittoresques sur les voyages maritimes et décrit sans trop d'ennui les mœurs des Topinambous. L'édition nouvelle a été préparée pour le grand public et dans l'intention de faire connaître l'une des premières sources de la légende du « bon Sauvage ». Le texte a été allégé, simplifié, rendu plus clair. F. B.

J. LEBRETON, *La vie chrétienne au premier siècle de l'Eglise*. Collection « La vie chrétienne ». (Paris, Grasset, 1927).

On est surpris en ouvrant ce livre de constater que la moitié en est consacrée à l'étude de l'Evangile. Nous avons l'habitude, en effet, de placer l'Eglise dans l'histoire après le Christ, ses débuts se plaçant à la Pentecôte lorsque le maître unique n'étant plus présent visiblement, ses apôtres commencèrent à être dirigés et enseignés invisiblement par l'Esprit de vérité. Même, l'Eglise tout court est souvent distinguée de cette Eglise naissante, que fondaient encore les apôtres pourvus de charismes très merveilleux et transitoires, qui, munie sans doute de toutes ses propriétés et de toutes ses notes déjà, n'avait pourtant pas encore pris sa forme définitive et perpétuelle. Le P. Lebreton fait commencer la vie chrétienne non seulement aux temps apostoliques mais déjà à la prédication du Christ. Ce n'est sans doute pas seulement parce que les documents évangéliques sont postérieurs au Christ même et ont été écrits par des chrétiens et non par le Christ, mais plutôt l'auteur a-t-il tenu charitablement compte des exigences de certains esprits non-chrétiens, non-catholiques, qui, avant de croire le Christ, examinent ses attitudes et, avant de s'attacher à l'Eglise, vérifient son authenticité chrétienne.

Le P. Lebreton connaît beaucoup de choses antiques qui dans sa pensée et dans son cœur reprennent vie, comme il l'a bien montré déjà dans le premier volume de l'« Histoire du dogme de la Trinité » et comme on peut le constater avec un nouveau plaisir dans l'ouvrage qui nous occupe. Il ne se contente pas de rapporter des documents ni d'en indiquer le contenu, il communique de l'émotion au lecteur en l'élevant tout de suite au niveau de la pensée antique. C'est pourquoi ce livre, dans lequel le P. Lebreton explique les écrits du nouveau Testament, est un livre édifiant, plus utile encore aux fidèles qu'aux incrédules. Mais son édification est attrayante, convaincante. C'est une édification apologétique, celle qu'exerçait le Christ sur tous les hommes rien qu'en enseignant, celle qu'exerçaient aussi sans doute les apôtres à la foi parfaite. C'est la vie chrétienne dans ses formes humaines les plus hautes qui nous est présentée dans le Christ modèle sublime, dans les apôtres infaillibles et très saints.

Il ne reste qu'une difficulté au sujet de la vie chrétienne même. Le P. Lebreton distingue la vie chrétienne parfaite et la vie chrétienne telle qu'elle est exigée par les préceptes chrétiens; la vie parfaite est celle des *conseils* évangéliques, celle des *préceptes* est la vie commune (pages 75, 143, 213, 218). Or, il semble que la vie parfaite consiste dans l'observation des préceptes, autrement dit qu'il y a un commandement qui impose la perfection à tous les chrétiens, c'est le premier commandement : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, etc.» Seulement il y a une multitude de façons d'observer ce précepte de la perfection, selon que l'on est tout juste en état de grâce et qu'on n'a qu'une charité habituelle ou bien que, allant jusqu'au bout des exigences de l'amour, on aime actuellement Dieu sans mesure. Les conseils ne constituent une vie parfaite que dans un sens relatif. Toute la vie terrestre, en effet, n'est donnée aux hommes que pour atteindre la perfec-

tion surnaturelle. Or, les conseils évangéliques sont les moyens les mieux adaptés pour atteindre cette perfection. Et ainsi, la pratique des conseils étant le moyen le meilleur pour atteindre le but suprême de la vie terrestre s'est approprié le nom de vie chrétienne parfaite. Celui donc qui cherche sa vocation ne doit pas se demander s'il doit être parfait ou non, car cela le Christ l'a mis hors de discussion, mais s'il lui convient, à lui spécialement, de poursuivre la perfection chrétienne par la pratique des conseils évangéliques ou bien autrement. Et il semble bien qu'il ne peut en être autrement. Car, nous ayant sauvés de la façon si touchante et si puissante que nous savons, le Fils de Dieu fait homme ne pouvait, semble-t-il, faire à notre lâcheté cette concession de nous laisser libres de poursuivre la perfection ou de rester dans une tiédeur plus ou moins grande (cf. S. Thomas, Sum. theol., II^{a}, II^{ae}, qu. 184). L. C.

Mgr Jaquet, archevêque de Salamine, *Grammaire du grec du Nouveau Testament*. (Paris, E. de Boccard, 1927.) 166 p.

Au moment où des ignorants (pour ne pas dire davantage) s'appliquent dans de petites feuilles de propagande à répandre que l'Eglise cache la Bible, il est réconfortant de signaler cette grammaire que notre éminent concitoyen Mgr Jaquet, dédie aux élèves des séminaires avec l'espoir de « propager l'habitude qu'ont encore, non seulement des prêtres occupés à de laborieux ministères, mais même de simples laïques, de lire chaque jour un chapitre du Nouveau Testament dans son texte inspiré».

Léon XIII et Pie X ont beaucoup encouragé l'étude du texte biblique dans la langue originale. Sans doute, dit Mgr Jaquet, les élèves pourront en chaque cas consulter les grands commentateurs. « Mais un commentaire qu'on ne peut vérifier soi-même et qu'il faut accepter de confiance, n'appartient plus au domaine de la science. »

Il fallait offrir une grammaire simple où l'abondance des détails ne détruisît pas les lignes de l'ensemble, et où pour aller du plus connu au moins connu on fît état de la connaissance du grec classique acquise au collège. Aussi Mgr Jaquet a-t-il eu l'heureuse idée de disposer constamment en regard les règles du grec classique et celles du grec de l'Evangile.

Quelques fautes d'impression ont été laissées, la maladie ayant empêché l'auteur de surveiller comme il l'eût voulu la correction des épreuves. C'est le seul regret que nous exprimions. Mais les professeurs les corrigeront aisément.

Un avant-propos rappelle les événements qui donnèrent naissance à la *langue commune* dans laquelle fut écrit l'Evangile, et un épilogue examine les particularités grammaticales de chaque écrivain du Nouveau Testament.

C. J.

G. K. Chesterton, *L'Homme éternel*, traduit de l'anglais par *Maximilien Vox*. (Roseau d'Or, Plon, 1927.) 301 p.

Une légende des siècles, une sorte d'histoire de la civilisation exposée en des aperçus d'un grand bon sens, énoncés de la manière la plus originale, voire paradoxale, et condensés en des images qui ont chance de rester bien longtemps dans les mémoires. Ce n'est point un livre pour spécialistes... à moins que les spécialistes ne soient aussi des hommes. Il s'agit de réagir contre « une vaste et vague opinion publique qui s'est prématurément imbibée de données in-

complètes et d'hypothèses inexactes selon lesquelles un singe est devenu un homme, et un barbare un civilisé, de sorte qu'en toute conjoncture l'on a nécessairement la barbarie derrière soi et la civilisation devant soi. Opinion en l'air, dans tous les sens du mot; elle constitue plutôt une atmosphère qu'une doctrine, et se respire plus qu'elle ne se démontre.»

Trois chapitres sur les origines de l'humanité, pleins de réflexions inopinées. Il y est question de certains qui ferment « obstinément les yeux à l'éblouissante constatation que l'homme du renne dessine, tandis que le renne ne dessine pas, et que, si le premier n'est qu'une bête comme le second, nous sommes en face d'un miracle qui passe de beaucoup la Genèse en merveilleux »; d'autres, qui confondent le sauvage moderne et l'homme primitif oubliant que « bien que le vieillard et le petit poupon éprouvent à marcher une égale difficulté, celui qui espère voir le vieux monsieur s'en consoler en se roulant par terre et en suçant son pouce, celui-là se prépare une désillusion certaine ». On reconnaît Chesterton.

L'auteur marque admirablement comment l'idée de Dieu, voilée dans le paganisme sous la fantaisie des mythologies, a été révélée au monde, par le peuple juif. « L'antiquité ignora Israël. Et, cependant, que d'éléments de la tradition d'Israël sont aujourd'hui du patrimoine humain, qui l'eussent pu être dès lors ! Tel le livre de Job, l'une des pierres angulaires de l'univers, qui domine l'Iliade et la tragédie grecque, et nous figure mieux qu'elles encore la rencontre matinale de la sagesse et de la poésie à la croisée de leurs routes... L'ironie des grands tragiques trouve dans le livre de Job son dénouement mystique; au mystère, il ne répond que par le mystère; et Job, consolé par énigmes, se trouve consolé. Symbole prophétique, car, où l'esprit qui doute ne sait que répéter: *Je ne comprends pas*, celui qui sait ne peut que répliquer: *Non tu ne comprends pas;* et ce reproche éveille toujours au fond du cœur, comme un espoir soudain, le sentiment d'un secret qui vaudrait d'être compris. »

Cela n'empêche pas cet Anglais très latin de chanter les destins de la Méditerranée et de la Rome antique. Dans un parallèle étonnant de Rome religieuse et de Carthage commerçante, il explique qu'après les victoires d'Annibal rien ne menaçait plus Carthage que Carthage elle-même. « Il lui restait le mauvais génie des puissances marchandes, qui est, pour nous autres, une vieille connaissance; il restait le ferme bon sens et l'esprit pratique des grands financiers, les gouvernements de techniciens, les recommandations des experts, il restait le point de vue positif de l'homme d'affaires. » C'est ce qui perdit Carthage. Quelle leçon donnée ici à l'Angleterre et... à qui de droit.

Les citations que nous venons de rapporter le montrent: la traduction est admirablement écrite. Si parfaite, qu'on croirait que ce livre anglais a été composé en français. C. J.

IMPRIMATUR

Friburgi Helv.
23 Dec. 1927.

L. Ems,
V. G.

HENRI NAEF

DOCTEUR ÈS LETTRES

FRIBOURG AU SECOURS DE GENÈVE

1525-1526

PUBLIÉ SOUS LE PATRONAGE

DE LA SOCIÉTÉ D'HISTOIRE DU CANTON DE FRIBOURG

PRÉFACE DE M. GASTON CASTELLA

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE FRIBOURG

Edition ordinaire :

Un volume in 8° de 320 pages et 16 planches hors texte en héliogravure. **Prix fr. 6.—**

Edition de luxe numérotée :

Format grand in 8°. Papier anglais. Couverture originale dessinée d'après des documents de l'époque.

Prix fr. 20.—

Dix exemplaires sur Japon :

numérotés de 1-10. Edition de grand luxe.

Prix fr. 60.—

FRIBOURG

FRAGNIÈRE FRÈRES, ÉDITEURS

—

1927

Une des particularités de l'histoire suisse au moyen âge est le développement des combourgeoisies, c'est-à-dire des alliances entre villes promettant de se soutenir mutuellement pour la défense soit des intérêts communs, soit des intérêts particuliers de leurs ressortissants...

Le traité de combourgeoisie de Genève avec Fribourg et Berne a été signé le 8 février 1526. Il suit donc de deux mois le traité conclu par les mêmes villes avec Lausanne, le 7 décembre 1525. Il a été négocié en même temps, et il s'inspire des mêmes motifs. Dans une étude publiée en 1925, M. Favre de Genève, avait exposé d'une manière générale les négociations. M. Naef revient sur ce sujet, en insistant sur la part déterminante de Fribourg dans ces tractations, et en apportant des documents et des aperçus nouveaux. C'est un travail très fouillé, neuf, bien ordonné et conduit et d'une lecture agréable. Il place M. Naef au rang de nos meilleurs historiens romands.

Maxime REYMOND.

(« Feuille d'Avis de Laus. ».)

LIBRAIRIE ST-PAUL, FRIBOURG

130 Place St-Nicolas — — 38 Avenue de Pérolles

*

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

*

PAPETERIE - IMAGERIE

Les plus belles fourrures
les plus beaux manteaux

sont toujours signés

ONEYSER

l'OURS NOIRE
4, PLACE LONGEMALLE,
GENÈVE

LIBRAIRIE J. JACQUEMOUD

Genève :: Corraterie 20 :: **Genève**

COMPTE DE CHÈQUES POSTAUX I. 1607

ARTICLES RELIGIEUX

EDITIONS

LIVRES DE PIÉTÉ

DE

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

BANQUE DE L'ÉTAT DE FRIBOURG

FRIBOURG (SUISSE)

GARANTIE DE L'ÉTAT

CAPITAL ET RÉSERVE FR. 34,450,000.—

TRAITE TOUTES OPÉRATIONS DE BANQUE

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.

Notre prochain cahier paraîtra en janvier

Ce numéro est trop dense pour que nous y puissions joindre la table des matières de 1927. Elle sera annexée au fascicule de Pâques.