REVUE CATHOLIQUE
POUR LA SUISSE ROMANDE



IIIme ANNÉE - N° 3 - JUILLET-SEPT. 1928
EDITEUR FRAGNIERE FRERES FRIBOURG

SOMMAIRE DU N° 3 :

HENRI GHÉON	*Transparence* (Poème)	245
JOHANNÈS JŒRGENSEN	*Le Portrait de Gœthe*	248
EUGÈNE DÉVAUD	*Essai d'un « programme » scolaire selon l'ordre chrétien*	254
MAXIME REYMOND	*Les vitraux d'A. Cingria à Lausanne*	274
	Seconde légende	275
CHARLES JOURNET	*Note sur le Droit pénal et sur la Peine de mort*	277
R. P. M. DE MUNNYNCK	*Le Sens de la Vie*	293
E.-S. DUPRAZ	*Albert Dürer catholique*	312
CHARLES JOURNET	*La Religion naturelle*	325
ALEXANDRE CINGRIA	*Trois reproductions de vitraux:*	
	1. Le Christ appelant à Lui les foules	276
	2. Sainte Philomène	292
	3. Le saint Curé d'Ars	292

Conditions d'abonnement:

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

Prix du numéro . . . . . » 3.—

S'adresser aux éditeurs: Fragnière Frères, Fribourg

Compte de chèques: II a 20. Téléphone: 2.12



TRANSPARENCE [1]

Dans une neuve lumière,
La Vôtre, Seigneur, je vois
Les merveilles de la terre
Qui furent toute ma joie.

Je contemple mon pays,
Les océans navigables,
Mes parents et mes amis
Goûtant Vos fruits à ma table.

Je perçois le chant brisé
D'une colombe amoureuse.
Je presse un enfant blessé
Sur des ruines glorieuses.

Je vois la guerre, la paix,
Toutes choses en leur place,
Comme au temps où je vivais
Sur ma petite terrasse.

Mon cœur en élargissant
Le champ de ses harmonies
Ne les a point apauvries :
Retirez-Vous Vos présents ?

[1] Nous avions demandé à Henri Ghéon ce beau poème, écrit aux heures de *L'homme né de la guerre*, et dont il retrouve aujourd'hui le manuscrit.

Non ! le ciel supérieur
Dont j'ai fait la découverte
Par Votre Grâce et mes pleurs
Me rend les feuilles plus vertes,

Les flots plus suavement
Dociles au clair de lune,
Les matins plus exaltants,
Plus calmes les crépuscules,

Le corps de l'homme plus fier,
Son amitié plus chérie,
Plus saints les liens de la chair
Et plus noble ma patrie.

Même, ce temps de chaos
Roulant les cœurs comme pierres
Sur les plages de la guerre
Eveille un plus bel écho.

— Rien n'a changé, mais partout
Aux orgues de la nature
Répond le concert plus doux,
Des anges dans la mâture.

Rien n'a bougé, mais l'accord
Qu'avait pressenti notre âme
Eclate au jour comme l'or
Des maîtres-sons dans la gamme.

Et l'ordre, longtemps caché,
Epouvante les aveugles
Par la cruelle beauté
De son évidence neuve.

— Hosannah ! gloire à mon Seigneur !
Il a créé deux fois le monde,
La première pour les pécheurs
Et pour les justes la seconde,

La première pour les païens
Dans le faste des apparences,
La seconde pour les chrétiens
Dans l'amour et la transparence.

A présent que je crois en Lui
Tout m'est cristal à sa Lumière
Même l'opaque et sombre terre
Dont je savoure tous les fruits.

Car, Il ne me reprendra rien
Des délices que j'ai cueillies
A l'espalier de cette vie
Et qui suffisaient à ma faim,

Si, d'une main reconnaissante,
Je les suspends au bleu verger
Où les élus agenouillés,
Le voient, L'adorent et Le chantent.

1916 HENRI GHÉON.

LE PORTRAIT DE GOETHE [1]

Il y a un portrait de W. Friedrich très connu — « Gœthe sur le Gickelhahn » près d'Ilmenau ! On voit le vieux poète assis sur un banc devant la cabane de chasse là-haut sur la montagne ; il a les cheveux blancs, les mains croisées et regarde fixement devant lui. Un demi-siècle auparavant, un jour de septembre, il avait écrit sur le mur intérieur de la cabane les vers immortels : « Ueber allen Gipfeln » [2].

Maintenant, au jour anniversaire de ses quatre vingt deux ans, l'octogénaire a revu le poème du jeune homme de trente ans. Toute une longue vie s'était écoulée depuis lors et beaucoup étaient allés se reposer : Frédérique Brion et Charlotte Kestner, Catherine Schönkopf de Leipzig et Lili Schöneman de Francfort, Madame de Stein et Christiane Vulpius, son épouse légitime durant les dix dernières années de sa vie, et puis tout récemment aussi l'ami de sa jeunesse, son fidèle seigneur, le duc Charles-Auguste. Dans l'ossuaire de Weimar, Gœthe s'était arrêté tenant dans sa main le crâne de Schiller et il avait considéré les orbites vides d'où avaient rayonné jadis l'âme du poète

---

[1] Nous présentons la primeur des pages du *Livre de Gœthe*, de Johannès Jœrgensen, qui vient d'être traduit du danois et qui paraîtra bientôt au *Roseau d'or*. Nous devons cette faveur à la bienveillance dont l'auteur et la traductrice, Madame M.-Th. Léon-Dufour, veulent bien honorer *Nova et Vetera*.

[2] Par-dessus toutes les cimes.

par les deux yeux vivants et lumineux. Il avait survécu à tout et à tous et ses vieilles lèvres tremblantes pouvaient bien répéter : « Warte nur, balde ruhest du auch ! » [1].

Stieler, qui fit le portrait de Gœthe pour le roi Louis de Bavière a cru lire sur le visage du vieillard le même sentiment de douleur de vivre. A Weimar on protesta contre cette très belle expression du portrait et on la déclara « anti-gœthéenne ». Nous avons dans son journal le propre témoignage du poète sur cette visite au Gickelhahn. Ce n'est d'ailleurs point le jour même de son anniversaire, mais la veille que fut entrepris le pèlerinage. Et après quelques observations astronomiques et une remarque sur le temps, Gœthe note dans son journal ce qui suit : « Levé de grand matin, à 4 heures ½. Déjeuné avec les enfants (c'est-à-dire ses petits fils, Wolfgang et Walter). Visite du trésorier Mahr. Friedrich (le serviteur) alla se promener avec les enfants à travers les montagnes et sur le Gickelhahn. Je m'y rendis aussi en voiture avec Monsieur Mahr. On découvrit la vieille inscription ; « Ueber allen Gipfeln, etc... 7 septembre 1783 ». Visité la maison Gabelbascher. Admiré la grande route que nous suivîmes jusqu'à « Uhranen ». Nous fûmes de retour à 2 heures... Je lus la littérature allemande ancienne de Herzog et la traduction de Lucrèce par Knebel. Contraste on ne peut plus étrange ! »

Par ces brèves notes on voit que le directeur de l'administration des Ponts et Chaussées du duché, le Conseiller privé von Gœthe put prendre à la promenade autant d'intérêt que le poète. La maison Gabelbascher existe encore comme restaurant dans la forêt. « Uhranen » est proba-

[1] Attends seulement, bientôt tu reposeras, toi aussi.

blement un hôtel, néanmoins pas celui de Gœthe, car il habitait au « Lion » dans la rue des Tilleuls.

Depuis longtemps, le vieux poète avait appris à combattre et à dominer chacune des velléités qui menaçaient de l'accabler, or une telle attitude raide et tendue était inévitable, nécessaire. Oui, il avait « pris son parti » (pour parler comme Paludan Muller) et c'était de rester sur le terrain des cinq sens. « La perspective des choses d'en haut est barrée. Insensé celui qui tourne ses regards de ce côté et s'imagine qu'il y existe des êtres pareils à ceux qu'il connaît. » Le vieux Gœthe sort de la vie avec cette sagesse amère et prosaïque comme avec les lèvres fortement serrées. Mais pratiquement, pour l'individu, le précepte de cette sagesse est: « Endurcis-toi ! » Le poète et philosophe déjà vieux produisait sur tous une impression de dureté, de froideur: « l'Olympien ». Il était froid et dur comme un des moulages de plâtre dont sa demeure de « Frauenplan », à Weimar, était remplie, un moulage de celui qui, autrefois, avait été le vivant Gœthe. Avec cette profonde honnêteté et loyauté, qui fut sa caractéristique du commencement à la fin, il fit aboutir jusqu'à ces dernières conséquences son opinion sur la vie. Si l'existence est réellement la Méduse que nous montrent nos cinq sens, eh bien ! soit ! nous fixerons alors son hideux visage et nous serons par là changés en pierre ! « Vous savez combien mon existence est symbolique » avait-il écrit dans sa jeunesse à Madame de Stein. Le Gœthe *pétrifié* nous paraît être l'ouvrage du naturalisme pur, le symbole de ce en quoi la Vérité des cinq sens peut changer l'un des cœurs les plus chauds et les plus riches de l'humanité...

Je suis assis, un matin de septembre, sur le banc, devant la cabane de Gœthe sur le Gickelhahn. Ce n'est

plus la cabane primitive, celle-ci brûla en 1770 et celle qui s'élève à présent au même endroit n'en est qu'une fidèle copie. Avec la cabane brûla aussi le poème de Gœthe écrit au crayon sur le mur. Par bonheur on en avait une photographie qui est maintenant accrochée, sous verre, à l'intérieur. La cabane de chasse tout entière se compose uniquement de deux pièces une en haut et une en bas. Il y a une cheminée maçonnée dans la pièce supérieure et juste en face de la cheminée se trouve le poème. Du banc où je suis assis la perspective, entre les sorbiers et les sapins, s'étend sur le vaste pays montagneux. Crête derrière crête, les montagnes s'estompent dans un bleuissement de plus en plus dense, sous le pesant brouillard gris-blanc et le ciel nuageux. Le Gickelhahn, un des plus hauts sommets de la forêt de Thuringe est à 900 mètres au-dessus de la mer. Puis, par d'humides chemins forestiers, je me rends à la pierre d'Hermann, là où Gœthe avait sa grotte. Avec ses parois escarpées, sa végétation de sapins morts et cassés, l'énorme bloc de porphyre détaché de la montagne semble avoir été dessiné par Dürer. Longtemps j'erre à ses pieds dans les profondeurs boisées, partout il y a de si épais tapis de mousse et d'herbe fines, perlés par la pluie nocturne. Et cela embaume l'automne. Enfin je découvre la grotte. Un escalier en zig-zag muni d'un peu solide garde-fou de branchage y accède. Elle est assez basse, il faut que je me courbe pour y pénétrer, et ce n'est qu'en sa partie intérieure qui se prolonge un bout dans la montagne que l'on peut se redresser. La terre humide forme le plancher; le long d'une paroi se trouve une sorte de banc de pierres entassées; je m'y assieds. Par l'ouverture de la grotte on voit au dehors comme par une fenêtre ovale, sur les bords des herbes et des feuilles se dessinent élégamment et joliment

dans l'atmosphère plus lumineuse. Juste en face de moi il y a un grand sapin aux branches pendantes, par derrière luisent quelques feuillages d'un jaune-rouge, puis un autre grand sapin, et plus loin là-bas une crête de montagne dentelée par des sapins qui se détachent sur le ciel gris. Au dehors, la forêt murmure puissamment et sans trève, enflant la voix, puis s'apaisant.

Gœthe s'est donc assis là comme moi aujourd'hui et il a entendu le mugissement du dehors, il a entendu « cingler la pluie dans la forêt profonde », et il a essayé de dessiner ce qu'il voyait pour Madame Stein. Ici, comme moi, il s'est assis et avec ses grands yeux lumineux, il a vu au dehors les branches s'agiter au vent, il a vu là-haut se détacher contre le ciel gris la crête dentelée par les sapins, il a senti l'existence l'accabler, et cette prière s'est échappée de ses lèvres:

O Esprit supérieur qui me donnas toujours tout
Ce que je demandais, ce n'est pas en vain
Que tu as fait luire sur moi la face de flamme !
Tu me donnes la nature pour empire
Et tu m'amènes toutes les créatures
Et m'appris à connaître mes frères
dans l'air, dans l'eau et dans les bosquets silencieux.
Mais quand gémit la tempête, la forêt gémit, et se rompt
Tu me conduis alors juqu'à l'abri de la caverne
Et tu me montres mon âme...
Et l'étonnement que recèle le plus profond de mon cœur
Jusqu'au moment où la lune se lève pure, calme
Apportant la paix et où les figures du passé
Etincelantes comme de l'argent, montent du ravin
Et planent autour de moi m'apportant la paix et la douceur.

Ainsi pria-t-il jusqu'à ce que Mephisto survint, qui le ramena au bas dans la vallée, dans les profondeurs... Longtemps je reste assis dans la grotte de Gœthe. Involontairement ma pensée s'en va d'ici vers d'autres cavernes de roches et vers d'autres montagnes, vers l'Ombrie et la vallée de Rieti, et la Verna... Dans de semblables grottes pria également saint François d'Assise, et il ne pria pas en vain... Nous nous transformons en ce que nous aimons, or l'amour de Gœthe ne pouvait le délivrer d'être seulement un fils de la terre. Celui qu'aimait saint François était plus qu'un homme, et cet amour le transforma à l'image du Dieu souffrant. Ce que nous aimons nous le deviendrons. Le vieux poète et mystique allemand a raison quand il nous en avertit et nous le présage:

O homme, tu seras changé en ce que tu aimes ;
Dieu tu seras, si tu aimes Dieu, et terre si tu aimes la terre[1].

JOHANNÈS JŒRGENSEN.

---

[1] Mensch, was du liebst in das wirst du verwandelt werden ; Gott wirst du, liebst du Gott, und Erde, liebst du Erden (Angelus SILESIUS « der cherubinische Wandersmann »).

ESSAI
D'UN „ PROGRAMME “ SCOLAIRE
SELON L'ORDRE CHRÉTIEN

I

Les philosophies des temps modernes ont désagrégé la vérité. Les vérités morcelées, opposées les unes aux autres, entrent en une lutte d'autant plus âpre que l'assentiment qu'on leur accorde est celui de la certitude. Parce que vérités, elles ne se laissent pas vaincre; parce que fragmentaires, elles ne peuvent rien résoudre complètement. Chacune tend à constituer autour d'elle un groupement de sectaires incoercibles. Et c'est l'ennui de quiconque veut construire solidement quelque chose, d'avoir à faire d'abord beaucoup de déblayages.

La Révolution a proclamé les « Droits de l'homme et du citoyen ». Notre siècle a promulgé les « Droits de l'enfant ». En vertu de la Charte de l'Enfant, chacun, si jeune qu'il soit, ne recevra que ce qu'il veut librement recevoir ; il ne donnera que ce qu'il veut librement donner. Exiger plus au nom d'une autorité qui prétendrait s'imposer du dehors, c'est attenter aux droits de la personne, c'est commettre un brigandage intellectuel; à la lettre: le brigand est celui qui se prévaut de sa force pour abuser d'une faiblesse.

La pédagogie du XIXme siècle finissant s'est amusée à dresser l'une contre l'autre la « discipline autoritaire » et la « discipline libérale ». Ce fut un beau cliquetis de mots. On oubliait cependant que le problème se présente en fait tout autrement, et que, dans

la réalité qu'on négligeait d'observer, l'autorité met sa force au service de l'enfance pour libérer celle-ci de sa faiblesse, pour « l'élever » au-dessus d'elle-même et la faire parvenir à la virilité. On oubliait que l'autorité n'a de raison d'être, de règle et de mesure que le bien du subordonné, que les parents et les maîtres n'interviennent dans la vie de l'enfant que pour rendre l'enfant maître de lui-même, son intelligence maîtresse du savoir et sa volonté maîtresse des caprices et des passions, que l'éducateur ne peut avoir d'autre objectif que de se rendre inutile. Ceux qui considèrent le problème pédagogique sous cet aspect ne peuvent plus opposer, en belles phrases antithétiques, l'autorité de l'adulte et la personnalité de l'enfant. Le conflit se résout dans la notion d'un amour auquel l'autorité se dévoue en commandant, d'un amour auquel la faiblesse de l'enfant se confie en obéissant. Pour nous, cet amour est divin, car c'est Dieu que le maître aime et sert en l'enfant, et c'est à Dieu que l'enfant se confie en se soumettant au maître.

L'opposition du maître et de l'enfant, où il entre plus de rhétorique que de pédagogie, notre siècle l'a transportée dans le domaine de l'enseignement. Les prescriptions officielles de l'Etat, promu maître d'école, requièrent que l'écolier apprenne et retienne une énorme masse de « matières », dont la longue liste émane de bureaux où des compétences, indiscutées et diverses, se heurtent, puis finissent, — donnant donnant, — par aboutir à un compromis où les exigences sont additionnées ; les gouvernements appellent aux fonctions de professeurs des hommes munis de diplômes et les chargent d'enseigner les dites « matières » ; ils désignent d'autres hommes dont c'est le devoir de constater que ces mêmes « matières » ont été enseignées et mémorisées.

Par réaction, d'autres personnages surgissent, qui proclament que le maître doit se taire, s'il est sage, et ne parler que lorsqu'il est interrogé, que les élèves n'apprendront que ce qu'ils désirent apprendre, que nul n'a le droit d'intervenir dans leurs agissements, s'il n'en a été prié, que la quantité du savoir, — l'instruction dût-elle avoir des bosses et des trous, — importe moins que le libre développement de la spontanéité intellectuelle de l'enfant.

Ici encore, la réalité scolaire ne présente point ces antithèses de littérature suspecte ; on n'y rencontre, sauf en des cas exceptionnels, ni des maîtres « en proie aux enfants » ni des enfants jetés en pâture à quelque Moloch pédagogique ; on y découvre souvent un adulte qui, par amour et dévouement, aide des jeunes gens à comprendre, s'efforce d'élever leur intelligence au niveau de la sienne et travaille, lui aussi, à se rendre inutile.

Qui choisit la solution chrétienne du problème de l'éducation intellectuelle n'accable point l'enfant sous le poids de « matières » qu'il doit ingérer ; il ne le laisse pas non plus impuissant devant de la science qu'il ne saurait acquérir sans son secours. Serviteur de son élève, même lorsqu'il expose et commande d'autorité, le maître ne tend qu'à le mettre à même, par l'assimilation réfléchie des vérités fondamentales, par l'exercice des aptitudes indispensables, de comprendre et d'agir de lui-même.

Il est naturel que, pour atteindre ce but, l'éducateur cherche à s'adapter à l'enfant ; il est non moins nécessaire que l'enfant cherche pareillement à s'adapter à l'éducateur. On nous dit que le maître doit se pencher sur l'âme de l'enfant, qu'il y doit lire ce qu'il a à lui enseigner. *Vom Kinde aus*, nous chante-t-on en allemand ! *Magister a puero discitur*, nous barytone-t-on en latin ! Certes, l'éducation doit s'adapter à la nature et au développement de l'enfant. Qui donc jamais a contredit pareil truisme ? C'est un moyen nécessaire, mais un moyen. La fin, c'est d'adapter l'enfant à la vérité, à cette vérité qui, nous l'avons dit ailleurs, lui vient du maître comme au travers d'un cristal transparent, mais indispensable. La psychologie m'apprend de quelle manière l'enfant pense, aime, travaille, joue ; elle ne me dit pas quelle pensée doit éclairer son intelligence, ce qui est digne de son amour, vers quoi il faut orienter son activité, dans quelle mesure il doit jouer. Elle analyse le mécanisme d'une âme de 7, 12 et 15 ans ; elle en montre les ressorts, que certains appellent des « intérêts ». Ce que doit être un enfant de 7, 12 et 15 ans, la psychologie ne nous l'apprend pas, tant qu'elle demeure sur le terrain de la pure observation positive où elle prétend rester. Si votre élève vous déclare que ses « intérêts » sont d'être mutin,

de paresser, d'expérimenter ses énergies adolescentes, au nom de quoi vous récrieriez-vous ? La psychanalyse vous affirme que ces poussées d'indépendance, d'indolence, d'érotisme, sont normales à certaines époques de l'évolution juvénile. Vous prétendez que ces inclinations doivent être réprimées, « sublimées ». La psychologie expérimentale vous y autorise-t-elle ? Si vous le dites, — et vous le direz, — ce ne peut être qu'au nom d'une fin que vous avez assignée à la vie humaine, fin que vous n'avez point trouvée inscrite sur les rouleaux enduits de noir de fumée de vos tambours ni dans les moyennes de pression dynamométriques, fin qui s'impose d'en dehors et d'au-dessus de la psychologie. La psychologie positive, qui est la seule que veuille reconnaître une certaine science d'aujourd'hui, est indispensable à l'éducateur ; mais elle ne le renseigne que sur quelques dispositions de l'enfant ; ce que celui-ci doit être et ce qu'il en faut faire, voilà ce qu'il importe avant tout que sache l'éducateur, voilà où commence en réalité et la pédagogie et l'éducation. Le problème de la méthode est secondaire par rapport à celui de la fin. Or, c'est la philosophie qui nous renseigne sur les vérités, leur hiérarchie, leur valeur culturelle.

II

L'« Ecole active » écarte en principe tout programme. Cette attitude, pratiquement intenable, s'explique par deux raisons. La première, la plus bruyamment proclamée, c'est une protestation, à laquelle nous n'éprouvons aucune difficulté à nous joindre, contre l'amas indigeste autant qu'indigéré des « matières » que les programmes officiels imposent. La seconde, plus discrète, mais non moins effective, est l'opinion que la vérité objective n'est qu'une chimère, que l'intelligence est incapable de l'atteindre, que la connaissance, dès qu'elle veut dépasser les phénomènes, n'est qu'une « prise de conscience », en toute « sincérité », mais parfaitement subjective, de ce qu'on sent ; c'est aussi l'opinion que le « moi » se construit lui-même sa vérité, qu'il ne doit rien tenir en lui qui ne soit de lui, que ce serait attenter à sa liberté que de lui proposer des vérités comme nécessaires. Il n'est pas de notre ressort de discuter de problèmes qui relèvent de la phi-

losophie. Nous supposons qu'il est une vérité objective. Nous supposons encore qu'aux vérités que l'intelligence humaine peut découvrir s'adjoint le trésor des vérités que Dieu nous a révélées par ses Prophètes et finalement par son Fils unique, le Verbe fait chair. Nous prétendons enfin que la vérité doit être enseignée, et dès le commencement de la vie, pour qu'elle puisse en pénétrer tout le cours et en consoler la fin. Ces conditions admises, il nous est loisible d'essayer de constituer dans ses grandes lignes l'essentiel d'un « programme » selon l'ordre chrétien, pour l'école populaire, qui est celle que nous connaissons presque uniquement.

Il est des certitudes qui procèdent de la nature raisonnable de l'homme d'un jaillissement si spontané et si nécessaire à la fois qu'elles sont l'objet d'un consentement universel ; ce sont les vérités de sens commun. Grâce à ces vérités fondamentales, l'homme est en mesure de prendre position devant les faits et les idées que lui présentent quotidiennement l'expérience et le contact avec la société, de les apprécier et de les juger par rapport à sa conception de la vie et spécialement d'ordonner sa pensée et ses actes par rapport à sa fin suprême.

Les vérités, qu'il *faut* enseigner, si l'on ne veut pas exposer l'enfant à manquer sa vie, on peut les ramener à quelques articles qu'il n'entre pas dans mon plan de justifier et de développer, mais que je puis tout au moins énumérer sous forme de questions : *Que suis-je ?* Ce sont les questions concernant le corps et l'âme. *D'où viens-je ?* et *où vais-je ?* Ce sont les questions concernant l'origine et la destinée. *Où suis-je ?* Ce sont les questions concernant le milieu : que sont ces hommes au milieu desquels je suis jeté ? comment dois-je me comporter avec eux ? Que sont-ils et que leur dois-je ? Et cet univers matériel, que m'est-il, puisque je n'y resterai pas et qu'il n'est pas ma fin ?

Voilà ce que j'ai besoin de savoir pour vivre. Je dois le savoir aujourd'hui, car c'est aujourd'hui que je vis ; ma vie est courte, je ne veux point l'égarer ni la gaspiller. Que ceux-là me répondent qui sont officiellement qualifiés pour m'apprendre ce que je ne sais pas, qui sont administrativement préposés à m'instruire.

Hé, quoi ? L'Etat qui vous a nommés pour m'enseigner vous interdit de m'éclairer justement sur ce qu'il m'importe par-dessus tout de connaître !

De telles interrogations, tous les hommes se les posent. Car ils ont besoin d'une réponse au début de leur existence, justement afin de savoir qu'en faire, quel parti en tirer. Ces questions ce sont celles dont les petits, dès l'âge de quatre ans, accablent et souvent embarrassent leurs mamans. Les écoliers des classes nouvelles, qui osent consulter leurs maîtres, y reviennent sans cesse. Et ceux-ci leur répondent. Les réponses, pour être « laïques », ne sont pas neutres. Et faut-il réprouver la solution terrestre du problème de la vie plus que le lâche silence de la neutralité, même constitutionnelle ?

Ces réponses, les familles, les institutions intellectuelles ou sociales et les religions se sont efforcées de les donner depuis que le monde est monde. Une sagesse ancestrale s'est transmise, en dehors de l'école, là où l'école n'existait pas, dans les poèmes, les légendes, les proverbes, les chansons, les cultes et les traditions. Ce fut toujours un souci pour la génération qui meurt de transmettre à la génération qui vient le trésor qu'elle avait elle-même reçu. La dévolution de ce trésor spirituel a paru si capitale, qu'en se civilisant la société a cru devoir créer à cet effet un organe spécial, l'école. Et voici que, après des siècles, par une aberration inconcevable, on interdit à l'école de toucher à ce pour quoi justement elle a été fondée.

Si l'école est la maison où l'on apprend ce qu'il faut savoir, elle a le devoir de dire à l'enfant ce qu'il est, ce qu'est la vie.

La fonction de l'intelligence, nous affirme-t-on, correspond « au besoin d'adaptation qui surgit, lorsqu'un individu se trouve inadapté à l'égard des circonstances ambiantes ». Or, l'individu enfant se trouve inadapté à l'égard d'un certain nombre de circonstances qu'on ne pourra jamais écarter de son regard : la souffrance, le mal, la mort, par exemple.

Il y a des souffrances aiguës, violentes ; il y a des états d'âme pénibles, poignants ; il y a des infirmités, des maladies ; il y a de la grossièreté, de la brutalité, dans le monde ; il y a des froissements et des brisements de cœur. Ce sont là des misères qui sus-

citent des problèmes qu'on ne peut laisser irrésolus. Les livres neutres n'en parlent guère ; ils aiment mieux ne rien avancer ; ils prétendent qu'on ne doit point assombrir le front serein des petits, — ils les trompent ainsi dans une affaire de vie, les laissant de plus en plus inadaptés.

Il y a la violation de la loi morale, le mal ; à la raison, à la loi divine, la volonté oppose des paroles de négation, de révolte ; on voudrait que ce qui est ne soit pas ; on tente de supprimer Dieu, de se supprimer soi-même ; du moins on supprime, en soi, ce qui devrait dominer et diriger, on favorise ce qui est inférieur, on sort de sa destinée : c'est la faute, le péché. L'enfant rencontre aussi le péché autour de lui, en lui-même. Et c'est la grande, l'essentielle désadaptation. S'il est un besoin de savoir, c'est celui-ci : qu'est-ce que le mal ? d'où vient-il ? comment en sortir ? comment vaincre le désir, l'attrait, l'obsession du mal, en soi-même ? Comment le réparer, le guérir, ou tout au moins le diminuer, autour de soi ? Les manuels d'aujourd'hui sont muets sur cette réalité quotidienne, alors qu'ils nous renseignent avec tant d'abondance sur les brosses à dents et les engrais phosphatés.

La mort n'entre pas non plus dans un programme obligatoire et laïque. Est-ce offenser la neutralité que d'en parler ? On dirait que ce fait n'existe pas ou qu'on ne saurait éprouver quelque désadaptation à son égard. Ou, s'il existe, on n'en doit pas parler devant les enfants ; c'est indécent. L'écolier de huit, douze, quinze ans, ne se rencontre-t-il jamais au chevet d'un agonisant ? Ne se demande-t-il jamais ce que contiennent les cercueils qui passent dans des chars attelés de chevaux noirs ? On dirait, à lire de nombreux livres de classe, que les écoles ressemblent à ces sanatoriums où l'on cache les cadavres dans une morgue souterraine pour les emporter la nuit.

Cette neutralité ne serait-elle pas la raison profonde de l'ennui dont languit aujourd'hui un enseignement qui s'abstient de résoudre les problèmes « dramatiques » de la vie ? Au reste, les adolescents sont travaillés par le tourment de l'infini. Les articles de loi ne le supprimeront pas plus qu'une circulaire de conseiller d'Etat ne serait capable de supprimer en eux le tourment de la puberté. Alors, qu'on soit franc. Que l'on insère dans

le programme scolaire, en première page, cette sagesse élémentaire et nécessaire sans la connaissance de laquelle l'homme ne saurait vivre en homme.

Le trésor des réponses aux énigmes de la vie, nous avons l'inestimable privilège de le posséder et de pouvoir le communiquer aux plus petits de nos enfants ; il est renfermé dans le manuel le plus court qui soit: le catéchisme. Il contient la sagesse essentielle dont nous venons de parler, issue non du cerveau d'un homme de génie, — ceux-ci ne sont guère plus savants que les enfants en face de l'immensité du problème de la vie et de la mort, — mais de Dieu lui-même, qui, dans son infinie bonté, nous a permis d'accéder au surnaturel privilège de pouvoir penser de Sa propre pensée. Ce petit livre, nous avons à le défendre contre les législateurs *libéraux*, préoccupés de ne mécontenter personne, de reconnaître un égal droit à toutes les « opinions sincères » et de mettre le Verbe de Dieu sur le même rang « devant la loi » que le bavard primaire et le bolchévisant ; contre les législateurs *socialistes*, qui, plus brutalement loyaux, donnent congé à la religion et ne connaissent que les tâches matérielles du temps présent. « Il faut défendre le catéchisme contre la pédagogie ». Le mot fut prononcé par un illustre pédagogue du caractère, qui n'est pas des nôtres, mais qui a compris que, détaché du droit que Dieu a sur l'homme, le droit de l'homme ne peut que dégénérer en confusion, anarchie, abus du faible par le fort, barbarie ; car, le catéchisme écarté, le droit de l'homme est en train de se changer en le droit qu'a le « gorille lubrique et féroce » de se satisfaire.

Cette défense du catéchisme contre *certaine* pédagogie, qui, hélas, aux yeux de beaucoup est l'unique pédagogie qui compte, nous l'entreprenons sans doute au nom des droits de Dieu sur sa créature, mais aussi au nom de la civilisation et de l'éducation. Car, comme le remarquait justement un incroyant, le Dr Toulouse, « la religion catholique étant une science et une morale qui apportent une explication du monde et qui imposent une règle de vie pratique, les catholiques ne sauraient admettre qu'on prive l'enfant des lumières nécessaires à son salut. Le silence même attente à leur foi. Ils sont dans la logique de leur croyance ». Par

ailleurs, qu'est-ce donc qui conduit notre monde, malgré les machines, ou les avions, vers le matérialisme intégral et la sauvagerie, sinon la demi-science naturaliste, qui a promis au peuple quelque impossible paradis terrestre ? Illusions dont nous préserve notre catéchisme. Si nos écoles nous ont communiqué cette demi-culture, nous n'en n'avons pas été dupes, grâce à notre catéchisme encore. Les vérités partielles ont trouvé leur place marquée dans la synthèse chrétienne et leur vraie qualification. « L'homme d'aujourd'hui, auquel une vérité partielle se découvre, n'a le plus souvent aucun moyen de la proportionner au corps des autres vérités, — à la Vérité. Il tient sa vérité à lui ; et lui, qui se croit libre de tout dogme, il s'en fait un dogme, un système, il tend à ériger sa préférence en mesure de tout ; et, de tant de disproportions individuelles, de tant de prétentions impérieuses et contradictoires, naît un désordre, une disgrâce, où toutes choses sont faussées, où la vérité se mêle à l'erreur inextricablement. Il peut y avoir un ordre merveilleux dans l'esprit d'un illettré. Il n'y a que néant et confusion dans celui d'un demi-cultivé qui a perdu le sens de ce qui lui manque [1]. » Le catéchisme exilé de l'école, les écoliers ont perdu le sens de l'ordre, avec l'échelle de la valeur des choses, et les pédagogues plus qu'eux encore. L'école, non seulement ne cultive plus, mais exclut la possibilité d'une culture, si l'essentiel de la culture consiste en la capacité d'apprécier les faits et les idées.

Cette doctrine de vie doit inspirer tout l'enseignement, afin de pénétrer la personnalité de l'élève et d'informer son activité présente et future. Elle doit vivifier de son souffle toutes les branches et tous les exercices, comme l'âme vivifie le corps en chacun de ses organes. Le chrétien, s'il applique les mêmes règles, s'il exécute les mêmes gestes qu'un indifférent, qu'un incroyant, veut ces actes pour une « intention » meilleure. Non que tout ne soit que prétexte à catéchisme ! Il est indispensable que chaque branche garde son caractère, son objet propre et sa méthode. Mais une conception fondamentale de la vie se répandra sur tout. Il

---

[1] René Leyvraz : *Ceux qui nous combattent*, « Courrier de Genève », 29 mars 1928.

ne saurait s'agir d'une moralisation péniblement cherchée, artificiellement « plaquée » sur la matière enseignée. Le maître qui a la foi, qui en vit, fait passer, sans même s'en apercevoir, sa conviction, sa façon de juger, dans sa parole et ses exposés. L'élève, qui, lui aussi, a la foi, reçoit cet enseignement et se l'approprie aussi spontanément que la plante transforme en sa propre substance le carbone ou les sels qu'elle tire du sol ou de l'atmosphère.

Aussi bien, ne suffit-il pas, pour que l'école soit ce que, du point de vue catholique, elle doit être, qu'on lui concède, comme à Vienne, deux heures d'« instruction religieuse », alors que le reste de l'enseignement est empreint d'un esprit et d'une conception de la vie totalement différents. Ce qui importe, ce n'est point la connaissance religieuse assimilée à la façon de la géographie ou de l'histoire naturelle, mais la formation, dans le sens plein de ce mot.

La doctrine de vie inspirant l'enseignement tout entier, lui donne son unité foncière.

Cette doctrine écartée sous prétexte de neutralité, on s'est aperçu du disparate des branches juxtaposées ; on a plaint l'enfant tiraillé et dispersé dans son attention et dans son effort. Ici encore, l'on a balancé entre deux expédients antinomiques pour essayer de coordonner quelque peu les diverses disciplines. L'on a prôné, il y a quelque trente ans, la « méthode de concentration », c'est-à-dire l'organisation du programme autour d'une branche centrale, l'histoire chez les Herbartiens, la lecture chez nous ; ce furent de belles discussions autour du fameux « livre unique ». L'Ecole active, réagissant contre la précédente, a prétendu trouver dans l'élève lui-même le principe d'unité ; elle a préconisé, au nom des « centres d'intérêt », les connaissances qui correspondraient exactement aux préoccupations, aux désirs, aux besoins intellectuels de l'enfant à chaque stade de son évolution mentale.

Le résultat le plus clair de ces essais fut, avec le premier procédé, la confusion, et avec le second, l'éparpillement. L'unité ne peut être introduite dans le programme qu'en en subordonnant toutes les branches à une doctrine qui les domine, les lie, les hiérarchise ; qui s'impose à l'élève aussi, lui inspirant un « in-

térêt » supérieur pour les différentes sections du savoir, lui montrant comment elles concourent à faire fructifier ses « talents » pour mériter d'entrer dans « la joie de son Maître ».

III

L'importance d'une branche se mesure à la puissance rayonnante de son influence bien plus qu'au temps que lui concède l'horaire. Ce n'est point le catéchisme qui surcharge les classes. Nous ne réclamons pas l'exclusion de branches profanes à son profit. Mais puisque, de l'aveu de tous, les programmes souffrent d'un excès de matières, il faut trouver un principe qui nous aide à discerner ce qu'il faut enseigner et ce qu'on peut laissser.

Une telle recherche, poussée jusqu'aux détails, ne serait à sa place que dans une publication spécifiquement pédagogique. Le problème intéresse cependant le grand public: les pères de familles n'y peuvent rester indifférents, les journaux en écrivent et les parlements en discutent. Mais pour guérir des maux sur lesquels on gémit, on ne propose rien de précis.

Essayons quand même.

L'enfant, personne humaine en devenir, intelligent et libre, est appelé à vivre par lui-même, d'un mouvement qui part de lui et qui revient à lui. Ceux qui l'élèvent doivent l'aider dans le développement des aptitudes qui le mettront à même de vivre d'un «mouvement» autonome. Cela lui est dû en stricte justice. Le reste sera du surcroît.

Appliquons ce principe aux disciplines des classes élémentaires.

Certaines disciplines sont comme des fins. D'autres sont des moyens, des instruments du savoir.

Les premières comportent, par exemple, l'étude de la société, soit dans le temps (histoire), soit dans l'espace, (géographie humaine), de la forme sociale particulière dont on relève (instruction civique); l'étude de la nature inférieure, (sciences physiques et naturelles, agriculture, hygiène, etc.)

Les secondes sont des outils indispensables à l'acquisition personnelle de la science: la langue (sous ses trois aspects: art

de parler, art de lire, art d'écrire) et le calcul. Il faut savoir parler, lire, écrire, compter, pour pouvoir ensuite apprendre l'histoire, la géographie, les sciences.

Or, à mon avis, la grande tâche de l'école primaire consiste à pourvoir les enfants des instruments, des « outils » intellectuels indispensables à leur culture personnelle, et à les initier, par des exercices nombreux, bien choisis et gradués, au maniement de ces « outils ». Après quoi, l'on peut considérer sa besogne comme aux trois quarts terminée. Le dernier quart serait consacré à communiquer les éléments de chaque discipline, éléments qui serviraient de points de repère, essentiels et centraux, autour desquels s'organiseront les connaissances acquises ultérieurement, — ou, si l'on préfère, un canevas où s'insèreront à leur place les compléments que l'expérience et les études personnelles pourront apporter.

L'élève est alors placé dans les conditions normales de développement qui le rendent capable de vivre sa vie personnelle d'un acte spontané de son intelligence et de sa volonté. Qu'il se cultive ensuite lui-même; l'école a dû lui en donner le goût avec la possibilité, sinon elle a failli.

L'erreur des pédagogues de l'« école réceptive » fut d'imposer à l'école l'obligation d'enseigner tout ce qui peut être utile dans la vie, comme si la vie ne se chargeait pas de l'apprendre, et bien mieux.

L'erreur de l'« école active » fut de laisser le choix des connaissances, au hasard de « l'intérêt » de l'enfant, comme si celui-ci était capable de discerner ce qui est essentiel et ce qui ne l'est pas, et quels sont ses véritables « intérêts ».

Nos grands-pères ne s'embarrassaient point de pédagogie. Mais leur sagesse, issue du sens commun, pourrait en remontrer encore à maints pédagogues d'aujourd'hui. Ils n'étaient point sots, quand ils imposaient aux maîtres, par trop improvisés, de leur temps, d'enseigner, outre la religion, à parler, à lire, à écrire, à compter. Ce sont bien là les « branches-outils » nécessaires et fondamentales, celles qui constituent les conditions de toute culture, qui seraient même la culture, au moins pour les enfants du peuple, si l'on prenait trop à la lettre certaine boutade

de je ne sais quel homme d'Etat: « La culture, c'est ce qui reste, quand on a tout oublié ». Nous ajouterions volontiers deux « branches-outils » auxiliaires : le dessin et le chant.

Quand je dis « outils », je ne méconnais point ce que ces branches apportent à l'esprit de connaissances positives ; je tiens simplement à souligner leur rôle à l'école primaire comme base et condition d'une culture ultérieure.

La langue maternelle, en particulier, est « un bien de culture » d'une inappréciable valeur. Elle transmet de génération en génération les précieux enseignements que nos ancêtres ont enfermé dans leurs poèmes, leurs chansons, leur proverbes, jusque dans le vocabulaire et la syntaxe ; bien avant que l'école fût, le langage formait les jeunes esprits, les initiait à l'expérience et à la sagesse des aïeux, leur communiquait les qualités essentielles et caractéristiques, bien réelles, quoique difficiles à définir, qui constituent le « génie » de la race.

En enseignant aux jeunes ce qu'ils savaient des choses, les anciens leur apprenaient à les compter. La vie pratique exige que l'on sache calculer, mesurer, peser, proportionner, apprécier ; de l'art de construire à l'art de commercer, les arts appliqués ont réclamé la connaissance des nombres et des lois qui les régissent. Les « beaux-arts » non moins. Et toutes les sciences aussi, de l'astronomie à la minéralogie.

Ce sont encore de ces mêmes aptitudes que nous devons faire bénéficier nos élèves d'aujourd'hui, parce qu'elles sont les conditions mêmes de toute culture.

J'y ajoute le dessin, qui est un moyen d'expression trop indispensable pour que le pouvoir d'agir de l'enfant n'en soit pas enrichi, — et le chant, qui satisfait le besoin profond de la nature humaine de donner une voix aux sentiments qui font battre le cœur. Au reste, le dessin et le chant firent partie, eux aussi, de ce « programme » que devait assimiler l'enfance des âges anciens, avant qu'il y eût une école ; ils font partie du « programme » naturel, donc éternel, de formation de la jeunesse.

Le moyen de rajeunir notre enseignement trop vieux, trop chargé de superfétations, arbre encombré de branches gourmandes, de parasites et de bois mort, c'est de remonter au temps où

l'école fut fondée, de se demander pour quelle initiation elle fut d'abord créée, de déterminer les savoirs et les aptitudes sans lesquels la culture ne serait pas, et de leur donner la première place dans l'horaire et le plan d'études.

Le reste n'est qu'un supplément facultatif, qu'il est profitable d'apprendre, sans hâte, ni bourrage, ni souci d'être complet, et dans la mesure où le développement des classes le permet. L'enseignement des « branches-outils » des « branches d'aptitude », si j'ose ainsi parler, doit s'achever à l'école primaire. Il ne faut plus qu'on ait à y revenir. En ce sens, cet enseignement est par excellence celui de l'école primaire, et il y prend une place plus grande que l'enseignement des « branches-fins », des « branches de savoir », lesquelles font l'objet trop exclusif des examens, et absorbent alors indûment le temps et l'effort. Je raménerais volontiers ce « savoir » à quelques points de repère, peu nombreux, mais bien choisis, centraux, riches en possibilités de développement. Réciter parfaitement ce que contient le Larousse en sept volumes est beaucoup moins utile pour la culture de l'intelligence, et même pour l'action pratique, que de bien posséder un petit nombre de connaissances, mais de première valeur, parfaitement pénétrées, qui permettent de comprendre et de classer les acquisitions ultérieures.

Comment appliquer en détail ces principes généraux à chacune des parties du programme scolaire ? La besogne, pour être délicate, est très possible, pourvu que nous ne craignions pas d'effaroucher les pontifes de « l'école réceptive ».

On devrait prévoir un programme nécessaire, comportant d'abord l'initiation et l'entraînement aux « branches-outils », ensuite les éléments fort réduits des « branches de savoir » ; une fois ce programme convenablement assimilé, on aborderait l'étude d'un programme de surcroît, qui contiendrait ce qu'il est convenable d'apprendre en telles circonstances concrètes : nécessités locales, nombre des élèves, professions probables qu'ils choisiront. Il nous paraît naturel que le programme minimum soit fixé par l'Etat. Mais le programme supplémentaire serait établi et appliqué par celui qui est à la tête de l'école, en a la responsabilité, connaît le milieu, les enfants, leurs capacités, leurs besoins.

Ajoutons, si l'on veut, des « directives » officielles et l'approbation d'un inspecteur raisonnable et compétent.

C'est peu ? Heureusement ! car le jeune paysan, le jeune ouvrier, parvenu au bout de ses classes, ne croira pas avoir fait le tour de la pensée humaine ; il ne s'arrogera point le droit de trancher de tout avec cette désinvolture que l'on a qualifiée de « primaire ». Ce qu'il sait n'est point un amas encyclopédique dont il ne tire rien, qu'il oublie bientôt, qui le dispense d'apprendre encore ; c'est du savoir vivant qui a éveillé ses « intérêts », les vrais, qui le pousse à ouvrir les yeux, à ouvrir les livres, à se former dans le sens de sa profession et de ses goûts, au moment où son intelligence, plus mûrie, est mieux apte à comprendre. La vraie curiosité de l'esprit ne se manifeste que postérieurement à l'école primaire, au cours de la jeunesse, une fois passée la crise turbulente de l'adolescence. La vie alors s'étend devant les yeux avides du jeune homme, avec ses problèmes parfois angoissants, problèmes d'ordre pratique, problèmes d'ordre supérieur aussi, on ose dire : d'ordre métaphysique. C'est à ce moment qu'il prend par décision personnelle les résolutions qui commanderont toute sa vie : qu'il s'agisse de son activité professionnelle, de sa vocation, de son attitude à l'égard de la jeune fille, de la femme, de la famille ; des devoirs civiques et politiques, des lois morales, de la croyance et de la pratique religieuses. Il est muni de ce dont il a besoin pour se déterminer : la sagesse fondamentale ; les aptitudes, les « outils », spécialement la langue, véhicule de idées ; les points de repère, autour desquels s'organisera l'acquêt intellectuel postérieur. Il est apte alors, mais alors seulement, à juger sainement des choses et de la vie, les considérant du point de vue des principes supérieurs de la raison et du sens commun, sous l'aspect surtout de moyens en vue de la fin suprême et sous l'angle de la pensée de Dieu. Les humbles, dont le bagage d'instruction mnémonique est parfois fort rudimentaire, peuvent dépasser les demi-cultivés, voire les docteurs, dans le bon emploi de la faculté de penser et s'élever très haut dans une sagesse que les écoles et les livres n'apprennent guère.

Et l'examen ? Nous le condamnons, s'il est un obstacle au développement des facultés intelligentes, s'il conduit à ce

« bourrage » mnémonique dont nous avons suffisamment parlé dans le dernier fascicule de *Nova et Vetera*. Mais il est raisonnable d'admettre un examen qui aurait moins pour objetif de vérifier si les « matières » du programme ont été absorbées que de constater si les aptitudes mentales des écoliers ont été exercées, s'ils savent manier les « branches-outils » et les utiliser en vue d'un travail personnel.

Si l'organisation que je préconise, et que je n'ai pu esquisser ici que d'une manière bien imparfaite, a pour effet une diminution de l'appareil bureaucratique à l'école, une moins plate uniformisation administrative, qui donc s'en plaindrait, à part une demi-douzaine de fonctionnaires routiniers ? Déchargeons nos hommes d'Etat d'une partie de leurs soucis pédagogiques ; ils ne s'en porteront que mieux ; le pays aussi.

Mais c'est au moyen âge que vous prétendez nous faire rétrograder ! Que d'inestimables conquêtes sur la nature et dans les idées n'ont-elles pas été réalisées depuis, grâce à l'effort de générations de savants et de penseurs ! Et nos enfants ne seraient pas appelés à en bénéficier ?

Les novateurs de l'« école active » ne s'embarrassent pas plus que nous de ces déclamations. Ils jugent comme nous qu'une opération chirurgicale énergique dans les plans d'études serait un singulier bienfait, si, par là, les écoliers sortaient des classes moins alourdis d'indigestes mémorisations, mais avec des aptitudes mieux exercées ; nous ajoutons : avec un noyau de connaissances parfaitement et intelligemment assimilées, capables de devenir des « raisons explicatives » de ce qu'ils observeront, liront, apprendront dans la suite.

Et, de cette érudition, qu'en reste-t-il vraiment quelques années plus tard ? Combien d'étudiants seraient en mesure de passer convenablement leur baccalauréat, j'entends dans les branches mnémoniques, quelques six mois après l'avoir subi avec succès ? Si les circonstances nous demandent d'utiliser quelqu'une des notions d'histoire, de géographie, de sciences physiques ou naturelles que nous avons apprises autrefois, nous ne nous fions point aux souvenirs imprécis que nous retrouvons avec peine dans notre cervelle ; nous recourons aux encyclopédies, aux atlas,

aux manuels ; nous nous rendons à quelque bibliothèque. Et c'est justement ce que je souhaiterais que l'école apprît: à savoir recourir aux livres, aux bibliothèques, à savoir chercher et trouver, à en acquérir l'idée et le goût.

Le bruit court que le Conseil fédéral rétablirait les examens de recrues, en supprimant l'épreuve du calcul, mais en maintenant, avec des exigences sans doute renforcées, celle des « branches civiques ». Voilà ce que je déplorerais vivement. Que l'on « mesure » le « niveau intellectuel » du peuple par un examen raisonnable des « aptitudes » de nos recrues à lire, à écrire, à calculer, j'avoue l'accepter sans trop récriminer, pour autant que ce contrôle n'entraîne point une intrusion du pouvoir fédéral dans nos organisations scolaires cantonales. L'arithmétique, dans les éléments qui conviennent à une classe primaire, est une de ces « branches-outils » qui, à la fois, exercent les aptitudes intellectuelles et servent, toute la vie, d'indispensables instruments pour raisonner, comprendre et agir. Elle réclame peu de la mémoire et beaucoup de l'intelligence. Ni les pédagogues, ni les philosophes, ni les gens pratiques ne seront, j'espère, d'accord avec une proposition qu'on peut bien qualifier d'inepte.

Quant aux « branches civiques », outre qu'elles concourent beaucoup moins qu'on ne pense à l'éducation du patriotisme [1], ce sont celles-là justement qui me paraissent devoir subir de sérieuses amputations, qu'il faut réduire aux points de repère, aux « noyaux explicatifs » dont j'ai parlé plus haut.

L'*histoire* ? Ici surtout, nous avons à retrancher, à innover. On a fourré dans des chapitres longs et confus tous les résultats des recherches des spécialistes. On a même proposé de la faire apprendre dans les textes eux-mêmes. A quand un cours de paléographie ? Il y aurait peut-être moins d'antipatriotes, si les leçons d'histoire, moins fastidieuses, commençaient moins tôt à fatiguer les mémoires. Qu'on prépare l'imagination du passé par une suite de récits vivants, aux péripéties attachantes. Qu'on

[1] Je me suis longuement expliqué sur ce point dans une brochure à laquelle je me permets de renvoyer le lecteur que cette question pourrait intéresser: *Réflexion sur l'éducation du patriotisme. A propos de la motion Wettstein,* Librairie S. Paul, Fribourg, 1918.

leur fasse succéder un très bref résumé des faits essentiels, ceux qui ont conditionné l'évolution du pays, dont l'influence dure encore, si j'ose ainsi parler. Et, parallèlement, qu'on donne le goût et la possibilité de lectures historiques privées, dont la classe bénéficiera discrètement sous la forme de comptes-rendus. L'écolier apprendra l'histoire par lui-même et s'y complaira. Vous lui avez donné l'aptitude et le goût de l'apprendre ; vous avez rempli votre tâche.

La *géographie* ? En nulle branche plus qu'en géographie, l'école n'a subi les conséquences de l'essor scientifique contemporain. L'aptitude, ici, c'est savoir lire une carte, consulter un atlas, se retrouver dans un horaire de chemin de fer, feuilleter un dictionnaire, une encyclopédie. Quelques notions élémentaires pour pouvoir s'orienter sur la carte et dans l'atlas, pour ne pas s'exposer à chercher Genève dans l'Engadine et Berlin dans la Terre de Feu, des observations sur le terrain, pour connaître les phénomènes qui sculptent la surface du globe et le grand fait de la domination de la terre par l'homme, des exercices de lecture et d'interprétation de cartes, avec des lectures encore, de ces lectures de voyages dont raffolent les adolescents. En un mot donnez l'aptitude et le goût d'apprendre la géographie, et vous avez rempli votre tâche.

L'*instruction civique* ? Le détail de l'organisation politique de la commune, du canton, de la Confédération, les droits et les devoirs du citoyen, les lois principales, tout ce bagage de connaissances abstraites et compliquées, qu'on prétend indispensable à la formation de la jeunesse dans notre démocratie helvétique, ne provoque manifestement qu'ennui et dégoût chez l'enfant et l'adolescent. Aux cours complémentaires, les jeunes gens abordent ces études sous l'influence des mauvaises dispositions premières. L'intérêt se trouve flétri dans sa fleur. Qu'on transporte donc ces notions, allégées de tout ce que la pratique de la vie et le service militaire apprendront, dans les trois ou quatre années complémentaires. A la veille d'entrer dans cette majorité civique dont il est si fier, le jeune homme me paraît apte à comprendre et à retenir avec profit un tel enseignement, mais non auparavant.

Par contre, si quelques heures sont laissées à l'instituteur, à côté de l'exercice des aptitudes intellectuelles, qu'il les emploie à préparer ses élèves, au cours de toute la scolarité, mais surtout les dernières années, à leur profession future vraisemblable, c'est-à-dire, pour les trois-quarts de nos écoliers romands, à la culture de la terre, à l'exercice d'un métier et aux occupations qui s'y rapportent. Attacher le cœur et les « intérêts » des enfants au sol, leur donner le goût du travail dans un métier précis, orienter dans ce sens les « branches-outils », faciliter de loin, et sans le dire, la fondation des foyers et la constitution des familles, voilà des services sociaux et civiques qui passent de loin la parfaite énumération des tribunaux dans leur complexe hiérarchie, science dont nous souhaitons qu'ils n'aient que faire. La profession est d'une trop essentielle importance dans la vie d'un homme pour que l'école primaire l'ignore, sans qu'elle ait à devenir, à proprement parler, professionnelle.

Les écoliers des pays de langue française sont, de par une longue tradition, distribués en trois cours, inférieur, moyen ou intermédiaire, supérieur. L'« école réceptive » fonde la division en cours sur une répartition du programme. On est promu d'un cours, à l'autre si l'on a parcouru tels manuels, si l'on a subi convenablement un examen sur telle tranche de « matières ». L'« école active », tantôt supprime toute division et réclame pour chaque enfant une formation tout individuelle ; tantôt réunit les élèves par groupes où tous les âges, tous les développements sont représentés, en une coopération de travail collectif ; tantôt les ordonne selon la progression de leurs « intérêts », chaque étape de l'évolution psychologique ayant les siens, bien caractérisés, nettement différenciés de ceux qui précèdent et de ceux qui suivent. Nous croyons, quant à nous, que l'on peut donner un enseignement collectif à un contingent d'élèves de capacité sensiblement égale, mais que la promotion d'un cours à l'autre devrait être opérée sur la base de l'acquisition des aptitudes, du maniement de ces « branches-outils », qui constituent l'essentiel de l'éducation de l'intelligence à l'école primaire.

* * *

On se plaint partout d'une véritable « crise » de la personnalité, — qui concorde avec un individualisme outrancier. Mais, en même temps, on détruit avec acharnement ce qui pourrait la constituer. On proclame que l'homme n'est qu'une succession incohérente de sensations et d'états d'âme, que son « moi » n'est constitué que par une série de « spectacles » intérieurs, auquel il assiste impuissant et presque désintéressé. Et l'école d'aujourd'hui renforce ce morcellement de la personne. L'« école réceptive » ne lui présente qu'une suite de branches que rien ne lie, de leçons hétérogènes qu'il subit passivement et qu'il enregistre pèle-mêle dans sa mémoire. L'« école active » le laisse s'éprendre d'« intérêts » non moins dispersés et incohérents. Nous voulons, nous, que notre école réalise au mieux en chacun des enfants qui lui sont confiés l'idée de la personne humaine, une dans sa riche diversité, active dans la poursuite de sa fin. Une vie n'est humaine que lorsqu'une pensée y préside, pour laquelle on vit, pour laquelle, au besoin, on se sacrifie. Cette pensée suscite les désirs, bande les énergies, unifie les activités. Plus cette pensée est haute, plus elle dépasse le « moi » individuel et borné, plus aussi elle est humaine et plus la personnalité s'affirme. C'est pourquoi nous avons placé au centre de notre plan d'étude la Vérité du Christ, à l'instar d'un soleil qui éclaire tout sans déranger rien, qui anime tout, les branches et les intérêts, en laissant tout à sa place.

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

LÉGENDES

LES VITRAUX D'ALEXANDRE CINGRIA A LAUSANNE

L'église St-François de Lausanne a été construite par les cordeliers en 1257-1260. En 1297, le chevalier Rodolphe de Billens, ancien bailli de Vaud, fut enterré dans une chapelle vraisemblablement fondée par lui. Après un incendie de l'église, vers 1368, la chapelle fut restaurée par Marguerite de Billens, comtesse de Gruyère, qui avait une dévotion spéciale pour saint Sébastien, dont on invoquait l'intervention contre la peste. Lausanne avait souffert en 1348 d'une épidémie de cette maladie, dont le comte Amédée VI de Savoie (comte Vert) mourut en 1383. Ce comte et son épouse Bonne de Bourbon avaient contribué à la reconstruction de l'église St-François. Leur œuvre fut continuée par le comte Amédée VII (comte Rouge) et sa femme Bonne de Berry. Leur architecte Jean de Liège représenta le martyre de saint Sébastien sur une des stalles de l'église. Une confrérie pieuse, au vocable du saint, prit soin de la chapelle.

Ce sont ces souvenirs historiques que rappelle la *fenêtre d'ouest.* (Ce n'est pas celle que nous reproduisons.) Le vitrail représente, à gauche saint Sébastien, chevalier romain percé de flèches pour avoir refusé de sacrifier aux faux dieux sous Dioclétien, dépouillé de ses vêtements, le corps couvert de plaies, trois flèches à la main. A droite, le chevalier Rodolphe de Billens, tout armé, à genoux. A l'arrière-plan, le comte Vert et le comte Rouge et leurs épouses. Au pied, une scène de la peste : pénitents en cagoules transportant des cadavres dans les rues montueuses de la ville; à côté le bailli de Vaud rendant la justice; la cour évoque la souvenir de celle que tint plus tard le juge impérial dans la propre maison du chevalier de Billens à Lausanne. Au sommet du vitrail, les armes de Savoie entourées de l'ordre de l'Annonciade, celles de Bourbon et de Berry. A la voûte, les armoiries des Billens.

Tous ces personnages regardent le Christ, sauveur du monde, appelant les foules à Lui, qui domine *le grand vitrail dans la lancette du centre.* C'est ce vitrail dont nous donnons ci-contre la reproduction. Le Christ ressuscité, vêtu de rouge, tient la croix rédemptrice. Il est assis sur un trône d'or, environné des astres du firmament. A ses pieds, son sarcophage vide est encensé par deux anges, habillés de vert, accompagnés d'une troupe d'autres anges qui débordent sur les lancettes de droite et de gauche. Sur celles-ci, au-dessus des anges: à droite Adam, Eve et Noé; à gauche, Moïse, David et Salomon. Au-dessus encore, dans les rosaces, des anges planent autour de trois cercles symbolisant la Trinité.

Dans le bas, dirigées par l'archange saint Michel qui leur montre le Christ d'un geste impératif, les foules s'avancent en gravissant des degrés. Les personnages sont pris dans toutes les conditions de l'humanité et montrent par leur attitude les différentes manières d'exprimer l'enthousiasme, la piété et le recueillement.

Ces deux vitraux ont été demandés par le comité de restauration de la chapelle St-Sébastien, présidé par M. le député Gaston Boiceau, à M. Alexandre Cingria, à Genève. Ils ont été exécutés aux ateliers de M. Pierre Chiara, à Lausanne. Ils ont été posés en avril et mai 1927. La chapelle elle-même a été restaurée par les soins de MM. les architectes Charles Melley et Otto Schmid.

Les stalles qui entourent la chapelle sont l'œuvre de Jean de Liège, qui s'y est représenté lui-même au pied du comte Amédée VII. L'inscription latine veut dire: « Jean de Liège, architecte de Savoie, a sculpté avec un art et une variété remarquables, cette œuvre, l'an du Seigneur 1387. Qu'ici l'on prie de tout cœur ».

MAXIME REYMOND.

* * *

Au-dessus des deux portes latérales de l'église Ste-Croix à Carouge, Alexandre Cingria a posé les deux vitraux carrés dont nous donnons plus loin la reproduction. L'un représente sainte Philomène, l'autre le curé d'Ars.

Nous ne pouvons, bien sûr, ni contraindre personne à les trouver clairs, ni empêcher personne de juger ce que valent les reproches d'illisibilité, formulés parfois contre les vitraux présents ou... futurs de Cingria.

O cette longue heure (mais peut-être était-ce plus d'une heure) passée à Chartres, ou devant la rose violette de Notre-Dame de Paris, non pas dans l'impossible tentative de déchiffrer le sens des symboles, mais dans la joie très simple de regarder cette chose vivante, qui condense la lumière éparse du dehors, l'engendre à nouveau dans son tournoiement, en fabrique le prodigieux soleil d'un monde neuf, où la couleur doit être quelque chose de semblable à la musique... C'est la pureté de la Vierge Marie qui inspire ces rayonnements. Et l'on sait bien d'avance que les sujets seront purs. Mais on ne va pas s'amuser à les épeler. L'ensemble ne vaut-il pas, cependant les vitraux désespérément lisibles de la maison Drops et Guimauve ?

Le bon curé d'Ars est agenouillé sur le prie-Dieu de sa sacristie. Qui ne le reconnaîtrait au premier regard? Au vitrail d'en face, sainte Philomène, elle aussi agenouillée. Elle tient dans sa main une palme et des flèches. Derrière elle le décor des catacombes, la petite lampe romaine et l'arcosolium.

« Le plus grand des grands cœurs, c'est encore le cœur d'un saint. Car non content de s'ouvrir au prochain et à l'étranger, à toute l'hu-

manité souffrante, pécheresse ou hostile, c'est Dieu même qu'il veut contenir. » C'est ainsi que débute dans la collection « Les grands cœurs » le livre qu'Henri Ghéon vient de faire sur Le Saint Curé d'Ars. *Livre écrit avec un cœur très grand, plein de finesse et de raison, qui fait sourire et qui fait pleurer, où les choses surnaturelles sont mises à leur place et où les choses humaines ne sont pas oubliées. Voici comment y est narrée la rencontre de sainte Philomène et du bon Curé d'Ars.*

A la fin du premier siècle ou dans la première moitié du second, une enfant de treize à quinze ans meurt à Rome. Elle est ensevelie dans le cimetière souterrain de Priscille. On place à côté d'elle une fiole pleine de son sang. On fixe devant son tombeau trois tablettes d'argile cuite, sur lesquelles on peint au minium les mots suivants:

PAX TECUM FILVMENA !

La paix soit avec toi, Philomène !

On y peint aussi trois flèches, deux ancres et un rameau d'olivier.

L'olivier, c'est la paix du royaume de Dieu. Les ancres font savoir que la jeune morte y aborde. La fiole de sang étant le signe du martyre, les trois flèches rappellent celles qui ont percé l'enfant.

Son nom n'était peut-être pas celui que porte l'inscription. Car celui-ci veut dire « Bien-aimée ». Il n'exprime peut-être que le sentiment de ses proches ou des amis qui ont préparé son tombeau.

On peut, autour de ces reliques, faire toutes les suppositions imaginables. Exactement, voilà tout ce qu'on connaît d'elle. Pendant dix-sept siècles, ignorée des hommes, elle dort. Elle prie pour eux au paradis des saints ; mais eux ne la prient plus. On déblaie sous la terre des kilomètres de tombeaux, mais non pas son tombeau. Inviolé, inviolable. Son destin terrestre semble accompli.

Il ne l'est pas. Dieu la tient en réserve. Dix-sept siècles plus tard, le monde tâtonnant a besoin d'elle. Dieu lui intime l'ordre de se manifester à nous.

C'est au moment où le bon Curé d'Ars commence à faire des miracles, ce qui est pour un saint un sujet de grande honte...

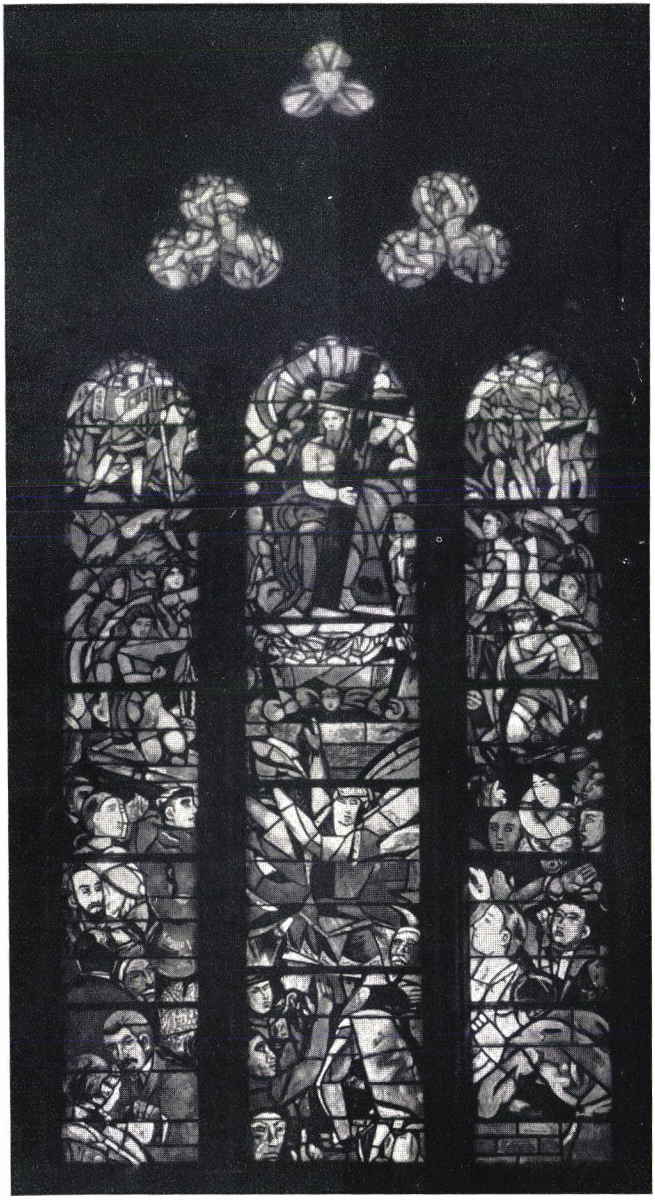
Or, voici justement une petite sainte d'Italie qui jouit actuellement d'une énorme réputation. La faveur qui l'entoure est d'autant plus grande qu'elle est plus neuve. (Les saints s'usent très vite aux yeux du monde ; Dieu qui les fait agir le sait, et c'est pourquoi il en révèle sans cesse de nouveaux.)

C'est donc elle qu'il chargera d'obtenir les miracles.

Pendant trente ans « la princesse du ciel » et le desservant de la terre entretiendront ce commerce familier. Ils converseront ensemble ; elle se fera peut-être voir. Visible ou non, elle ne le quittera plus d'un pas et, quand il souffrira, elle lui dira sa souffrance. Il l'appellera *sa chère petite sainte*, son *conseil*, *son prête-nom*, sa *chargée d'affaires près de Dieu.* Elle lui communiquera sa pureté et sa jeunesse. Ils iront ainsi la main dans la main, au-devant des siècles futurs et nous attendons le Giotto qui représentera leurs fiançailles.

Quand les foules vont assaillir l'étroite église de ce hameau perdu, M. Vianney est bien tranquille maintenant, ce n'est pas le curé qu'elles viendront voir, mais sa petite sainte en velours grenat, couchée dans un cercueil de verre.

Les deux vitraux ont été cuits à Carouge, d'une manière parfaite, par M. Eugène Dunand.



NOTE SUR LE DROIT PÉNAL ET LA PEINE DE MORT[1]

Il est vain de défendre les corollaires contre qui attaque les théorèmes: la peine *de mort* est un corollaire (justifiable ou non, il faudra voir), la nature de la peine *en général* est le théorème. Avant de discuter *un article* de droit pénal, commençons donc par discuter *le sens* d'un droit pénal.

[1] Dans notre *Note sur la guerre* (*Nova et Vetera*, p. 233, n° 4), il faut lire: « Si la discipline chrétienne, écrit saint Augustin dans une lettre à Marcellin, devait considérer toute guerre comme en soi coupable, on aurait dit dans l'Evangile, aux soldats qui venaient demander la voie du salut, de jeter leurs armes et de se refuser au service militaire. Mais il leur a été dit: *Abstenez-vous de toute violence et de toute fraude et contentez-vous de votre solde* (Luc III, 14). Ceux à qui [Jean Baptiste] ordonne de se contenter de leur solde, il ne leur défend pas, certes, d'être soldats! » En traduisant ce texte de saint Augustin, nous avions remplacé le pronom impersonnel par le nom de Jésus. C'est Jean-Baptiste qu'il fallait écrire. Nous nous excusons, et nous remercions les lecteurs qui nous l'ont fait remarquer.

Du moins aurons-nous une nouvelle occasion de citer l'admirable Docteur. Ayant exposé le même argument dans son traité *Contre Faustus* (l. XXII, c. 74), il ajoute:

« Mais comme les Manichéens ont coutume de blasphémer ouvertement Jean-Baptiste, qu'ils entendent le Seigneur Jésus-Christ lui-même ordonner de donner à César la solde qui, selon Jean, doit suffire au soldat: *Rendez*, dit-il, *à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu.* Les impôts en effet, servent à payer les soldats qui font la guerre. Et quand le Centurion dit: *Et moi qui suis soumis à des supérieurs, j'ai des soldats sous mes ordres et je dis à l'un: Va, et il va; et à un autre: Viens, et il vient; et à mon serviteur: Fais cela, et il le fait;* Jésus loue sa foi, mais il ne lui commande pas de déserter l'armée. »

On ne cesserait pas de citer saint Augustin. Il a répondu d'avance à toutes les calomnies qu'on agite, aujourd'hui même et chez nous, contre l'Eglise:

« Ceux qui disent que la doctrine du Christ est contraire à la République, qu'ils nous donnent donc une armée composée de soldats comparables à ceux que réclame la doctrine du Christ; qu'ils nous donnent des citoyens, des maris et des femmes, des pères et des enfants, des maîtres et des serviteurs, des chefs et des juges, des contribuables et des collecteurs d'impôts, comparables à ceux que réclame la doctrine du Christ. Alors, qu'ils osent dire qu'elle est contraire à la République. Mais plutôt qu'ils n'hésitent pas à reconnaître que lorsqu'elle est obéie, elle est *le grand salut de la République !* » (*Epist. ad Marcellinum* n° 15).

I. *La notion générale de peine.*

Que *la peine soit liée à la faute*, qu'elle la suive comme l'ombre suit le corps, c'est une invincible affirmation du sens commun et du sens chrétien. Il est clair que le fait d'unir ainsi la pénalité et la culpabilité *implique une certaine manière de comprendre l'homme :* il est plus grand qu'une bête puisqu'il est responsable ; il est moins grand qu'un Dieu puisqu'il est châtié. Il est clair encore que si le monde moderne ne sait plus comment arranger ensemble ces notions de peine et de faute, c'est qu'*il ne sait plus au juste ce qu'il faut penser de l'homme*, s'il faut lui accorder l'irresponsabilité d'une bête ou l'immunité d'un Dieu. En fait, on voit prospérer, en notre temps, deux tendances contraires qui s'efforcent également de *disjoindre la peine et la faute :* la première en effaçant presque la notion de *faute*, la seconde en effaçant presque la notion de *peine*.

1. La première tendance essaie d'*éliminer le plus possible du droit pénal la notion de faute*. Conformément à cette conception, on enfermerait un malfaiteur comme on encage un fauve, comme on interne un fou dangereux : la peine serait alors simplement *cohibitive*. Les peines autres que l'incarcération seraient administrées comme des taloches à un chien : elles représenteraient un simple *dressage*.

Cette identification de la peine à une *cohibition*, à un *dressage*, est exacte si l'on tient l'homme pour dépourvu de responsabilité. On n'a, pour cela, qu'à nier qu'il soit libre. On fera de lui quelque rouage de l'univers, la marionnette de grandes forces cachées. C'est à quoi s'emploie depuis longtemps le déterminisme. Il dissout la raison dans les passions, le conscient dans l'inconscient (déterminisme des psychologues) ; il résorbe l'homme entier dans les collectivités (déterminisme des sociologues) et les collectivités elles-mêmes dans les forces cosmiques (déterminisme évolutionniste, par exemple). Le déterminisme pourra même prendre une forme purement théologique. On dira, par exemple, que depuis la chute originelle notre libre arbitre est tout à fait corrompu. C'est ainsi que la Réforme a tellement insisté sur le péché originel que, par un curieux retour des choses, elle n'a plus laissé de place aux vrais péchés actuels. Calvin pensait, en effet, que nos péchés sont accomplis nécessairement, non librement, et que pourtant Dieu a tout à fait raison de les châtier (*Instit.*, 2, 5, 1).

Séparer la pénalité et la culpabilité en dissolvant la responsabilité humaine, est une thèse inacceptable. Elle relève d'une philosophie et d'une théologie nettement contraires à la raison

et à la révélation. Les notions de liberté, de responsabilité, de culpabilité sont d'ailleurs tellement plantées dans le sens chrétien et dans le sens commun qu'on ne pourra les éliminer d'aucun code. Il est *erroné* et donc, dans le cas présent *injuste*, de travailler à les atténuer et à les oublier le plus possible.

La seule part de vérité qu'il faille arracher à ce système de la peine essentiellement cohibitive, avant de le rejeter tout à fait, c'est que *le caractère cohibitif s'ajoute fréquemment à la peine, à la manière d'un supplément :* le criminel est puni comme responsable, mais la peine qu'il subit devient, par surcroît, cohibitive et maîtrise éventuellement ses instincts nocifs. C'est encore que l'autorité a le droit de prendre des mesures *simplement cohibitives et nullement pénales*, par exemple d'enfermer les fous dangereux.

2. Une erreur contraire consistera à *éliminer le plus possible du droit pénal la notion de peine.* A l'intervention essentiellement cohibitive, on opposera donc l'intervention essentiellement éducative, pédagogique, médicinale. Conformément à cette conception, les coupables ne devraient être punis que dans la mesure où le châtiment servirait à leur amendement. Le Code pénal ne serait au fond qu'un code de rééducation.

Ainsi donc pas d'*expiation* pour les fautes commises. Que les juges ne fassent cas de ces dernières qu'à la manière dont le médecin fait cas d'un diagnostic pour appliquer ses remèdes. Qu'ils glissent l'éponge sur le passé des criminels. Nos péchés d'hier laissent-ils autour de nous plus de traces que le serpent sur la pierre et l'oiseau dans l'air ? Après la faute, la vie du coupable recommence sur une page blanche.

Cette doctrine serait vraie s'il n'existait pas un ordre extérieur à l'homme, auquel il doit s'accorder, et qu'il lui reste à restaurer lorsqu'il l'a détruit. Le patron qui démolit son matériel n'a de réparations à faire à personne : s'il veut encore travailler, il n'a simplement qu'à recommencer ailleurs de nouveaux ateliers. Mais le contre-maître qui, par sa faute, détériore les machines aura des comptes à rendre. Qu'est-ce donc que l'homme ? Qu'est-il dans le monde ? Un patron ou un intendant ?

Sous le concept de la peine essentiellement *cohibitive* nous avons reconnu la philosophie déterministe qui fait de l'homme un simple rouage de l'univers. Sous le concept de la peine essentiellement *éducative*, nous reconnaissons maintenant la philosophie individualiste qui fait de l'homme le centre de l'univers. Dans le premier cas l'homme ne domine rien, il devient une *bête*. Dans le second cas l'homme n'est dominé par rien, il devient un *dieu*.

Pas de réparation, mais un recommencement ; pas d'expiation mais une vie nouvelle : tel est l'axiome que les philosophies individualistes voudraient inscrire en tête du droit pénal. Et c'est pourquoi la même aversion irraisonnée de l'expiation se retrouvera à la fois chez les libéraux, qui sont des tièdes et chez Nietzsche, qui est un violent.

S'il méconnaît la sainteté de l'ordre *social* (civil ou ecclésiastique), l'individualisme méconnaîtra, on le comprend, la nécessité d'une expiation sociale qui aurait à équilibrer les perturbations introduites par les fautes directement antisociales. S'il méconnaît la plénitude de l'ordre *divin* imposé à toute la création, s'il ne comprend pas que, cet ordre étant lésé, une réparation devient nécessaire, l'individualisme niera jusqu'à l'utilité, après le péché, de la satisfaction et des œuvres expiatoires. « *La meilleure pénitence* (la *seule* pénitence, voulait dire Luther, car il opposait cet adage à tout ce qu'on avait enseigné jusqu'alors en fait de contrition) *c'est une vie nouvelle.* » Léon X a condamné cette proposition qui obligeait Luther à protester non seulement (il faut sans cesse le redire) contre les *abus* des prédicateurs d'indulgences, mais contre les *indulgences* elles-mêmes, contre les *bonnes œuvres*, contre le *purgaloire*. Luther cependant, croyait encore à l'*enfer*, dont les peines ne sont pas éducatives ; mais précisément pour cette raison, ses petits neveux n'y croient plus. Luther croyait encore à la *mort rédemptrice du Christ*, mais on prétend aujourd'hui que le Christ n'a pas expié pour nous, qu'il n'a pas été substitué à nous, et qu'il ne nous a pas rachetés au sens propre. On voit que la théorie de la peine essentiellement éducative va loin...

Sans vouloir citer ici les textes scripturaires établissant la doctrine de l'expiation, rappelons combien elle est profondément ancrée dans le sens commun et dans le sens chrétien. On ne pourra guère l'effacer complètement d'aucun Code. On a toujours puni jusqu'ici les criminels, même s'ils sont bien élevés et se repentent.

Avant de rejeter cette thèse, le cœur de vérité qu'il en faut garder, c'est que, dans certains cas, la vertu éducative pourra et devra s'*ajouter à la peine à titre de complément :* on doit veiller par exemple, à ce que les maisons de « correction » ne deviennent pas des écoles de perversion. C'est encore, que l'Etat a le droit de prendre des mesures destinées à *redresser les écarts, même s'ils ne sont pas coupables*. Qu'il appelle, s'il veut, ces mesures des *peines médicinales*, cela est sans inconvénient [1].

En outre, si l'ordre temporel périssable, prépare à quelque ordre meilleur et définitif, il faut tenir que toute peine ici-bas,

[1] C'est ainsi que les nomme le Droit Canon lui-même.

fût-ce le bagne perpétuel où la peine de mort, peut et doit revêtir, *par rapport à la vie de l'éternité*, un caractère éducatif et médicinal: «Aujourd'hui, tu seras avec moi en Paradis», dit Jésus au bon larron; et ailleurs: « Ne craignez pas ceux qui tuent le corps et ne peuvent tuer l'âme... » Mais exiger que toute peine soit éducative et médicinale *par rapport à la vie présente*, c'est non seulement, comme chacun voit, supprimer la prison perpétuelle et la peine de mort, c'est encore, et ceci est beaucoup plus grave, ne plus bien distinguer le temps de l'éternité, la terre du ciel.

3. L'homme n'est ni bête ni dieu. Il n'a donc ni l'irresponsabilité, ni l'impunité. Il doit suivre librement des routes tracées d'avance. Il peut s'en écarter puisqu'il est libre, mais il doit expier puisqu'il avait à les suivre. La notion d'*expiation* pour une *faute* librement commise, est identique à la *notion stricte de la peine.*

L'homme a l'obligation de se soumettre à l'ordre particulier de la société où sa vie est engagée, et à l'ordre universel du gouvernement divin. En péchant, il pervertit ces différents ordres. Mais c'est une loi inscrite dans la nature des choses et qui régit par conséquent la vie physique comme la vie morale, que toute force, tout ordre, tendent à réprimer ce qui se dresse contre eux. La revanche de l'ordre, contre la faute qui cherche ou qui réussit à le désagréger, voilà l'origine de la peine. La peine est donc essentiellement *expiatoire*, compensatrice, satisfactoire. Elle n'est *éducative*, ou *simplement cohibitive*, que par surcroît. L'ordre social se revanche par des peines sociales prévues au Code pénal. L'ordre du gouvernement divin se revanche par des peines divines pleinement énoncées dans la Révélation.

L'idée d'*obligation* morale, c'est-à-dire l'idée d'un ordre auquel l'homme doit librement se conformer, et l'idée corrélative de *réparation* pour les écarts du passé, sont enracinées profondément dans le sens commun et dans le sens chrétien. Il est sûr qu'on ne réussira à les extirper complètement d'aucun Code. Il est sûr aussi qu'on fait, en s'efforçant de les amoindrir, de mauvais travail.

L'idée d'expiation, de réparation, est une idée dure à supporter. On sait pourtant assez que la vie n'est pas rose. Elle est pleine de larmes et de sang. L'ordre naturel, « l'ordre de la pure raison est un ordre dur; vrai et juste, salutaire et nécessaire, conservateur de l'être, mais sanglant. Partout, sous peine d'un désordre infiniment plus dur, — la limitation, la contrainte, le travail, le sacrifice au bien de l'espèce, ou au bien commun[1] ».

[1] Jacques MARITAIN, *Revue des Jeunes* 1922 p. 453

La Révélation, qui survient, nous découvrira la malice véritablement infinie du péché et les prodigieuses rigueurs de l'expiation, qu'il s'agisse de l'expiation de Jésus sur la Croix, de l'expiation éternelle de l'enfer, de l'expiation provisoire du purgatoire ou des œuvres de pénitence, de la maladie ou de la mort. On connaît là-dessus la pensée des saints. L'idée de l'expiation est dressée sur l'horizon du monde naturel et sur l'horizon du monde surnaturel.

Mais quand l'expiation est acceptée, quand les larmes et le sang sont donnés librement par amour, alors dit sainte Catherine de Sienne « ce qui était amer devient doux, ce qui était doux se fait amer ». « L'amour est fort comme la mort, les grandes eaux ne le sauraient éteindre, ni les fleuves le submerger. » (Cantique VIII, 6.)

La charité véritablement surnaturelle agira sans doute ici-bas pour supprimer, dans l'ordre naturel, dans le droit pénal, les peines injustes, disproportionnées, immorales. Mais elle ne cherchera jamais à masquer le caractère directement expiatoire de la peine. Elle s'emploiera simplement, partout où cela est possible, à sanctifier l'expiation. On sait comment saint Vincent exhortait les galériens. On sait comment sainte Catherine de Sienne accompagna jusqu'à l'échafaud le jeune Pérugin: « Il arriva comme un doux agneau ; il sourit en me voyant et il voulut que je le marquasse moi-même du signe de la croix. Lorsque je l'eus fait, je lui dis: Monte, mon très doux frère, aux noces éternelles, car tu seras maintenant dans le bonheur sans fin ».

Soutenir le caractère essentiellement *éducatif* et médicinal de la peine, ce serait, bien sûr, s'inscrire contre la peine de mort et même, ajoutons-le, contre la détention perpétuelle: car ces peines ne sont pas, de soi, médicinales. Mais, peut-on pousser la doctrine de la peine de soi *expiatoire*, jusqu'à admettre, en certains cas particulièrement graves, la légitimité de la peine de mort ?

II. *La peine de mort.*

4. Nous tenons pour une vérité capitale *la nature essentiellement expiatoire de la peine.*

Une seconde vérité capitale aussi, et plus méconnue encore, c'est l'*origine divine de l'autorité.*

Le bien commun temporel qui représente le but de la société civile (c'est-à-dire la *vie vertueuse*, laquelle ne va pas, normalement, sans une certaine *prospérité matérielle* et sans une certaine *pacification* de la cité), est une chose haute, noble, difficile, un bien naturel sans doute, mais déjà vraiment divin. Et c'est Dieu,

en effet, qui, pour réunir les hommes dans le bien commun, a déposé au fond de leur nature une tendance incoercible à la vie sociale. Or, la vie sociale est irréalisable, et tout reste dispersé, s'il n'existe pas une force capable de la promouvoir. La force nécessaire à régir les hommes, à les diriger vers un but divin, sera donc une force d'origine divine. L'autorité, même naturelle (comme sont l'autorité civile et l'autorité paternelle), vient de Dieu.

Léon XIII a rappelé en termes admirables, au monde moderne qui ne l'entend plus, cette prodigieuse vérité:

> L'homme est né pour vivre en société, car, comme il ne peut, dans l'isolement, ni se procurer ce qui est nécessaire et utile à la vie, ni acquérir la perfection de l'esprit et du cœur, la Providence l'a fait pour qu'il s'unisse à ses semblables, tant en société domestique qu'en société civile, laquelle est seule capable d'assurer le parfait développement de la vie, *vitae sufficientiam perfectam*. Mais, comme nulle société ne saurait exister sans un chef suprême qui imprime à tous une même impulsion efficace vers le but commun, il est nécessaire que la société civile soit régie par une autorité qui, à l'instar de la société elle-même, procède de la nature et, par suite, ait Dieu pour auteur. Il résulte de cela que le pouvoir public, considéré en lui-même, vient de Dieu. Dieu seul, en effet, est le vrai et souverain Seigneur, à qui doivent se soumettre et obéir toutes choses; en sorte que tous ceux qui ont le droit de commander ne peuvent que l'emprunter de Dieu, souverain Maître de toutes choses. *Il n'y a pas de pouvoir qui ne soit de Dieu.* (Rom. XIII, 1) [1].

Ainsi donc: 1° la peine n'est pas essentiellement éducative, en sorte que la peine de mort, qui n'a pas, en soi, de valeur éducative, ne peut être *a priori* rejetée.

2° L'autorité, même civile, parce qu'elle doit promouvoir un bien divin, est divine par origine. Dieu lui communique une partie de ses propres droits.

Ces deux principes une fois posés (et il est sûr que le libéralisme tend à les nier l'un et l'autre), ce n'est plus qu'un jeu de résoudre le problème de la légitimité de la peine de mort.

5. Il s'agit simplement de savoir si le droit d'appliquer la peine capitale est compris dans la corbeille des droits donnés par Dieu à l'autorité civile en vue du bien commun.

Réponse: *oui*, si la peine de mort est nécessaire pour sauvegarder efficacement le prestige et la sainteté du bien commun. *Non*, en cas contraire.

Et comme il sera toujours funeste au bien commun, lequel est, nous l'avons dit, principalement spirituel, de mettre à mort un innocent, il faut tenir, avec saint Thomas [2], pour un principe inviolable, qu'il ne sera jamais permis, ni à l'Etat (voilà contre

[1] Encyclique *Immortale Dei* 1er nov. 1885.
[2] II-II, qu. 64.

le « divin » Platon !) ni à personne, d'occire un innocent. On sait avec quelle énergie l'Eglise catholique, bien peu secourue hélas ! par l'esprit moderne, interdit l'avortement. Et n'est-il pas étonnamment significatif de voir beaucoup de gens protester avec entrain contre la peine de mort appliquée aux criminels, au moment même où ils réclament l'impunité de l'avortement, autrement dit de la peine de mort appliquée aux innocents ?

Si elle peut infliger la peine de mort, l'autorité légitime ne la pourra donc jamais infliger qu'à des êtres corrupteurs du bien commun ; on n'ampute pas un membre sain, mais il est bon d'amputer les membres gangrenés qui, loin de participer à la vie du corps, cherchent à la désagréger.

6. Mais y a-t-il des circonstances où la peine de mort peut se présenter comme le moyen véritablement efficace de sauvegarder le bien commun ?

Il faut dire oui, sans hésiter.

D'abord pour ne pas contredire la BIBLE:

Quiconque d'entre les enfants d'Israël, ou d'entre les étrangers qui séjournent en Israël, donne à Moloch l'un de ses enfants, sera puni de mort: le peuple du pays le lapidera (Lévit. XX, 2).

Quiconque maudit son père ou sa mère, sera puni de mort ; il a maudit son père ou sa mère: son sang est sur lui (*id.*, 9).

Si un homme commet un adultère avec une femme mariée, et s'il commet un adultère avec la femme de son prochain, ils seront tous deux punis de mort, l'homme et la femme adultères (*id.*, 10).

Tout homme ou femme qui évoque les esprits ou s'adonne à la divination sera mis à mort ; on les lapidera: leur sang est sur eux (*id.*, 27).

La peine de mort est encore décrétée, au même chapitre, contre l'inceste, la sodomie, la bestialité. Et plus loin, contre le blasphème et l'homicide:

Celui qui blasphémera le nom du Seigneur sera puni de mort: toute l'assemblée le lapidera ; étranger ou indigène s'il blasphème le Nom sacré, il mourra.

Celui qui frappe un homme mortellement sera mis à mort (*id.*, XXIV, 16, 17)[1].

---

[1] M. H. DETTWYLER nous offre, pour cet article un peu sévère, la matière d'une note récréative. Le valeureux pasteur socialiste de Carouge, dans sa précipitation à mettre la Bible au service du *Travail*, ne s'est même pas souvenu qu'on parlât, dans la Bible, de la peine de mort. Aurait-on interdit à M. Dettwyler de relire le Lévitique ?

Dans une lettre qu'a publiée le *Messager social* (10 avril), M. Dettwyler s'en prend au rédacteur du *Courrier de Genève*, et lui envoie à la tête ce mortel pavé:

« Je ne veux que mentionner, dans le plus lointain de l'histoire, dans la première page de la Bible, le premier criminel versant sur notre terre le sang humain : Caïn tuant par jalousie son frère Abel.

« D'après votre doctrine, il aurait fallu prononcer la sentence capitale, c'est l'opinion du *Courrier*. Ecoutez, je vous prie, ce que Dieu en pense: « Si quelqu'un

Dans le chapitre XIII de l'*Epître aux Romains*, où est condamnée d'avance l'erreur du démocratisme rousseauiste, SAINT PAUL écrit:

Que toute personne soit soumise aux autorités supérieures; car il n'y a point d'autorité qui ne soit de Dieu, et celles qui existent sont établies par Dieu... Veux-tu ne pas craindre l'autorité ? Fais le bien et tu auras son approbation; car elle est pour toi le ministre de Dieu en vue du bien. Mais si tu fais le mal, crains; *car ce n'est pas en vain qu'elle porte l'épée, étant ministre de Dieu, chargée de châtier celui qui fait le mal.*

Le sens du texte est clair. « L'Apôtre, dit le P. Lagrange, ayant appuyé sa solution sur le principe de l'ordination divine, *lui attribuait donc une valeur perpétuelle*, et n'y a point été amené par la considération opportuniste des circonstances [1] ». Et il est indubitable que le pouvoir du glaive doit ici s'entendre aussi du pouvoir d'infliger la peine capitale. Elle était prévue au droit romain: saint Paul lui-même devait périr par le glaive.

Saint Thomas fait remarquer, sur ce texte, « qu'il est non seulement licite aux princes, mais encore méritoire pour eux, d'exercer, par zèle de la justice, la vengeance contre les méchants [2] ».

---

tue Caïn, Caïn sera vengé sept fois et l'Eternel mit un signe sur Caïn afin que quiconque le rencontrerait ne le tuât point ». — Genèse IV, 14, 15.

« La peine capitale, condamnée par Dieu à la première page de l'Ecriture Sainte et réclamée, au nom de la religion, par le *Courrier* en 1928 !

« N'avons-nous pas quelque raison d'estimer qu'il y a divorce entre Rome et la Bible ! »

Oublieux des textes bibliques, M. Dettwyler l'est trop peu de son mérite:

« En résumé, Monsieur le Rédacteur, vous avez estimé que votre clientèle n'avait point la tête assez solide pour résister à mes arguments, c'est pourquoi vous les avez cachés. »

Après deux mois — nul confrère n'ayant eu la charité de le détromper — le voilà plus sûr de lui que jamais. Dans un article de *La Vigie* (mai 1928), modestement intitulé: « Au pied du mur », M. Dettwyler parle d'une « lettre recommandée » qu'il a adressée au *Courrier*, et « dans laquelle les théologiens de la feuille catholique furent invités à relire leur catéchisme ». Peut-être m'a-t-on rangé parmi les « théologiens du *Courrier* », puisque je reçois aujourd'hui un exemplaire de *La Vigie* où l'article de M. Dettwyler est souligné en rouge ? En ce cas, je suis heureux d'assurer M. Dettwyler qu'on ne m'a pas parlé de sa lettre. On a pensé que cela ne valait pas la peine. On a bien fait. Je m'en vais relire mon catéchisme, pendant que M. Dettwyler relira sa Bible... en rafraîchissant de vieilles erreurs.

Vers l'an 400, en effet, un hérétique du nom de Petilianus soutenait déjà que Dieu réprouve l'effusion du sang puisqu'il n'a pas voulu la mort de Caïn. Saint Augustin répondait que Caïn avait été réservé pour un châtiment plus terrible (*Contra litt. Petil.* l. II, ch. LXXXVI, n° 191). Il dit ailleurs: « La faute de Caïn paraît énorme et la peine légère; mais ce sont les hommes qui jugent ainsi, et ils ne savent pas, pénétrer les jugements divins » (*Operis imperfecti contra Julianum*, l. VI, cap. XXIII, in med.).

[1] *Commentaire sur l'Epître aux Romains*, p. 312.

[2] *Ad Rom.*, cap. XIII, lect. 1.

SAINT PIERRE n'enseigne pas une autre doctrine que celle de Paul:

> Soyez donc soumis à toute institution humaine à cause du Seigneur, soit au roi comme souverain, soit aux gouverneurs comme délégués par lui pour faire justice des malfaiteurs et approuver les gens de bien (I Pierre II, 13, 14).

Saint Augustin se réfère évidemment à ces enseignements dans un texte de la *Cité de Dieu* (l. I, ch. 21), qu'il est bon de rappeler:

> La même autorité divine qui a dit: *Tu ne tueras pas*, a établi certaines exceptions à la défense de tuer l'homme. Dieu ordonne alors, soit par loi générale, soit par précepte privé et temporaire, qu'on applique la peine de mort. Or, celui-là n'est pas vraiment homicide qui doit son ministère à l'autorité; il n'est qu'un instrument, comme le glaive dont il frappe. Aussi n'ont-ils aucunement violé le: *Tu ne tueras pas*, ceux qui, sur l'ordre de Dieu, ont fait la guerre; *ou qui, dans l'exercice de la puissance publique ont, conformément aux lois divines, c'est-à-dire conformément à la décision de la plus juste des raisons, puni de mort les criminels.*

Et quels sont ceux, parmi nous, qui songeaient à protester lorsqu'ils apprenaient, au temps de la récente guerre, qu'un traître venait d'être fusillé sur le front ? Cela relève du droit pénal militaire, c'est vrai. Mais qu'en conclura-t-on ? Va-t-on dire que les très grands malfaiteurs, les très funestes corrupteurs du salut public ne peuvent jamais se rencontrer qu'à l'armée ? Allons[1] !

7. Il faudrait ici répondre brièvement aux objections qu'on fabrique avec l'Ecriture. Beaucoup de gens n'ont plus aujourd'hui assez de mémoire pour se souvenir qu'il n'y a guère d'erreur qui n'ait prétendu s'appuyer sur une parole sacrée, et que le *démon lui-même* (dans l'épisode de la Tentation de Jésus) *a dissimulé sa pensée sous des textes bibliques.*

« *Tu ne tueras pas* » (Exode xx, 13) a besoin d'une droite interprétation, ou plutôt n'a pas besoin de fausses interprétations. D'abord ce texte ne s'applique pas à l'occision des animaux. La religion végétarienne qui craint de tuer les animaux devrait craindre encore de tuer les plantes... et ne pas craindre donc de laisser périr de faim ses adeptes. Ensuite, pour ne pas mettre la Bible en contradiction avec elle-même, il faut entendre que le commandement défend de tuer *injustement.* La Bible elle-même stipule des cas où la peine de mort est juste.

« *Celui qui prend l'épée, périra par l'épée* » (Mt. xxvi, 52). Celui qui prend l'épée disent saint Augustin [2] et saint Thomas [3].

---

[1] Et pourquoi le *Journal de Genève* n'a-t-il pas protesté contre l'exécution de Landru ? Le moment était-il trop mal choisi ?

[2] *Contra Faustum l.* XXII, cap. 70. Cf. la citation du n° précédent.

[3] II-II, qu. 40, a 1, ad. 1.

c'est celui qui verse le sang sans avoir ni le pouvoir légitime ni la délégation du pouvoir légitime. Mais celui qui, sur l'ordre direct de Dieu, ou sur l'ordre de l'autorité légitime, se sert de l'épée, ne *prend* pas l'épée, il la *reçoit* pour accomplir la justice.

« *Pour moi, je vous dis de ne pas résister au mal* » (Mt. v, 39) et: « *Ne vous vengez point vous-mêmes, bien-aimés ; mais laissez agir la colère de Dieu, car il est écrit : A moi la vengeance, c'est moi qui rétribuerai, dit le Seigneur* » (Rom., XII, 19). La réponse, c'est, comme l'explique saint Augustin, qu'on doit garder ces préceptes dans son cœur, pour être prêt, dès qu'il le faudra, à ne pas résister et à ne pas se défendre. Mais, parfois, le bien commun ou le bien même de ceux qui nous attaquent, demandent qu'on se défende. — Il est meilleur d'entendre le sermon sur la montagne à l'aide de saint Augustin qu'à l'aide de Tolstoï...

8. En 1208, Innocent III prescrivit aux Vaudois qui voulaient rentrer dans l'Eglise, une profession de foi où étaient condamnées les principales erreurs de ces hérétiques. Les Vaudois niaient que la Bible, Ancien et Nouveau Testament, et que le monde, eussent pour auteur Dieu, un en trois personnes ; ils niaient l'Incarnation du seul Verbe, la réalité de la vie humaine de Jésus, de ses souffrances, de sa mort et de sa résurrection (un peu comme les adeptes de la *Christian Science*). Les Vaudois pervertissaient directement, en outre, les vérités gardiennes de l'ordre naturel. Ils soutenaient que les mariages étaient défendus, que ceux qui existaient devaient être dissous, que l'homme et la femme mariés ne pouvaient être sauvés, que les veufs ne pouvaient se remarier. Ils ajoutaient que c'était un péché de manger de la viande, qu'on ne pouvait prêter serment devant les tribunaux, et que « *le pouvoir séculier ne pouvait jamais, sans péché mortel, exercer le jugement du sang, même s'il le faisait par justice et non par haine, à raison et non à tort* [1] ».

9. Certains penseront peut-être que les autorités scripturaires patristiques et canoniques que nous venons d'alléguer ne sont plus bien à la page...

Aussi leur avons-nous réservé des témoignages moins suspects.

Dans son *Institution chrétienne* (4, 20, 10), Calvin rappelle, d'une part, les textes dont plusieurs se servent, encore aujourd'hui, pour combattre la peine de mort ; et, d'autre part, beaucoup de textes montrant comment cette peine était appliquée dans l'Ancien Testament [2]. Nous aimerions citer tout le chapitre. Extrayons-en quelques lignes :

[1] *Denz.* 421-425.

[2] Il faut avouer qu'il connaissait mieux la Bible que M. le pasteur Dettwyler

Vrai est que la Loi de Dieu défend d'occire: au contraire aussi, afin que les homicides ne demeurent point impunis, le Souverain Législateur met le glaive en la main de ses ministres, pour en user contre les homicides. Et il n'appartient pas aux fidèles d'affliger, ni faire nuisance. Mais aussi ce n'est pas faire nuisance, ni affliger, de venger par le mandement de Dieu les afflictions des bons.

Calvin s'adresse ensuite aux Magistrats:

Les peuples et nations maudissent celui qui dit à l'inique: Tu es juste (Prov. 24, 24). Or, si leur vraie justice est de persécuter les méchants à glaive dégaîné, s'ils se veulent abstenir de toute sévérité, et conserver leurs mains nettes de sang, cependant que les glaives des méchants sont dégaînés à faire meurtres et violences, ils se rendront coupables de grande injustice: tant s'en faut qu'en ce faisant ils soient loués de justice ou de bonté.

Il conclut sagement:

Il faut qu'un Magistrat se donne garde de tous les deux: c'est à savoir que par sévérité désordonnée il ne navre plus qu'il ne medecine: ou que par folle et superstitieuse affectation de clémence, il ne soit cruel en son humanité, en abandonnant toutes choses par sa facilité avec le grand détriment de plusieurs. Car ce qui s'ensuit n'a pas été autrefois dit sans cause: C'est qu'il fait mauvais vivre sous un Prince, sous lequel rien ne soit permis: mais qu'il fait beaucoup pire sous celui qui laisse toutes choses en abandon.

Après avoir si bien parlé, Calvin n'eut que le tort d'être un peu trop « Prince sous lequel rien n'est permis », et encore de faire brûler vifs ceux qui, comme lui, se réclamaient en religion du libre examen.

10. Ne parlons pas ici du doux Jean-Jacques, qui souhaitait la peine de mort à quiconque refuserait les dogmes de sa « religion civile ». On nous dirait qu'il a, depuis des années, lavé cette souillure dans l'eau de son île...

Kant est pour la peine de mort. Il reste qu'il y a dans sa doctrine sur le droit pénal, au moins autant à laisser qu'à prendre. Th. Ruyssen l'a ainsi résumée:

« Le fondement de ce droit n'est pas l'intérêt de la société ni même celui du coupable; il est contraire au principe de la dignité humaine de prétendre améliorer un homme malgré lui. Le véritable principe de la pénalité est simplement l'idée de justice; le châtiment est une réparation de l'injustice commise. « *Malheur à celui qui adopte cette maxime pharisaïque: Mieux vaut la mort d'un homme que la ruine de tout un peuple! Car, quand la justice disparaît, il ne vaut plus la peine que des hommes vivent sur la terre*[1] ». Quant à l'étendue du châtiment, elle doit

[1] *Wenn die Gerechtigkeit untergeht, so hat es keinen Werth mehr, dass Menschen auf Erden leben!* Nous dédions ces fortes paroles de Kant à ceux qui ont proposé, de nos jours, la mise à mort légale des idiots et des incurables. Sans aller si loin, le Grand Conseil du canton de Vaud vient de s'engager sur une pareille voie en votant, à la stupeur générale, la mutilation légale de ceux que les médecins auront déclaré mentalement incurables (23 mai). Cité chrétienne ou Cité païenne: le choix va devenir chez nous, de jour en jour plus impérieux.

être réglée d'après le principe d'une juste égalité entre le crime et le châtiment: le vol sera puni d'une amende, l'offense d'une humiliation, le meurtre de la mort. C'est donc « *par un faux sentiment d'humanité* » que Beccaria s'est fait l'adversaire de la peine de mort. Quant au droit de grâce, le souverain ne peut en toute justice l'exercer que pour les attentats contre sa personne ; sinon, il commettrait une injustice au détriment de la victime et en faveur du coupable [1] ».

Selon le marquis de Beccaria (1738-1794), la peine de mort ne serait juste que si elle était l'une des clauses du contrat social ; si chacun, par conséquent, consentait d'avance, en cas de meurtre, à s'y soumettre. Or, personne ne pouvant disposer de sa propre vie, personne ne peut accepter d'avance une pareille clause.

Tout cela, dit Kant avec justesse, est aberration et sophistique: *Alles Sophisterei und Rechtsverdrehung*. La peine, en effet, n'est infligée à personne parce qu'il l'a choisie d'avance, mais parce qu'il a choisi le crime qui la mérite [2].

Mais tout le sens des observations souvent profondes de Kant est altéré par sa doctrine philosophique. Ce n'est pas la *fin*, le *bien* connus par la raison, c'est un commandement, un *impératif*, dont il ignore l'origine véritable, qui est pour lui la base de la morale. Il est conduit par là à séparer les notions de *fin*, de *bonheur*, et celle de *devoir*. Ses vues, là-même où elles sont justes, deviennent dures et inhumaines.

C'est ainsi qu'il ne voit pas (cf. plus haut) que la peine, *précisément parce qu'elle est réparatrice*, est en outre *conservatrice de l'ordre social*. S'il nie encore, au même endroit, que la peine puisse être, par surcroît, *éducative*, il est bien forcé de convenir, dans son *Traité de Pédagogie*, « qu'il faut faire en sorte que les enfants puissent voir que les punitions qu'on leur inflige ont pour but final leur amélioration ». Pour la *peine du talion*, c'est une mesure matérielle qui, comme l'explique saint Thomas, ne coïncide pas toujours avec la mesure authentique de la justice. Et enfin quant au *droit de grâce*, il peut être exercé licitement par le Souverain même si l'attentat n'était point dirigé contre sa personne ; il suffit, dit encore saint Thomas, que le Souverain se rende compte que le bien commun n'en sera pas compromis: *Si hoc publicae utilitati videril non esse nocivum*. Kant se trompe gravement lorsqu'il regarde la peine de mort comme un acte de la justice commutative (allant des parents de la victime à l'assassin) ; c'est un acte de la justice distributive (allant du Souverain à l'assassin).

Cela dit pour nous mettre brièvement en règle avec Kant.

[1] Th. RUYSSEN, Kant, 1915, p. 237.

[2] Kant, *Metaphysik der Sitten*, Rechtslehre, II Theil, 1 Abschn., Allg. Anm.

11. Enfin ce n'est pas un catholique, c'est un protestant, M. Walter Simons, président de la Cour suprême d'Allemagne, qui a dit au Congrès de Stockholm, dans un important discours sur le droit pénal[1]:

> Nous nous souviendrons que dans les pays les plus chrétiens et les plus éclairés se sont produits parfois des crimes particulièrement odieux qui ont toujours à nouveau contraint l'opinion publique à demander la peine de mort.

Il est possible qu'il n'y ait jamais, chez nous, de ces crimes particulièrement odieux. Il est possible que la Suisse en soit à jamais préservée. Que, dans ce cas, la peine de mort soit rayée de nos codes pénaux, ce sera pour le mieux.

12. Ce que nous voulons affirmer ici, c'est, premièrement, le *caractère expiatoire de la peine.* C'est, secondement, que l'autorité, étant divine dans son origine, emprunte ses pouvoirs de Dieu, et qu'*elle peut ainsi délenir le pouvoir d'infliger la peine capitale, si cette peine est nécessaire au bien commun.* C'est, troisièmement, *qu'il arrive que cette dernière condition se réalise.*

Et, sans doute, nous avons noté au passage les conséquences religieuses des diverses doctrines sur la nature de la peine: Qui nie, en jurisprudence, le caractère expiatoire de la peine, sera bien près de le nier en dogmatique (peut-être même, est-ce en dogmatique qu'on a commencé de le nier). Mais nous protestons vivement contre ceux — qu'ils soient ou qu'ils ne soient pas catholiques — qui prennent, en jurisprudence, la défense de la peine capitale à cause de son « influence sur le repentir du criminel » et qui expliquent par de tels motifs son maintien dans nos cantons catholiques. Quand il s'agit de jurisprudence, discutons jurisprudence ; ne sautons pas dans des à-côtés théologiques. C'est en fonction de la notion de bien commun, que doivent s'établir le droit pénal et se discuter la peine de mort. Il est sûr, au demeurant, que la notion de bien commun implique une conception de la vie, disons une philosophie et une théologie. A la conception du bien commun, faussée tant par le libéralisme que par le marxisme, ne nous lassons pas d'opposer une autre conception du bien commun, redressée par le catholicisme. Cela est de bonne guerre. Si nous gagnons, la Suisse sera sauvée. Elle sera perdue, tôt ou tard, si nous perdons.

13. Pour avoir recouru à des considérations théologiques maladroites et hors de propos, certains catholiques se sont attiré de bien curieux défenseurs. Un correspondant de la *Gazette de*

[1] Nous l'avons analysé et discuté dans *L'Union des Eglises*, pp. 211-222.

Lausanne[1] (22 mars), est venu à leur secours en invoquant l'autorité incontestable de cet illustre Père de l'Eglise que fut Ernest Renan. La page est touchante et mérite d'être lue.

Le libéralisme songe à la vie présente, à la vie terrestre, de là, sa répugnance pour la peine de mort. Il voit l'amendement du coupable que la détention permet d'espérer. Le catholicisme songe à la vie à venir à la vie céleste. Le coupable l'obtiendra s'il se convertit avant la mort en acceptant les sacrements...

« On sait, écrit Renan, l'importance que les catholiques attachent au moment de la mort... Une bonne mort couvre tout. Le salut est remis au hasard de la dernière heure [2]. »

On comprend dès lors que les cantons catholiques préconisent la peine de mort et il est tout à fait injuste de leur en faire un reproche. Ils sont guidés par un sentiment respectable, aussi respectable que celui qui voit dans la détention perpétuelle une espérance de rénovation du criminel. Il y a même chez eux plus qu'une espérance à long terme, il y a une certitude absolue et présente que si le criminel s'amende à l'heure de la mort, pressé par la pensée de l'irréparable imminent, s'il a une fin chrétienne, c'est-à-dire s'il meurt muni des sacrements de l'Eglise, ses péchés lui seront pardonnés par la bonté divine. S'il refuse les sacrements à ce moment suprême, c'est qu'il est définitivement endurci et ne mérite plus que les peines éternelles.

Tel est le principe, et ce n'est pas les couvercles claquant sur les pupitres ni les pieds de gens impolis frappant le sol violemmment qui changeront jamais une foi religieuse.

Eh bien non, *tel n'est pas le principe !* Car, dire que tel est le principe, cela signifierait, en dernière analyse, que les catholiques, occupés à justifier les dispositions de leur Code pénal par des raisons étrangères au bien temporel de la cité, sont au fond incapables de proposer un programme d'organisation de la cité qui, dans la ligne strictement politique, soit complet. Auquel cas les catholiques seront bien dépourvus devant les Chambres fédérales...

14. Il est sûr, pour la foi chrétienne, que toutes les afflictions présentes, qu'elles soient ou qu'elles ne soient pas des peines, qu'elles soient justes ou injustes, peuvent et doivent revêtir, par rapport à la vie de l'éternité, un caractère éducatif, médicinal.

Mais, va-t-on s'autoriser de cette considération pour légitimer les souffrances iniques, et pour soutenir que, de ce fait, les peines injustes deviennent justes ? Ce serait insensé. *Toute l'affaire du droit pénal est de dire si la peine de mort est juste ou si elle est injuste.* Après quoi, la jurisprudence n'a plus qu'à se taire.

---

[1] Nous ne parlons pas ici du *Journal de Genève.* Il a enseigné au *Courrier* que la peine de mort, dans le droit pénal militaire, était une *triste nécessité*... On ne pouvait vraiment pas attendre de son anonyme et habituel rédacteur, des révélations aussi audacieuses.... Cela rappelle « celui qui vous a des gestes d'enfonceur de coins pour dire que, vu la douceur du temps, il a pris sur lui de quitter, le matin même, son gilet de flanelle... »

[2] C'est ainsi que Renan baptise le juste jugement de Dieu !...

Si l'on supposait maintenant que, dans un cas donné, la peine de mort et la détention perpétuelle soient également *justes*, on pourrait se demander laquelle des deux est plus *apte* à préparer la conversion surnaturelle du criminel. Mais cette question dépasse absolument les frontières du droit pénal.

Pour répondre, il faut insister tout d'abord sur le fait que c'est Dieu qui convertit les cœurs. Souvent, il le fait à cause des prières anxieuses et ardentes de ses serviteurs. Les événements extérieurs, ni la jurisprudence, ne convertissent jamais personne.

Ensuite, si l'on nous dit que la détention perpétuelle est plus propre à favoriser la conversion, car elle laisse au coupable le temps de réfléchir, nous répondrons qu'en effet le condamné peut, avec la grâce divine, bien employer ce temps, et que Dostoïevsky par exemple, a beaucoup profité de son séjour dans la maison des morts... Mais on nous permettra de rester extrêmement pessimistes quant à la vertu directement moralisatrice des prisons, communes ou cellulaires, temporaires ou perpétuelles.

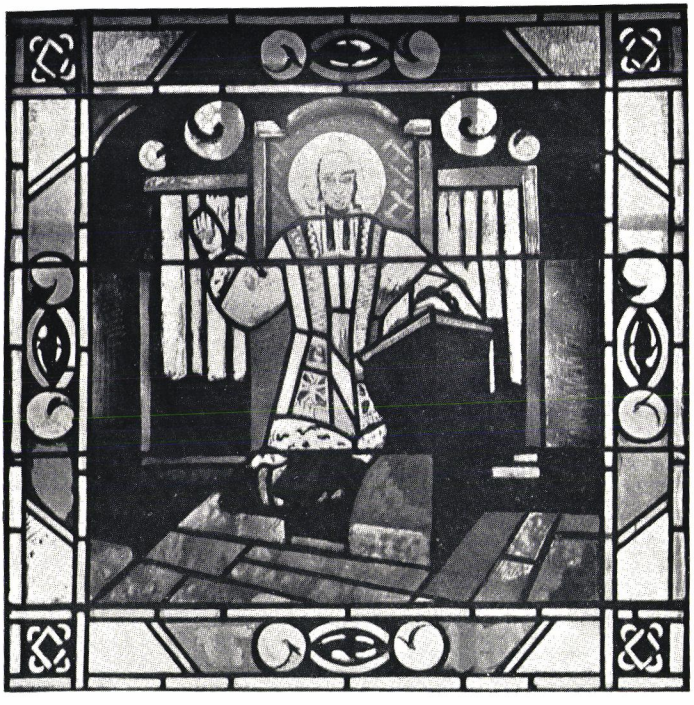
D'autre part, il est sûr que la peine de mort ne convertit par elle-même personne. Quelles supplications et quelles souffrances il a fallu à sainte Catherine de Sienne pour obtenir la conversion des condamnés à mort ! Et a-t-elle réussi toujours ?

Cependant, il est évident que s'il est un moment où nous comprendrons que la vie nous était prêtée, qu'elle ne nous appartenait pas en propre, où nous sentirons en un mot ce que c'est que d'avoir été créé, c'est, si nous gardons alors notre pleine conscience, à l'instant qui précédera notre mort. Et cette pensée est propre à nous faire connaître l'immensité du Dieu qui nous a tout donné.

Mais encore un coup, cela n'est pas du droit pénal.

Charles JOURNET.


AMEN
PAX



LE SENS DE LA VIE[1]

La vie humaine, superbe et déconcertante, présente au biologiste, à l'anthropologiste, au philosophe, les problèmes les plus ardus. Tout dans l'univers reçoit à quelque titre la marque de l'homme. Bien des questions que soulèvent la simple nature corporelle, les plantes et les animaux de la terre, le ciel étoilé, ne reçoivent une réponse que lorsqu'on complète les données du problème par la vie de l'homme. Toute la philosophie de la Nature trouve sa clef de voûte dans les merveilles de notre vie spirituelle.

Qu'on ne s'effraie pas de cette constatation. Nous nous reprocherions de traîner le lecteur à travers ces spéculations, passionnantes sans doute mais extrêmement laborieuses. Nous ne voulons expliquer ni la définition abstraite de la vie, ni son inextricable complexité, ni ses manifestations merveilleuses. Nous nous attachons à un seul problème qui se pose à tout homme réfléchi: Quel est le sens de la vie ? Quelle est sa valeur ? En d'autres termes: quelle est sa raison d'être, quel est son but[2] ?

---

[1] Ce travail a été d'abord conçu comme une conférence. Certains détails révèlent cette origine. Nous n'avons pas jugé nécessaire de les faire disparaître.

[2] Si l'on veut examiner d'une manière complète le « sens de la Vie », il faut évidemment déterminer sa nature, son contenu, ses origines et ses destinées. Nous entendons ici « le sens de la Vie » d'une manière plus restreinte, plus proche du langage usuel. Une action ou une entreprise « n'a aucun sens » si elle ne peut aboutir à aucun résultat. La vie emprunte donc son « sens » à son but. C'est là le seul problème, le but ou « la fin » de la vie, qui nous occupe en ce moment.

Nous vivons ; — et c'est là une constatation qui dans toute sa banalité recèle d'angoissants problèmes et de solennels avertissements. — Nous vivons ; c'est-à-dire qu'un jour nous avons apparu sur la terre, pour y passer au sein de la Nature et de notre civilisation une existence plus ou moins prolongée, à laquelle la mort mettra fatalement un terme. — Nous tenons à la vie, qui se déroule entre les brumes de l'enfance et le déclin de la vieillesse, qui nous apporte quelques joies, mais ne nous ménage ni les angoisses terribles ni les cuisantes douleurs.

Et quand nous plaçons notre vie personnelle dans le grand écoulement du temps, dans la grande marche de l'humanité, elle nous paraît moins qu'une ombre, moins qu'un scintillement fugace du soleil sur une ride d'un lac. Suivant des estimations qui se croient modérées, l'homme a apparu sur la terre il y a quarante-cinq ou cinquante mille ans ; et l'on ne peut nullement déterminer la durée possible du genre humain dans l'avenir. Qu'est-ce donc que notre pauvre vie personnelle dans ce fleuve gigantesque de l'humanité ? — Un lien parfois entre deux générations, qui elles-mêmes d'ailleurs n'ont aucune importance ; souvent une bulle qui vient éclater à la surface d'un océan sans rivage, et ne laisse aucune trace de son existence dans la vie de l'humanité.

L'homme individuel ne semble rien dans l'évolution du monde ; — et cependant, pour lui-même n'est-il pas tout ? Ne constatons-nous pas à chaque pas que chacun fait de soi-même le centre de l'univers ? Le ciel et la terre s'étalent autour de nous ; et c'est à notre mesure que nous les apprécions. Bien plus, parce que nous connaissons toutes ces splendeurs, toutes ces horreurs, toutes ces immensités, elles sont nôtres. Elles existent dans notre connaissance, dans notre moi, qu'elles étendent et enrichissent à l'infini. Aussi, sans hésitation, nous rapportons tout à nous-mêmes ; et dans toute la mesure de notre pouvoir, nous dirigeons tout vers la conservation et l'épanouissement de notre vie.

Et tout n'est pas illusion et orgueil dans ce prétentieux égocentrisme. Au fond de notre être se révèle notre inviolable personnalité. Dans la grande nature et dans la société chacun

de nous peut être une partie sans importance, une unité négligeable, dont la disparition ne retardera en rien la marche du monde et de la vie. Mais nous savons que chaque individu est l'*unique*, qu'aucune puissance sur la terre ou au ciel ne pourra jamais remplacer, et qui par sa pensée et ses aspirations domine le cours des événements et la vie collective de tout corps social. Nous plongeons les racines de notre existence dans le sein maternel de la nature. L'épanouissement de notre être est conditionné par les rapports sociaux. Mais notre âme, dans le déploiement de ses énergies suprêmes, dépasse le monde et la société, puisqu'elle peut les comprendre, puisqu'elle peut s'en servir, puisqu'elle peut les diriger vers sa vie individuelle.

La vie a ses misères humiliantes ; la vie a ses incomparables grandeurs. La vie de chaque individu humain est *unique*, et par conséquent d'une valeur inappréciable. Dès lors, à chacun d'entre nous se pose le problème : Que faire de la vie? Quelle direction faut-il lui imprimer pour ne pas perdre ce trésor unique, pour ne pas le gaspiller ?

La question se pose ; car il ne suffit pas de se laisser vivre. Se laisser vivre, c'est se laisser mourir. Même pour assurer l'humble base matérielle de notre existence, il nous faut agir d'une manière intelligente ; il nous faut travailler pour obtenir un but déterminé. En face de la vie tout entière, nous devons donc diriger toutes nos actions vers un but qui les justifie.

Or, les buts qui s'offrent à nos esprits, à nos désirs et à nos convoitises sont innombrables. Il y a en nous une multitude de tendances. Chacune réclame son objet d'une manière tyrannique ; aucune ne peut aboutir complètement sans compromettre le succès de toutes les autres. Le philosophe, qui cherche le vrai par la dure et sublime contemplation, ne sera jamais un homme d'action, et doit renoncer à la production de la beauté artistique. L'homme de plaisir, qui s'assure toutes les voluptés que peut lui offrir le banquet de la vie, ne sera jamais un intellectuel. Il faut choisir ; et de ce choix dépend toute la valeur de notre existence ; en choisissant nous déterminons le sens de la vie.

* * *

Et l'on a choisi ! Et aucun bien correspondant à une possibilité de la nature humaine n'a été oublié. Tous ont servi à échaffauder quelque philosophie de la vie, ayant la prétention de nous livrer le dernier mot de la sagesse. Il n'est pas inutile de parcourir ces tâtonnements et ces aberrations de la pensée humaine. Même l'erreur est utile, si la vue du gouffre auquel elle aboutit nous fait reprendre le chemin de la divine vérité.

I. Il y a d'abord le *Sensualisme moral.* Le but de la vie se trouve dans la jouissance sensible. De celle-là au moins nous ne pouvons pas douter; celle-là au moins ne peut pas nous être arrachée. Toute tendance supérieure, artistique, intellectuelle, morale ou religieuse, implique le douloureux effort, et aboutit à la déception. La douleur et l'échec ne peuvent résulter que d'une méprise; ils ne sont certainement pas le but de la vie. Profitons donc du moment qui passe. « Couronnons-nous de roses; et buvons du vin de Falerne à l'ombre des oliviers. »

Ce n'est pas l'épicuréisme d'Epicure ; mais c'est celui de beaucoup d'épicuriens, — de celui notamment qui s'appelait lui-même: *Epicuri de grege porcus* [1]. C'est la conception de la vie que Carlyle a appelée la « pig-philosophy », la philosophie des cochons. Et, qu'on ne se fasse aucune illusion: le sensualisme s'étale au grand jour dans notre Europe qui se dit chrétienne. Il n'est pas rare de rencontrer en notre vingtième siècle des hommes, ayant entre les mains tous les moyens d'une vie digne et fructueuse, et dont les aspirations ne s'élèvent jamais au-dessus d'une bouteille de Chambertin et d'une dinde truffée, pourvu qu'ils puissent l'assaisonner d'autres plaisirs que le respect du lecteur nous empêche de nommer. — Tout pour la jouissance ! Voilà l'idéal plus ou moins conscient des riches et des pauvres. Et voilà la source empoisonnée de toutes nos misères, de toutes nos angoisses, de toutes nes haines et de toutes nos luttes sociales.

Je m'interdis d'insister. Mais que peut être une philosophie de la vie qui implique la brutale négation de la vie ? Qu'est-ce, en effet, qu'un bien qui par son augmentation devient un mal

[1] Horatii Epist., Lib. I. epist. IV ad Albium Tibullum.

mortel ? Et telle est bien la jouissance sensible ! La vie est activité, et par conséquent production. Et voilà qu'on place le but même de la vie dans le gaspillage, dans la consommation destructrice des biens matériels ! — Et que peuvent devenir nos relations sociales en face de pareil idéal ? Une lutte de porcs pour s'assurer la meilleure place à l'auge, un combat d'hyènes pour le morceau le plus faisandé du cadavre. La philosophie du sensualisme moral est le chancre de la société ; et si nous n'arrivons pas à l'extirper, fût-ce par le fer et le feu, nous en mourrons.

II. Ce sensualisme semble prendre une certaine noblesse dans ce qu'on a appelé la « *philosophie dionysienne* ». Dionysos, dieu de l'ivresse, de l'amour débridé, mais aussi de l'enthousiasme, de la poésie, de l'activité dévorante, est devenu l'idéal de Nietzsche et des Nietzschéens. Ils savent bien qu'il faut agir ; mais cette action ne sera jamais dirigée par la froide raison, par les idées reçues et la morale traditionnelle. Il faut se libérer de toutes ces entraves, qui ne peuvent convenir qu'au lamentable troupeau des médiocres. L'homme parfait, l'homme à qui appartient l'avenir, le « surhomme », échappe à toutes ces servitudes, au moins dans ces moments d'enthousiasme et d'ivresse lyrique. C'est alors qu'il est tout lui-même, et qu'il peut vivre sa vie. Voyez le tableau du Titien, qu'on appelle « Ariane et Bacchus » ; voyez la « Bacchanale » de Heredia. C'est ainsi qu'on échappe à tout ce qui est bêtement humain pour se replonger dans le sein de la grande Mère-Nature.

Et c'est ainsi qu'on élève à la hauteur d'un idéal la négation de toute morale rationnelle, la brutalité, le droit de la force en délire poétique, l'inviolabilitié de l'anarchiste et du cocaïnomane. — Faut-il essayer de détruire pareille conception par le raisonnement ? C'est évidemment inutile, puisque pour les dionysiens la raison est une arme impuissante aux mains des maîtres d'école, des démocrates et des autres esclaves. L'homme de l'avenir est un guerrier, — la femme n'existant que pour le plaisir du guerrier ; et c'est par la force qu'au delà de ce qu'on appelle le bien et le mal, le guerrier régnera sur les esclaves pour s'en servir à son gré. — Ne voit-on pas que le seul argument efficace contre le dionysien est la camisole de force et le cabanon ? — Ils

veulent vivre leur vie ; ils veulent se replonger dans la grande Nature. — Au nom de la vie, au nom de la personnalité humaine et des nécessités sociales, exigeons qu'ils s'élèvent au moins au-dessus de cette forme animale de la Nature qui se manifeste dans les boas et les panthères de la jungle.

III. Quittons ces horreurs ; car d'autres théories se sont élevées plus haut.

Une fable antique, celle de Marsyas et d'Apollon, nous fait saisir l'opposition entre la jouissance esthétique fruste, enthousiaste, sauvage, de l'inspiration dionysienne et l'art rationnel, discipliné, raffiné par la culture et le bon goût. Aussi, au-dessus de la fureur dionysienne nous trouvons l'*Esthélisme apollonien.* — Rien n'importe que le beau, qui est la mesure de toute chose. Le but de la vie, c'est de vivre en beauté. Le beau seul confère le droit à l'existence ; et parce qu'Apollon jugeait la musique de Marsyas défectueuse, il a supprimé le phrygien en l'écorchant tout vif. Le vrai n'a aucune importance et doit céder devant l'élégant paradoxe. Le bien ne réside que dans la beauté ; et le misérable qui n'est pas esthétique doit disparaître de la surface de la terre, peu importe le moyen par lequel on arrive à s'en débarrasser.

Cette conception païenne est bien représentée par les anciens poètes Catulle et Pétrone. Mais n'imaginez pas que nos poètes modernes l'aient le moins du monde abandonnée. On la trouve nettement indiquée dans le passage du Faust de Goethe qui s'appelle « Hélène ». Bien des artistes, surtout ceux qui pratiquent sans réserve « l'art pour l'art », — mentionnons Flaubert, — la vivent inconsciemment. Et nous la trouvons explicitement formulée chez Oscar Wilde, surtout dans « Intentions » et dans « The Picture of Dorian Gray ».

Les apolloniens ne sont évidemment que des jouisseurs d'un ordre supérieur. Et comme toute jouissance se termine dans l'individu qui se la donne, il est presque inutile de constater que leur but est nécessairement individuel, et que tout sens social est étranger à cette philosophie. Aussi, avec une impassibilité toute apollonienne, Oscar Wilde en arrive à formuler comme des règles des vie des cruautés monstrueuses et des injustices, qui révoltent le bon sens et enflamment la colère de tous les cœurs

droits. L'apollonien est l'égoïste achevé: les autres n'existent que pour lui procurer des jouissances esthétiques, et deviennent ainsi les simples instruments de son plaisir.

La jouissance esthétique se termine dans le jouisseur. Elle est donc, comme ces messieurs s'expriment eux-mêmes, « splendidement stérile ». L'univers tout entier n'existe donc que pour le plaisir de l'individu. C'est en lui qu'il se termine, qu'il atteint son but. L'individu disparaîtra; mais « après lui le déluge ». Il serait même singulièrement flatté si l'univers, désormais privé de son admiration, s'effondrait avec lui. Tout cela paraît intolérablement paradoxal; mais l'apollonien cultive le paradoxe pour le plaisir du paradoxe; et ces conséquences, stupides et révoltantes, résultent très logiquement de son attitude et de ses assertions.

Mais indépendamment de toute considération morale, ne voit-on pas que cette philosophie est la mutilation, la destruction de toute vie ? — A qui fera-t-on croire que tout le but de notre existence se réduit à la jouissance esthétique ? N'avons-nous pas une intelligence avec son incoërcible aspiration au Vrai ? N'avons-nous pas un cœur, une volonté et des bras pour réaliser le bien ? La philosophie apollonienne, avec tous les élégants atours dont on l'a enveloppée, est une étincelante niaiserie, qui n'a malheureusement pas l'avantage d'être inoffensive.

IV. *Le Socratisme*, — c'est ainsi qu'on appelle parfois l'intellectualisme, lorsqu'on l'élève à la hauteur d'une philosophie de la vie, — s'échappe au moins de la matière, et place son but dans la possession du Vrai, qui est sans conteste une des hautes valeurs de l'humanité. Socrate, au moins celui de Platon, en est le représentant typique; et cet idéal s'affirme chez ses successeurs, Platon et Aristote. Ce dernier s'efforce de démontrer, avec toute la rigueur de sa dialectique, que le but de l'homme ne peut être que la contemplation de la vérité; et S. Thomas d'Aquin, à un plan supérieur, affirme presque comme un axiome évident, que le monde entier ne peut avoir qu'un but intellectuel[1].

[1] S. Thomas d'Aquin ne propose nullement le socratisme comme philosophie de la vie; mais cette idée profonde du docteur angélique met en une vive lumière la noblesse du travail intellectuel.

Ces géants de la philosophie ont fait autre chose que rêver. Ils n'avaient aucune tendance à s'abandonner à quelque intuition poétique. On devine donc que dans le socratisme doit se découvrir un noyau de vérité. Il abandonne les miasmes malsains de l'hédonisme, qui place le but de la vie dans le plaisir, et s'élève vers la lumière de l'eudémonisme, qui dirige l'homme vers le Bien.

Et cependant même le socratisme ne peut pas donner un sens à la vie. La pure contemplation éloigne de l'activité fructueuse, et ne tarderait pas à devenir impossible si tout le monde voulait s'y livrer. Nous constatons d'ailleurs qu'au point de vue intellectuel les hommes sont irrémédiablement, déplorablement inégaux. L'immense majorité est incapable de se livrer à la spéculation pure avec quelque chance de succès. Aristote le savait bien. Il affirme que la conquête du vrai est le but de la vie, et que la morale détermine les moyens pour y parvenir. Aussi comme le but est inaccessible au plus grand nombre, il insinue très nettement qu'il n'y a aucune morale pour les esclaves et pour les femmes. Cette conclusion effrayante montre nettement les défaillances du socratisme. Il ne peut être qu'une philosophie d'aristocrates intellectuellement affinés. Il enferme la vie dans des limites arbitrairement étroites, et néglige d'une manière outrageuse les exigences de la vie sociale.

V. *L'Activisme* apparaît surtout comme une violente protestation contre la philosophie socratique. L'activiste méprise profondément ces « rats de bibliothèque » qu'on appelle les intellectuels, parce que leur vie « est complètement stérile ». Les échecs éternels des penseurs prouvent que jamais on n'arrivera à enfermer le monde et la vie dans une formule intellectuelle. Même lorsqu'ils spéculent sur les choses pratiques, sur la morale, sur la société, sur l'Etat, leurs élucubrations ne sont pas seulement inutiles ; elles sont toujours dangereuses, et parfois singulièrement funestes. Tous les socratiques deviennent des « idéologues », si vigoureusement méprisés par Napoléon. Ils raisonnent sur un homme abstrait qui n'existe nulle part ; et construisent des systèmes sociaux et politiques, qui ne peuvent se réaliser que dans les brumes de leur cerveau, dans quelque « Cité du Soleil » comme le système de Campanella, ou dans une « République

d'Utopie », c'est-à-dire de « nulle part », comme celui de Thomas Mores. Voyez les catastrophes, le désordre meurtrier que le « Contrat social » de J.J. Rousseau a produit à la révolution française, jusqu'à ce que le général Bonaparte, type de l'activiste, y eut introduit un peu de bon sens à coups de canon. La spéculation intellectuelle est absolument vaine. On ne raisonne pas avec le désordre et l'anarchie ; on les combat et on les vainc. La vie ne trouve un sens que dans la lutte contre les ennemis de la vie, la lutte pour la production de plus de vie. L'homme se trouve devant le chaos de la nature, devant le chaos de la société. Voilà sa tâche nettement présentée ; voilà son champ d'action. Agir, agir toujours, rendre le monde un peu moins horrible et la vie un peu moins tragique, voilà le seul but de la vie.

Cet activisme, philosophie inconsciente de beaucoup d'hommes d'œuvres, de beaucoup d'hommes d'action, de beaucoup de « capitaines d'industrie », peut se réclamer de théoriciens illustres et d'exemples impressionnants. Platon, dans son Gorgias, fait surgir devant nos yeux le type de l'activiste en la personne de Calliclès. On répète souvent la fameuse phrase d'Epictète : *Μέγα ὁ ἀγων ἔστι, θεῖον γάρ ἔργον* (grande est la lutte, divine est l'action). A la Renaissance, nous trouvons les théories de Machiavel, qui ont révolté tant d'âmes délicates, parce qu'elles voyent dans l'activiste intransigeant le modèle du prince parfait. Tout le Faust de Gœthe, pris dans son ensemble, n'est que la splendide mise en scène de l'activisme. Carlyle l'a introduit en Angleterre par son exaltation de Cromwell et de Frédéric II, par ses livres : « Sartor resartus » « Past and Present », son histoire de la Révolution française, dont le style tonitruant ne pouvait manquer de produire sur la foule la plus profonde impression. Et on peut considérer la « Philosophie affective » de Théodule Ribot comme la justification systématique de cette tendance qui semble répudier toute philosophie. Enfin dans son livre récent : *La Trahison des Clercs*, Benda ne reproche pas aux politiques d'être des activistes ; il reproche aux « clercs » de l'être devenus [1].

[1] Les idées générales qui se dégagent de ce livre sont pernicieuses. L'auteur semble insinuer une solution de continuité entre la morale théorique et les nécessités de l'action politique. Autant vaut la négation de toute morale.

Et voyez les ancêtres : Périclès, Alexandre, Jules-César, César Borgia et les autres princes de la Renaissance, Jules II, Frédéric II, Napoléon, Bismarck, toute cette lignée de géants qui aboutit à Mussolini, prouve que les activistes n'ont pas perdu leur vie et sont les bienfaiteurs de l'humanité.

Que les activistes n'aient pas complètement tort, l'histoire ne permet guère d'en douter. On dit que les intellectuels de Byzance discutaient de la « vision béatifique » au moment où les Turcs investissaient la ville. Les stupidités et les précipitations tragiques de la Constituante, de la Législative et même de la Convention, sont en partie imputable à des idéologies, issues du « Contrat social » de J.-J. Rousseau. L'homme d'action qui s'attache à une œuvre particulière nettement déterminée, est une nécessité sociale. Mais ériger l'activisme en philosophie de la vie est à la fois une absurdité et un péril.

Il est facile de construire des phrases étincelantes pour tourner en ridicule la stérilité des intellectuels ; mais il n'est pas douteux que la recherche désintéressée de la vérité est une tendance invincible de l'âme humaine, une faim spirituelle, moins fondamentale peut-être, mais assurément plus noble que celle de l'estomac. Napoléon et Bismarck ont fait de grandes choses ; mais il est permis de préférer celles réalisées par Platon, Aristote, S. Thomas d'Aquin ; car ces conquêtes n'ont coûté aucune vie humaine et n'ont jamais abouti à Waterloo.

D'ailleurs l'activisme implique nécessairement cet intellectualisme qu'il méprise si profondément. Pour agir d'une manière efficace et salutaire il faut savoir ce qu'on veut faire. Il faut connaître le retentissement de l'action et de son effet dans le monde et la société ; il faut comprendre la complexité de la nature et des institutions humaines. En d'autres termes, l'homme d'action se livrera à une agitation stérile, il labourera les sables de la mer, si toute son activité ne se base sur la claire vue du monde et de la vie, que lui fournit l'intellectuel. Il peut être utile, il peut être nécessaire d'aller au plus pressé, et de lutter sans tergiversation et sans relâche contre un mal intolérable et évident. Mais c'est parfois extrêmement dangereux. Le clergé paroissial s'est associé d'abord au mouvement révolutionnaire ; car les

abus de l'ancien régime étaient la négation brutale de l'Evangile. Et cette initiative généreuse d'hommes d'action les a conduits à l'échafaud. L'activisme aveugle est une sottise et un péril. Il doit fatalement aboutir, — l'histoire est instructive à ce sujet, — à des catastrophes, à des échecs, dont des années de labeur et de sacrifices ne peuvent pas réparer les ravages.

VI. *Le Moralisme* est un heureux correctif de l'activisme. Il nous veut faire agir; il nous pousse à produire le bien, mais sous la direction souveraine de la conscience. Il peut s'appuyer sur des théoriciens de premier ordre, sur Kant par exemple. Il a porté des âmes délicates et généreuses à des actions héroïques qui nous rendent le respect de l'humanité. Mais le moralisme, comme conception synthétique de la vie périt de toutes les faiblesses de cet activisme dont il veut corriger les excès inquiétants. Qu'est-ce donc que la conscience, si ce n'est la voix impérieuse de la raison dictant le devoir[1]? Et si la raison n'est pas éclairée par le savoir, par la science, par la vérité, la conscience, par ses douloureuses hésitations devant une situation complexe, peut devenir un tourment au lieu d'être une lumière. C'est peut-être la conscience qui porte certains sauvages à tuer leur vieux père devenu impotent; et c'est au nom du rigide moralisme de Kant que certains philosophes ont formulé la théorie de la « loi individuelle », et que les anarchistes ont réclamé le droit de « vivre leur vie ».

VII. Enfin toutes ces théories paraissent vaines à certains tenants du *Mysticisme bouddhiste*. Le sensualisme est la philosophie des porcs. La conception dionysienne ne convient qu'aux

[1] Remarquons que l'obligation morale rigoureuse, que Kant tâche d'établir sur l'*impératif catatégorique* ne se conçoit même pas, indépendamment d'une autorité qui régit la volonté libre. L'obligation morale constitue la synthèse de la nécessité morale, — on doit faire, — et de la liberté, — on a le pouvoir physique de ne pas faire. Dans la nature d'une personne libre ne se trouve aucune contrainte à faire plutôt un acte que son opposé, même si l'une des deux initiatives détruisait la nature. Si cette contrainte existe, elle ne peut venir que du dehors, d'une autorité qui s'élève même au-dessus de la liberté. On prouve facilement que pareille autorité n'est autre que la plénitude de l'être, c'est-à-dire Dieu. Cette observation établit que le moralisme, séparé de l'intellectualisme qui établit l'existence de Dieu, est une chimère brumeuse qui doit se dissiper devant les prétentions de la loi « individuelle ».

ivrognes raffinés et aux fous supérieurs. L'apollonisme sanctionne tous les dévergondages et toutes les cruautés au profit d'esthètes d'autant plus méprisables qu'ils se croient des demi-dieux. Le socratisme n'aboutit qu'à l'erreur et au « sage » découragement du septicisme. L'activisme multiplie les douleurs de la vie. Le moralisme nous livre à toutes les illusions de notre pauvre intelligence. Que faut-il donc faire de la vie? — Rien! — La vie est le mal ; son fruit n'est que douleur ; et chez l'homme qui a saisi la vanité et le tragique malheur de la vie, toutes les aspirations viennent se fusionner dans l'unique désir de ne plus vivre. Faut-il donc se tuer ? Nouvelle vanité, remède illusoire ! Car la vie, prise dans son ensemble, ne se laisse pas violenter, et nous régit comme un implacable tyran. Le suicide ne conduit qu'à un recommencement et à une exaspération de la douleur ; car tout indique que nous devons boire jusqu'à la lie le calice d'amertume. Sortis de l'Inconscient, un espoir nous est laissé : c'est de rentrer dans l'Inconscient. Et peut-être pouvons-nous hâter le terme de nos misères par la contemplation mystique de cette fin qui implique la dissolution de notre personnalité.

Ces idées, qui nous apportent une bouffée de l'oppressante atmosphère de l'Orient, ne manquent pas d'attrait pour certaines âmes occidentales. Schopenhauer, esprit chagrin, théoricien du pessimisme radical, y a abouti ; et en ce moment fleurit en Allemagne une « Ecole de la Sagesse », qui paraît bien en subir le charme délétère [1].

Faut-il signaler le caractère paradoxal de cette philosophie, qui cherche le sens de la vie dans sa négation ? Faut-il souligner la lâcheté de cette attitude qui à l'épreuve n'oppose que le découragement, et n'éprouve devant le devoir de la lutte que le désir de s'y soustraire ? Qui ne connaît la stagnation mortelle d'une civilisation avortée, l'atrophie de toutes les valeurs humaines, que ces idées devaient fatalement produire parmi les masses

[1] Cette école, qui semble avoir Darmstadt comme centre et le comte Keyserling comme prophète, existait dès avant la guerre. Après la défaite de l'Allemagne ses idées se sont largement répandues. Mais la nation allemande s'est ressaisie, et elle ne voit pas de bon œil un mouvement qui se trouve en opposition violente avec ses traditions « faustistes » et le caractère germanique.

grouillantes de l'Orient ? Et qui ne pense avec horreur aux réactions violentes que la négation du monde ou l'effroi du Nirwana a provoquées chez certaines sectes, qui se plongent à corps perdu dans les plus mortelles voluptés ? Voyez l'Inde qui du bouddhisme est retournée au brahmanisme, imprégné de mille abominations drawidiennes ! Le mysticisme bouddhiste est un paradoxe révoltant qui jamais ne s'imposera à nos esprits occidentaux, parce que nous avons pris conscience de la vie, parce que le terme de l'être ne peut pas être le néant, parce que la vie ne trouve aucun sens dans la mort.

* * *

Voilà les fruits de la sagesse humaine ! En prenant contact avec ces doctrines et ces aberrations nous ne pouvons pas nous défendre de penser à la parole vigoureuse de S. Paul: « Dicentes se esse sapientes stulti facti sunt » ; dans l'affirmation de leur sagesse ils ont révélé leur stupidité.

Instruits par ces échecs retentissants, efforçons-nous à notre tour de répondre à cette question, la plus importante, la plus fondamentale que l'homme libre et réfléchi puisse se poser: Quel est le sens de la vie ? quelle est sa valeur ? En d'autres termes: Quel est le but qui justifie notre existence si complexe, et parfois si déconcertante ?

Remarquons avant tout que la philosophie de la vie doit embrasser la vie tout entière. Elle doit être applicable à tout homme vivant en ce monde. Nous ne cherchons pas le but d'un aspect particulier de la nature humaine. Nous ne voulons pas déterminer la tâche spéciale qui incombe à un individu, en raison des circonstances ou de talents exceptionnels. Il s'agit de trouver le sens de la vie dans son intégrité ; et dès lors apparaît une faiblesse de tous les systèmes que nous avons signalés: ils s'attachent aux sens, ou à l'imagination, ou à l'intelligence, ou à la volonté, comme si chacune de ces fonctions constituait la vie tout entière ou au moins devait se surbordonner tout le reste.

Insistons donc sur l'unité de la vie humaine. L'homme est un ; tout se réduit à son indivisible moi. Sa nature se manifeste par des opérations multiples et diverses ; mais toutes ces activités

jaillissent d'une source commune, d'une unique et indissoluble personnalité.

Cette unité de l'homme et de sa vie est merveilleusement mise en lumière par la hiérarchie et l'interdépendance de toutes ses fonctions. L'humble vie physiologique, purement matérielle, est la base indispensable de tout ce qui fait notre grandeur. Nos pensées les plus sublimes s'appuient sur la vie sensible ; et à l'inverse, nos perceptions externes seraient extrêmement brumeuses et fugaces, si elles n'étaient imprégnées de toute part d'idées spirituelles. Il y a donc une unité qui régit cette multiplicité de fonctions. Toutes ne sont que les manifestations d'un principe unique, de l'unique moi, de l'unique vie humaine. C'est le moi qui sent, c'est le moi qui veut jouir, c'est le moi qui pense et qui veut réaliser ses desseins par l'action. Ce n'est donc pas à quelque opération particulière que nous devons nous adresser pour découvrir le sens, la raison d'être de notre existence, mais au moi, à notre personnalité totale et unique, source profonde de toute notre vie.

Un fait, énorme dans ses conséquences, s'impose dès l'abord à notre attention. Ce moi souverain, libre dans ses initiatives, ne s'est pas donné la vie. Il a paru sur la terre sans son concours, et possède l'existence comme un don gratuit. N'existant pas par lui-même, il n'existe pas pour lui-même. Une cause agissante, vrai principe d'un effet, agit toujours par une tendance qui lui est propre. Elle agit pour la satisfaction de ce que, — en tenant compte de la pauvreté de notre langage humain, — nous pouvons appeler son « désir ». Toute cause qui tend par elle-même à son effet le produit pour elle-même. L'homme individuel n'existe pas par lui-même ; il n'existe donc pas pour lui-même. Il existe pour sa cause ; et c'est dans cette cause qu'il doit découvrir le but de sa vie.

A l'observation immédiate, qui d'ailleurs ne se trompe pas, nos parents apparaissent comme la cause de notre existence. Il en résulte qu'indiscutablement nous devons diriger notre vie vers leur bien-être, vers leur bonheur, vers leur gloire. Mais un examen plus approfondi de notre personne ouvre devant nos yeux des perspectives qui dépassent à l'infini la causalité de

nos parents. Notre intelligence, manifestation suprême de notre personne, malgré toutes ses dépendances vis-à-vis de la matière, révèle ses affinités avec l'immuable, l'éternel, l'infini, où elle trouve l'atmosphère et l'aliment naturels de sa vie suprême. Notre volonté libre, consécutive à l'intelligence spirituelle, s'élève au-dessus de tous les biens particuliers, et ne reconnaît en dernière analyse que la domination du bien infini. — Nous sommes de la race de Dieu, comme dit S. Paul. L'opération physiologique, origine expérimentale de notre existence, ne peut pas être la cause totale de notre vie ; et nous ne trouvons la raison adéquate de notre personne que dans la causalité de Dieu. Nos parents, — c'est certain, — sont la cause de notre existence ; mais ils n'en peuvent être que la cause subordonnée. La Nature est notre mère, sans doute ; mais Dieu est notre Père ; et nos parents ont été les instruments de la divinité. C'est là une constatation éminemment suggestive, qui dans une lumière céleste révèle la noblesse, la sainteté du mariage.

Dieu est la cause de notre vie ; Il en est donc le but ; nous existons pour Dieu. L'homme ne trouve en lui-même aucune raison à son existence. S'il n'existait pas, il n'en éprouverait aucun dommage [1]. Le but de la vie est en Dieu ; et la vie n'a d'autre sens que de nous faire marcher vers Dieu, de nous diriger vers Lui, de vivre pour Lui [2].

---

[1] Les pessimistes s'emparent de cette considération pour affirmer que la vie est un affreux malheur. Il est clair que si l'homme n'existait pas, il ne souffrirait pas. Mais il ne sentirait pas ; il ne penserait pas ; il ne régirait pas le monde par son âme spirituelle, et il ne s'acheminerait pas vers la possession de l'Infini. Même à n'envisager que la vie présente, ce pessimisme radical ne se justifie nullement. Le mal, dans sa raison profonde, n'est que la privation de l'être. Puisque l'homme et le monde subsistent malgré le mal, il est manifeste que le bien, c'est-à-dire l'être, dépassent le mal de toute la réalité qui subsiste. Mais quand on considère la destinée de l'homme, la fin que ses fonctions supérieures lui garantissent, le pessimisme radical apparaît comme un stupide paradoxe. Ajoutons qu'il est blasphématoire, car son aspiration vers le non-être implique en dernière analyse la négation de Dieu, qui est la plénitude de l'être.

[2] Dès lors, on aperçoit sans peine la vanité de toute philosophie de la vie qui se rattache à ce que les philosophes appellent l'hédonisme, c'est-à-dire qui cherche le but de la vie dans le plaisir. La jouissance, même la noble jouissance esthétique, même celle,

Qu'est-ce à dire ? Exister, vivre, pour Dieu, c'est évidemment associer nos intentions aux intentions de Dieu ; c'est insérer nos initiatives et nos efforts dans la volonté de Dieu. Or Dieu est l'Etre par essence, la plénitude de l'Etre, en qui se fusionnent, dans une unité transcendante, le Beau sans nuage, le Vrai absolu, le Bien infini. Dieu ne peut donc tendre qu'à l'être, à l'expansion de l'être, au règne définitif du Vrai, du Bien et du Beau. Toute l'évolution du monde, malgré les erreurs de notre esprit et les trébuchements de notre volonté libre, n'est que l'acheminement de l'univers vers ce but suprême de la divinité.

Voilà donc nôtre tâche. Par notre intelligence, par notre amour spirituel, par notre personnalité souveraine, nous nous élevons jusqu'aux confins de Dieu. Par là même nous pouvons devenir ses collaborateurs libres et conscients. Dieu veut le Bien ; nous existons pour le vouloir avec Lui. Il nous a donné les opulentes ressources de notre nature pour accomplir ses intentions. Dès lors, le sens de la vie éclate à tous les yeux: nous existons pour réaliser un but divin, pour faire avec Dieu, par Dieu et pour Dieu une œuvre divine.

Cette conclusion certaine d'un examen rigoureux de notre existence prend souvent une forme populaire essentiellement pratique: *la vie ne peut avoir qu'un but religieux.* Il en est bien ainsi ; mais les idées sur le concept fondamental de la religion sont parfois si flottantes qu'il importe de préciser. La religion ne consiste pas dans la multiplicité des prières, et de ce qu'on appelle « les exercices religieux ». Le divin Sauveur lui-même a protesté contre ce multiloquium », contre ce bavardage, qui va se perdre dans l'odieuse et stérile bigoterie. Les exercices religieux sont évidemment d'une nécessité absolue. La nature humaine, par une faiblesse assez mystérieuse, tend à la dispersion. Devant les intérêts immédiats elle perd trop facilement de vue le but dernier qu'il nous faut poursuivre et atteindre dans la vie. C'est pourquoi la prière, la réflexion religieuse, nous est indispensable

---

incomparable, que nous donne la conquête personnelle de la vérité. — la jouissance se termine fatalement dans celui qui jouit. Le plaisir est nôtre; il ne peut être que nôtre individuellement. Il ne peut donc pas constituer une fin qui justifie la vie et lui donne un sens; car cette fin se trouve nécessairement au-delà de l'homme.

comme la respiration. Nous avons les préceptes autorisés de l'Eglise ; nous avons des moyens surnaturels dont l'abandon est fatal. De cette manière un minimum nous est indiqué, que chacun doit compléter suivant ses nécessités personnelles. Mais tout exercice religieux n'est qu'un moyen pour conserver et intensifier la direction religieuse de notre vie. La religion, c'est la vie elle-même, envisagée sous un angle divin. C'est l'accomplissement de la volonté de Dieu, qui par nos activités veut produire l'expansion de l'être, le progrès continu dans le Vrai, le Bien et le Beau.

Et qu'on remarque l'ampleur de cette conception religieuse de la vie. Tout nous a été donné par Dieu ; tout doit donc retourner à Lui. Aucune puissance de notre être n'est exclue de la collaboration à l'œuvre divine. Les philosophies que nous avons examinées tout à l'heure sont mesquines et étroites. L'une exalte l'action ; pourquoi pas la recherche de la vérité ? L'autre s'absorbe dans le travail intellectuel ; pourquoi négliger toutes les ressources de la volonté et des bras ? Il n'est pas une puissance humaine qui ne soit sainte dans son origine et qui ne puisse être dirigée vers la gloire de Dieu. Même les facultés inférieures, même celles qui ne paraissent pas pouvoir se terminer au-dessus de l'homme parce qu'elles n'aboutissent qu'au plaisir, ont leur raison d'être dans le plan divin. Evidemment, si du plaisir on fait le but de la vie, si l'homme se substitue à Dieu comme la raison d'être de son existence, s'il s'abandonne à cet orgueil monstrueux qui est la racine vénéneuse de tout mal, le plaisir devient un élément de trouble et de stérilité. Mais le plaisir, réduit à son rôle providentiel, est un puissant ressort de l'action efficace. Il soutient notre courage dans la réalisation des suprêmes valeurs, dans la production du Vrai, du Bien et du Beau ; et le plaisir, n'étant plus érigé en idole, est un don précieux du créateur, sanctifié par son but divin.

Ainsi la vie toute entière devient noble et grande. Aux philosophies partielles et fallacieuses de la vie, il faut substituer la philosophie intégrale : la vie, s'unifiant dans la personnalité humaine, est sortie des mains de Dieu pour assurer sa gloire. Il suffit de mettre en acte les possibilités que le Créateur nous a

confiées, en les dirigeant sans défaillance vers l'accomplissement des intentions divines, pour donner à la vie une valeur suprême, pour comprendre sa raison d'être, pour la rendre féconde, pour la respecter, pour l'admirer, pour l'aimer.

La vie tout entière est sainte ; mais il va sans dire que l'individu isolé ne peut pas la déployer toute entière. Chacun de nous ne peut pas tout faire. La meilleure manière de se perdre dans une agitation stérile et de ne rien faire de bon, c'est de vouloir tout faire. Notre activité n'est efficace que si elle est spécialisée, si nous faisons *notre* travail, celui qui nous est assigné par la Providence, par les circonstances et par nos capacités personnelles. Nous avons là l'indication la plus lumineuse sur la nécessité de l'association, de l'organisation sociale. L'œuvre de Dieu s'accomplit dans le monde par la collaboration de tous les hommes. Mais quel que soit le travail qui nous incombe ou nous échoit, qu'il s'agisse de régir l'Etat, d'éclairer les intelligences, de soulager les misères, de faire des chaussures ou de balayer les rues, tout travail humain acquiert une noblesse surhumaine, lorsqu'il est entrepris pour conduire la vie et le monde à son but suprême qui est Dieu.

* * *

La vie humaine reste une énigme, et même une sanglante ironie, jusqu'à ce qu'on l'éclaire d'un rayon de la divinité. Dieu est le principe de la vie humaine. Il doit donc en être le but ; et comme les créatures inférieures sont conduites à leur fin par leurs opérations naturelles et instinctives, ainsi l'homme doit *se* diriger vers Dieu par son intelligence et sa libre volonté.

Certes, nous nous sommes contentés de considérations générales ; et bien des problèmes que nous avons rencontrés sur notre chemin mériteraient un examen plus approfondi. En effet, cette constatation fondamentale: *le but de la vie est divin*, nous conduit à des conséquences solennelles que nous avons à peine effleurées. Certes, pour donner à la philosophie de la vie sa forme définitive, il faudrait examiner le torturant problème de la souffrance et du mal, qui nous mènerait jusqu'à la constatation du péché, et jusqu'au seuil de cet ordre surnaturel qui fait de

l'homme, non seulement le collaborateur, mais l'enfant et l'ami de Dieu. Mais cette sommaire analyse de la vie, de son origine et de sa fin, suffit pour nous faire saisir sa grandeur.

Conscients de cette noblesse, nous comprenons et nous sentons la joie de vivre. Quand tous nos efforts sont soutenus par cette conviction, quand tous nos succès sont les triomphes de Dieu et vont augmenter le trésor de l'éternité, quand même nos échecs sont des victoires, parce que Dieu ne nous demande que l'effort et que le succès reste le secret impénétrable de sa Sagesse, — alors la vie est bonne ! Malgré tous les labeurs, malgré toutes les angoisses et toutes les souffrances, nous nous réjouissons de vivre, parce que la vie est la marche vers Dieu.

P. M. DE MUNNYNCK, O. P.
PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE FRIBOURG

ALBERT DÜRER CATHOLIQUE

OPINIONS DIVERSES

La meilleure manière de poser dans toute son ampleur la question, qui fait l'objet de cet article, et de nous orienter déjà vers la juste réponse à y donner, c'est de parcourir les opinions des divers auteurs qui ont parlé de Dürer et de ses idées religieuses. Nous partirons de l'extrême-gauche, c'est-à-dire des protestants ou des non-catholiques pour, après avoir passé rapidement sur le centre, aboutir à l'extrême-droite, formée par les catholiques: droite et catholicisme quelquefois synonymes.

* * *

En jetant un coup d'œil d'ensemble sur la littérature surabondante relative à Dürer, on peut se rendre compte que la protestantisation de l'artiste allemand ne date guère que du second tiers du XIXme siècle. De même que les Nurembergeois, après avoir abandonné en masse l'Eglise catholique, dilapidèrent et vendirent à vil prix les chefs-d'œuvres de leur grand concitoyen, parce que ce n'étaient que de « vieilles images papistes »[1]; de même, les premières monographies sur Dürer,

[1] Rapprochement curieux, S. François d'Assise qui, comme Dürer, bénéficie d'une littérature extraordinairement volumineuse, comme Dürer aussi, avant d'avoir subi les tentatives connues d'annexion protestante, a été honni par les Réformateurs et leurs premiers disciples. Preuve : l'édition genevoise de 1560 du pamphlet « L'Alcoran des Cordeliers, tant en latin qu'en français, c'est-à-dire la mer des blasphèmes et mensonges de cette idole stigmatisée qu'on appelle saint François... afin de mieux découvrir la sainteté de cette secte infernale que le monde adore ».

de Arend (1728), Schöber (1769), Wackenroder (1797), Weise (1819) ne disaient encore rien d'un Dürer mort en partisan de Luther.

C'est le protestant Kugler (1837) qui semble l'avoir d'abord classé parmi les artistes du Protestantisme. D'autres écrivains se rangèrent ensuite à cet avis; on alla même jusqu'à appeler Dürer « le plus évangélique de tous les artistes ». Ainsi Rettberg [1]: « En dehors de son amitié avec Pirkheimer, il (Dürer) ne goûta de bonheur que dans son art: celui-ci fut à proprement parler sa fiancée et son épouse; et les enfants de ce mariage sont la fierté de toute l'Allemagne et — de l'Eglise évangélique ». De même P. Kalkoff [2], lequel appuye le prétendu luthéranisme de Dürer sur des données, qui, au lieu d'être des preuves, s'effondrent dans le ridicule: il serait trop long d'entrer dans le détail.

Citons encore Heidrich [3]. Il écrit notamment: « Il n'existe aucune œuvre des arts du dessin, dans laquelle l'esprit de la Réformation soit exprimé aussi purement et fortement que dans les *Quatre Apôtres* d'Albert Dürer ». Zucker [4], Lange et Fuhse, etc., parlent dans le même sens.

Un auteur mérite cependant une mention plus longue, c'est R. Wustmann [5]: « Quelle fut l'attitude de Dürer vis-à-vis de l'œuvre de Luther ? A peu de questions sur la vie de l'artiste, nous ne pouvons répondre aussi nettement qu'à celle-là. Il fut un des plus sérieux et reconnaissants disciples de Luther ». Deux essais de preuves en sont apportés, qui vont revenir souvent au cours de cet article: le fameux passage dithyrambique écrit par Dürer, dans son Journal de voyage aux Pays-Bas, à la louange de Luther, et les deux panneaux des *Quatre Apôtres*. « La Réformation est personnifiée dans les *Quatre Apôtres*; bien plus, ceux-ci en sont le véritable et durable monument. » A ce propos, Wust-

---

[1] *La vie artistique de Nuremberg*, Stuttgart, 1854.

[2] *Dürers Flucht vor der niederländischen Inquisition und Anderes*, dans le *Repertorium für Kunstwissenschaft*, XX, 1897.

[3] *Geschichte des Dürerschen Marienbildes*, Leipzig, 1906; *Dürer et la Réformation*, Leipzig, 1909; *Albrechts Dürers schriftlicher Nachlass*, Berlin, 1910.

[4] *Albert Dürer*, Halle, 1900.

[5] *Albert Dürer*, réédition MATTHAEI, Teubner, Leipzig et Berlin, 2me édit., 1919.

mann y va même de sa trop féconde imagination: Un soir du printemps de 1526, Mélanchton venait de quitter Dürer. On avait parlé de Luther, dont Mélanchton avait montré à l'artiste un petit portrait fait par Cranach en 1525 et immédiatement multiplié à d'innombrables exemplaires. Alors, la grandeur de ces hommes, qui, malgré le Pape et les fanatiques, prêchaient ouvertement et défendaient l'Evangile, tout comme autrefois les Apôtres, devint dans l'âme de Dürer une véritable semence; toute sa force se concentra pour faire germer cette semence en une œuvre nouvelle et la plus grande de toutes celles qu'il avait produites: ses *Apôtres* se dressaient devant lui comme des géants en manteaux multicolores éclatants. Matthaei, le rééditeur de Wustmann, ne peut s'empêcher d'accompagner ce passage de la note suivante: « La tentative d'expliquer ainsi d'une façon frappante la genèse des *Quatre Apôtres* est une supposition de Wustmann ».

Nous le pensons bien. Et une imagination semblable s'est donné libre cours dans les 1080 pages du roman de Herm. Cl. Kosel [1]. Ce mauvais et vilain livre représente Dürer comme obsédé par les femmes (et quelles femmes !), les abus de l'Eglise romaine, la tyrannie de l'Empereur et des autorités civiles, la grandeur et la vertu de Luther et de ses partisans. Evidemment ceux qui le liront (et pourtant, il n'est pas à lire), constatant qu'il est habilement entremêlé de références historiques trompeuses, garderont l'idée d'un Dürer impudique, socialiste avant le temps et surtout ardent protestant [2].

Bref ! ces opinions d'extrême-gauche ont trouvé leur aboutissement chez M. William Cuendet. Dans ses conférences sur Dürer et dans son article de la *Gazette de Lausanne* du 1er avril 1928, il range Dürer, avec Rembrandt, J.-S. Bach et Gœthe [3], parmi les «géants dans le royaume de l'Esprit, dominant l'âge

---

[1] *Albrecht Dürer. Roman aus Nürnbergs Blütezeit*, Bong, Berlin, 1923-24.

[2] Nouveau et singulier rapprochement: le luxurieux et révolté Dürer devient luthérien ! Si cet aboutissement vous plaît, c'est votre affaire; mais, en ce qui concerne Dürer, il n'est pas historique.

[3] On peut dire, pour le moins, que le protestantisme de Gœthe ne ressemble pas beaucoup à celui de Luther... Quant à J.-S. Bach,

moderne d'un vol libre et puissant..., nés, remarquons-le en passant, dans l'atmosphère spirituelle créée par la Réforme ». Nous trouvons des affirmations identiques, non signées, sous la rubrique *Menus propos* du *Journal de Genève* du 2 mai 1928, avec le titre *Dürer et la Réforme :* « A ces champions (Luther, Mélanchton) du grand printemps du XVIme siècle, il (Dürer) a apporté le concours de son art... Une (de ses gravures)..., qui montre un chevalier résolu s'avançant à cheval *armé de sa foi et fort de sa conscience...*, est parfois appelée le *Chevalier de la Réformation.* Dans son chef-d'œuvre..., les *Apôtres*, on a remarqué avec quelle

---

y a-t-il chose qui convienne plus à un cœur catholique que sa musique scolastique ?

A l'usage de certaines personnes bien intentionnées, qui depuis quelque temps se meuvent assez maladroitement sur le terrain art et religion, qu'on nous permette de transcrire quelques lignes du P. Sertillanges:

« Il ne suffit pas, lorsqu'on veut comparer le protestantisme au catholicisme, au point de vue de l'art, de rappeler Milton ou Rembrandt.

« Il ne vient certes à l'esprit de personne de rabaisser les génies universels.

« Partout où le génie est présent nous abaissons la lance...

« Mais si nous comparons les doctrines, oubliant les hommes, et si nous comparons les sources d'inspiration qu'elles fournissent, nous devons reconnaître que la partie, entre elles, n'est pas égale. Tout ce que garde le protestantisme, le catholicisme l'exalte. Inversement, dans le premier, le christianisme se trouve diminué en deux choses.

« D'abord, dans sa valeur sociale. Les Protestants, disait Comte, ne savent pas ce que c'est qu'une religion ; ils ne *relient* pas les hommes ; ils les jettent, un à un, à l'objet en face duquel précisément les différences individuelles s'effacent... Toutes les pompes de l'art catholique... se réduisent ainsi à un minimum. Plus de grande vie collective ; moins de sympathie visible ; moins d'extérieur religieux, et donc aussi moins d'art, celui-ci ayant les attaches que l'on sait avec la vie physique et la vie sociale.

« En second lieu, le protestantisme, en vidant le temple et le monde de toute *présence réelle*, en proscrivant le culte des saints, en affaiblissant, sous prétexte de vie intérieure, le lien visible établi par l'authentique religion entre le ciel et la terre, tarit d'autant les réserves où l'art puise. Toutes les diminutions religieuses qu'il perpètre se traduisent en diminution d'art. Ce qu'il en reste pourra soutenir l'effort du génie ; mais au cours du développement historique des Eglises, la différence se fera voir, et il n'est personne, je pense, qui puisse nier, sur ce terrain, la transcendance du catholicisme.

« Les Protestants ont renversé des cathédrales, incendié des abbayes, brisé des statues ou fondu des châsses précieuses: ce

ferveur Dürer a peint et mis au premier rang saint Jean et saint Paul, patrons de Luther. *Les Apôtres*, a dit un critique [1], *sont les héros de la Réforme...* Dürer est typiquement protestant, parce qu'il s'est évadé du moyen âge alors épuisé: ce faisant, il a transformé l'art allemand aussi bien que sa foi, etc., etc. »

* * *

Après l'extrême-gauche, voici, un peu pêle-mêle, la gauche, formée surtout par les auteurs de nombreux manuels d'histoire de l'art, se copiant plus ou moins les uns les autres. Giuseppe Lipparini [2] dit de Lucas Cranach qu'il fut « ami, comme Dürer, des chefs de la Réforme... » — Wickenhagen, traduit par Jacques Bainville [3]: « Lorsque la Réforme commença de se dessiner en Allemagne, il (Dürer) prit position dans la question en peignant ses *Quatre Apôtres...*, apôtres que, d'après la légende qu'il a ajoutée à son œuvre, on doit considérer comme les piliers de la doctrine chrétienne et originelle » (lisez: du protestantisme). — Salomon Reinach: [4] «Cette peinture (les *Quatre Apôtres*)... sem-

---

n'est pas cela que je leur reproche, j'aurais peur d'un retour de justice. Mais je me souviens de ce qu'a dit quelqu'un, des Dominicains: Ils ont écrit plus de livres qu'ils n'en ont brûlé, et je demande si les Protestants pourraient utiliser cette réplique. Je ne crois pas être injuste envers eux en disant que ce qu'ils eurent d'art est attribuable non à leur religion en tant que distincte de la nôtre, mais à ce qu'ils ont conservé de nous, en y ajoutant le génie personnel, qui n'est propriété de personne. » *Art et Apologétique* 1909, p. 210 *(N. d. l. R.)*

[1] Louis RÉAU, dont nous tenons à citer le texte intégral: « Depuis 1520, il (Dürer) s'était rallié ardemment à la cause de la Réforme : il éprouvait pour Luther, *qui l'avait tiré de grandes angoisses*, une vénération presque filiale. C'est à la Bible de Luther qu'il emprunte le texte des versets... qu'il inscrit en guise d'avertissement sous chaque panneau... Saint Paul et saint Jean, les deux apôtres favoris du Réformateur ont la préséance sur saint Pierre et saint Marc. La signification protestante de cette œuvre n'est donc pas douteuse. *Les apôtres de Dürer sont les héros de la Réforme* ». Extrait de *L'Art allemand au XV*me *et au XVI*me *siècles*, dans l'*Histoire de l'Art*, direction André Michel (Armand Colin, Paris), t. V, 1re partie, p. 57.

[2] *Storia dell'Arte*, Barbèra, Firenze, 1923, p. 374.

[3] *Histoire de l'art*, Fischbacher, Paris, p. 198.

[4] APOLLO: *Histoire des arts plastiques*, Hachette, Paris, 10me édit., 1904, p. 230.

ble témoigner des sympathies de l'artiste pour la Réforme, qui en appelait aux évangélistes pour ramener le christianisme dans son ancienne voie». — Edouard Marty[1]: «Rallié vers la fin de sa vie à la religion luthérienne, il (Dürer) fit de son diptyque monumental — qui devait sans doute, dans sa pensée, encadrer un Jugement dernier [2] — et qui figure les *Quatre Apôtres* (Evangélistes), comme sa profession de foi...» — Auguste Marguillier[3]: «Dürer, d'abord séduit, dans la profonde sincérité de son cœur honnête et religieux, par les idées nouvelles de la Réforme, professait de la sympathie pour Luther, ce qui le fit, à la fausse nouvelle de l'arrestation du réformateur, en mai 1521, s'élever avec indignation contre ceux qui avaient trahi *l'homme pieux, éclairé du Saint-Esprit, qui était parmi nous le représentant de la vraie foi chrétienne*». Et ailleurs : «Depuis longtemps, il (Dürer) rêvait de représenter d'une façon grandiose et caractéristique les douze apôtres... Il choisit quatre des plus illustres et en fit d'inoubliables figures, d'une grandeur sans égale, figures imposantes, dénuées de toute mysticité et où l'on sent même l'influence des idées de la Réforme (l'artiste les avait d'ailleurs accompagnées d'inscriptions tirées de la Bible de Luther), mais néanmoins d'un sublime qui dépasse l'humanité».

C'en est assez. Arrivons, de nouveau, à l'aboutissement de ces copies mutuelles (exception faite pour Marguillier): le *Nouveau Larousse illustré* [4] dit: «Les sublimes figures des *Apôtres*..., trahissent l'influence de Luther».

* * *

Et maintenant, le centre, c'est-à-dire les auteurs qui ne se prononcent pas: Roger Peyre [5], Diogène Maillart,[6] Louis Hour-

[1] *Histoire universelle de l'Art*, Albin Michel, Paris, récent, Tome 1er, p. 273.

[2] Ce n'est pas exact. De récentes études ont établi que le panneau central des *Quatre Apôtres* devait être la Vierge sur un trône environnée de saints: nouvel argument, nous le verrons, en faveur du catholicisme de Dürer jusqu'à la fin de sa vie.

[3] *Albert Dürer*, coll. Les grands artistes, Laurens, Paris, p. 115 et pp. 120 et 123.

[4] Armand Colin, Paris, sans date.

[5] *Histoire générale des Beaux-Arts*, Delagrave, Paris, 10me édit., 1917.

[6] *Athena, Histoire générale des Beaux-Arts*, Garnier, Paris, assez récent.

ticq [1], etc. On peut rattacher à ces auteurs du centre les trois noms Burger-Schmitz-Beth, auteurs des trois importants et magnifiques volumes intitulés *La peinture allemande de la Renaissance* et faisant partie du monumental *Handbuch der Kunstwissenschaft* [2]. Ils ne disent presque rien des rapports de Dürer avec la Réformation. Or, ceci donne à réfléchir, car nous nous trouvons en présence d'un véritable monument d'histoire et de critique d'art allemandes, égal sinon supérieur à la volumineuse *Histoire de l'art* française, publiée sous la direction d'André Michel.

* * *

Quittant bien vite le centre (les « ni pour ni contre » ne sont pas toujours très intéressants), arrêtons-nous davantage à la droite, et d'abord aux auteurs partagés dans leur opinion. H. et O. Luckenbach [3]: « Les dernières années de Dürer tombent à l'époque du grand mouvement religieux provoqué par Luther en 1517... Comme nous le voyons par un passage de son Journal de voyage aux Pays-Bas, il (Dürer) s'était intérieurement rattaché à Luther. Mais, d'autre part, il est à souligner que son art reste dans la tradition du moyen âge: culte marial et culte des saints forment une partie considérable de sa création artistique ». — Gothard Jedlichka [4]: « Dans l'œuvre de Dürer s'affirme déjà le Protestantisme... Les inscriptions au-dessous des tableaux (des *Quatre Apôtres*) donnent l'explication entière des peintures. Dürer se dirige contre les Anabaptistes et les Iconoclastes de son temps » (or, ce n'étaient certes pas les catholiques). — Pierre du Colombier [5]: « On a voulu faire de Dürer un des héros de la Réforme. Il faut s'entendre... Que, dès l'origine, Dürer eût été partisan

---

[1] « *Initiation artistique*, Hachette, Paris, 1921 et *Encyclopédie des Beaux-Arts*, Hachette, Paris, récent.

[2] *Athenaion*, Berlin, en cours de publication.

[3] *Histoire de l'art allemand*, Oldenbourg, Munich et Berlin, 1926, pp. 397 et 398.

[4] *Albert Dürer*, coll. Maîtres de l'Art ancien, Rieder, Paris, 1928, pp. 39 et 47.

[5] *Albert Dürer*, coll. Les Maîtres du moyen âge et de la Renaissance, Albin Michel, Paris, 1927, pp. 135, 139 et 140, 147 et 148.

de Luther, nul ne s'en étonnera... Mais le recul de Dürer de ses théories extrêmes est certain ; la préface de son *Instruction sur la manière de mesurer* contient des traits forts nets dirigés contre les destructeurs d'images... Jusqu'où alla ce recul ? il est impossible de le conjecturer... Dürer a été bon luthérien, c'est-à-dire qu'il a pensé que Martin Luther apportait à la vieille Eglise à la fois des réformes utiles et surtout une vie nouvelle dans le domaine moral. En faire un protestant, c'est autre chose... Ces paroles (inscriptions des *Quatre Apôtres*) ont un sens tout à fait clair: elles sont dirigées contre les sectes nouvelles qui se dressaient chaque jour et à la séduction desquelles Dürer avait probablement cédé quelque temps. Ainsi, elles marquent son recul. Y peut-on voir aussi une malédiction adressée à la vieille Eglise catholique ? ce sens est moins évident... Quant au fait d'avoir donné le pas à saint Paul, l'apôtre favori des réformateurs, à saint Jean, l'apôtre aimé de Luther, marque-t-il autre chose qu'un attachement, qui n'est point contesté, de Dürer aux idées de la Réforme, *en tant que Réforme?* ». — Maurice Hamel [1]: « Elles (les inscriptions des *Quatre Apôtres*) expriment à la fois sa méfiance à l'égard des novateurs violents et des faux prophètes, son indignation contre le pharisaïsme hypocrite qui couvre ses vues intéressées du manteau de la tradition. Dürer fut un ferme partisan de la Réforme, il aima et admira Luther ; lorsqu'il apprit, en 1521, l'enlèvement de celui qu'il vénérait comme le plus fidèle interprète de l'Evangile, on sait en quelles effusions mystiques s'épancha sa douleur. Jamais pourtant, il ne semble avoir prévu ni souhaité une séparation d'avec l'Eglise. Il se confesse pendant le voyage aux Pays-Bas. Quand le libre examen aboutit à des négations radicales, quand il vit dans son entourage ses propres élèves, les Béham et Georges Penèz, accusés d'athéisme, son esprit pondéré, son cœur profondément attaché aux croyances de sa jeunesse s'effrayèrent de conséquences extrêmes qu'il n'avait pas envisagées. »

Et l'un des plus récents biographes de Dürer, Kurt Pfister [2]: « Le dualisme profond de la nature de Dürer, lot et sort d'un

[1] *Albert Dürer*, coll. Les Maîtres de l'Art, Librairie de l'art ancien et moderne, Paris pas très vieux, p. 128.

[2] *Albrecht Dürer. Werk und Gestalt*, Amalthea-Verlag, Zurich-Leipzig-Vienne, 1928, pp. 85-87.

homme placé entre deux époques..., a empêché que, dans l'immense bouleversement spirituel qui ébranla si fortement les Allemands de ce temps, y compris le grand artiste lui-même, le Maître parvînt à une décision nette et sans équivoque au sujet du *mouvement de la Réformation*. Dès ses jeunes années..., il s'était très souvent tourné, par la parole et par l'image, contre les abus du régime ecclésiastique d'alors. Il salua avec chaude sympathie l'apparition de Martin Luther, dans lequel il voyait le réformateur de la vieille Eglise, mais non le fondateur d'une nouvelle confession religieuse. Cette sympathie, à l'annonce erronée d'un assassinat de Luther, monte jusqu'à une déclaration enthousiaste... Malgré tout cela, malgré sa sympathie pour Luther et pour l'activité de ce dernier en tant que tendant à une rénovation de la vieille Eglise dans la tête et dans les membres, malgré les relations personnelles et amicales qui l'unissaient avec les chefs du mouvement, Dürer n'a pas fait profession de la doctrine de la Réforme. Au contraire, après son voyage aux Pays-Bas, durant la dernière dizaine d'années de sa vie, maints symptômes sont visibles qui paraissent indiquer de sa part un attachement plus fort à la vieille Eglise... Ce n'est peut-être pas pur hasard que précisément dans ces années, il ait fait le portrait de deux membres du Conseil de Nuremberg, ses amis, restés fidèles au catholicisme: Jérôme Holzschuher et Jacques Muffel; que ses dernières études aient été consacrées à un grand tableau de la Vierge [1]; que, en 1524 encore, relatant les circonstances de la mort de sa mère (survenue en 1514), il ait caractérisé la réception des sacrements comme un *trépas chrétien*. Le témoignage de son plus intime ami, Willibald Pirkheimer, semble devoir être pris dans le même sens... Le retour à l'Eglise romaine d'Erasme, hautement estimé par Dürer, et de Pirkheimer, si cher au Maître; le mouvement, envahissant aussi Nuremberg, des illuminés et des sectaires qui en arrivaient à une vraie révolution sociale — les tableaux des *Apôtres* sont précisément peints dans un esprit de réprobation et de répulsion

[1] Ce tableau devait être le panneau central des *Quatre Apôtres*. Voir plus haut, p. 5, note 6 et plus loin, dans la seconde partie de ce travail.

spirituelles vis-à-vis de tels courants — peuvent avoir préparé le retour de Dürer à la vieille Eglise... Il était enraciné dans les anciennes traditions et... sa nature tenace, hésitante, l'inclinait peu à des décisions hâtives. »

Ajoutons encore à ces représentants de la droite, Wustmann lui-même, déjà cité parmi les interprètes protestants de la vie et des œuvres de Dürer. Il reconnaît que les inscriptions des *Quatre Apôtres* « n'étaient pas seulement dirigées contre la vieille Eglise, mais aussi contre le fanatisme protestant; et même étaient-elles peut-être voulues alors par Dürer, en partie, contre les humanistes [1] ».

* * *

Nous voilà insensiblement amenés à l'extrême-droite. Elle est composée d'auteurs catholiques, mais qui, malgré cela ou plutôt à cause de cela, s'en tiennent aux faits historiques, sans parti-pris de vouloir, coûte que coûte, étayer une thèse à la conclusion décidée d'avance: « Amicus Plato, amicus Socrates, sed magis amica veritas: nous aimons le catholicisme et ses gloires, mais plus encore la vérité », sachant d'ailleurs il est vrai, que de celle-ci, le catholicisme n'a jamais rien à craindre. L'ouverture à tous les historiens des Archives du Vatican le prouve suffisamment.

Commençons par un auteur dont nous ne connaissons pas les opinions religieuses, Ernest Chesneau [2]: « Il (Dürer) voulait, il souhaitait une réforme et rien de plus, une réforme nullement contraire à l'orthodoxie ». — Le Père Beda Kleinschmidt [3]: « Dürer fut un véritable artiste de la Renaissance. Cela exclut aussi peu chez lui que chez d'autres représentants de ce mouvement, qu'il ne fût et ne restât un fidèle partisan de l'Eglise et ne mît son art surtout au service de la religion ». — Carletta Dubac [4]: « Son père (de Dürer)... développa, tant par ses exemples que par ses

---

[1] WUSTMANN-MATTHAEI, *Albert Dürer*, p. 91.
[2] *Revue des Deux-Mondes*, 1881, p. 814.
[3] *Histoire de l'art chrétien*, Schöningh, Paderborn, 1926, p. 292.
[4] *Dictionnaire pratique des connaissances religieuses*, Letouzey et Ané, Paris, 1925, p. 974.

préceptes, la piété sincère et profonde qui devait être la sauvegarde de l'artiste. Lorsqu'en effet celui-ci devint l'ami de Luther et subit l'ascendant de certaines théories, jamais il n'envisagea une rupture avec l'Eglise qu'il avait toujours respectée et il souffrit amèrement de voir ses élèves (les deux Beham et Georges Pencz) s'engager dans cette voie sacrilège ». — Fr. Leitschuh, auteur de l'article *Dürer* dans le *Kirchliches Handlexikon* [1]: « En Dürer, comme homme, nous admirons la force et l'énergie morales, la formation profonde du sentiment, la crainte de Dieu et la foi intense, la foi stricte qui, même dans les années d'agitation et de bouleversement religieux, lui firent toujours suivre le droit chemin et le préservèrent d'une défection de la Sainte Eglise romaine. Dürer est mort en fidèle catholique, bien qu'il souhaitât ardemment une réforme de l'Eglise dans la tête et dans les membres et que, à l'exemple de son ami Pirkheimer, il eût salué avec joie au début l'apparition de Luther ».

Une place ne peut manquer d'être accordée, ici, à notre Père Albert Kuhn, d'Einsiedeln : « Ayant des sentiments profondément pieux, il (Dürer) espéra de la Réformation, au commencement, un vrai renouveau religieux; mais, plus tard, détrompé, il s'écarta d'elle [2] ». Et ailleurs : « Au sujet des inscriptions (des *Quatre Apôtres*), à les lire impartialement, non seulement on peut les comprendre des Anabaptistes et autres illuminés qui se révoltèrent à leur tour contre Luther, mais on peut les appliquer à tous les novateurs, y compris Luther lui-même, surtout si on en rapproche le témoignage de Pirkheimer ainsi que la vie, les œuvres et les écrits de Dürer. Chez un homme si sincère et si fidèle, il devrait apparaître comme décisif que, dans toutes ses créations, il n'a pas donné un seul témoignage plausible en faveur du protestantisme, tandis que, jusqu'à la fin il en a donné d'innombrables en faveur du catholicisme: représentation de la mère de Dieu et des saints, tableaux et images liturgiques, etc. [3]. »

---

[1] Herder, Fribourg-en-Brisgau, 1907. — Il s'agit de Fr. Leitschuh, professeur à l'Université de Fribourg en Suisse.

[1] *Résumé de l'histoire de l'art*, Benziger, Einsiedeln, assez récent, p. 272.

[2] *Histoire générale de l'Art;* Benziger, Einsiedeln, 3, 679.

Citons encore deux témoignages espagnols. Le Père Francisco Naval [1]: « Malgré ses relations amicales avec les chefs du protestantisme, il (Dürer) resta toujours catholique et peignit avec un sentiment très religieux ses œuvres maîtresses ». Et l'article *Dürer* de la vaste *Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana* [2] (pas spécialement cléricale, croyons-nous): « Dans le journal, rédigé par Dürer et permettant de suivre tous ses pas durant son voyage (aux Pays-Bas), est exposé clairement l'intérêt avec lequel l'artiste et le penseur suivit le mouvement de la Réforme sans s'être signalé publiquement parmi ses partisans ».

En général, les auteurs catholiques ont puisé leurs renseignements et leur conviction sur le catholicisme certain de Dürer dans les travaux d'un spécialiste de la question, G.-A. Weber: « *Contribution à la question discutée de la confession religieuse de Dürer* [3]; — *Albert Dürer. Sa vie, son activité et sa foi* [4]; — *Etudes sur Dürer. Remarques sur l'ouvrage : Vie, activité et foi de Dürer* [5]; — *Les écrits laissés par Dürer, traduits et édités avec des éclaircissements* [6] ».

* * *

Enfin, spectacle peu banal: le ralliement partiel à la droite de certains représentants de la gauche. En effet, quelques partisans du protestantisme de Dürer, par suite d'études plus approfondies, sont revenus à résipiscence et ont loyalement avoué leur erreur. Ainsi, un des plus importants biographes de Dürer, Thausing [7], qui écrit: « Il serait complètement contraire à l'histoire vraie de vouloir estampiller Dürer comme protestant ». Et encore: « Nous devons absolument admettre que Dürer, en la sincérité duquel il faut avoir confiance, est mort catholique ». A. von Eye avoue courageusement que Dürer ne fut jamais un renégat déclaré de la vieille église: « bien plus, il était et resta

---

[1] *Tratado compendioso de Arqueologia y Bellas Artes*, Ruiz Hermanos, Madrid, 1920, pp. 578 et 579.
[2] Chez Espasa, Barcelone.
[3] Mayence, 1899.
[4] Pustet, Regensburg, 3me édit., 1903.
[5] Pustet, Regensburg, 1907.
[6] Pustet, Regensburg, 1912.
[7] *Wiener Kunstbriefe*, 1884.

un fils dévoué de celle-ci [1] ». Et en 1892, le même écrivain certifie : « Dürer se regardait si peu comme séparé de ses coreligionnaires catholiques que, dans un voyage à Augsbourg (vers la fin de sa vie), il va encore chercher logis et hospitalité dans le couvent de saint Ulrich [2] ». Bürkner pense que les inscriptions des *Quatre Apôtres* « doivent témoigner contre les Anabaptistes et mettent en garde les autorités, non contre l'état de choses papiste du passé, mais contre les dangers du moment [3] ». H. Janitschek, Kinkel et autres auteurs non-catholiques arrivent à des conclusions identiques et avouent s'être précédemment trompés en faisant de Dürer un protestant.

Et ceci nous suggère une constatation agréable. Passée la période de 1830 à 1900, durant laquelle surtout on donne Dürer comme artiste protestant, plus on se rapproche de notre époque, plus les auteurs sérieux, ayant étudié à fond Dürer, jettent du lest et finissent par démolir l'une après l'autre les prétendues preuves du soi-disant protestantisme de l'artiste nurembergeois.

Ces essais de preuves, nous allons, dans un second article, les passer en revue, constater leur peu de solidité, leur retournement même en sens contraire et surtout leur annulation complète par des preuves positives du catholicisme de Dürer.

E.-S. DUPRAZ.

---

[1] *Albert Dürer*, 2me édit., 1869.
[2] *Vie et activité artistique d'Albert Dürer*, p. 68.
[3] *Albert Dürer*, p. 181.

LA RELIGION NATURELLE [1]

Fides praesupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam, et ut perfectio perfectibile.

La Foi suppose la connaissance naturelle et la grâce suppose la nature, comme la perfection suppose la chose à parfaire.

(Saint Thomas d'Aquin.)

I. La religion naturelle:
La raison spontanée y reconnaît une sagesse et une morale 1 et 2
La raison philosophique fournit les justifications de cette sagesse et de cette morale :
A. Justification de la sagesse naturelle dans sa double étape :
1° Les étages de la création:
les corps bruts 3
la plante 4
l'animal:
la vie animale 5
ses divisions 6
l'évolution des espèces 7
l'homme:
sa grandeur est révélée par son activité:
soit intellectuelle, car
il connaît les choses spirituelles, c'est-à-dire:
les substances spirituelles 8
les valeurs spirituelles 9
il connaît spirituellement les choses matérielles, comme le prouvent:
ce que voit l'homme 10
les caractères de l'idée 11
la nature de l'intelligence. 12
soit volontaire: l'infinité du désir. 13
par nature, l'homme n'est ni ange, ni bête, mais animal raisonnable. 14

---

[1] L'étude sur *La vérité de vie* (*Nova et Vetera*, janvier 1928) était, dans notre pensée, la préface d'un *Exposé de la doctrine catholique* que nous commençons aujourd'hui. Mais cette tâche nous dépasse trop pour que nous ayons l'espoir de l'avancer beaucoup.

Outre les citations un peu longues, on a mis en petit texte les passages moins nécessaires.

Mais voudra-t-on nous pardonner la longueur imprévue et tout exceptionnelle de cette étude, qui nous oblige à renvoyer au prochain fascicule chroniques et bibliographies ?

2° Du monde à Dieu:
preuve de l'existence de Dieu
exposé:
populaire (par la 3me voie) 15
métaphysique :
préambule 16
preuve par le devenir (1re voie) 17
éclaircissements 18
schéma de la preuve par la multiplicité (4me voie) et par la finalité (5me voie) 19
objection tirée du mal:
le principe de solution 20
la nature du mal 21
valeur de cette preuve:
l'Eglise enseigne que la raison peut connaître Dieu 22
la plupart des théologiens nient qu'il y ait des athées de bonne foi. 23

B. Justification de la morale naturelle :
la connaissance spéculative fonde la morale 24
la division des devoirs:
attitude à l'égard de Dieu 25
attitude à l'égard des hommes:
morale individuelle 26
morale sociale:
rapports de l'individu aux sociétés naturelles 27
deux sociétés naturelles, d'où:
morale de la famille (économique) 28
morale des patries (politique) 29

II. Grandeurs et misères de la religion naturelle:
elle est doctrine et vie 30
Ses grandeurs, 31
Les misères qui tiennent:
à sa nature même 32
à notre infirmité. 33.

Une disposition très spéciale du cœur est requise pour acquiescer à l'Evangile, et la raison c'est que l'Evangile propose une religion surnaturelle, qui dépasse infiniment la religion naturelle la plus pure.

Qu'est-ce que la religion naturelle ? Qu'est-ce que la religion surnaturelle ? Il faut le dire pour marquer leur différence et mettre en lumière ce qui est propre à l'Evangile.

Indiquons ici 1° ce qu'est la religion naturelle, 2° ses grandeurs et ses misères.

I. LA RELIGION NATURELLE

La religion naturelle est le plus noble idéal où puisse tendre l'effort humain. Elle se découvre progressivement, par une démarche qui va de bas en haut, c'est-à-dire des réalités visibles aux réalités invisibles, de l'univers à son Créateur. Elle engage la raison et les mœurs.

Exposé populaire.

1. Par la raison, en effet, l'homme découvre sa place dans l'univers. Il classe au-dessous de lui, à des plans successifs, l'animal, le végétal, le minéral. Il devine au-dessus de lui l'Etre dont dépend son être.

Cette conception d'ensemble lui prescrit une attitude à l'égard de la nature sa servante, des hommes ses semblables, de Dieu son maître.

Voilà donc toute une *sagesse* et toute une *morale*, en un mot toute une *religion*. C'est la religion naturelle.

2. La sagesse dont nous parlons n'est tout d'abord que le résultat d'un jeu spontané de la raison.

Aussi paraît-elle, en ses grands traits, partout où se manifeste la dignité humaine. Elle est répandue autant que la raison[1]. Les peuples les plus dépourvus, mettons les Noirs, ne l'ignorent pas. « Au fond de ces âmes, moins simples qu'on ne le pense, il y a des conceptions latentes, inconscientes, irraisonnées, qui, à l'occasion, s'éveillent comme spontanément et se traduisent avec une précision qui étonne »[2]. Ils distinguent les êtres animés et les êtres inanimés, les « âmes » des plantes ou des animaux et les âmes des hom-

[1] Puisqu'elle élabore une sagesse commune à tous les hommes la raison spontanée peut s'appeler *sens commun*. Mais les « lieux communs » ne sont pas tous vérités de sens commun ! Beaucoup ne sont fondés que sur la simple vraisemblance, ou sur le préjugé. Ces derniers ne pourront être sauvés que par l'imprévu d'une exégèse à la Pascal ou à la Léon Bloy.

[2] Mgr A. Le Roy, *La religion des primitifs*, 1911, p. 82.

mes, les esprits et le Maître de toute la nature. « Pareil à un enfant pauvre qui se réveillerait un beau matin dans le parc et les jardins d'un roi, l'homme primitif [1], ici-bas, ne se sent pas complètement chez lui. Je demandais un jour à un chef à qui, dans sa tribu, la terre appartenait. — La terre ? me répondit-il d'un air étonné. A qui est l'air, à qui est l'eau, à qui est la lumière ? C'est à celui-là seul que la terre appartient ! Et il me montrait le ciel » [2]. Ils ont le sens du juste et de l'injuste.

Mais cette sagesse est *imparfaite*. Les vérités y sont plus devinées que formulées. On voit juste, mais on ne sait défendre ses certitudes. Que surviennent ceux que Pascal [3] nomme les « demi-savants » qui « font les entendus » et qui «jugent mal de tout», ils triompheront. Ils argumenteront contre le peuple pour le convaincre qu'il n'y a pas solution de continuité entre le minéral et le végétal, le végétal et l'animal, l'animal et l'homme, le fini et l'infini. Ils prétendront que le bien et le mal, la raison et la folie « se transforment les uns dans les autres par des nuances aussi indiscernables que celles du cou de la colombe » [4]. Ceux-là, disait Pascal, « troublent le monde ». On ne sait que leur répondre et pourtant « par une raison qu'ils ne pénètrent pas, on a raison ».

A. — *Justification de la sagesse naturelle.*

Ici vient le tour de la pleine sagesse. Elle retient parmi les affirmations du peuple celles qui sont définitives. Elle les justifie, non en apportant des raisons toutes nouvelles, que le peuple ne voyait point [5], mais en mettant dans une

---

[1] Entendons: l'homme *non-civilisé*; est-il *primitif* ou *dégénéré?* nous ne préjugeons rien.

[2] Mgr A. Le Roy, *La religion des primitifs*, p. 86.

[3] *Pensées* (éd. Br.) p. 479 et suiv.

[4] Renan.

[5] Comme fait pourtant Pascal, quand, aux endroits que nous venons de citer, il veut montrer que le peuple a des opinions saines: « Montaigne a tort: la coutume ne doit être suivie que parce qu'elle est coutume, et non parce qu'elle soit raisonnable ou juste; mais

parfaite lumière ces raisons mêmes qu'il pressentait ou ne voyait que confusément. C'est ainsi qu'elle retrouve le peuple.

Le peuple sait que le minéral, le végétal, l'animal, l'homme, que même le monde et Dieu, sont à la fois très proches et très distants. Et, en effet, la vraie sagesse expliquera pourquoi, malgré d'étonnantes similitudes, le minéral, le végétal, l'animal, l'homme, représentent dans le monde les différents étages de l'être. Elle expliquera encore, par une seconde démarche, pourquoi Dieu, intimement présent au monde, est néanmoins absolument distinct du monde. Marquons en raccourci ces deux étapes.

1° — Les étages de l'être.

Le cœur des choses est caché, mais leur activité apparaît. C'est d'elle qu'il faut partir.

Les corps bruts. — 3. Il y a des êtres qui, en agissant, se consument. Le soleil ne garde pas ses rayons, il les donne, son action passe au dehors; elle est *transitive*. Autre exemple: celui des combinaisons. Un corps A (l'oxygène) et un corps B (l'hydrogène) donnent un troisième corps C (l'eau). Au cours de cette action, A et B n'ont rien gagné; ils ont même disparu, c'est un tiers qui s'est fait de leur substance. Ici encore l'activité est *transitive*. Nous savons donc dès maintenant que, si pour « agir » il faut « être » et pour « agir » de telle manière « être » de telle manière, à l'activité transitive doit répondre un principe d'activité transitive, disons un principe d'ordre physico-chimique. C'est le premier étage dans la nature.

---

le peuple la suit par cette seule raison qu'il la croit juste » (p. 479). Montaigne a raison: la coutume doit être suivie parce qu'elle est juste. Le peuple le sent, et il voit bien. Et ce que saint Thomas ajoute (*Utrum consuetudo possit obtinere vim legis*, I-II, qu. 97, a. 3), c'est que la coutume est juste pour autant qu'elle peut révéler les décisions autorisées de la raison en matière de bien commun.

La plante. — 4. Il y a d'autres êtres qui, en agissant, se perfectionnent. Un grain de blé est en terre ; une activité se développe, mais elle est si étonnante ! Le blé et la terre ne s'effacent pas devant un troisième corps. Le blé garde sa nature, il s'enrichit aux dépens de la terre, il prospère. Son activité, au lieu de passer au dehors revient sur lui, reste en quelque sorte en lui. Elle n'est plus *transitive* mais *immanente.* « Activité immanente », c'est la définition même de la vie. Et comme toute activité est révélatrice d'une manière d'être correspondante, il faut reconnaître, à l'origine de l'activité immanente, un principe d'activité immanente, un principe de vie. Ce principe, qui rend les vivants assez forts pour changer les choses en eux-mêmes au lieu de se décomposer en elles, représente un étage nouveau de la création.

Tel être que vous me montrez est-il inanimé ou vivant ? est-ce une oxydation ou un lichen ? A cette question de fait je ne saurai peut-être pas répondre ; cependant je sais par avance que l'activité de cet être est nécessairement immanente ou non immanente, c'est-à-dire transitive ; dans le premier cas, il sera vivant, dans le second inanimé ; il n'y a pas de milieu.

L'animal. — 5. Un troisième étage de l'être est représenté par la vie sensible, connaissance ou désir.

La *connaissance sensible*, toucher, ouïe, vue... fait profiter l'être qui connaît. C'est donc une activité immanente, une vie. Pourtant cette vie est irréductible à la pure vie de la nutrition. Le chien qui perçoit un morceau de sucre se l'assimile. Mais autrement que s'il le mangeait ! La nutrition est une assimilation qui engraisse ; aussi est-elle partielle : elle ne s'étend qu'aux aliments c'est-à-dire qu'aux êtres qu'elle parvient à dénaturer, et encore elle ne saurait les absorber tous, chaque vivant ne dépassant pas un certain volume. La connaissance est une assimilation qui n'engraisse pas ; elle laisse les choses à leur nature propre ; aussi est-elle indéfinie : elle s'étend indifféremment

à ce qui est ou n'est pas aliment et elle peut toujours s'accroître. Assimiler les réalités sensibles qui cependant demeurent intactes, voilà le caractère de la connaissance sensible. Et comme l'agir dérive de l'être, il faut qu'il y ait, à l'origine de l'activité connaissante, un principe proportionné. Ce principe qui permet aux connaissants de sortir d'eux-mêmes, de s'emparer en quelque sorte de l'univers sensible, représente un étage supérieur de la création.

Le *désir*, disons l'*élan vital*, est, comme la connaissance, une activité qui profite à celui qui désire, une activité immanente. Mais l'élan vital, aveugle chez la plante, est à base de connaissance chez l'animal qui ne désire que ce qu'il perçoit au moins confusément. Entre l'élan vital aveugle de la plante et l'élan vital conscient de l'animal, on retrouvera donc la même distance qu'entre l'assimilation nutritive et l'assimilation connaissante.

Certes, je peux ignorer si tel microbe vivant est végétal ou animal. Mais d'avance je sais qu'il assimile soit uniquement en s'incorporant les choses, soit encore sans se les incorporer. Dans le premier cas, il est végétal, dans le second cas animal.

6. La vie animale a bien des degrés.

Certains êtres semblent ne connaître que par le toucher. Si inférieure que soit leur vie, elle représente cependant une assimilation incorporelle: la main connaît la chaleur par une assimilation incorporelle; elle cesse en effet de réagir à la chaleur ambiante dans la mesure où elle devient elle-même physiquement chaude.

D'autres animaux sont doués non seulement de plusieurs sens externes, mais encore de sens internes. L'oiseau unit ensemble la couleur et la saveur du pain; il a donc un sens qui coordonne les renseignements de la vue et du goût, c'est le *sens commun*[1]. Il possède la faculté de conserver longtemps (et d'arranger entre elles) les images centralisées par le sens commun, c'est

[1] L'expression *sens commun* a deux significations. Elle peut désigner comme plus haut (n° 2) la *raison* commune à tous les hommes. Elle peut désigner comme ici la faculté *organique* qui associe les perceptions des sens externes.

l'*imagination*. Le petit poussin et le petit canard couvés par la même poule aperçoivent ensemble l'eau d'une mare ; le premier l'estime dangereuse, le second délicieuse ; ils ont donc un *sens estimatif* antérieur à tout essai ou, comme disent les modernes, un instinct. Ces premières estimations pratiques, complétées, perfectionnées, accrues par l'expérience ne s'effacent pas ; elles sont retenues dans la *mémoire*. Voilà donc quatre sens internes ; ils ne dépassent pas les limites de la *connaissance sensible*.

Quant à l'*élan vital*, il se répartit en deux puissances : une puissance faisant face à ce qui simplement plaît ou déplaît ; une puissance faisant face à ce qui est difficile, dangereux. Dès lors, tous les mouvements passionnels peuvent paraître chez les animaux : l'amour et la haine, le désir et l'aversion, la joie et la tristesse, dans la première puissance ; l'audace et la peur, l'espoir et le désespoir, la colère, dans la seconde puissance.

Certes, suivant saint Thomas, l'animal n'est pas l'égal de l'homme ; mais on voit qu'il n'est pas non plus une mécanique. Il est extrêmement dangereux d'oublier ceci et cela [1].

7. La zoologie divise le règne animal successivement en embranchements, classes, ordres, familles, genres, espèces. Ces groupes sont-ils absolument séparés ? ou bien les êtres de deux espèces différentes, ou de deux genres, ou de deux ordres..., descendent-ils, par des modifications

[1] Ernest NAVILLE n'a pas évité ces périls. C'est une mauvaise solution du problème du mal chez les animaux que d'avancer, comme il fait (*Le problème du mal*, Paris 1868, Deuxième discours), que les animaux sont ou bien semblables aux plantes, qui ne sentent pas la souffrance, ou bien semblables aux hommes, qui peuvent la sanctifier. Il est certain que les *bêtes* ne sont ni des *plantes* insensibles, ni des *hommes* raisonnables. — Ce qu'on doit dire, c'est que la vie animale suppose des organes sensibles au plaisir et donc à la douleur. Il faudrait supprimer la vie animale elle-même pour supprimer la disposition à la douleur. La souffrance des animaux est donc l'envers d'une perfection. Elle n'est pas voulue pour elle-même et immédiatement. Elle n'est voulue qu'à la manière d'une naturelle conséquence. — Si cette réponse laisse subsister un mystère (voir plus loin n° 32), elle suffit en tout cas à justifier le Créateur, et à résoudre devant la raison, le problème du mal (voir n° 21). L'ordre naturel par lequel l'être est conservé, est bon et juste. Mais il est dur et sanglant. Il est funeste d'oublier cette constatation et de jeter dans l'ordre *naturel* lui-même les douceurs et les séductions de l'ordre *chrétien*.

insensibles et tout accidentelles, de parents communs ? Voilà posée la question de l'évolution des espèces. Du point de vue de la philosophie, il est *certain* répondons-nous, qu'il y a coupure d'un *règne* à l'autre ; il paraît *probable* que les plus *grandes* divisions zoologiques représentent des groupes irréductibles ; mais il est tout à fait *possible* que les *dernières* de ces divisions désignent des groupes accidentellement distincts, réunis par de communs ancêtres : il suffit d'admettre, en cette hypothèse, qu'un type vraiment irréductible, représentant aux yeux du *philosophe* une seule espèce, puisse être doué d'une plasticité assez étendue pour subsister en plusieurs groupes, représentant aux yeux du *zoologiste* différentes espèces, ou même différents genres [1].

L'homme. — Avec l'homme apparaît une noblesse merveilleuse. Sa raison s'élève jusqu'aux choses spirituelles. Et puis, même quand elle touche aux corps, elle le fait d'une façon spirituelle [2]. Son désir n'est pas à la mesure des biens limités. En sorte que l'homme, immergé dans la nature par son corps, la dépasse par son âme. Il est possible d'expliquer clairement chacun de ces points.

La raison de l'homme est proportionnée aux choses spirituelles : elle s'élève en effet jusqu'aux *substances* spirituelles (n° 8) ; elle discerne les *valeurs* spirituelles (n° 9).

8. Elle s'élève en quelque sorte jusqu'aux *substances* spirituelles.

On sait assez que l'homme est plongé dans la matière. Si profondément, qu'il pressent plutôt qu'il ne voit les réalités spirituelles pures. Et pourtant, si indirectement, si lointainement qu'il les atteigne, il peut reconnaître en elles la fin de son être et le centre de gravitation des mondes. Ce qui est invisible, voilà le principal ; ce qui

[1] La métagenèse révèle comment, jusque dans le sein d'une même espèce zoologique, peuvent s'unir la fixité et la plasticité.

[2] Ce double fait est invoqué par JEAN DE SAINT-THOMAS, *Cursus Philosophicus,* édit. Vivès, t. II, p. 77.

est visible, cela est secondaire. Qu'on se souvienne de l'endroit du *Banquet* où l'étrangère de Mantinée explique à Socrate comment le sage, parcourant dans l'ordre convenable tous les degrés du beau, passe de la contemplation de la beauté des corps à la contemplation de la beauté plus précieuse des âmes, et parvient au terme de l'initiation où il aperçoit tout à coup une beauté merveilleuse « celle, ô Socrate, qui était le but de tous ses travaux antérieurs: beauté éternelle, incréée et impérissable, exempte d'accroissement et de diminution, beauté qui n'est point belle en telle partie et laide en telle autre, belle seulement en tel temps et non en tel autre, belle sous un rapport et laide sous un autre, belle en tel lieu et laide en tel autre, belle pour ceux-ci et laide pour ceux-là; beauté qui n'a rien de sensible comme un visage, des mains, ni rien de corporel, qui n'est pas non plus tel discours ou telle science, qui ne réside pas dans un être différent d'elle-même, dans un animal par exemple, ou dans la terre, ou dans le ciel, ou dans toute autre chose; mais qui existe éternellement et absolument par elle-même et en elle-même; de laquelle participent toutes les autres beautés, sans que leur naissance ou leur destruction lui apporte la moindre diminution ou le moindre accroissement, ni la modifie en quoi que ce soit »[1]. Celui-là, ajoutera Plotin, est malheureux qui ne rencontre pas le beau. « Pour l'obtenir, il faut laisser là les royaumes et les empires de toute la terre, de la mer et du ciel, si à la faveur de ces dépouillements et de ces dédains, on parvient à se tourner vers lui pour le voir ». Que celui qui le peut, continue-t-il « abandonne la vision des yeux et ne se retourne pas vers l'éclat des corps qu'il admirait avant. Car si l'on voit des beautés corporelles, il ne faut pas courir à elles, mais savoir qu'elles sont des images, des traces et des ombres; et il faut s'enfuir vers cette beauté dont elles sont les images... Fuyons donc vers notre chère

[1] Didot, PLATON, *Banquet*, 210 e, 211.

patrie... Car nous avons une patrie, d'où nous venons, et notre père est là-bas » [1].

9. Quand il se tourne vers les substances spirituelles pures, l'homme fait éclore, à la surface de la terre, des *valeurs* immatérielles.

Chacun comprend, par exemple, la distinction de la force et du droit. En insistant sur les diverses formes de leur opposition on peut donc rendre sensible à chacun la parenté du meilleur de lui-même avec un monde où les choses matérielles n'entrent pas.

Qui pourrait, en effet, confondre la violence et la vérité? « C'est une étrange et longue guerre que celle où la violence essaie d'opprimer la vérité. Tous les efforts de la violence ne peuvent affaiblir la vérité, et ne servent qu'à la relever davantage. Toutes les lumières de la vérité ne peuvent rien pour arrêter la violence, et ne font que l'irriter encore plus. Quand la force combat la force, la plus puissante détruit la moindre; quand l'on oppose les discours aux discours, ceux qui sont véritables et convaincants confondent et dissipent ceux qui n'ont que la vanité et le mensonge; mais la violence et la vérité ne peuvent rien l'une sur l'autre [2]. »

Au dixième livre de sa *République*, Platon recourt à une considération semblable pour faire sentir la spiritualité de l'âme et son immortalité. Le mal du corps, dit-il, c'est le fer, la maladie, la mort. Le mal de l'âme, c'est l'injustice la méchanceté. Mais le fer, la maladie, la mort, sont de soi incapables de rendre l'homme plus injuste ou plus méchant; tout cela, certes, ruine le corps, mais reste sans prise sur l'âme: elle est d'une autre sorte. De leur côté, l'injustice et la méchanceté ne corrompent ni ne détruisent rien de corporel; elles conservent en pleine vie et bien éveillé l'homme en qui elles habitent. Si donc le mal d'injustice est

---

[1] PLOTIN († 270), *Ennéades*, I, 6, nos 7 et 8.
[2] PASCAL, *Douzième Provinciale*, fin.

ainsi distinct du mal de mort, il en faut conclure que véritablement l'âme est distincte du corps [1].

La raison s'élève donc jusqu'aux choses spirituelles, mais déjà lorsqu'elle touche aux corps, elle le fait d'une manière spirituelle.

La réalité corporelle est celle qui tombe tout de suite et directement sous notre connaissance. Supposons que l'acte par lequel notre intelligence saisit les êtres corporels manifeste qu'elle-même est complètement incorporelle. Un même acte mettrait aux prises le corporel et l'incorporel, la matière et l'esprit. On comprendrait alors que les plus pénétrants des philosophes, un Aristote, un saint Thomas, aient fondé, sur l'analyse de cet acte, toute leur doctrine de l'âme.

Indiquons donc, successivement, l'*aspect* nouveau sous lequel l'homme considère les corps, le caractère de ses *idées*, la nature de son *intelligence*.

10. Dans les choses corporelles, ce que découvre l'intelligence n'est pas ce que voit le sens.

Le mot, parlé ou écrit, est un son pour l'oreille, une arabesque pour l'œil; l'oiseau entend ou répète ce son, il voit cette arabesque; l'homme lit dedans *(intus legit, intelligit)* et va jusqu'au sens.

Un peu de la même manière, on dira qu'un tableau est un assemblage de couleurs que voient les chiens et les chats; mais l'homme lit dedans et va jusqu'à la beauté. Et sans doute, c'est dans le rouge, le jaune, le vert que prend corps la beauté; mais elle n'est pas que du rouge, du jaune, du vert; elle est une disposition, une vibration, une harmonie faites de tout cela, imperceptibles à l'œil qui ne sait que voir, mais enchanteresses à l'œil qui sait encore comprendre.

---

[1] Didot, PLATON, *République*, lib. X, nos 609, 610.

D'ailleurs, la beauté d'art n'est pas le seul éclat qui est voilé au sens tout court et découvert à l'intelligence. L'alternance de la mousson, par exemple, est un fait que la connaissance sensible peut certes percevoir et se rappeler. Mais ceux qui savent que, tandis qu'en été la mer absorbe la chaleur, la terre la réfléchit, échauffe l'air qui se dilate, s'allège, et s'élève en provoquant un appel d'air de l'océan vers le continent, alors qu'en hiver cette ordonnance est renversée, ceux-là connaissent bien différemment l'alternance de la mousson: ils en tiennent l'*explication*, ils en ont l'*intelligence*. De même, on peut connaître sensiblement une montre, une locomotive, une boîte à musique; mais on ne les comprend qu'en parvenant jusqu'au principe de leur mouvement. Sans doute, l'ordre de la mousson, l'ordre d'une machine, n'existe qu'au sein du monde sensible. Et pourtant la vue, ni le toucher, ni l'imagination, ni la mémoire, ne savent l'y découvrir. C'est que, comme la beauté d'art, l'ordre est une certaine *manière d'être* des éléments corporels, et que, pour comprendre la *manière d'être* d'où vient à l'œuvre d'art son éclat et aux phénomènes leur intelligibilité, il est nécessaire de comprendre l'*être*.

Il faut une faculté de l'être, disent les philosophes. Ils l'appellent intelligence.

Pour autant, continuent-ils, qu'elle est *colorée*, la réalité corporelle relève de la vue; pour autant qu'elle est *sonore*, de l'ouïe; pour autant qu'elle est *résistante* ou *chaude*, du toucher... Pour autant qu'elle *est*, elle relève de l'intelligence. Et quand, en effet, dans l'enfant où elle demeurait assoupie, s'éveillera l'intelligence, ce sera pour découvrir d'emblée ce qu'elle exprimera ensuite par ces simples mots: c'est, c'est telle chose.

Ce qui intéresse l'intelligence n'est donc pas ce qui intéresse le sens. (On voit déjà que l'intelligence n'est pas le sens). Il n'y a qu'à poursuivre pour tirer de là que, tandis que les représentations du sens — même les plus spiritualisées comme sont les représentations de l'imagination —

restent matérielles par quelque endroit, les représentations de l'intelligence sont complètement immatérielles:

11. Les couleurs, les sons, les parfums occasionnent en nous des représentations conservées dans l'imagination, des *images*.

Les images nous permettent d'assimiler le monde extérieur. Or, à la différence de l'assimilation nutritive, l'assimilation connaissante n'engraisse pas. En ce sens, elle est *incorporelle*.

Mais ce que déposent en nous les images, c'est l'enveloppe concrète, l'extérieur particulier, des êtres. L'image visuelle est ajustée à un contour, l'image auditive à une note, et même à un timbre. Or, l'image qui *prend* ainsi sur le concret, reste liée au concret ; elle change avec lui (l'image d'un triangle ne conviendrait pas à tous les triangles) ou si l'on essaie d'appliquer de force la même image à plusieurs êtres, on la voit s'altérer et se dissoudre. Calquée sur le singulier, toute relative au singulier, toute immergée dans le concret, l'image reste, en ce sens, une représentation *corporelle*.

L'ordonnance d'une machine, l'ordonnance de la mousson, quand elle est perçue par l'intelligence, laisse en nous des représentations autres que les images, *les idées*.

L'idée n'est, pas plus que l'image, une assimilation qui nourrit notre corps et, en ce premier sens, elle est une assimilation *incorporelle*.

Pourtant ce qui est neuf dans l'idée, c'est qu'elle dépose en nous non plus l'enveloppe concrète des choses corporelles, mais leur explication. Or, la même explication convient à plusieurs objets, à plusieurs individus, l'idée de montre, par exemple, convient à toutes les montres. Elle n'est pas liée au concret, à cette montre petite ou grande, d'or ou d'acier. Elle en est indépendante. Et, en ce second sens, elle est *incorporelle*.

12. Parce qu'elle est collée à la *singularité* des corps, l'*image* est encore corporelle, et la *faculté* où elle est éla-

borée et conservée, doit être elle-même dans la dépendance du corps, immergée dans un organe.

Parce qu'elle s'attache à l'*explication* des corps[1], l'*idée* est dégagée de leurs conditions concrètes, et la *faculté* où elle s'élabore et se conserve est, elle aussi, dégagée des conditions matérielles, indépendante d'un organe, et donc complètement spirituelle.

Ainsi, dans l'acte même où il connaît les êtres matériels, l'homme peut découvrir la dignité du principe immatériel, par lequel, comme un nageur dépasse l'eau, il dépasse la création où il est plongé.

13. Il y a dans les choses une manière, une modalité de l'être qui, étant connue, provoque le désir. Nommons-la *le bien*.

Si, comme nous l'avons montré, l'intelligence s'intéresse à l'*être*, sans être asservie à l'espace et au temps, ni liée à ce qui est singulier, individuel, il s'ensuit qu'elle peut pareillement connaître le *bien* et que la volonté peut le désirer, sans que ni l'intelligence, ni la volonté soient assujetties à l'espace et au temps, ni liées à ce qui est singulier, individuel. Le désir qui s'élève de l'âme n'est pas à la mesure de ce monde. La présentation successive des

---

[1] Tel *échantillon* d'eau existant à tel endroit, en tel temps, est distinct de tel autre échantillon existant à tel autre endroit, en tel autre temps. Des *images* distinctes les représentent. Qu'on essaie de désigner ces échantillons par autant de *mots* différents, voici que la science, le langage même, ne seront plus possibles. Ce que signifie le mot, c'est donc, en réalité une *idée*, c'est-à-dire une explication, une manière d'être, une nature, commune à beaucoup d'échantillons. — Ajoutons vite, afin de prévenir une méprise fréquente chez les débutants, que la *nature* des corps n'est perçue par notre intelligence que d'une manière absolument confuse. Si nous connaissions avec précision la nature de l'eau, nous en déduirions, avant toute expérience, que l'eau bout à cent degrés, qu'elle gèle à zéro, et qu'elle accroît alors son volume ; tout comme le triangle étant défini, nous déduisons que ses angles valent deux droits, et qu'il peut être inscrit dans un cercle.

biens particuliers peut lui donner le change, mais non l'assouvir: il renaîtra, car son objet est d'un autre ordre; on a beau multiplier les côtés d'un polygone, on n'en fera jamais un cercle, cela est d'un autre ordre.

A cause de cela, l'homme sentira qu'il est *immortel*. Son âme tend à un bien dégagé des conditions du temps et de l'espace. Elle est ajustée à un monde où la cessation du temps et la disparition de l'espace n'ont pas de signification. D'où la conviction secrète qu'elle a de son immortalité. D'où encore son sourd désir d'éternité, son besoin de vivre non pas certes *tous les jours* dans la servitude du temps, mais *toujours* dans l'affranchissement du temps [1].

A cause de cela encore, l'homme sentira qu'il est *libre*. Son âme tend au bien, conçu comme dégagé de toutes limites concrètes. Elle est ajustée au bien tout court. Or, l'univers ne lui offre que des biens limités. Elle peut les agréer, puisque ce sont des *biens* et qu'elle est faite pour le bien. Mais elle peut les repousser puisque ce sont des biens *limités*, *partiels* et qu'elle est faite pour le bien tout court, universel. « De tout cela, le sens commun a une vague intuition; et c'est parce qu'elle est ainsi fondée, que la conscience de la liberté ne s'émeut pas de l'objection spinoziste: Tu ne connais pas toutes les causes qui influent sur ta détermination. Alors même que j'en ignorerais plus d'une, se dit confusément le sens commun, je vois la disproportion infinie du bien partiel au bien absolu [2]. »

On comprend maintenant pourquoi l'âme, disproportionnée aux choses visibles, se tourne vers la Beauté qui réside non pas dans un corps mais « en elle-même », et pourquoi elle cherche ailleurs sa propre « patrie ».

---

[1] Le désir d'être, explique les actions de tous les hommes. « Jusqu'à ceux qui vont se pendre », dit Pascal. Lire sur ce point A.-D. SERTILLANGES, *Les Sources de la croyance en Dieu*, ch. 12.

[2] R. GARRIGOU-LAGRANGE, O.P., *Le Sens commun, la philosophie de l'être et les formules dogmatiques*, 3e édit., 1922, p. 122.

14. Il est vrai certes que l'homme *dépend de son corps*. Le bruit d'une girouette « empêche ses pensées », la fièvre le fait délirer, un choc le rend fou. Qui ne rapporterait mille faits pareils ? Impressionnés par cette misère, certains n'aperçoivent plus la dignité de l'homme, ils le tirent vers l'animal, ils le résorbent dans l'univers. C'est l'erreur *matérialiste*.

Il est vrai aussi que toute notre dignité *consiste en la pensée*, que « c'est de là qu'il nous faut relever et non de l'espace et de la durée », que « quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue »[1]. Impressionnés par ces grandeurs, certains n'aperçoivent plus la bassesse de l'homme, ils le tirent vers l'ange. C'est l'erreur *angéliste*.

La vérité n'est ni ceci, ni cela. Ni le mélange de ceci et de cela, car l'homme n'est pas non plus un « devenir » entre la bête et l'ange. L'homme est l'homme. Son unité se fait de la conjonction mystérieuse d'une réalité matérielle et d'une réalité immatérielle, du corps et de l'âme. L'âme donne au corps : il y a comme une empreinte d'intelligence jusque dans une main, les artistes savent bien le voir. Et le corps donne à l'âme : il est l'admirable et souple instrument par lequel elle sort progressivement de l'ignorance et prend possession du monde. L'union de l'âme au corps n'est pas violente, elle est naturelle.

Ni *confusion*, ni *séparation*, mais *distinction et union :* c'est la formule qui résume les rapports de l'âme au corps.

On peut montrer, par une comparaison, comment les activités supérieures de l'âme, en elles-mêmes *spirituelles*, ne s'exercent néanmoins qu'en dépendance de nos activités *sensibles ;* et il devient clair que ceux qui sépareront ou confondront ces deux caractères de la connaissance humaine, le caractère spirituel et le caractère sensible, donneront aussitôt dans les erreurs contraires de l'angélisme ou du matérialisme.

---

[1] PASCAL, p. 497, p. 488.

Disons que, pour apprécier un tableau, il faut à la fois une intelligence, et de bons yeux dont elle se servira. Ces deux principes sont nécessaires, et il est certain que devant un chef-d'œuvre un peintre aveugle restera insensible autant qu'un chat clairvoyant. Ce ne sera cependant pas pour les mêmes causes ! Et disons pareillement que, pour bien penser, il faut à la fois une intelligence et des sens internes qui enregistrent, classent et conservent exactement les images. Or, le fonctionnement des sens internes, lesquels ont une base organique, est aisément troublé par les désordres organiques. Ni le philosophe sous le coup d'une congestion cérébrale, ni l'animal, ne réussissent à penser. Mais ici encore les causes sont diverses.

L'erreur *angéliste*, si on la poussait à l'extrême, s'enhardirait à soutenir que notre peintre aveugle peut tout de même apprécier les toiles qu'on lui présente, et notre philosophe malade penser, ce qui serait une erreur de constatation[1]. L'erreur *matérialiste* prétendait que, puisque le peintre, ni le philosophe ne peuvent plus juger, ils n'ont pas davantage d'intelligence que l'animal, ce qui serait une erreur de raisonnement. — Or, en vérité, le peintre et le philosophe sont incapables de juger, encore qu'ils aient leur intelligence, parce qu'ils ont perdu l'usage, l'un de la vue, l'autre de l'imagination.

Ainsi sont expliquées, autant que le permet la philosophie, nos misères et nos grandeurs. Nous sommes faits de boue vivante et d'un souffle de Dieu.

Puisque l'âme est *supérieure* à l'univers matériel, elle n'est pas atteinte en sa substance par le flux de l'évolution et elle marque d'une même empreinte spécifique les hommes de tous les temps. En outre, elle *survit* à la décomposition du corps. Enfin, elle ne peut *venir* en nous par les voies

---

[1] Nous n'exagérons pas: un philosophe comme Berkeley, ou des égarés, tels au milieu de nous les apôtres de la *Christian Science*, nient avec enthousiasme un fait aussi aveuglant que l'existence de la matière.

de la génération : il faut dire, avec Aristote, qu'elle vient du dehors, comme « par la porte », lorsque la génération lui a préparé un habitacle suffisant. Mais, si spirituelle qu'elle soit, elle est faite pour être *unie* au corps, à tel point que la dissolution du corps semble lui être une violence, la mettre dans un état qui ne lui est pas naturel, et la laisser comme dans l'attente de la résurrection[1]. La foi chrétienne, en prêchant la résurrection de la chair, apportera à cette indication de la philosophie une ratification éclatante.

2° — *Du monde à Dieu.*

15. Il y a un certain regard de l'homme sur les choses qui révèle du même coup leur grandeur et leur misère. Leur grandeur puisqu'elles sont : et qui mesurera la distance de l'homme ou même du grain de sable, au simple néant ? Leur misère puisqu'elles ne sont pas l'Absolu : et qui mesurera la distance de l'homme à l'Absolu ? Entre le néant et l'Absolu, les choses paraissent un compromis. Elles montrent trop de réalité pour être égalées au néant ; elles n'en montrent pas assez pour être égalées à l'Absolu.

L'homme qui regarde l'univers d'un tel regard peut n'être pas un érudit ; il peut n'avoir pas de diplômes dans sa poche. En tout cas, il est un sage. Il a saisi ce que la philosophie appelle la *contingence* des choses. Il voit qu'elles ont à la fois assez et pas assez de solidité : assez pour être, mais pas assez pour ne point disparaître ; assez pour avoir l'existence, mais pas assez pour retenir cette existence. En d'autres mots, il comprend que l'être des choses est de l'être prêté, que la vie des choses est de la vie prêtée, que l'intelligence des hommes est de l'intelligence prêtée. Il n'a pas besoin de voir mourir son enfant pour sentir que

---

[1] Saint Thomas, IV *Contra Gent.*, c. 79. — De beaux résumés philosophiques de la pensée de saint Thomas sur les points que nous venons de toucher, avec indications des références capitales, ont été présentés par A.-D. Sertillanges, *Saint Thomas d'Aquin*, 1912, t. II, p. 140-156.

la vie n'est pas en sa dépendance. Il pense que lui-même d'abord pourrait ne pas être: sa naissance dépendait d'une infinité de mariages, un rien suffisait pour que tout fût changé, et pour qu'un autre que lui vînt au jour. Il dit avec Bossuet: « On ne m'a envoyé que pour faire nombre: encore n'avait-on que faire de moi, et la pièce n'en aurait pas été moins jouée, quand je serais demeuré derrière le théâtre ». Le « théâtre », on lui explique que c'est une planète, hier encore incandescente et prochainement astre mort.

Connaître ainsi les choses, c'est déjà connaître Dieu. Car, s'il y a de l'être prêté, de la vie prêtée, de l'intelligence prêtée, il y a une Source de l'être, une Source de la vie, une Source de l'intelligence. Cette Source, on l'appelle Dieu. Il faut ne plus voir ce qu'est le monde, il faut commencer par s'aveugler, pour ne plus voir Dieu. « Ils retiennent la vérité captive » dit saint Paul, car « les perfections invisibles de Dieu, son éternelle puissance et sa divinité sont, par le moyen de ses œuvres, rendues visibles à l'intelligence depuis la création du monde. Ils sont donc inexcusables... » (Rom. I, 20). La même pensée se trouve au livre de la Sagesse (XIII, 1): « Insensés par nature tous les hommes qui ont ignoré Dieu; et qui n'ont pas su, par les biens visibles, s'élever à la connaissance de Celui qui est; ni, par la considération de ses œuvres, reconnaître l'Ouvrier ».

Sous cette forme populaire, la preuve de Dieu est dans Pascal: « Moi qui pense n'aurais point été, si ma mère eût été tuée avant que j'eusse été animé; donc je ne suis pas un être nécessaire... Mais je vois bien qu'il y a dans la nature un être nécessaire... [1] » Parce qu'il était pressé néanmoins de faire non la philosophie de l'ordre naturel, mais l'apologie de l'ordre surnaturel, Pascal n'a pas utilisé beaucoup les arguments tirés des ouvrages de la nature. « Il les respectait pourtant, nous dit Mme Périer, parce qu'ils

[1] PASCAL, p. 547. C'est la preuve par la *troisième voie* de saint Thomas.

étaient consacrés par l'Ecriture sainte et conformes à la raison [1]. »

Ainsi présentée, la preuve de Dieu est faite d'un raisonnement si prompt qu'elle équivaut presque à une intuition. Elle produit une conviction souvent implicite mais profonde et universelle. A la différence des animaux, les hommes comprennent le monde; c'est pourquoi, ils ont le sens de Dieu.

16. On peut donner à la preuve de Dieu un tour rigoureusement scientifique. Elle reste encore d'une simplicité admirable, mais elle cesse d'être accessible à tous. Elle demande des intelligences préparées. On ne comprend, sans préparation, ni la beauté d'Athalie, ni la vérité de la géométrie analytique; comment suivre, sans formation préalable, la présentation métaphysique de la preuve de Dieu ? Il y a donc de la vérité dans le mot de Pascal: « Les preuves de Dieu métaphysiques sont si éloignées du raisonnement des hommes, et si impliquées, qu'elles frappent peu [2] ». Pascal ajoute: « Et quand cela servirait à quelques-uns, cela ne servirait que pendant l'instant qu'ils voient cette démonstration, mais une heure après ils craignent de s'être trompés ». Cela n'est juste que des débutants: le vrai métaphysicien, qui a vu la preuve de Dieu, ne craint pas plus de s'être trompé que le mathématicien qui a vu le théorème de Pythagore.

Il n'y a, au vrai, qu'une *preuve* de Dieu. Elle conduit de l'être relatif à l'Etre absolu, de l'être qui ne tient pas par lui-même et ne se justifie pas par lui-même, à l'Etre qui tient par lui-même et se justifie par lui-même. L'être est relatif lorsqu'il n'est pas absolument pur, lorsqu'il est mélangé d'autre chose c'est-à-dire de néant, en un mot lorsqu'il est composé. Or, comme il y a cinq manières principales de manifester la composition des choses, il y

---

[1] *Vie de Blaise Pascal* (éd. Br.) p. 20.

[2] PASCAL, p. 570.

aura cinq *voies* principales par lesquelles on remontera du monde à Dieu. Quatre partent de la composition inhérente au changement, au «devenir», qu'on peut considérer en lui-même (1re voie), dans sa cause efficiente (2me voie), dans son résultat (3me voie), et dans sa cause finale (5me voie); l'autre, part de la composition inhérente à la multiplicité (4me voie). Toutes les preuves de Dieu se ramènent à l'une de ces cinq voies. La preuve par le *consentement des peuples* n'est pas une preuve, mais le signe qu'il existe une preuve que perçoivent les peuples. De preuves *physiques*, qui seraient distinctes des preuves métaphysiques, il ne faut pas parler, puisqu'il s'agit ici de passer de l'être comme tel, tant matériel que spirituel, jusqu'à sa cause, et que la physique ne porte que sur l'être matériel. Quant aux preuves *morales*, elles n'ont de rigueur que rattachées à l'une ou l'autre des cinq voies: la preuve tirée de l'infinité du désir tient de la 5me et de la 4me voie (à un désir de nature répond un bien réel; si l'amplitude en est infinie, le bien corrélatif sera universel; or le bien universel, n'est que participé dans les choses finies, et ne se trouve pleinement qu'en Dieu: *c'est Lui*, dit le Psaume, *qui remplit votre désir...* [1]). La preuve tirée de la conviction que le bonheur et le devoir, souvent disjoints ici-bas, seront plus tard réunis par un Etre omniscient et absolument juste, est un aspect de la 5me voie (les êtres sont ordonnés à une fin qui est leur bien, leur achèvement, finalement leur bonheur; s'ils sont libres, il leur faut agir librement en vue de la fin (devoir) qui les perfectionnera (bonheur); ordonner les êtres à leur fin, c'est donc aussi lier le devoir au bonheur; et c'est le fait d'une Providence).

17. Essayons de résumer la preuve métaphysique par le «devenir» (1re voie) [2].

---

[1] I-II, qu. 2, a. 8.

[2] I, qu. 2, a. 3. — L'exposé des cinq voies par lesquelles saint Thomas remonte du monde à Dieu a été fait excellemment en français. A.-D. SERTILLANGES le donne avec concision dans son

Il y a continuellement du changement, du devenir.

Le devenir est le passage de la puissance à l'acte: ce qui jusqu'ici *pouvait* être d'une certaine manière, mais ne l'était pas en effet, le sera bientôt en effet, c'est-à-dire en *acte*.

Dire que ce qui est en puissance seulement, mais pas encore en acte, se donne à soi-même l'acte qu'il n'a pas, est contradiction. On n'y échappe qu'en disant que ce qui est en puissance, mais pas encore en acte, passe à l'acte par un apport du dehors. Le devenir, tant qu'il dure, suppose une intervention étrangère.

Que le devenir commence et dure, c'est qu'ailleurs une intervention commence et dure. De deux choses l'une:

Ou bien l'être qui a commencé d'intervenir n'a cependant pas changé, il change les autres sans changer lui-même. Cela n'est possible que s'il est tellement achevé, tellement parfait, tellement en acte, qu'il n'y a pas en lui la moindre disponibilité à quelque perfection, à quelque acte ultérieur. Il est donc Acte pur.

Ou bien l'être qui a commencé d'intervenir a changé. Il était au repos et maintenant il agit. Il passe de la puissance à l'acte, sous l'action d'un troisième; et celui-ci de même, sous l'action d'un quatrième; et ainsi de suite peut-être. Il y a chaîne, mais elle ne peut être infinie, il faut en venir, pour sortir de l'absurdité, à un premier terme qui meuve en restant immuable et qui donc soit Acte pur. En effet, le dernier terme de la chaîne est simplement récepteur; les termes précédents sont simplement transmetteurs. Prétendre que la série des transmetteurs est infinie, c'est prétendre à la fois qu'ils sont transmetteurs puisqu'ils ne

---

Saint Thomas d'Aquin (1912, t. I, pp. 143 et suiv.) et le développe d'une manière oratoire mais toujours très sûre dans *Les sources de la croyance en Dieu* (1904). L'ouvrage magistral sur ce grand sujet est celui de R. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P., *Dieu, son existence, sa nature, solution thomiste des antinomies agnostiques* (3e édit. 1919).

donnent que ce qu'ils reçoivent, et qu'ils ne le sont pas puisqu'en outre, il leur faudra produire ce qu'ils transmettent. C'est dire équivalemment qu'une rivière qui est infiniment longue n'a pas besoin de source, ou « qu'un pinceau peut peindre tout seul pourvu qu'il ait un très long manche [1] ».

C'est un *mystère*, certes, qu'un Etre qui meut toutes choses en restant lui-même immuable. Mais c'est sur ce mystère qu'il faut déboucher quand on a une fois décidé de haïr la *contradiction*. Pourtant ce mystère commence ici-bas à s'éclaircir: plus une âme approche de Dieu, plus on voit qu'elle est stable et qu'elle transforme néanmoins ceux qui l'entourent; elle cesse de s'agiter, elle commence d'agir. On peut déjà pressentir, à la limite, l'Acte pur, l'Etre « en qui n'existe aucune vicissitude, ni ombre de changement» (Ep. de Jacques I, 17), et qui met en branle tout l'univers.

Il est essentiellement distinct du monde et merveilleusement présent au monde [2]. Essentiellement distinct du monde comme l'immuable l'est du changeant. Merveilleusement présent au monde puisqu'aucun changement ne se fait, aucune feuille ne frémit, aucune artère ne bat que par son influence. Ce n'est pas le Dieu de la philosophie mécaniste de laquelle Pascal disait: « Je ne puis pardonner à Descartes; il aurait bien voulu, dans toute sa philosophie, se pouvoir passer de Dieu; mais il n'a pu s'empêcher de lui faire donner une chiquenaude, pour mettre le monde en mouvement; après cela, il n'a plus que faire de Dieu [3] ». C'est le vrai Dieu connu par la religion naturelle. Mais ce n'est point encore le Dieu connu par la religion surnaturelle, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, le Dieu révélé en Jésus-Christ.

---

[1] A.-D. SERTILLANGES, *Les Sources de la croyance en Dieu*, p. 65.

[2] Dieu est à la fois, pour employer le langage moderne, *transcendant* et *immanent* au monde.

[3] PASCAL, p. 360.

18. Le reproche de Pascal à Descartes nous amène à signaler l'objection que les *philosophes mécanistes* tirent du principe d'inertie et la réponse que font les thomistes :

Une bille sur un plan possède, lorsqu'elle est frappée, une quantité d'énergie qui lui permet de se mouvoir *éternellement*, si l'on admet le principe d'inertie ; ou *pour un temps*, si on le nie.

Dans les deux cas, le métaphysicien raisonnera de la même façon : « Tant que le mouvement dure, le mobile est en puissance et ne peut continuer d'avancer que par un apport nouveau d'actualité. Dites, tant que vous voudrez, que vous ne vérifiez pas expérimentalement cet apport. Je le requiers, moi, de par la définition métaphysique du mouvement. Il n'est pas nécessaire que la cause du passage d'un mobile de la puissance à l'acte se manifeste sensiblement : il est seulement nécessaire qu'elle soit. » Quand le principe d'inertie serait non plus seulement un *postulat* permettant de rendre compte commodément des faits jusqu'ici observés, mais un authentique *énoncé de fait*, on ne pourrait conclure, de ce que l'expérience ne manifeste dans le mouvement uniforme aucune déperdition ni aucun apport d'énergie, que ce mouvement puisse continuer sans l'intervention d'*aucun* moteur. Ce serait « ériger en principe métaphysique ce qui n'existe qu'à l'état de constatation expérimentale [1]. »

Ceux qui, pendant la durée d'un mouvement local uniforme (ou de n'importe quel changement) concluent de l'inexistence d'une intervention *sensible* à l'inexistence de *toute* intervention, sont victimes de leurs sens. Ainsi font les philosophes mécanistes qui supposent que s'il faut une chiquenaude pour faire passer une bille du repos au mouvement, la bille continue *toute seule* ensuite son mouvement. Les mêmes philosophes sont amenés à parler d'un « état de mouvement », comme si le mouvement n'était pas un perpétuel changement d'état.

Les thomistes font une réponse analogue à l'objection des *philosophes dynamistes*. Le poids suspendu, disent ces derniers, a tout ce qu'il faut pour passer, de lui même, à l'acte de tomber. Nous répondons qu'un équilibre résulte du conflit de forces actuellement agissantes. « Deux lutteurs d'égale force peuvent se neutraliser mutuellement : nous n'appellerons pas leurs efforts stériles du nom d'énergie statique. Le poids suspendu à une corde *exerce* incessamment une traction qui n'est rien moins que virtuelle. L'arc tendu que Leibniz invoque de préférence pour représenter la force telle qu'il la conçoit, développe pour

[1] A. GARDEIL, O. P., *Revue thomiste*, 1894, p. 581.

demeurer dans cet état une activité sans cesse renouvelée... Or, qu'on le remarque bien, une activité s'épuise à mesure qu'elle s'effectue. La même force *actuelle* n'est pas développée dans l'arc tendu par exemple, à deux moments consécutifs de son état de tension. Dans le moment que la première se développait, c'est-à-dire arrivait à l'existence comme force, la seconde était à l'état implicite. Or, qu'est-ce que l'état implicite pour une force, sinon pouvoir être et n'être pas encore ? Tant qu'*être définitivement* sera plus que *pouvoir être*, du second au premier de ces deux termes, si rapprochés qu'on les suppose, si déterminée, si énergique que soit la tendance qui les pousse l'un vers l'autre, il y aura entre eux passage du moins au plus, de la puissance à l'acte[1]. »

19. La 1re voie (devenir) et la 2me voie (causes efficientes) sont très pareilles. Nous avons suggéré plus haut la 3me voie (contingence). Voici le schéma de la 4me et de la 5me voies.

La *4me voie* part de la *multiplicité*, laquelle décèle dans les choses une composition radicale.

Soit A et B ayant tous deux l'être ou la beauté ou l'intelligence, ou n'importe quelle perfection dont la notion n'inclue aucune imperfection.

A et B sont distincts et pareils : A est distinct de B puisqu'il est A ; A est pareil à B puisqu'ils ont l'être, ou la beauté, ou l'intelligence...

Ce qui fait que A est A (et donc distinct de B) ne peut faire que A ait l'être, ou la beauté, ou l'intelligence (et soit donc pareil à B). A a l'être, ou la beauté, ou l'intelligence, non par ce qui fait qu'il est lui-même, non par soi, mais par un autre.

Ou bien cet autre est l'Etre en soi, la Beauté en soi, l'Intelligence en soi. Il *n'a pas*, il *est* l'Etre, la Beauté, l'Intelligence. C'est l'Absolu, c'est-à-dire Dieu.

Ou bien cet autre tient lui-même d'un troisième, qui l'emprunte d'un quatrième, l'être, la beauté, l'intelligence. La chaîne ne peut être infinie ; elle explique bien la transmission de l'être, de la beauté, de l'intelligence ; mais elle n'explique pas l'être, la beauté, l'intelligence qui sont transmis. Il faut donc en venir à Celui qui est l'Etre en soi, le Beauté en soi, l'Intelligence en soi, essentiellement *distinct* du monde comme la simplicité l'est de la composition, et l'Absolu du relatif ; et constamment *présent* au monde comme la Source à ce qui sort d'elle. « Je suis Celui qui suis. C'est ainsi, dit Dieu, que tu répondras aux enfants d'Israël : Celui qui est m'envoie vers vous. » (Ex. III, 14). Il est dit encore

[1] A. GARDEIL, O. P., *Revue thomiste*, 1893, p. 324.

avec la même plénitude de sens: « Dieu seul est bon » (Mt. XIX, 17); « Dieu est lumière, et il n'y a point en lui de ténèbres » (I. Jean I, 5).

La 5me *voie*, prise de la *finalité*, est celle qui donne lieu davantage aux interprétations défectueuses. La voici dans sa teneur métaphysique.

Toute puissance passive (comme dans l'aliment) ou active (comme dans le vivant) est préordonnée à un acte, une fin, un bien. — On peut, dans une certaine mesure, *illustrer* cette majeure par des exemples empruntés à la finalité interne (dispositions biologiques en vue de la conservation et de la reproduction du vivant) ou, lorsqu'elle nous est connue, à la finalité externe (les plantes, en fixant le carbone, préparent un air respirable aux animaux). Mais elle est métaphysiquement *certaine*. Elle est une forme du principe nécessaire de finalité. Si l'effet n'était pas précontenu dans la puissance soit active soit passive, n'importe quoi pourrait toujours sortir de n'importe quoi, il n'y aurait pas de raison pour que ceci se produisît plutôt que cela, et par conséquent rien ne sortirait de rien.

Or, la puissance n'est ordonnée à l'acte, le moyen à la fin, que par une intelligence. — Seule, en effet, l'intelligence qui connaît la raison de fin peut connaître la raison de moyen et ordonner le moyen à la fin. Les animaux voient certes les *choses* où sont leurs fins, mais sans percevoir en elles la *raison* de fin, la raison de bien[1].

Ou bien c'est déjà l'Intelligence première, qui ordonne tout, sans être elle-même ordonnée à rien d'ultérieur. Ou bien il s'agit d'une intelligence qui, étant puissance, est elle-même ordonnée à son acte par une intelligence supérieure, et ainsi de suite. Ici encore la chaîne ne peut être infinie. Il faut en venir à une Intelligence qui, ordonnant toutes les puissances à leurs actes, n'est elle-même en puissance à rien. Voilà l'Intelligence en soi, voilà donc cette Sagesse qui « atteint avec force d'une extrémité du monde à l'autre et dispose tout avec douceur.» (Sagesse VIII, 1).

Déjà pour Aristote, Dieu est Intelligence suprême, cause efficiente et finale de l'univers.

Il donne le branle à tout ce qui remue. Parle-t-on de changement; on doit dire, en effet, qu'il y a dans l'univers « quelque chose d'éternellement immuable, et quelque chose

[1] I-II, qu. 1, a. 2.

de toujours changeant »[1]; le principe immuable d'où part le changement est l'objet de la science qu'Aristote appelle philosophie première ou théologie.

Il est la fin de tout. « Ce qui est atteint par le désir, ce qui est atteint par l'intelligence, meut sans être mu ». Il y a ainsi « un Moteur qui n'est pas mu, il est éternel, il est substance, il est acte » et, continue Aristote, « d'un tel principe dépendent le ciel et la nature »[2].

Il est l'Intelligence éternelle. « Il a la vie. L'acte de l'intelligence est une vie, et Dieu est acte pur. L'acte en soi, telle est sa vie excellente et éternelle. Nous disons donc que Dieu est un vivant éternel et très bon, car il possède la vie, et la durée continuelle et éternelle. Voilà ce qu'est Dieu[3] ».

20. Nous n'avons pas dit: La vie est sans injustice et sans amertume, le monde est immaculé, c'est le meilleur des mondes possibles[4], la vertu y est sans cesse récompensée et le vice toujours puni, il ne renferme aucun mystère troublant. Donc Dieu existe !

Nous avons dit: Il suffit du moindre changement, d'un frémissement, d'une parcelle d'être qui apparaît où disparaît, d'un seul être qui soit composé, d'une seule puissance préordonnée à son acte, pour prouver l'Acte pur, l'Etre pur, l'Intelligence pure. On ne sort de la contradiction qu'en affirmant ce mystère. Dieu ou l'absurdité! Qui ne cède pas au vertige du sens, qui connaît cette évidence de l'intelligence, rien ne lui fera plus lâcher prise.

---

[1] Didot, *De Generatione et Corruptione*, lib. I, cap. 3, n° 6.

[2] Didot, *Métaph.*, lib. XI, cap. 7, nos 2, 1, 5.

[3] *Id.*, nos 7 et 8.

[4] Dieu n'est pas tenu de créer « le meilleur des mondes possibles ». La raison péremptoire, c'est qu'une telle exigence inclut une contradiction. Quelques beaux mondes qu'on imagine, Dieu dont la Puissance est infinie, en pourrait créer de supérieurs. L'accuser de n'avoir pas fait le meilleur des mondes possibles, revient au fond à lui reprocher de n'avoir pas *créé* une chose *incréée;* c'est proprement une absurdité.

C'est la folie des athées de nier l'existence d'un Dieu infini sous prétexte que le mal existe. C'est la folie contraire de la *Christian Science* de nier l'existence du mal pour sauver celle de Dieu. Dieu existe. Le mal aussi existe: mal physique comme la souffrance et la mort, mal moral comme le péché, bien plus troublant encore. La sagesse est de tenir à la fois ces deux affirmations. Et la démarche suprême que la philosophie puisse faire pour les concilier, saint Augustin et saint Thomas d'Aquin l'ont faite: « Dieu, dit saint Augustin, qui est Souveraine Bonté, ne permettrait jamais qu'il y eût aucun mal en ses œuvres s'il n'était assez puissant et assez bon pour faire sortir un bien du mal [1] ». Et saint Thomas reprend: « Il appartient donc à l'infinie bonté de Dieu de permettre les maux pour en tirer des biens [2] ».

A quels biens servent les maux ? Parfois ces biens se dévoilent: on comprend subitement le pourquoi d'une maladie, d'une tentation, d'une épreuve. Bien souvent, très souvent, ils demeurent cachés. Qu'importe ? Il nous suffit qu'ils existent. Le mystère ne nous effraie pas; plus on fuit la contradiction plus on le voit grandir, tellement il est vrai que le mystère et la contradiction s'opposent comme la vie et la mort.

21. On préviendrait d'ailleurs beaucoup de méprises en expliquant que le mal n'est pas une *chose positive* mais une *privation* [3]. D'un certain point de vue, les bacilles de Koch peuvent paraître admirables, mais ils deviennent un mal dès qu'on pense au poumon et à l'ordre vivant qu'ils détruisent. Manger est une satisfaction sensible, mais c'est un mal moral, un péché de gourmandise, dès qu'il y a transgression de l'ordre dicté par la raison.

---

[1] *Enchiridion*, cap. 11.

[2] I, qu. 2, a. 3, ad. 1.

[3] Le mal existe (voilà contre la Christian Science), mais non pas à la manière d'une chose positive (voilà contre le Manichéisme). Il est également absurde de tenir la mort et la cécité pour des *chimères* ou pour des *substances:* elles existent comme *privations*.

Il faut conclure de cette remarque: d'abord que le mal *suppose* toujours un bien dans lequel il existe, ou qu'il est en train de ravager: la pathologie suppose la biologie, la mort suppose la vie. Ensuite, que le mal étant une déficience, ses causes, à proprement parler, ne sont pas efficientes, mais *déficientes*. Chercher au mal une cause créatrice, c'est chercher à entendre un silence ou à voir l'obscurité.

Il est possible, dès lors, d'indiquer brièvement les principes qui permettent d'éclairer la question du mal. On distinguera *a)* le mal qui tient à la *causalité* des êtres et *b)* celui qui tient à leur *nature*.

a) Les causes secondes n'agissent jamais que mues par la Cause première. Mais les défaillances de leur *causalité* viennent d'elles-mêmes et non pas de la Cause première. Tout le *bien* que peut représenter un de nos actes (bien relatif et partiel si l'acte est mauvais), relève ainsi de Dieu comme de sa Cause première, et de nous comme de sa cause seconde ; mais la *défaillance*, le *mal*, le *péché* relèvent exclusivement de nous[1]. La Cause première n'est responsable des effets que dans la mesure où ils lui demeurent soumis, et les péchés se font contre les préceptes de Dieu[2], qui offre à chacun tout ce qui est nécessaire au salut[3]. Aussi Dieu n'est-il d'*aucune manière* cause du péché: ni *directement*, en nous y poussant ; ni *indirectement*, en négligeant de nous secourir[4]. Il faut dire avec saint Jean: «Celui qui fait le péché est du diable» (I, Jean III, 8).

b) Une seconde manifestation du mal tient à la *nature* même des choses.

Ainsi, dans l'univers physique, pas de connaissance sensible sans organes et, par conséquent, sans disposition à la douleur ; pas de vie animale sans mort de végétaux ; pas de vie végétale, pas même d'activité inorganique sans combinaisons c'est-à-dire sans décompositions chimiques. Ce que Dieu veut *immédiatement* c'est un bien ; la destruction que ce bien comporte n'est voulue que *conséquemment*. Il est dit au livre de la Sagesse (I, 13) que « Dieu n'a pas fait la mort », c'est-à-dire qu'il ne l'a pas voulue pour elle-même, et au premier livre des Rois (II, 6) que « Dieu fait mourir », c'est-à-dire qu'il veut des biens auxquels la mort est attachée.

---

[1] I, qu. 49, a. 2, ad. 2.
[2] I-II, qu. 79, a. 1, ad. 3.
[3] I, qu. 49, a. 2, ad. 3.
[4] I.-II, qu. 79, a. 1.

Ainsi encore, dans l'univers moral, pas de révolte contre l'ordre, sans que l'ordre réagisse[1] et finisse tôt ou tard, s'il est divin, par écraser la révolte. Voilà le mal de la peine, le mal du châtiment. Dieu encore ne le veut que *conséquemment*[2]. Le péché *présupposé*, Dieu veut le châtiment, voire, quand elle est juste, la peine de mort: « Dieu dit à Moïse: quiconque donne à Moloch l'un de ses enfants sera puni de mort. Si un homme commet adultère avec une femme mariée... ils seront tous deux punis de mort » (Lévitique xx, 2, 10).

On trouverait ces vérités en germe chez Platon: « Les poètes, écrit-il, peuvent dire que les méchants qui sont dans l'affliction méritaient leurs peines, et que l'expiation est un bienfait de Dieu. Mais dire que Dieu qui est bon soit l'auteur d'un mal, voilà ce qu'il faut interdire absolument si nous voulons que l'Etat soit bien réglé; et il ne faut pas que personne, jeune ou vieux dise ou entende de pareils discours, tant en vers qu'en prose, parce qu'ils sont impies, nuisibles et absurdes[3] ».

22. Il existe, cachés dans le sein de Dieu, des mystères surnaturels auxquels la raison ne pourra jamais s'élever. « Dieu nous les a révélés par son Esprit, car l'Esprit scrute tout, même les profondeurs de Dieu » (I. Cor., II, 10). C'est folie de dire que la raison ait quelque vertu pour les découvrir. La religion *surnaturelle* n'entre point « dans les limites de la raison ». Ce n'est pas nous qui sommes rationalistes.

Mais la raison, qui vient de Dieu, a mission d'établir les vérités de la religion *naturelle*. L'Eglise le rappellera toujours à ceux qui voudraient l'oublier. Elle n'est pas anti-intellectualiste. Avec saint Paul (Rom. I, 20) « elle tient et enseigne que Dieu, principe et fin de toutes choses, peut être connu avec certitude, à partir des êtres créés, par la lumière naturelle de la raison humaine[4] ».

---

[1] Cf. l'article capital de saint Thomas: I-II, qu. 87, a. 1.

[2] I, qu. 49, a. 2.

[3] Didot, *République*, lib. II, n° 380, a.

[4] Concile du Vatican, *Denz.* n° 1785. — Les termes de Concile sont reproduits dans le *Serment antimoderniste:* « Je professe que

Ainsi donc, même après les blessures que lui a faites le péché originel, la raison humaine garde le pouvoir de remonter du monde à Dieu, des créatures au Créateur. Cette affirmation est de foi. Elle est contraire à toutes les formes de l'anti-intellectualisme, qu'elles datent du XVIme siècle avec la Réforme; du XVIIIme avec Kant ; du XIXme avec le positivisme (Comte), et le fidéisme tant individualiste (Bautain) que traditionaliste (de Bonald, Lamennais); ou de notre époque avec le modernisme.

23. Ce pouvoir n'est pas simplement *théorique :* la raison peut, en fait et *pratiquement*, par une inférence spontanée ou par une démonstration savante, passer du monde à Dieu. Cela encore est certain. Ce n'est pas de foi, mais proche de la foi. S'ils n'en avaient pas eu pratiquement le pouvoir, ceux qui n'ont pas connu Dieu par ses œuvres seraient-ils, en effet, déclarés coupables par l'Ecriture ?

Il n'est donc pas d'homme ayant l'usage de la raison qui puisse, sans péché, ignorer Dieu. En d'autres mots, d'après l'enseignement des théologiens [1], il n'y a pas de véritables athées de bonne foi.

On peut distinguer l'athéisme pratique et l'athéisme spéculatif, ce dernier étant propre ou impropre.

L'athéisme *pratique* est le fait de ceux qui connaissent Dieu mais vivent comme s'ils l'ignoraient: « Ils font profession de connaître Dieu, dit saint Paul, et ils le renient par leurs actes » (Tite 1, 16). C'est, on le voit, un athéisme relatif.

L'athéisme *spéculatif* entendu *improprement*, est le fait de ceux qui directement connaissent Dieu, mais qui lui

---

Dieu, principe et fin de toutes choses, peut être connu avec certitude et donc démontré par la lumière naturelle de la raison, comme la cause par ses effets, à partir de ce qu'il a fait, c'est-à-dire des œuvres visibles de la création ». *Denz.* n° 2145.

[1] Plus l'enseignement des théologiens est autorisé, plus il laisse deviner la pensée profonde de l'Eglise sur les questions qu'elle n'a pas encore définies.

prêtent des attributs de soi incompatibles avec la divinité, telles la corporéité, la cruauté, etc. Ce ne sont pas, on le voit encore, de purs athées. L'idolâtrie, par exemple, n'ignore pas la transcendance divine ; toute sa monstruosité est précisément d'adresser un culte *divin* à des êtres finis : esprits, forces naturelles, fétiches. « Ni les morts, ni les forces de la nature considérées comme des esprits, ne seraient jamais parvenus aux honneurs suprêmes, il n'y aurait jamais eu de religion proprement dite, sans le sentiment du divin, tout-puissant, omniprésent, secourable et juste, qui est au fond de toutes les religions anciennes. C'est cet élément essentiel, dont les évolutionnistes ne veulent pas tenir compte, qui seul explique comment le génie d'un lieu ou un astre ont pu recevoir l'adoration [1] ». Saint Augustin avait dit : « Le vrai prestige de la divinité est tel qu'elle ne peut demeurer totalement et pleinement cachée à une créature raisonnable ayant l'usage de la raison. [2] »

L'athéisme spéculatif *proprement* dit est le fait de ceux qui, en eux-mêmes, par un jugement tout intérieur, nient qu'il y ait un Dieu. Or, cela n'est pas possible sans une faute morale. A un moment de leur vie dont ils ont peut-être perdu le souvenir, de tels hommes ont dû résister aux premières illuminations de la raison. « En aucun homme, dit Jean de Saint-Thomas qui parle ici de notre force naturelle de connaître, l'ignorance de Dieu n'est invincible (c'est-à-dire irresponsable). C'est l'enseignement commun des théologiens [3]. »

---

[1] M.-J. LAGRANGE, O.-P., *Etudes sur les religions sémitiques*, 1905, p. 20.

[2] *In Joan.*, tract. 106, n° 4.

[3] *Cursus theologicus*, édit. : Vivès, t. I, p. 535.

Certains théologiens, il est vrai, sans nier certes qu'on pût *se dire* athée, n'ont pas cru qu'on pût jamais l'*être* par une véritable conviction intérieure, même coupable.

D'autres théologiens ont pensé, tout au contraire, que beaucoup d'adultes ayant l'usage de la raison sont dans l'ignorance invincible de Dieu.

Cette haute doctrine des théologiens incite non pas à justifier ceux qui prétendent ignorer Dieu dans la sincérité de leur cœur, mais à supplier pour que réapparaisse en eux les premières clartés refoulées de la raison.

B. — *La morale naturelle.*

24. Qu'est-ce que l'homme ? d'où vient-il et où va-t-il ? qu'est-ce que le monde ? Le « peuple » répond bien à ces questions, mais implicitement. La sagesse retrouve le

---

Ces deux thèses sont généralement rejetées. La seconde paraît même inconciliable avec la doctrine traditionnelle.

Rapportons, à propos de l'athéisme qu'on prête trop facilement aux sauvages, un fait invraisemblable.

L'extrême pointe de la Terre-de-Feu est habitée par la tribu des Yagans, qui s'éteint rapidement et qui ne compte plus aujourd'hui que 70 membres de race pure. Darwin visita les Yagans, il y a tantôt un siècle. Il les représenta comme des anthropophages, ignorant toute divinité, toute religion. C'est ainsi qu'ils figurèrent bientôt dans des centaines de livres. Les missionnaires protestants qui séjournèrent au milieu d'eux (l'un pendant 53 ans) reconnurent que la réputation de cannibalisme était fausse. Mais ils ne rencontrèrent jamais chez les Yagans aucune idée supérieure.

Or, deux explorateurs viennent de surprendre le secret de ce peuple qui va disparaître pour toujours. Ce sont les PP. Gusinde, vice-directeur du musée ethnologique de Santiago de Chili, et Koppers, rédacteur de l'*Anthropos*. Ils ont conquis la confiance des Yagans. Ils ont été incorporés à leur tribu par un rite d'initiation. Et ils ont découvert, chez ces êtres réputés sans religion, un monothéisme vivant et relativement pur. L'Etre suprême s'appelle chez les Yagans *Vatauineuva* c'est-à-dire l'*Eternel*, le *Très vieux ;* ou encore : le *Très Haut*, le *Tout-Puissant*, le *Bon-Vieux*. De sa nature, il est bon et généreux ; mais, étant celui qui fait mourir les hommes, il est aussi l'inexorable, le *Meurtrier du ciel*.

« Nous n'avons pas manqué, écrit le P. Koppers, de demander aux anciens de la tribu : — Comment est-il donc possible que les missionnaires n'aient jamais rien appris de vos idées sur *Vatauineuva ?* Ce furent toujours les mêmes réponses : — D'abord, les missionnaires ne nous ont jamais rien demandé. Et puis, ils commençaient toujours par dire : Ce ne sont que des mensonges que vous avez là ; il faut tout oublier pour accepter notre doctrine.

« peuple » et donne la « raison des effets ». Il reste que la connaissance saine et profonde n'attend pas l'ère des philosophies. On n'a pas besoin d'être professeur d'université pour sentir l'inconsistance des choses, la grandeur et la misère d'un homme, d'une famille, d'une patrie, le mystère d'un Dieu éternel.

Mais, philosophique ou spontanée, la connaissance dirige l'« agir ». Il faut que l'homme ait vu, ne fût-ce que dans un éclair intellectuel, ce qu'il est, quelle est sa fin et son origine, quelle est sa place dans la nature, pour qu'il puisse tenir son rôle, pour qu'il puisse se conduire. Pas de vie morale sans conception de la vie, et sans acte de l'intelligence spéculative.

25. Sait-il qu'un Dieu existe, de qui tout émane, vers qui tout, à sa manière, doit remonter, l'homme ne peut, sans un profond désordre, l'écarter de sa vie.

C'est un *devoir spécial*, le premier devoir de la morale, de lui réserver les honneurs suprêmes.

Aristote l'a su. « L'amitié, dit-il, cherche ce qui est possible, non ce qui est digne; ceci, en effet, n'est pas toujours possible; par exemple quand il s'agit des honneurs dus aux dieux [1] et aux parents; qui donc leur en donnera

---

Et cependant, ajoutaient ceux qui avaient eu plus de relations avec la mission, nous nous sommes aperçus bien vite qu'au fond, le Dieu des chrétiens est le même que notre *Vatauineuva* » (*Etudes*, 20 octobre 1922).

[1] Sur Dieu et les dieux, voici ce que pense Aristote:

« L'Etre premier et par soi, est acte; il n'a pas de matière; il est donc un, tant spécifiquement que numériquement; c'est le premier moteur immobile .»

Mais il existe plusieurs substances immortelles, séparées des choses sensibles (nous dirions plusieurs anges) auxquelles répondent les diverses sortes du mouvement des astres. « Qu'elles soient des dieux, et que le divin revête la nature entière, voilà ce que, depuis les temps les plus reculés, les anciens ont, sous une enveloppe mythique, livré à leurs successeurs. L'enveloppe mythique était

jamais de dignes ? Mais celui qui les sert selon son possible sera regardé comme bon [1]. » Et encore: « L'amitié des enfants pour leurs parents et des hommes pour les dieux, est consacrée à un objet bon et excellent; car ce sont eux qui nous ont donné les plus grands biens; ils sont causes de la vie et de la nourriture, et, après la naissance, de l'éducation [2] ».

C'est une chose émouvante de voir les plus dépourvus des hommes, les pygmées, penser comme les plus grands des philosophes.

« Un jour que je m'étais égaré dans la forêt de Sokoké (Zanguebar), après avoir essayé de gagner la confiance d'un chef de Boni — un groupe de Négrilles —, nous parlâmes religion.

— Ecoute, me dit le vieux chef, puisque tu veux tout savoir. Quand je tue un buffle, j'en prends un petit morceau, le meilleur, je le mets sur le feu: une partie reste à brûler, et je mange l'autre avec mes enfants. Si je trouve du miel, je n'en emporte point avant d'en avoir jeté un peu dans la forêt et vers le ciel. Et quand j'ai du vin de palme, il faut d'abord en répandre un peu par terre... C'est cela que tu voulais savoir ?

— Oui... mais en faisant cela tu ne dis rien ?

— Si, je dis, par exemple: *Waka*, tu m'as donné ce buffle, ce miel, ce vin. Voici ta part. Prête-moi encore la force et la vie, et qu'il n'arrive point de mal à mes enfants [3] ! ».

---

utile afin de persuader la multitude, afin encore de promouvoir les lois et divers intérêts. On a donc dit, des dieux, qu'ils étaient à forme humaine, qu'ils ressemblaient à d'autres êtres vivants, etc... Mais celui qui, rejetant ces mythes, n'en conservera que la donnée première, à savoir qu'on appelait dieux les substances suprêmes, sera convaincu que c'est divinement que cette donnée fut exprimée en des mythes. Car il est vraisemblable que la philosophie, comme chaque art, fut bien souvent découverte, autant que le surent les hommes, puis de nouveau perdue; les mythes que nous ont transmis les anciens seraient donc comme des épaves qui ont été jusqu'à maintenant conservées. La pensée de nos pères et celle des premiers sages ne nous est connue que pour autant. » Didot, *Metaph.*, lib. XI, cap. 8, nos 12 et 13.

[1] Didot, *Ethic. Nicom.*, lib. VIII, cap. 14, nos 3 et 4.

[2] *Id.*, lib. VIII, cap. 12, no 5.

[3] Mgr. A. Le Roy, *La religion des Primitifs*, 1911, p. 380.

Dieu ne fait pas seulement l'objet d'un devoir spécial. Il est la *raison des autres devoirs*. C'est pour lui, auteur et fin de l'ordre, que l'homme doit rester dans l'ordre. Il est gardien de la morale.

« Injustement accusé et ne pouvant prouver son innocence, le Hottentot en appelle à son Dieu : O *Tsuni-Goam*, toi seul connais que je ne suis pas coupable [1] ! »

« Quand un homme est mort — demandait Mgr le Roy à l'un des A-jongo du Fernan-Vaz — et qu'il a été méchant, qu'il a volé les autres, qu'il a tué, qu'il a empoisonné, qu'est-ce que *Nzambi* fait de lui ? Dis-moi tout cela, je te dirai après ce que nous, nous croyons.

— Eh bien écoute...

Et mon sauvage prit un air de tristesse frappante, parlant à voix basse et comme pour ne pas être entendu de je ne sais quel esprit voisin :

— Ecoute. Quand l'un de nous vient à mourir, son ombre s'enfonce en terre et plonge très bas, très bas... Puis, elle se relève peu à peu, remonte, remonte, remonte... jusque chez Dieu. Si l'homme a été bon, Dieu lui dit : Reste là, tu auras de grands bois et tu ne manqueras de rien. — Mais si l'homme a été méchant, s'il a volé les femmes des autres, s'il a tué, s'il a empoisonné, Dieu jette cette larve dans le feu.

— Dans le feu, dis-je tout étonné. Où ce feu se trouve-t-il ?

— En haut, répondit le sauvage.

— C'est bien fis-je, après quelques instants de silence. Qui t'a appris ces choses-là ?

— C'est ce que nous disons tous, répondit-il. Nos pères pensaient ainsi et nous pensons de même. Mais vous autres, Blancs, vous devez savoir encore autre chose... [2] ».

---

[1] Mgr A. Le Roy, *La religion des Primitifs*, p. 377.

[2] *Id.*, p. 379. — Ces affirmations de peuples sauvages peuvent être regardées, dans l'ensemble, comme une expression des vérités découvertes par la raison (ou peut-être comme le reste d'une révélation primitive ?) Mais nous dirons plus tard qu'il y a dans le *cœur* des sauvages, comme dans celui des philosophes païens, de plus mystérieuses lumières et de plus mystérieuses ténèbres que celles qu'ils savent *formuler*. Ils vivent en effet non dans l'état de nature, mais dans l'état surnaturel, avec la grâce ou le péché mortel.

26. Connaît-il sa place et son rôle dans la création, l'homme voit qu'il lui faut agir suivant une loi qui lui est propre. Il sera bon ou mauvais, saint ou pervers s'il respecte ou s'il méprise la dignité de sa nature raisonnable. Voilà la morale individuelle.

27. Mais puisque notre vie doit être proprement humaine, il s'ensuit encore qu'elle sera sociale. L'homme, en effet, vient au monde ne sachant rien, mais avec une raison qui le rend capable d'acquérir des trésors innombrables. Il bénéficie de l'enseignement de ses pères. La société est nécessaire à son développement. Elle est éducatrice, maternelle [1]. De ce point de vue la société prime l'homme. Elle représente un bien plus complet, plus divin. Et comme on dit que la partie est pour le tout, les membres pour le corps, on dira que l'homme est pour la société. C'est pourquoi, par exemple, il faut payer l'impôt et se faire tuer à la guerre.

D'autre part, l'immortalité est la destinée de l'homme. La vie temporelle doit y préparer. De ce point de vue les intérêts spirituels d'une seule âme priment les intérêts périssables de toute une cité. Ils représentent un bien plus pur, plus divin. Et comme on dit que le provisoire est pour le définitif, le temps pour l'éternité, on dira que la société est pour l'homme. C'est pourquoi il faut mourir plutôt qu'obéir aux lois impies. «Je n'ai pas cru, dit Antigone à Créon, que tes édits pussent l'emporter sur les lois non écrites et immuables des dieux, puisque tu n'es qu'un mortel ! »

L'homme peut donc être tenu de sacrifier ses intérêts temporels, mais jamais ses intérêts éternels ; ils devront, au contraire, toujours profiter [2].

---

[1] Cf. le nom de *patrie* donné à l'une des espèces de la société.

[2] Si l'on appelait *individualité* ce qui, en l'homme, tient au corps périssable et *personnalité* ce qui tient à son âme immortelle, on pourrait tout résumer en disant que l'individu est pour la société et la société pour la personne.

28. La société fondamentale est la famille. L'économique est, pour Aristote, la morale de la famille. Elle en étudie d'abord et principalement les *relations constitutives* (père et enfant, mari et femme, maître et serviteur); ensuite et secondairement, les *conditions d'existence*, et ici se place la science des richesses naturelles et la science des richesses artificielles *(pecuniativa)* où le matérialisme contemporain voit le principal de l'économique.

29. Les familles sont les parties composantes de la cité, c'est-à-dire de la communauté assurant le bien complet de la vie humaine.

Le bien complet de l'homme ne peut être purement matériel. Il comporte des valeurs spirituelles, tant intellectuelles que morales. Aristote estime que c'est à la politique de déterminer en quelle mesure les arts et les sciences seront cultivés ou enseignés [1]. La cité véritable, dit-il encore, est celle qui veille à la vertu [2]. Saint Thomas affirmera que la société doit faciliter à l'homme l'acquisition des biens non seulement matériels *(non solum quantum ad corporalia)* mais encore moraux *(sed etiam quantum ad moralia)* [3]; ailleurs, il expliquera que lorsque la *paix* assure l'existence d'une société, l'autorité doit y promouvoir la vie *vertueuse* et y assurer le minimum d'*aisance* nécessaire à une telle vie [4].

Puisque la fin de la cité est le bien humain total, lequel est représenté, en ses parties supérieures, par l'exercice de la religion naturelle, on peut, semble-t-il, conclure que, si l'homme avait été créé pour une fin simplement naturelle, la même société l'aurait aidé à la fois dans sa vie matérielle et dans sa vie religieuse; l'Eglise, en d'autres termes, n'aurait pas été, en droit, distincte de l'Etat. En fait, chez les sauvages, le chef de famille, puis le chef de tribu, sont en même temps des chefs religieux; et Aristote considère le

[1] Didot, *Ethic. Nicom.* lib. I, cap. 2, nos 6 et 7.
[2] Didot, *Polit.* lib. III, cap. 5, no 11.
[3] *In Ethic. Nic.* lib. I, lect. 1.
[4] *De Regimine principum*, cap. 15.

service des choses divines, c'est-à-dire le sacerdoce [1], comme l'une des institutions fondamentales de la cité idéale.

C'est Jésus qui, en apportant la plénitude de la religion révélée, instaurera pour toujours dans le monde la distinction de la société surnaturelle et de la société naturelle, de l'Eglise et de l'Etat.

II. GRANDEURS ET MISÈRES DE LA RELIGION NATURELLE

Telle est, peinte à grands traits, la religion naturelle: une sagesse d'où sort une morale; une sagesse concernant Dieu et le monde, d'où sort une morale concernant Dieu et le monde.

30. C'est, depuis deux cents ans, l'aberration d'une foule d'honnêtes gens de vouloir séparer la *sagesse* de la *morale*, le *dogme* de l'*amour*, la *doctrine* de la *vie*. Ce bel héritage nous vient tout droit du XVIIIme siècle.

Dans son exposé de la religion naturelle, Rousseau en appelle à la *raison seule*. Ce prédicateur des affirmations « utiles » et « consolantes » n'a pourtant jamais ni aimé ni compris la connaissance spéculative. La *Profession de foi du vicaire savoyard* est, au vrai, le fruit d'un naturalisme attendri qu'on appelait alors « sentiment », « conscience », « cœur », « simplicité », « nature » — — voire « christianisme » — et dont on faisait le plus souvent une machine de guerre contre la révélation surnaturelle.

Kant a mis fin à l'équivoque de Rousseau. Il a voulu séparer définitivement la connaissance morale de la connaissance spéculative. On avait dit jusqu'alors: «En voyant le vrai bien, la vraie fin qui le réclame, l'homme voit, par là-même, la route qui l'y conduit; il fera bien s'il la suit, il fera mal s'il dévie». *L'appel de la fin expliquait le caractère impératif du devoir.* La morale était pleine d'intelligence.

Kant admet encore le caractère impératif du devoir. Mais il n'en peut plus chercher la raison dans une fin vue par l'intelligence. L'impératif du devoir devient, dès lors, à ses yeux un jugement sans *raison*, sans lumière.

---

[1] Didot, *Polit.* lib. VII, cap. 7, n° 4.

Tout son effort sera désormais de *suspendre la morale à cet impéralif aveugle*, et de détrôner la *notion de fin*. La morale, dit-il, n'a nullement besoin d'une fin « ni pour connaître le devoir, ni pour exciter l'homme à l'accomplir: *elle peut même et elle doit, quand il est question du devoir, faire abstraction de toutes fins.* Ainsi, pour savoir par exemple si, quand on me cite en justice, je dois témoigner véridiquement..., point n'est besoin que je demande, outre ma déclaration, une fin que je pourrais me proposer de réaliser, car peu importe cette fin; par le seul fait qu'il trouve nécessaire de chercher une fin, quand légitimement on lui demande des aveux, l'homme est déjà un misérable [1]. »

On peut remarquer qu'ici Kant oublie tout à fait de distinguer le bien honnête du bien utile, les fins intéressées et matérielles des fins nobles et spirituelles. Et l'on peut ajouter que, suivant la règle de Kant, il faudrait « regarder comme des misérables » le père qui travaille *pour* ses enfants, le soldat qui meurt *pour* sa patrie, le saint qui *pour* Dieu reste intangible aux séductions du monde.

Ayant en morale détrôné la notion de fin, Kant a détrôné du même coup la notion de fin suprême, c'est-à-dire de Dieu: « Fondée sur le concept de l'homme, qui est celui d'un être libre et se soumettant de lui-même à des lois inconditionnées, la morale n'a pas besoin de l'idée d'un autre Etre, supérieur à l'homme, pour que l'homme connaisse son devoir, ni d'un autre mobile que la loi même pour qu'il l'accomplisse... Elle n'a donc aucunement besoin... de s'appuyer sur la religion; mais, en vertu de la raison pure pratique, elle se suffit pleinement à elle-même [2] ». C'est donc une bassesse de faire son devoir pour Dieu, il faut le faire par dignité personnelle. Encore un pas et l'on aura fondé la morale laïque, c'est-à-dire la morale sans Dieu.

Kant cependant, ne se portera pas à cet excès. Il se contente de semer les bons principes...

Cette notion de fin qu'il a eu tant de peine à éliminer de la morale, il essaiera de l'y réintroduire, non plus, il est vrai, en *reine* mais en *servante*, non plus à titre de *fondement* de nos devoirs, mais à titre de *concession* à notre sensibilité. Et il adviendra que la religion, dont le meilleur serait pour Kant de promettre des récompenses et des châtiments, rentrera ainsi dans la morale, par la fenêtre.

Après Kant, on se lassera de fonder le devoir sur un impératif

---

[1] *La Religion dans les limites de la raison*, trad. Tremesaygues, p. 2.

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

aveugle. On lui cherchera des justifications *dans les habitudes des collectivités ou dans les dispositions des tempéraments.* Ce sera l'extinction de la morale. Plus de devoirs, mais des coutumes ; plus de droit, mais des faits...

L'ardeur anti-intellectualiste mise à prêcher les seules vérités « profitables » et « justifiées par le succès » aboutit, constatons-le, à des résultats vraiment « consolants »...

31. S'il n'y avait pas de religion surnaturelle, il faudrait regarder la religion naturelle comme le présent le plus honorable et le plus divin qui ait été concédé aux hommes. Elle détourne des choses périssables et propose des fins éternelles. Par delà les vérités particulières dont s'occupent les sciences, elle fait pressentir la Vérité suprême ; par delà les biens multiples que poursuivent nos démarches, elle fait désirer le souverain Bien. Dieu, Soleil des intelligences et des cœurs, pour autant qu'il peut être atteint dans le miroir de la création, voilà la fin dernière de la religion naturelle.

Cette fin, toute spirituelle, est très pure.

A la différence des biens matériels, les biens spirituels sont indivisibles. Ils peuvent être possédés à la fois par tous les hommes. Ils font l'unité, non la division. Ils n'engendrent pas de jalousies.

A la différence encore des biens matériels, les biens spirituels ne produisent pas la satiété. Si le goût se lasse de la saveur des mets, l'œil ne se lasse pas de la transparence du ciel. Ainsi l'intelligence ne se rassasie pas de regarder vers Dieu, ni le cœur de l'aimer. Il est, en source, la Pensée et l'Amour.

A ses disciples sincères la religion naturelle promettrait, après l'épreuve de cette vie, une félicité sans terme. L'âme serait définitivement tournée vers Dieu. Elle le contemplerait d'une manière très parfaite, dans le rayonnement de ses perfections sur l'univers tant spirituel que sensible. Pourtant elle ne le verrait pas encore à découvert et tel qu'il est en lui-même.

Les données authentiques de la religion naturelle sont précieuses. Il n'est pas permis à un catholique de les mépriser. D'abord, parce que la raison, qui les édifie nous vient

de Dieu. Ensuite, parce qu'une fois précisées, elles font ressortir par contraste la souveraine grandeur de la religion surnaturelle.

32. Mais, si parfaite qu'elle devienne, la religion naturelle offrira toujours d'immenses lacunes.

Elle ne connaît Dieu qu'indirectement, dans le miroir obscurci des choses créées. « Dieu est proportionné à Dieu, la créature est proportionnée à la créature, la créature n'est pas proportionnée à Dieu, elle n'est pas faite pour le regarder face à face ». Voilà sur ce sujet le dernier mot de la raison, elle le redira sans fin. Elle pourra peut-être ajouter: « Ah ! s'il était possible qu'une créature fût proportionnée à Dieu, s'il lui était concédé, ne fût-ce qu'un instant, de voir à découvert la gloire de Son visage ! » Mais aussitôt la raison se ressaisira, elle réprimera ce chimérique souhait. Sa conclusion suprême s'exprimera par le mythe d'Icare, ou par la scène d'Euphorion du *Second Faust :* le désir insatiable qui cherche la source tombe foudroyé avant de l'avoir découverte... Son premier comme son dernier mouvement sera de considérer comme une quasi-folie l'étonnante révélation de saint Jean: « Mes bien-aimés, nous sommes maintenant enfants de Dieu, et ce que nous serons un jour n'a pas encore été manifesté ; mais nous savons qu'au temps de cette manifestation *nous serons semblables à Dieu, parce que nous le verrons tel qu'il est* » (I. Jean, III, 2).

Puis, comme elle ne connaît Dieu que d'*après l'univers*, la religion naturelle ne résoudrait jamais directement, ni dans cette vie, ni dans l'autre, les questions qu'elle peut se poser sur Dieu *lui-même*. Elle sait sans doute, par exemple, que s'il y a du mal dans le monde, c'est parce que Dieu le fait servir à l'éclosion d'un bien. Ainsi est résolu, mais par rapport à l'univers, le problème du mal. Ainsi encore, Dieu est justifié contre ceux qui l'accusent de n'avoir pas empêché le mal de paraître dans ce monde. Mais d'autres mondes étaient possibles. Pourquoi le nôtre a-t-il été voulu ? Comment expliquer que le cœur d'un Dieu plein d'amour, ait pu choisir un monde où joue la permission du mal

et surtout du mal moral, du péché ? Il faudrait pour répondre, *connaître Dieu comme il se connaît*. Et c'est folie de l'espérer. Mais voici que saint Paul écrit: « Maintenant nous voyons *dans un miroir, d'une manière obscure*, mais alors, nous verrons *face à face;* aujourd'hui, je connais *fragmentairement*, mais alors je connaîtrai *comme je suis connu* » (I. Cor., XIII, 12).

Enfin, la religion naturelle, en nous faisant connaître la distance qui sépare l'Absolu du relatif, l'Immuable du changeant, Dieu des hommes, ne permet pas de supposer que, de lui à nous, s'établisse jamais une véritable amitié. Aristote parle bien, après Platon, d'une amitié pour les dieux. Mais quand il entend strictement l'amitié, il déclare qu'elle suppose une égalité qui est impossible entre l'homme et Dieu. « Il est évident, écrit-il, que s'il y a trop grande disparité entre certains êtres, ils ne sont plus amis, ni ne peuvent prétendre à l'amitié. Cela est manifeste à l'égard des dieux: leurs perfections nous dépassent trop [1] ». L'auteur de la Grande Morale dit pareillement: « L'amitié exige la mutualité dans l'amour. Mais, entre Dieu et nous, l'amitié ni l'amour ne peuvent être mutuels: il est ridicule de dire qu'on aime Jupiter [2] ». La raison ne peut rien penser de plus juste. Mais l'Evangile annonce d'autres choses, qui sont encore des folies: « *Je ne vous appelle plus serviteurs*, parce que le serviteur ne sait pas ce que fait son maître; *mais je vous ai appelés amis*, parce que tout ce que j'ai entendu de mon Père, je vous l'ai fait connaître » (Jean XVI, 15).

33. Qu'on jette maintenant les yeux sur les hommes; partout où le christianisme est absent, on les verra si faibles que la religion naturelle elle-même paraît au-dessus de leurs forces.

Il est juste de dire que les énergies humaines sont aptes à nous pousser vers une destinée vraiment humaine.

---

[1] Didot, *Ethic. Nicom.* lib. VIII, cap. 7, n° 4.
[2] Didot, *Magn. Moral.* lib. II, cap. 11, n° 6

Et il est juste de constater qu'en fait ces énergies n'aboutissent jamais pleinement. La *connaissance* du sens commun demeure rudimentaire, toute mêlée à de grossiers préjugés [1]. La connaissance philosophique n'est accessible qu'à quelques hommes, au cours d'une vie d'études, et reste, dans les meilleurs cas, entachée de beaucoup d'erreurs: certains vices contre nature, la communauté des femmes, l'étouffement des enfants difformes, la vente et l'achat d'esclaves, ont été justifiés par les premiers penseurs de la Grèce. Les *forces morales* naturelles accomplissent sans doute certains actes bons, comme le travail, le service de la famille ou de la patrie; mais elles ne parviennent pas à faire la moitié du bien auquel elles sont destinées. Les hommes auraient besoin d'un secours extérieur pour *connaître* tout ce vrai et *réaliser* tout ce bien qui leur sont proportionnés. Ils sont pareils à des malades qui font encore certains actes de la vie, mais qui ne peuvent les faire ni tous, ni parfaitement.

Se relèvent-ils de quelque mystérieuse maladie ? Leur étrange débilité, le funeste déséquilibre que produit en eux le poids trop lourd du corps sur l'âme et la prépondérance trop grande des passions sur la raison, doivent-ils s'expliquer par l'histoire d'un malheur primitif dont chaque génération subirait les conséquences ?

Pascal a mis la constatation de nos faiblesses à la base de son Apologie de la religion chrétienne. Il y a insisté avec outrance. Son opinion sur l'« innocence » radicale du premier homme et sur la corruption radicale de ses descendants, qui lui venait du Jansénisme et de la Réforme [2], lui a permis d'exagérer le contraste de nos grandeurs et de

[1] La mode est-elle passée de représenter les sauvages, suivant les besoins de l'heure, comme des singes ou comme des saints par nature ? Il est probable qu'ils ne méritent « ni cet excès d'honneur ni cette indignité » et qu'ils sont, eux aussi, des hommes en l'état de nature déchue.

[2] Soutenir que, depuis le péché originel, la nature humaine est *corrompue* dans son *essence*, c'est, en d'autres mots, soutenir que les dons perdus d'*innocence* faisaient autrefois partie de notre *essence*. Pour être follement *pessimistes* en appréciant notre état,

nos misères ; il a cru faire la preuve absolument *démonstrative* d'une chute originelle.

C'était une erreur. Il reste que nos infirmités sont grandes. On pourra les expliquer, dans une mesure que certains trouveront suffisante en rappelant que nous sommes composés d'esprit et de matière, d'âme et de chair, que par nature nous serons donc comme écartelés. Mais on peut bien ajouter que les conflits qui déchirent notre être semblent aggravés du mal que nous a fait une très ancienne et très profonde blessure ; la particulière intensité de notre misère n'est-elle pas, en effet, l'argument *vraisemblable* de notre infection originelle ? C'est bien ce que disent, avec saint Thomas [1], les meilleurs théologiens. Ils aiment lire Pascal, sans penser pourtant qu'il faille éclairer ses analyses avec la théologie de Nicole.

Quelle que soit l'explication que l'on choisisse, l'on doit constater que l'humanité est si indigente que, même pour vivre selon ses destinées naturelles, elle a besoin d'un secours extérieur. L'imperfection des lumières et des forces morales dont elle dispose s'est fait cruellement sentir à elle de tout temps. Elle a été comme écrasée sous les lourds mystères de la souffrance, de la tentation, de la mort, de l'au-delà. Une angoisse qui s'est manifestée jusque dans cette Grèce classique qu'on n'avait crue que sereine, semble avoir toujours tourné les cœurs des hommes vers quelque salut

---

la Réforme et le Jansénisme devaient devenir follement *optimistes* en appréciant celui du premier homme. Rousseau héritera cette nouvelle folie. « Lorsque l'optimisme des philosophes aura vaincu le pessimisme théologique issu de Luther et de Jansénius, la substance intellectuelle de celui-ci, je veux dire cette conception mythique de la nature humaine, aura passé en lui, et l'aura imprégné lui-même en toutes ses fibres. Sans la présence en elle de ces résidus de christianisme désaffecté, l'idée moderne de l'homme et de sa bonté native n'aurait pas cet étrange éclat, symptôme d'une sorte de fièvre sacrée qui la distingue si curieusement de l'idée que les Anciens se faisaient de la nature humaine, même lorsqu'ils la plaçaient dans leur Panthéon. » Jacques MARITAIN, *Réflexions sur l'Intelligence*, 1924, p. 295.

[1] IV. *Contra Gent.*, cap. 52.

qui descendrait d'un autre monde. Leur agitation fiévreuse, impuissante, inefficace, a créé au début de notre ère, dans les régions mêmes où devait fleurir le christianisme, les légendes païennes des dieux sauveurs, dans lesquelles les hommes ont emmêlé leurs plus beaux rêves de délivrance et leurs imaginations les plus obscènes. « Les plus grandes forces morales que l'histoire eût élaborées dans les sociétés antiques, se trouvèrent alors réunies: le sens religieux profond de l'Orient, l'intelligence claire et réaliste de la Grèce, la raison pratique des Romains. En outre, les conditions historiques avaient amené le monde unifié au sentiment le plus aigu, peut-être, que jamais ait eu société d'hommes, de la caducité des choses d'ici-bas. » Et cependant: « Tous les instincts religieux et toute la culture de ces peuples n'ont pu arriver à *postuler* aucun objet d'adoration véritablement divin. La Providence a peut-être voulu nous montrer par là ce que l'humanité peut concevoir, par ses propres forces, en fait de *Révélation*. Son plus grand effort spontané vers le ciel, au lieu de lui donner la foi qui sauve, n'a abouti qu'à une immense banqueroute.

« Ainsi, le monde, affamé de Dieu, criant vers Dieu, mais trop sourd pour entendre une réponse divine, pouvait sentir fortement cette privation; il pouvait chercher à tromper sa souffrance par toute espèce de palliatifs; tout seul, il était incapable de trouver le remède. Comme un paralytique qui gémit et se retourne sur son lit de douleur, il pouvait faire mille efforts pour se lever; les sauveurs dont il attendait sa guérison ne pouvaient l'y aider en rien, car ils n'existaient — et lui-même le sentait bien — que dans son imagination surexcitée par la maladie. Il serait toujours dans cet état, ou tombé plus bas encore, si quelqu'un de bien réel, un médecin dont le malade avait pu reconnaître, non *postuler*, l'existence, n'était venu dire: « Lève-toi et marche », en lui donnant la force d'obéir à l'ordre miséricordieux [1]. »

---

[1] E.-B. Allo, *L'Evangile en face du syncrétisme païen*, 1910 pp. 133 et 136.

Dieu viendra au secours du monde. Il viendra divinement, de la manière que nous ne pouvions pas concevoir; et pour guérir les infirmités de notre *nature*, il nous donnera une vie *surnaturelle*. Il ne voudra plus que les hommes ne soient qu'hommes, même heureux. Il désirera les faire « semblables à lui ». Comme un rayon qui tombe du dehors sur un cristal, la grâce tombera du dehors dans l'âme pour la pénétrer et la transfigurer. Toutes les clartés de la religion *naturelle* subsisteront encore, certes, quand sera venue la révélation de la religion *surnaturelle*, mais elles seront comme des bougies dans le soleil.

Voici tout l'essentiel de ce que nous avons dit sur la religion naturelle:

Laissés à eux-mêmes les hommes possèdent des ressources naturelles:

pour connaître, et leur mise en œuvre:

spontanée aboutit à certaines conclusions sur l'existence et la nature de Dieu, sur la place de l'homme dans la création. *C'est la sagesse naturelle de sens commun.*

méthodique aboutit, si elle est bien conduite, à justifier devant la réflexion les certitudes brutes de la raison spontanée. C'est la sagesse naturelle *philosophique.*

pour agir d'une façon vraiment humaine et mener une vie différente de la bête. Sachant leur place et leur rôle dans l'univers, ils peuvent tendre au but que leur propose la sagesse spontanée ou méthodique. Ils ont à s'acheminer vers une honnêteté naturelle comprenant une certaine subordination à la Vérité première et au Souverain Bien, une prévoyance rationnelle dans l'organisation de la vie, la justice à l'égard du prochain, le courage en face des difficultés et la régulation rationnelle des passions. *C'est la morale naturelle.*

La *sagesse naturelle* (spontanée ou philosophique) et la *morale naturelle* font la *religion naturelle.*

Les données en sont précieuses et, puisqu'elles viennent de Dieu, il n'est pas permis de les mépriser.

Mais elles laisseraient irrésolues de grandes questions. En outre, partout où le christianisme est ignoré ou oublié, elles n'existent qu'à l'état diminué.

CHARLES JOURNET.

IMPRIMATUR

Friburgi Helv.
21 Junii 1928

L. EMS,
V. G.

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: 8 francs suisses. **Edition avec supplement: 10 francs suisses.**

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

ECOLE THÉOLOGIQUE DE SAINT-MAXIMIN (Var)

Compte postal: LA VIE SPIRITUELLE, Marseille 92.42

Librairie Vve J. C. Meyer Fribourg

70 PLACE DE LA CATHÉDRALE

Quelques nouveaux livres.

Collection des auteurs grecs et latins:

ARISTOPHANE: T. 3. Les oiseaux. — Lysistrata. Texte et traduction.
PLOTIN: Ennéades, T. 4. » »
CICERON: De l'orateur, L. II. » »
— L'Amitié. » »

Evolution de l'Humanité:

LOT: La fin du monde antique et le début du moyen âge.
N.B. — Tous les autres volumes de cette collection sont en magasin.
LALANDE: Vocabulaire technique et critique de la Philosophie. 2 volumes Fr. 154.— français.

Collection Ars et Fides:

P. CAZIN: Le Bestiaire des deux Testaments. Fr. 3.— net.
GASCOTTE: Histoire de la Révolution Française.

FRAGNIÈRE FRÈRES

FRIBOURG

VICTOR H. BOURGEOIS

Fribourg et ses Monuments

Un vol. in-8°, 208 pages et 108 illustrations dont 2 planches hors texte. Broché Fr. 6.—
Relié pleine toile » 8.50

FRIBOURG

EDITEURS

LIBRAIRIE J. JACQUEMOUD

Genève :: Corraterie 20 :: **Genève**

COMPTE DE CHÈQUES POSTAUX I. 1607

ARTICLES RELIGIEUX

EDITIONS

DE

LIVRES DE PIÉTÉ

L'art catholique

PARIS

IMAGES -- ESTAMPES
(collections complètes)

Reproductions de
STATUES et CRUCIFIX

La revue des Jeunes

PARIS

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

Dépositaire des

LIBRAIRIE SAINT THOMAS D'AQUIN

SAINT MAXIMIN

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

Mame - Dessain - Pustet - Desclée, etc.

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

Service de Commission

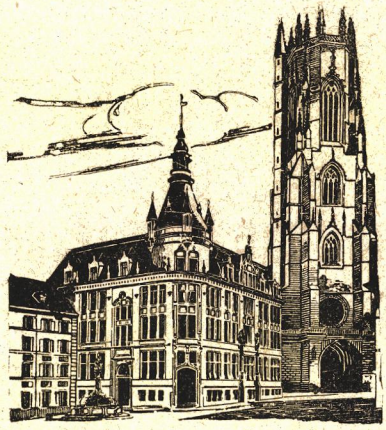
La Librairie J. Jacquemoud se charge de procurer très rapidement tous ouvrages de religion, d'apologétique, de littérature, romans choisis, etc. aux meilleures conditions. *En relations avec tous les Editeurs catholiques.*

ABONNEMENTS A «NOVA ET VETERA», SANS FRAIS

BANQUE DE L'ÉTAT DE FRIBOURG

FRIBOURG (SUISSE)

GARANTIE DE L'ÉTAT



CAPITAL ET RÉSERVE FR. 34,450,000.—

TRAITE TOUTES OPÉRATIONS DE BANQUE

FRAGNIÈRE FRÈRES

FRIBOURG

Monseigneur M. Besson

Nos origines chrétiennes

Etude sur les commencements du christianisme en Suisse romande

Edition de luxe richement illustrée.

Prix : 16.—

FRIBOURG

ÉDITEURS