

**REVUE CATHOLIQUE
POUR LA SUISSE ROMANDE**



III^{me} ANNÉE - N° 4 - OCTOBRE-DÉC. 1928
EDITEUR FRAGNIERE FRERES FRIBOURG

SOMMAIRE DU N° 4 :

JACQUES MARITAIN	<i>Notes sur Luther précédées d'un Avertissement de la Rédaction et suivies d'une Lettre de M. Jac- ques Marilain</i>	373
GONZAGUE DE REYNOLD	<i>Les Sapins (Poème)</i>	428
	<i>Légende</i>	436
PAUL BAUD	<i>Christ en croix.</i>	
OTTO-ALBERT TICHY	<i>La Langue musicale de l'Eglise . .</i>	437
HENRY SCHUBIGER	<i>Apologie de Léon Bloy</i>	444
FRANÇOIS CHARRIÈRE	<i>Chronique de Missiologie.</i>	474
CHARLES JOURNET	<i>Chronique sur l'Art :</i> I. « Littérature ». — II. Le pro- cès de l'Art. — III. Contre un « Art thomiste ». — IV. Le Bi- linguisme	479
	<i>Bibliographie</i>	493

Conditions d'abonnement :

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

Prix du numéro. » 3.—

S'adresser aux éditeurs: Fragnière Frères, Fribourg

Compte de chèques: IIa 20. Téléphone: 2.12



NOTES SUR LUTHER

AVERTISSEMENT

Quelle destinée que celle du Luther de Jacques Marilain ! Y compris les notes, il ne compte pas quatre-vingt-dix pages. On avait le temps de les lire attentivement. Mais ce n'est pas le temps qui manque. A considérer la manière dont beaucoup ont réagi, les répliques qu'ils ont invoquées, les démarches, voire les campagnes qu'ils ont entreprises, nous gardions l'impression de gens placés sous un tir à longue portée et s'agitant sans découvrir l'attitude opportune. Que cette impression ait été partagée, la Revue de théologie et de philosophie¹ en témoigne : « Dès l'apparition du livre de M. Marilain, nous avons demandé à M. Karl Holl de bien vouloir lire le chapitre consacré à Luther et de communiquer son appréciation aux lecteurs de notre Revue. L'autorité indiscutée de M. Holl parmi les modernes historiens de la pensée de Luther, aussi bien que l'indépendance de son esprit, nous faisaient un devoir de nous adresser au savant berlinois. »

C'est ainsi qu'elle présente, sous le titre Martin Luther, A propos de l'étude de M. Jacques Maritain, les dernières

¹ Août-décembre 1927, p. 260.

réflexions qu'aura écrites M. Karl Holl. Il ne nous eût pas été bien difficile soit de redresser, dans ces réflexions, plusieurs inexactitudes, soit de répondre à ce qu'elles méritaient de considération. Nous pouvions faire mieux, c'était d'obtenir que Jacques Maritain nous remît les notes qu'il rédigeait en vue de l'édition anglaise (qui paraîtra dans quelques jours chez Sheed et Ward) et de la nouvelle édition française (en préparation) de Trois Réformateurs.

* * *

Voici ces notes qui paraissent ici pour la première fois. Il y est question de M. Karl Holl, d'autres choses encore. La plupart de ces notes se rattachent par des astérisques à des passages de Trois Réformateurs que nous avons transcrits sur le texte de la nouvelle édition. Ainsi on les trouvera disposées pour être lues de suite. Elles présenteront, croyons-nous, le plus pur portrait de Luther qui soit venu d'une plume catholique.

* * *

Ce qui frappe, c'est la nouveauté de ce portrait. Jamais, à notre avis, le cas du Réformateur n'a été placé dans une lumière de qualité spirituelle si haute. Il a fallu, pour écrire ces notes, une connaissance approfondie et toute contemplative de cet ordre catholique que Luther devait commencer par saccager. (Quelques-uns oublient qu'il a dû commencer par saccager quelque chose, et la plupart n'ont bien sûr ni la connaissance affective, ni même la connaissance spéculative de l'ordre qu'il a renversé : on doit avouer que comparés, sous le rapport de la théologie spéculative, à la plupart de leurs admirateurs et de leurs disciples actuels, Luther et Calvin font figure de géants...) Il a fallu joindre à cette première sorte de connaissance, celle des épreuves, des tentations, des doutes que rencontre l'homme qui veut tendre, sous la

direction de l'Eglise, à la perfection de la charité, une connaissance, en un mot, non pas de la psychologie vulgaire (Luther n'était pas une âme vulgaire) ou de la psychologie simplement naturelle (Luther était baptisé) mais de la psychologie surnaturelle que décrit par exemple un saint Jean de la Croix. Si c'est une erreur — celle de l'hérésie — de confondre les affirmations de Luther avec celles d'une spiritualité authentiquement évangélique, c'est une autre erreur de les matérialiser comme le fait une polémique injuste et facile, comme l'a fait sur tel ou tel point (on le dira ici) Denifle lui-même, dont les mérites sont par ailleurs immenses. L'originalité du portrait de Trois Réformateurs et de ces Notes, c'est que tout le drame de l'apostasie de Luther, tentations, luttas, faule —, est placé en des régions très hautes, celles où se meut un moine en quête de perfection. Sur ce point de la chute de Luther, dit l'auteur, « notre interprétation diffère substantiellement de celle de Denifle. C'est après cette chute mystique que l'incendie de la chair est venu ». Cela se trouvait dans Trois Réformateurs, mais qui a su l'y voir ? On le trouvera donc souligné tout au long de ces notes. On peut être sûr, néanmoins, que bien des gens continueront de confondre opportunément Martin avec les auteurs qu'il leur plaira de réfuter.

* * *

Sans doute, plus tard, les chutes grossières sont venues, et elles tiennent une assez grande place dans la vie spirituelle de Luther pour qu'un historien ne les puisse négliger. Mais ce n'est pas à elles que va le meilleur de notre intérêt. Ce n'est pas pour cela, nous le savons, que nos frères protestants admirent Luther ; ils ont autant que nous le dégoût du mensonge et du reste. S'il a fallu revenir sur certaines de ces misères, l'auteur a expliqué assez nettement quelle nécessité l'y forçait et quelle en était l'exacte portée. On pourra vérifier ses citations.

* * *

La plupart de ces notes seront entendues de tous. Peut-être serons-nous utile à quelques lecteurs en résumant ici deux doctrines qui, du point de vue théologique, nous paraissent les plus remarquables : celle sur l'invincibilité de la concupiscence et celle sur la charité.

L'invincibilité de la concupiscence. — La concupiscence, dans le langage théologique, et pour Luther aussi, signifie universellement la propension à un amour désordonné du créé ; la convoitise de la chair est un de ses aspects, sur lequel Denifle a peut-être trop insisté, mais qu'on n'a pas le droit d'omettre. Cette concupiscence est sans doute indéracinable, elle nous tenaillera toujours ici-bas. Mais l'erreur de Luther, note Denifle, est de l'avoir déclarée insurmontable. Denifle a raison, mais ce n'est pas, comme il le croit, à l'étage charnel, que la concupiscence a d'abord vaincu Luther, c'est à l'étage spirituel et mystique. Et encore, déclarer que la concupiscence est insurmontable a deux sens : l'un qui est conforme à la foi catholique, laquelle affirme qu'aucun juste, à moins de ce privilège conféré à la Bienheureuse Vierge Marie, ne peut, au cours de toute sa vie, éviter tous les péchés véniels ; l'autre sens, qui est propre à Luther, lequel tient que tout homme, même justifié, est substantiellement corrompu et en état de péché mortel.

La charité. — Luther a reproduit sur la charité beaucoup de textes de l'enseignement traditionnel. Mais ce qui importe, c'est de dégager sa doctrine spécifique sur ce point. Il a cru que les faiblesses, les désirs, les tendances au mal qui sont en nous (et qui constituent non pas le formel du péché, mais ses accompagnements, c'est-à-dire ce qui dispose au péché, ou ce qui résulte du péché), constituaient formellement le péché et empêchaient, par conséquent, la grâce d'habiter en nous et de régénérer le fond même de notre âme. Tout homme éprouvant en soi ces misères, il fallait conclure que tout homme est irrémédiablement pourri. Il ne nous reste que la foi-confiance en un Dieu qui nous sauvera dans notre

fange. Dans l'hypothèse de Luther, il est impossible de supposer que l'homme puisse faire à l'égard de Dieu quelque acte bon autre que l'acte de foi-confiance, que l'homme puisse, par exemple, diriger vers Dieu un acte de charité radicalement pur, radicalement divinisé, radicalement surnaturel. Toute l'affaire de la charité ne peut plus être, dès lors, que de s'incliner vers le prochain. — Celle Note où, à propos du mot de saint Paul sur « le péché qui habite en nous », est dégagée la signification profonde du luthéranisme, expliqué l'avilissement progressif de la charité vertu théologale, dont on fait une vertu morale, en attendant d'en venir à la philanthropie, traquée dans sa dernière retraite la perversité chère à Rousseau et courante aujourd'hui, qui prétend réconcilier et faire cohabiter le pur et l'impur, et marier le ciel et l'enfer, nous semble une des pages les plus lucides qui aient été écrites sur l'esprit de la Réforme.

Signalons enfin dans la note sur l'individualité (de soi partie) et la personnalité (de soi tout), considérées l'une et l'autre en l'homme, en l'Ange, et en la Trinité, une élévation théologique qu'on croirait traduite de Cajetan.

CHARLES JOURNET.

NOTES SUR LUTHER

De la scolastique corrompue * étudiée par lui, il n'avait su tirer qu'un arsenal de mots aveuglants et d'à peu près théologiques, et une habileté déconcertante à argumenter captieusement.

* Otto Scheel a montré¹ que les études scolastiques

¹ *Martin Lûther, vom Katholizismus zur Reformation; I, Auf der Schule und Universitât, 1916.*

de Luther ont été plus sérieuses que Denifle ne l'a pensé. Il reste que la scolastique étudiée par lui était une scolastique corrompue par le « terminisme » d'Occam et de Gabriel Biel, et par cet esprit nominaliste et « pragmatique » (je veux dire tourné vers les applications pratiques, le succès éristique ou la facilité pédagogique plus que vers la vérité) que la routine des controverses d'école développe trop naturellement.



Luther a goûté aux fruits cachés de la grâce du Christ, il est entré dans le jardin spirituel de l'Eglise, je suis même porté à croire qu'il s'y est avancé assez loin, mais dès l'origine sa vie intérieure se désaxait, le sujet humain, dans l'ordre le plus élevé et le plus subtil, devenait pour lui, en fait *, plus intéressant que Dieu.

* Nous avons écrit intentionnellement « *en fail* » et « *dans l'ordre le plus élevé et le plus subtil* », c'est-à-dire dans l'ordre de l'expérience mystique et de la vie spirituelle, dans l'ordre des relations de l'âme avec Dieu, et de la recherche intérieure de la perfection chrétienne. Cet « égo-centrisme » mystique, qui est une illusion de la vie intérieure, est tout autre chose qu'une affirmation théorique déclarant l'homme plus intéressant que Dieu. C'est pourquoi tous les textes où Luther reproduit l'enseignement traditionnel sur la subordination de l'homme à Dieu, ou même professe une sorte de doctrine du pur amour de Dieu (ou plutôt de la pure haine de nous-mêmes), écrivant par exemple que nous devons souhaiter être damnés, à cause du péché qui est en nous (*ideo oportet... optare nos perdi et damnari*), bref nous offrir à l'enfer, sans quoi nous n'ob-

tiendrons pas miséricorde ¹, — sont entièrement en dehors de la question.

C'est dans sa doctrine de la justification, ainsi que nous l'indiquons, *Trois Réformateurs*, p. 15 et 22-23, comme dans la prépondérance du problème sotériologique dans sa théologie, qu'on trouve, non pas une expression directe, mais une transposition idéologique et un signe indirect de l'égoïsme inconscient, d'ordre tout spirituel et mystique, qui est pour nous au premier principe de l'évolution psychologique et religieuse de Luther.

Expliquons encore, pour éviter toute méprise, que ce n'est pas *en théorie et d'après Luther*, mais bien *en réalité et d'après la vérité des choses*, que la doctrine luthérienne de la justification, en niant que la grâce sanctifiante ôte le péché originel et nous rende intrinsèquement justes, nous enferme, comme nous l'écrivons (*ibid.* p. 15), à tout jamais dans notre moi, et place le centre de notre vie religieuse non en Dieu mais en l'homme: puisque n'étant plus rendus intérieurement participants de la nature divine, nous ne pouvons plus produire d'acte émanant vitalement de nous, d'acte essentiellement *nôtre*, qui procède de Dieu nous vivifiant surnaturellement.



Luther se jette et s'enfuit dans l'action. Il s'étourdit dans un labeur insensé:

« J'aurais presque besoin de deux secrétaires, écrit-il en 1516 à Lang, prieur à Erfurt: tout le jour durant je ne suis guère occupé qu'à écrire des lettres... Je suis prédi-

¹ *Comment. sur l'ép. aux Romains*, Ficker, II, 220; cf. *ibid.*, 205, 215, 217-220.

cateur du couvent et au réfectoire; chaque jour on m'appelle à la paroisse pour y prêcher; je suis régent des études, vicaire du district et par là même onze fois prieur¹; je suis questeur des poissons à Leitzkau; mandataire à Torgau dans le procès pour l'église paroissiale de Herzberg; je suis lecteur sur saint Paul, je rassemble des notes sur le Psautier. Il me reste rarement le temps entier de réciter mes heures et de dire la messe ». Enders, I, 66-67 *.

* Il va de soi que la responsabilité de l'état de choses dénoncé dans la lettre citée ici retombe autant sur le régime des Augustins de Wittenberg et sur les supérieurs religieux de Luther que sur celui-ci. Denifle l'a d'ailleurs fait explicitement remarquer (trad. franç., 2^e éd., I, 62). Sur le sens du passage concernant le bréviaire et la messe, M. Karl Holl (*Revue de théol. et de phil.*, de Lausanne, août-décembre 1927) assure que Denifle a été « vertement réprimandé » par M. A. V. Müller, qui « en sa qualité d'ancien Dominicain est renseigné sur ces questions ». Les réprimandes de M. Müller² ont été elles-mêmes vigoureusement réprimées par M. Paquier, le traducteur français de Denifle (I, 389, sq.) « *Raro mihi integrum tempus est horas persolvendi et celebrandi* », cela signifie d'après M. Müller : « Il me reste rarement le temps suffisant pour réciter mes heures et dire ma messe *avec loisir et recueillement*; j'arrive à *grand'peine* à dire mon bréviaire et ma messe ». Car en fait, Luther disait la messe tous les jours; sa phrase ne se rapporte donc qu'à la précipitation avec laquelle il s'acquittait de ces devoirs, et aux distractions dont il s'accuse avec humilité.

¹ En ce sens qu'il avait onze couvents à diriger.

² Faut-il ajouter que ni un écrivain protestant animé de forts préjugés anticatholiques, ni un « ancien Dominicain » qui dédie son livre sur Luther à sa femme Lidia et à sa fille Ada, ne paraissent spécialement qualifiés pour apprécier la fidélité d'un religieux au bréviaire et à la messe ?

Explication de haute fantaisie, remarque M. Paquier. C'est en 1533 et 1538 que Luther déclarera qu'autrefois il disait la messe tous les jours, ces affirmations sont donc de celles qu'il y a lieu de contrôler; elles peuvent être vraies des premières années de prêtrise, et non de celles qui avoisinent la rupture définitive. D'autre part, Luther rapportera également « que dans les années qui précédèrent 1520, époque à laquelle il abandonna tout à fait son bréviaire, il avait coutume de dire d'un trait le samedi son bréviaire de toute la semaine écoulée¹; mais, ajoutait-il, la tête finissait par lui en tourner ! Ces paroles sont trop précises pour ne pas se rapporter à des faits réels². » On voit assez qu'elles concordent avec le sens obvie de la lettre à Lang.

Est-ce avec tristesse, comme le veut M. Karl Holl, que Luther a écrit à Lang le passage en question ? Disons plutôt avec un *regret inefficace*. En tout cas, nous ne citons point ce passage pour montrer que, dès ce moment, Luther n'avait plus aucune affection du cœur à la messe et au bréviaire. Nous le citons pour établir un fait que nul ne peut contester : à savoir qu'il était plongé dans une activité fiévreuse qui ne lui laissait pas le temps de prier comme il aurait dû, et de se tourner vers Dieu³.



Devant les mauvaises fièvres de la nature, il n'y a plus guère, maintenant, de force en lui. « Je ne suis, avoue-

¹ Zeitschrift für Kirchengeschichte, IV, 1886, p. 330 n° 22 (*Dicta Melanchthoniana*). Voir d'autres citations semblables dans GRISAR, I, 225. — Par parenthèse, il ne faudrait pas croire que dans la lettre de Luther le mot *persolvere* ait le sens d'*achever*, de *dire en entier*. Il signifie seulement *dire, réciter*; Luther emploie le mot de la prière *Aperi Domine* qui précède la récitation du bréviaire: *Domine... has tibi horas persolvo*. (Note de M. Paquier.)

² DENIFLE-PAQUIER, 2^e éd. I, 391.

³ On peut remarquer au surplus, avec Denifle, que bien qu'il

ra-t-il trois ans plus tard à Staupitz, qu'un homme sujet à me laisser entraîner par la société, l'ivrognerie, les mouvements de la chair... * »

* « Homo sum expositus et involutus societati, crapulae, titillationi, negligentiae aliisque molestiis praeter ea quae ex officio me premunt. » Enders, I, 431 (20 février 1519). *Crapula* peut se traduire soit par « excès dans le manger », (Walther, 1906), soit par « excès dans le boire ». L'un ne vaut guère mieux que l'autre.



Et encore, dans un sermon de la même époque, sur l'état de mariage : « Je n'ai pas en moi ce qui est nécessaire pour vivre dans la continence ». Sermon du 16 janvier 1519, Weimar, IX, 215, 13 (recension primitive, non revue par Luther) *.

* « C'est un horrible combat, dit-il encore (*ibid.*, 4-6), je l'ai bien connu, vous devez le connaître aussi, oh ! je le connais bien, quand le diable vient et excite la chair et l'incendie... » Plus tard Luther, tout en déclarant, conformément à sa thèse fondamentale sur la concupiscence, que le devoir conjugal ne s'accomplit jamais sans péché (Weim., X, P. II, 304, 6 — 1522 —), et que « Dieu couvre le péché, sans lequel il ne peut y avoir de gens mariés » (*Opp. exeg. lat.*, IV, 10 — vers 1538 — Weim., XLII, 582, 29-31), dira plus nettement encore : « Cette parole de Dieu : Croissez et multipliez-vous, n'est

ait souvent prêché le recours à la prière, Luther lui-même « n'a jamais été un homme d'oraison », (DENIFLE-PAQUIER, I, 196), et que plus tard, il n'avait que moqueries pour la vie spirituelle et la contemplation. (*Ibid.*, III, 414-415 ; cf. *in Galat.*, [1531] 1535, Weim., XL, P. II, 110, 14-24.)

pas un précepte, elle est plus qu'un précepte, elle est une œuvre divine, qu'il n'est pas en notre pouvoir d'empêcher ou de permettre; elle m'est aussi nécessaire que d'être un homme, et plus nécessaire que de manger, de boire, d'aller à la selle, de cracher, de dormir et de me réveiller. Cette œuvre est notre nature même, un instinct aussi profondément enraciné que les membres que nous avons à cet effet. » (*Sermon sur le mariage*, 1522, Weim. X, P. II, 276, 21-26.) « Dieu n'enlève pas à l'homme et à la femme leur conformation particulière, les organes sexuels, la semence et ses fruits: le corps d'un chrétien doit produire des germes, se multiplier et se comporter comme celui des autres hommes, comme celui des oiseaux et de tous les animaux; c'est à cette fin qu'il a été créé par Dieu, en sorte que là où Dieu ne fait pas de miracle, la nécessité demande que l'homme s'unisse à la femme, et la femme à l'homme... » (1523, Weim., XII, 113. Cf. XII, 66, 31.) Exemple significatif de la manière de penser du Réformateur. Le précepte moral, imposé à l'humanité dans son ensemble, de *conserver l'espèce de la créature douée de raison*, afin, en définitive, que soit parfait le nombre des élus (cf. *Sum. theol.*, II-II, 152, 2, ad 1) est confondu par lui avec la pression naturelle exercée en chaque individu par l'instinct de son *animalité*. La pensée de Luther est bien typique pour tout un aspect de la pensée moderne, elle matérialise tout ce qu'elle touche. Cette prédication sur le mariage fait un digne portique aux misères d'un âge qui hait la chasteté non moins que la pauvreté.



Parfois, comme Grisar le fait remarquer, cette affirmation: *la concupiscence est invincible*, signifie seulement chez Luther que la concupiscence *, « foyer du péché », est *indéracinable*.

* On sait que dans le langage théologique, le mot concupiscence ne désigne pas seulement la convoitise de la chair, mais la propension générale à un amour désordonné de soi-même et des biens périssables. Cette propension est le « foyer du péché » (*fomes peccati*) qui demeure en nous, même après le baptême, comme une blessure de notre nature, elle est la trace du péché originel, mais elle n'est pas ce péché lui-même, lequel est effacé par le baptême et la grâce sanctifiante.

Quand Luther dit que *la concupiscence est invincible*, il pense à la concupiscence ainsi entendue en un sens universel, et non pas seulement à la convoitise de la chair. (Denifle a-t-il bloqué plus que ne le faisait Luther lui-même ces deux sens du mot concupiscence ? M. Karl Holl, lui, n'a pas vu que si la concupiscence s'identifie pour Luther avec l'amour de soi, elle garde aussi pour lui, et son sens général de source de la révolte et du péché, et son sens plus restreint de convoitise de la chair.) En tout cas, pour Luther, comme M. Karl Holl le reconnaît (*Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, t. I, *Luther*, 1927, p. 136-137) la concupiscence est bien plus que foyer du péché, elle est *péché* au sens le plus strict et le plus grave du mot.



La concupiscence, « foyer du péché », est *indéracinable*. Mais de ce sens fort exact, Luther, parce qu'il identifie la concupiscence avec le péché originel, devenu ainsi ineffaçable, et parce qu'il n'admet pas la possibilité d'une justice intrinsèque en l'homme, glisse au sens sur lequel Denifle a tant insisté, et selon lequel la concupiscence est *indomptable, irrésistible*, sinon en chaque cas particulier, au moins en général et pour l'ensemble de notre vie. « En disant que la concupiscence est absolument invincible, Luther ne veut pas seulement affirmer qu'elle ne s'éteint

jamais et qu'elle renaît toujours en nous avec ses incitations à violer la loi, mais encore qu'elle se présente à nous sous les traits d'Antée, le géant invincible, à qui personne ne résistait et qui terrassait tous ses adversaires.» (DENIFLE, *Luther et le luthéranisme*, trad. J. Paquier, Paris, Picard, 2^e éd., 1916, II, 399.) Cf. *Comment. de l'ép. aux Rom.*, Ficker, II, 145, 1: « Hic Cerberus, latrator incompescibilis, et Anthaeus in terra dimissus insuperabilis ».

Comme le montre très justement M. Paquier (DENIFLE, II, 391, note 1) la doctrine même de l'*inutilité* absolue des bonnes œuvres présuppose logiquement cette théorie, car en définitive, si les œuvres sont inutiles, c'est parce que, le péché originel ayant irrémédiablement vicié notre nature, notre activité procède d'un principe radicalement corrompu. [M. Karl Holl, lorsqu'il entreprend, pour défendre Luther contre Denifle, de montrer que la *concupiscentia* s'identifie pour Luther avec l'amour du bien propre, qui vient se glisser partout et corrompre nos intentions les meilleures¹, confirme malgré lui l'interprétation de Denifle. Car si notre nature est tellement viciée que notre désir naturel du bonheur est substantiellement empoisonné d'un égoïsme coupable, et constitue, sous le nom de concupiscentence, et à titre de péché originel demeurant en nous, un *péché pur et simple*, il est clair que ce péché est *invincible*, *insurmontable*, aussi impossible à éloigner de nous que notre nature même.] Il faut donc reconnaître que Denifle a été ici au fond de la question, et, malgré la brutalité qui entache parfois ses analyses, a su pénétrer plus fortement que Grisar la psychologie de Luther *. « Il faut du reste s'empresser d'ajouter que Luther n'a pas tiré de son système *tout ce qu'il contenait logiquement* »²; (ainsi il exhorte souvent à lutter contre les tendances mauvaises, et il veut

¹ KARL HOLL, *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, I, Luther, Tübingen, 1927, p. 130, 137, 138, 181.

² PAQUIER, *loc. cit.*

que la justification par la foi soit couronnée par l'accomplissement des commandements.)

* Cela ne signifie pas que nous adoptions telle quelle la thèse de Denifle sur la crise de Luther (cf. note suivante). Pour nous, quand Luther affirme l'invincibilité de la concupiscence, son expérience personnelle a été la condition première de son « illumination » doctrinale et a joué le rôle principal, mais ce n'est pas dans l'ordre charnel et sexuel, c'est dans l'ordre spirituel et mystique qu'il a été d'abord vaincu.

Denifle est un érudit éminent, mais souvent ses interprétations restent *matérielles*. La violence avec laquelle il poursuit son entreprise de démolition, si elle favorise mieux la pénétration psychologique qu'un certain libéralisme compassé, le porte cependant à des simplifications excessives; il lui arrive aussi de méconnaître le grand intérêt spéculatif de certaines erreurs de la théologie luthérienne. Ces observations ne diminuent pas l'importance de l'œuvre par laquelle il a renouvelé les études luthériennes. Mais elles montrent que le philosophe y doit chercher surtout des matériaux, d'ailleurs précieux.



Est-ce donc qu'au moment décisif de sa crise il est tombé dans quelque lourde faute extérieure? Nous ne le pensons pas. Mais il est tombé intérieurement, il a désespéré de la grâce. Quand un homme commence à connaître les blessures et la misère du fils d'Adam, le serpent lui souffle à l'oreille: « Consens donc à ce que tu es, ange manqué, créature avortée; ton office est de mal faire, puisque ton être même est mauvais. » Tentation d'esprit, avant toute autre. Luther fait cet acte de résignation perverse, il renonce à lutter, il déclare que la lutte est impossible. Submergé de toutes parts par le péché, ou ce qu'il croit tel, il

se laisse emporter par le flot. Et il en vient à cette conclusion pratique: *la concupiscence est invincible*.

Il n'y a là qu'une histoire classique, si j'ose dire, de moine déchu *.

* Comme les pages qui précèdent (*Trois Réformateurs*, 5-12) le montrent assez, nous pensons ici à une chute *mystique, spirituelle*, et non pas à une chute charnelle; (thèse d'autant plus vraisemblable que l'on fait remonter plus haut la crise décisive de Luther. Sur ce point, notre interprétation diffère substantiellement de celle de Denifle. C'est *après* cette chute mystique que l'incendie de la chair est venu. « Je suis ici dans l'oisiveté, hélas, négligeant la prière, ne poussant aucun gémissment pour l'Eglise de Dieu, écrira-t-il de la Wartbourg en 1521. Je brûle dans le vaste incendie de ma chair indomptée. C'est l'ardeur de l'esprit que je devrais connaître, et je ne connais que l'ardeur de la chair, du désir, de la paresse, de l'oisiveté, de la somnolence... (à Mélanchthon, 13 juillet 1521, Enders III, 189. Qu'on fasse la part d'un certain mode hyperbolique conventionnel dans ces confidences, on ne saurait récuser l'aveu qu'elles contiennent.)



Que l'événement de la Tour, où Luther prit conscience de sa doctrine de la grâce, ait été regardé par lui comme une *révélation immédiate* de Dieu, ne contredit en rien l'analyse psychologique esquissée ici. A nos yeux, en effet, Luther n'est pas un homme vaincu par la chair et qui invente après coup une justification théorique de son état. Non ! Pour nous, c'est dans l'ordre même de la recherche ascétique et mystique de la perfection que sa vie intérieure s'était d'abord désaxée (parce qu'il cherchait plus à savoir sa propre sainteté, et à *se sentir* sans péché, qu'à adhérer à Dieu par l'amour), et c'est contre une tentation de nature

avant tout spirituelle que, — en raison même de cette fausse position initiale, — il s'est ensuite vainement débattu, pour s'avouer à la fin vaincu. On peut dire, il est vrai, qu'alors il a cédé à la chair, mais c'est mystiquement, au fond du cœur, dans un consentement d'esprit à la misère indéracinable de notre condition charnelle, et à l'inutilité de l'effort humain. Tous ces troubles de l'âme formaient l'accompagnement psychologique et les conditions déterminantes de l'*illumination divine* de la Tour, qui lui permit de s'avouer pécheur sans désespérer du salut (mais en désespérant du pouvoir efficacement sanctifiant de la grâce), et lui rendit, au moins en principe, la paix intérieure, en lui apprenant que nous sommes justifiés par les mérites du Christ comme par un manteau recouvrant le péché qui demeure en nous.

Les réflexions de Luther sur ce chapitre ayant commencé, d'après Denifle, dès 1515, et même, d'après Karl Holl, dès avant 1511, il n'y a pas lieu de dire que sa théologie a été *postérieure dans le temps* à son expérience interne, mais plutôt qu'elles se sont développées toutes deux *simultanément*, pour culminer au même moment, l'une dans la révélation de la Tour, l'autre dans l'aveu intérieur que le mal radical viciant notre volonté est invincible. En disant que la doctrine de Luther exprime avant tout ses états intérieurs, ses aventures spirituelles et son histoire individuelle (*Trois Réformateurs* p. 14), que la première est née de la seconde (p. 13), c'est une priorité ontologique, une priorité *de nature* et de valeur déterminante plutôt qu'une priorité chronologique, une priorité *de temps*, que nous attribuons à celle-ci sur celle-là.



D'après Denifle, la crise décisive de Luther doit être placée en 1515. Karl Holl pense qu'elle a eu lieu plus tôt, et il place au temps du second séjour de Luther à Witten-

berg, et avant le commencement des leçons sur le Psautier, — par conséquent entre l'été 1511 et le printemps 1513, — l'illumination libératrice (portant sur la justice du Christ qui nous est imputée par la foi seule), connue sous le nom d'événement de la Tour. Cf. André JUNDT, *Le développement de la pensée religieuse de Luther jusqu'en 1517*, Paris 1906; Henri STROHL, *L'évolution religieuse de Luther jusqu'en 1515*, Strasbourg, 1922; *L'épanouissement de la pensée religieuse de Luther de 1515 à 1520*, 1924; CRISTIANI, *Du Luthéranisme au Protestantisme, évolution religieuse de Luther de 1517 à 1528*; Karl HOLL, op. cit., 1927.



Dès lors, « le ciel s'ouvre ». Adieu les tourments et les remords ! *Inutilité absolue des œuvres, salut par la foi seule*, c'est-à-dire par la confiance en Christ. *Pecca forliler, et crede firmitus* *. Pèche en homme courageux, et crois plus ferme encore, tu seras sauvé.

* Ce fameux *pecca forliler* ne signifie pas, dans la pensée de Luther, une *exhortation à pécher*, et ce n'est évidemment pas en ce sens que nous le citons. Luther pensait que les bonnes œuvres, bien qu'inutiles au salut, devaient suivre nécessairement, comme une sorte d'épiphénomène, la foi salutaire¹, et que celle-ci, rendant l'âme inséparable de Dieu, devait empêcher les œuvres mauvaises. En énonçant la formule en question, dans la célèbre lettre à Mélanchthon du 1^{er} août 1521, il donnait un raccourci de toute sa dialectique théologique et ascétique, de toute sa médecine des âmes, et c'est à ce titre que nous évoquons ici cette formule.

¹ « Si tu crois, les bonnes œuvres suivront nécessairement ta foi. » Weim., XII, 559 (1523).

Restant péché dans les moelles (en ce sens que la concupiscence ou le péché originel subsistant toujours en nous vicie foncièrement tous nos actes, même extérieurement bons), nous sommes cependant sauvés par l'imputation des mérites du Christ. L'essentiel est de nous reconnaître pécheurs en désespérant franchement de nous-mêmes, de nous avouer pécheurs *pour de bon* (« Deus non facit salvos fide peccatores »), alors la confiance en les mérites du Sauveur nous sauvera *pour de bon*. Dès lors, il est clair que si, comme il arrive en fait, (malgré les résultats infaillibles théoriquement attribués à la foi, et sans doute parce que notre foi elle-même est trop faible), nous retombons dans le péché, il nous suffira de nous jeter plus vigoureusement dans la foi, nous serons sûrement sauvés. Le seul remède à la misère essentielle de notre nature est de recourir à la foi-confiance et de la fortifier, c'est pourquoi le péché contre la foi est le seul qui soit véritablement grave et funeste. Si même un péché actuel est pour nous l'occasion de reconnaître notre corruption essentielle et d'exercer la foi, ce péché vaudra mieux pour nous que toutes les bonnes œuvres et que tous les efforts de vertu¹. Pèche donc courageusement, malheureux homme ! Et crois plus courageusement encore, tout ira bien pour toi.

C'est précisément parce que cette formule est la vive expression de la dialectique théologique de Luther qu'elle nous importe et qu'il convient d'y insister. L'erreur mortelle du Réformateur est de croire que le salut est procuré par la seule *foi* (qui peut coexister avec le péché²) et par

¹ « Et ecce vitio affectus in illa (bona gratiae et merita)) praesumentis fit, ut... facilius in peccatis sit sperare in Deum et tutius, quam in meritis et bonis. Et sic... *periculosum* est hominem in multis gratiis et meritis usque ad mortem relinqui, quia vix discet in Deum sperare, nisi difficillime, imo sine spiritu nequaquam. » *Opera latina varii arg.*, I, 239 (1516). La lettre à Weller ne fait que donner une illustration pittoresque et dramatisée de cette théologie morbide.

² Selon le dogme catholique la foi peut coexister avec le

une imputation extérieure, — et non par la *charité*, qui régénère et justifie intérieurement l'homme, lui fait produire des œuvres réellement bonnes, et exige qu'il lutte pour conserver, acquérir et fortifier les vertus. Dieu ne sauve pas des pécheurs en peinture, mais il ne sauve pas non plus des justes en peinture. Luther a su la réalité de notre état de pécheurs ; il aurait dû savoir aussi, et savoir davantage la réalité de la grâce et de la charité, de la justice infuse. C'est cette grande réalité que méconnaissent encore les défenseurs de Luther (cf. Karl HOLL, *op. cit.*, 234 ss.), victimes comme lui d'une théologie toute psychologiste et empiriste, qui leur masque la plus haute œuvre de la puissance de Dieu. Comme si les faiblesses et les impuretés, toutes les tendances trop réelles et les propensions au mal que nous continuons de constater en nous (mais qui ne sont pas le péché mortel !) empêchaient la réalité de la régénération qui nous rectifie intrinsèquement dans l'essence même de l'âme et dans ses facultés. Dès lors pour Luther, « *sufficit quod agnovimus*, etc. » Voy. plus loin p. 417.



Maintenant, Luther a une doctrine ; maintenant, il

péché, elle est alors « foi informe », foi sans charité et sans grâce sanctifiante. (Il en est de même de l'espérance, et c'est pourquoi le pécheur qui a perdu la grâce sanctifiante et la charité, peut prier et faire ce qui est en lui pour les recevoir de nouveau.)

Pour Luther aussi la foi peut coexister avec le péché, mais en un autre sens : 1° en ce sens que notre nature *comme telle* demeure essentiellement mauvaise et maudite sous la foi et la miséricorde, qui la sauvent quand même, sans nous rendre intérieurement justes ; 2° en ce sens que les péchés actuels, que, de soi, la foi exclut (mais qui échappent à notre fragilité malgré la foi), ne nous font cependant pas perdre la foi qui sauve. Chimères d'une théologie incurablement nominaliste qui juxtapose les contraires.

est chef d'école *, maître et prophète, et il peut attirer à sa théologie tout ce qu'il y a, dans l'Allemagne de son temps, d'avidités, de sensualités impatientes, de fermentations putrides, mêlées à des espérances de réforme élevées et sincères mais nourries par l'humanisme et l'érudition plus que par la foi surnaturelle.

* A vrai dire, c'est à d'autres, à Mélanchthon en particulier, que Luther laissait le soin de « rationaliser » la nouvelle doctrine. Comme Dilthey l'a bien marqué, Mélanchthon et son Aristote édulcoré d'humanisme, de nominalisme et de pédagogie, ont joué à ce point de vue, — en attendant la métaphysique de Suarez, qui devait connaître un grand succès universitaire en Allemagne¹, — un rôle très important dans les préparations de la philosophie moderne allemande. Mais c'est bien du Réformateur que proviennent, dès l'origine, tout l'élan et toute la sève de la nouvelle théologie. C'est bien lui qui en fut le chef, et son esprit, plus ou moins recouvert par la cendre de la scolastique universitaire, devait couvrir toujours dans la conscience protestante allemande, pour rejaillir à certains moments sous des formes imprévues, avec un Lessing par exemple.



En refusant d'admettre que l'homme puisse participer réellement et intérieurement à la justice de Jésus-Christ et à sa grâce, — qui, selon lui, nous reste toujours extérieure, qui ne peut pas produire en nous d'acte vital * — il s'enferme à tout jamais dans son moi..

¹ Cf. KARL ESCHWEILER, *Die Philosophie der spanischen Spätscholastik auf den deutschen Universitäten des siebzehnten Jahrhunderts*, 1928 (Spanische Forschungen der Görresgesellschaft, Bd I).

* Faut-il rappeler ici qu'un acte « vital » est un acte qui sort de l'activité propre et immanente par laquelle nous nous mouvons nous-mêmes ? Luther niait que l'homme pût, sous l'action de la grâce, et se préparer à la justification, et produire activement lui-même une œuvre vraiment bonne.



La suite est connue, et elle était fatale. Au milieu des sursauts et des tempêtes d'une vie dévorée d'activité, qui connaît ce succès inouï de résister à la puissance de l'Eglise, et de bouleverser complètement l'Allemagne et la chrétienté, et qui garde avec cela je ne sais quelle nostalgie d'un sort meilleur, Luther cède aux puissances de l'instinct, il subit la loi de la chair, suivant une progression qu'il est loisible de constater sur la série de ses portraits, dont les derniers sont d'une bestialité surprenante *.

* Voir les neuf portraits reproduits dans Denifle-Paquier, t. IV, p. 237 et suivantes. Nous avons extrait de cette série quatre gravures suffisamment caractéristiques.

Construire sur une série de portraits une interprétation systématique de l'état intérieur d'un personnage, comporte évidemment une part dangereuse d'interprétation subjective. C'est pour ce motif que Denifle (ou plutôt le P. Weiss, se conformant aux indications de celui-ci) a très sagement supprimé de la seconde édition de son livre le *chapitre* qu'il avait consacré à *Luther d'après ses portraits*. Mais les portraits eux-mêmes continuent de figurer dans cette seconde édition, et cela à très bon droit. Car il n'y a aucune raison de ne pas mettre sous les yeux du lecteur des documents iconographiques dont chacun appréciera la signification à son gré et suivant sa perspicacité.

Pour nous, il est vrai, nous avons remarqué que les derniers de ces portraits sont « d'une bestialité surprenante ». Cette constatation nous a semblé obvie¹, mais nous comprenons que les admirateurs de Luther soient d'un avis différent, et ne prétendons point leur imposer notre opinion. Ce qu'ils ne peuvent pas contester, en tout cas, ce sont les gravures stercoraires de cette *Image de la Papauté*² que le Réformateur donnait à Mathias Wanckel pour son *testament*, et qui atteste, en effet, trop bien son tour d'imagination pendant ces dernières années.



Le mensonge ne l'a jamais arrêté. « Un mensonge nécessaire, disait-il lui-même à propos de la bigamie de Philippe de Hesse, un mensonge utile, un mensonge secourable, aucun de ces mensonges ne va contre Dieu... Quel mal y aurait-il à ce que pour un plus grand bien, et en considération de l'Eglise chrétienne, on fit un bon et gros * mensonge ? » (LENZ, *Briefwechsel Landgraf Philipps von Hessen mit Bucer*, I, 373-376).

* Au lieu de *starke*, Walther (*Für Luther wider Rom*, 1906, p. 421) veut qu'on lise *stracke Lüge*. On traduirait alors : « Quel mal y aurait-il... à ce qu'on fit carrément un bon mensonge ? » Cette variante ne change rien au fond de la question.



Luther, au témoignage de Mélanchthon, pouvait passer quatre jours entiers sans manger ni boire. « Souvent

¹ Nous n'avons reproduit que quatre de ces portraits, parmi lesquels ne figurent pas deux des plus significatifs, les nos VI et VIII de la série de Denifle.

² Cf. DENIFLE-PAQUIER, IV, 120; 265-277.

aussi, il allait plusieurs jours ne mangeant qu'un peu de pain et un hareng. » (KUH, I, 54.) Mais il savait se dédommager. « Je bâfre comme un Tchèque et je soiffe comme un Allemand », écrivait-il à Catherine Bora * (2 juillet 1640, BURCKHARD, *Martin Luthers Briefwechsel* [1866], p. 357).

* M. Karl Hell nous reproche d'avoir cité après Jansen (voir au surplus la réponse de celui-ci aux critiques de Köstlin, dans *Ein Zweites Wort an meine Kritiker*, 1883), cette lettre à Catherine Bora. Sans doute, ce passage (atténué dans de Wette [1828] V, 298, 16 juillet 1540) doit-il se lire sur le ton de forte plaisanterie dont Luther usait d'habitude dans ses propos familiers. Il garde cependant sa saveur, surtout si on le rapproche de quelques autres textes, par exemple: « Ego otiosus et crapulosus sedeo tota die » (1521, de la Wartbourg, Enders, III, 154), et, dans la fameuse lettre à Weller (1530, Enders, VIII, 160, 72): « Quelle raison, crois-tu que j'aie de trop boire de vin, de trop parler, de trop aimer les bons repas ? C'est quand le diable s'apprête à se moquer de moi et à me tourmenter, et que je veux prendre les devants ». « Mangez donc, disait-il encore à ceux qui sont tentés de mauvaises pensées, buvez, donnez-vous-en à cœur joie ! Quand les corps sont tentés, il faut solidement leur donner à manger et à boire. Ce sont les paillards qui doivent jeûner. » (Mathe-sius, dans LÖSCHE, *Anal. Lutherana et Melancthoniana*, Gotha, 1892, N° 372, cité par Denifle-Paquier, I, 182.) Denifle cite encore le témoignage du pharmacien qui examina le corps de Luther après sa mort: « ...Par suite d'excès dans le boire et le manger, son corps était rempli de sucs corrompus. Luther avait en effet un ordinaire copieux et une surabondance de vins doux et étrangers. On rapporte qu'il buvait chaque jour à midi et le soir un setier de vin doux et étranger. » (Cf. PAULUS, *Luthers Lebensende und der Eislebener Apotheker Johann Landau*, Mainz, 1896.) Allons ! Nous ne faisons pas un crime à Luther d'avoir été grand mangeur et grand buveur ; au moins nous

est-il permis de remarquer comment, à ce point de vue-là aussi, l'Evangile avait délivré l'ancien religieux. Ajoutons que cette note n'a d'autre objet que de défendre contre une critique, à notre avis un peu trop arrogante, une citation que nous avons faite en passant.



Il prêche maintenant du haut de la chaire: « De même qu'il n'est pas en mon pouvoir de n'être pas un homme, ainsi il ne dépend pas de moi de vivre sans femme¹. » Ameutant partout la sensualité sous prétexte d'alléger des fardeaux intolérables, et de faciliter la vertu, il répand dans les couvents de femmes, pour inciter les religieuses à chercher mari, des exhortations qui procèdent d'un tour d'imagination immonde *.

* En rappelant ces choses, nous n'obéissons pas à un frivole désir de polémique facile, ni au dessein de rendre odieux le luthéranisme à l'aide de détails historiques choisis dans un esprit de dénigrement. Ces sortes d'arguments ne sont pas de notre goût, et la commune misère de notre espèce, qui fait que toute multitude humaine a son fardeau de scandales à porter, les rend, assez justement, peu efficaces. Aussi bien est-il clair que les faits en question ne sont pas imputables à tous ceux qui ont suivi Luther dans sa « Réforme ». Ces faits existent cependant, et même si l'on se garde de les généraliser, ils restent symptomatiques d'une époque. Peu de spectacles sont aussi honteux que celui qu'offre alors en Allemagne la frénésie charnelle de beaucoup de clercs et de religieux des deux sexes *délivrés* par Luther, membres gangrenés qui

¹ Weim., X, p. II, 276, 14-15. (Sermon sur le mariage, 1522.)

ne demandaient qu'une occasion pour se détacher du corps de l'Eglise.



A vrai dire, la décadence du clergé était si grande que la situation ne pouvait pas durer : il fallait ou que le fait revînt à la hauteur du droit par un triomphe de sainteté, ou que le droit descendît au niveau du fait par un triomphe de concupiscence, ce qui fut l'œuvre de la réforme luthérienne. Déception, méprise tragique ! Luther avait pour but de sauver et renouveler la *moralité*, mais s'aiguillant du côté du renoncement à des combats « impossibles », il a demandé le moyen de sa réforme à une polémique contre la loi et les œuvres, au lieu de chercher du côté de l'héroïsme chrétien, et des victoires de l'amour¹. Le résultat, tout contraire à ses desseins, était sûr d'avance. (Et lui-même, il devait en faire l'expérience dans sa propre vie intérieure, tout en restant supérieur aux débordements qu'il déplorait, et en gémissant sur les excès et les scandales qu'il voyait grandir sans cesse autour de lui.)



Dans cet ordre de faits, il faut dire que Luther a *délivré* le mal plutôt qu'il ne l'a *créé*. Et c'est encore une responsabilité suffisamment lourde.

¹ A vrai dire il introduisait ainsi une nouvelle conception de la moralité elle-même, qui ne se définit plus par *relation* à une règle, et comme la conformité du cœur aux ordinations éternelles, mais qui devient une sorte d'*absolu interne*, un état absolu du cœur (un sentiment de liberté) donné indépendamment de la règle.



Si déplaisant qu'en soit l'objet, ces indications historiques nous donnent une idée de l'état moral de Luther après sa chute, — état moral qui fut le *résultat*, beaucoup plus que la *cause* de celle-ci. Nous concevons que ces souvenirs soient fort désagréables aux luthériens d'aujourd'hui, beaucoup plus proches du puritanisme le plus surveillé que des outrances et des expansions de Luther. Il fallait cependant les rappeler, avant d'en chercher la signification profonde. Ici encore le principe est spirituel. Ce qu'on trouve à l'origine de la polémique de Luther contre le célibat, c'est, en réalité, la déviation de la recherche mystique signalée au début de ce chapitre : mais maintenant cette forte religiosité sensualiste a glissé franchement sur le plan de la nature. C'est toujours la liberté intérieure, la délivrance évangélique qu'il cherche ; il y met à présent comme condition l'accomplissement des désirs charnels que l'âme, à son avis, ne saurait contraindre toujours sans s'enfermer dans des tourments de conscience insurmontables et sans renoncer pour jamais à la paix spirituelle. Ainsi donc il reste toujours aussi *sincère* dans ses aspirations religieuses, même quand il subit l'inévitable loi du destin qu'il a choisi. C'est pourquoi il y a chez lui un si terrible mélange de cynisme et de candeur, de prière et de rouerie. Il n'a pas compris que les sacrifices volontairement imposés à la nature ne sont pas des contraintes, mais des délivrances, quand c'est l'amour qui les accomplit ; il n'a pas compris non plus que dans les choses de l'esprit la pureté seule est féconde, et qu'elle est précisément la condition de cette liberté et de cette paix dont saint Paul fait le privilège de l'homme spirituel. Sa haine de la virginité avait une essence métaphysique, théologique, et c'est là ce qui la rendait si pernicieuse.



Sa conscience vient-elle après cela le remordre ? La foi-confiance a mission de lui faire lâcher prise, ce qui n'est pas toujours facile. Que faire cependant dans les anxiétés trop graves, quand le diable vient vexer l'homme en attisant le feu de la conscience ? « Recherche aussitôt la société de tes semblables, ou mets-toi à boire, à jouer, dis des gaudrioles, cherche à te divertir. Il faut... même quelquefois faire un péché par haine et mépris pour le diable, afin de ne pas lui laisser l'occasion de nous créer des scrupules pour des riens ; si on a trop peur de pécher, on est perdu... Oh ! si je pouvais trouver enfin quelque bon péché pour berner le diable ! » Enders, VIII, 160-161, (1530).

Cette lettre à Jérôme Weller, nous ne l'ignorons pas, est une épine pour les apologistes de Luther. Ce n'est cependant pas une raison suffisante pour nous interdire de la citer. Quels efforts d'exégèse pourront jamais amener, selon le mot du P. Denifle (Denifle-Paquier, II, 131²) « à ne pas voir que Luther veut chasser un diable par un autre » ? La qualité originale de son *moralisme*, sa préoccupation centrale de calmer les consciences et de produire dans l'âme un *état moral* à tout prix, éclate ici d'une façon très remarquable. Donnons la fin du passage cité : « Oh ! si je pouvais trouver enfin quelque bon péché pour berner le diable, pour lui faire bien comprendre que je ne reconnais aucun péché, et que ma conscience ne m'en reproche aucun ! Il nous faut absolument éloigner tout le décalogue de nos yeux et de notre esprit, nous que le diable attaque et tourmente ainsi. »



Puisqu'il n'y a plus rien à espérer des papistes, puisque tout bon procédé est devenu inutile avec eux, eh bien,

s'écrie Luther dans son pamphlet *Wider den Meuchler zu Dresden* (1531), « je veux désormais jusque dans ma tombe maudire et invectiver ces misérables, ils n'entendront plus de moi aucune bonne parole. Je veux faire éclater sur eux, jusqu'à ce qu'ils succombent, mon tonnerre et mes éclairs.

« Car je ne peux pas prier, alors il me faut maudire. Si je dois dire: Que ton nom soit sanctifié, il me faut alors dire: Maudit, damné, honni soit le nom des papistes et de tous ceux qui blasphèment ton nom! Si je dois dire: Que ton règne arrive, alors il me faut dire: Maudite, damnée, exterminée soit la Papauté, avec tous les royaumes de la terre qui sont contre ton règne! Si je dois dire: Que ta volonté soit faite, alors il me faut dire: Maudits, damnés, honnis et anéantis soient tous les desseins et les complots des papistes, et de tous ceux qui se dressent contre ta volonté et ton conseil! En vérité c'est ainsi que je prie sans relâche tous les jours, et des lèvres et du cœur, et avec moi tous ceux qui croient au Christ... » Erl., 25, 108.

Pour Karl Holl (*Revue de théol. et de phil.*, art. cité), « ce que Luther veut dire est compréhensible et tout à fait inoffensif », parce que regardant le Pape comme l'Antechrist il ne pouvait pas dire le Notre Père sans désirer en même temps la ruine de la papauté. Aimable et douce exégèse! La question serait de savoir si haïr le Pape et les catholiques de la même haine dont on hait le diable (car c'est de cela qu'il s'agit en réalité) est une chose « tout à fait inoffensive ». On sait la haine féroce de Luther pour la papauté, les papistes et les religieux: « Plaise à Dieu d'envoyer sur eux la pluie de soufre et de feu qui consuma Sodome et Gomorrhe, et de les précipiter au fond de la mer, afin qu'il en périsse jusqu'à la mémoire¹ »; les bons chrétiens devraient laver « leurs mains dans le sang des papistes² »; « on devrait pendre pape, cardinaux et toute la clique de l'idolâtrie et sainteté papiste, tirer

¹ Weim., VIII, 624, 10-15 (1521).

² Weim., VI, 347, 22 (1520).

la langue à ces blasphémateurs jusque derrière le cou, et les clouer à des potences dans le même ordre qu'ils alignent leurs sceaux sur les bulles¹ ; il voue la papauté et toute sa clique aux abîmes infernaux², pour lui un des signes qu'on plaît à Dieu c'est de haïr le pape³ ; en 1537, quittant Schmalkalde et se croyant sur le point de mourir, il donnait à son entourage ce salut suprême: « Impleat vos Dominus benedictione sua et odio papae⁴ ». Introduire cette haine et ces malédictions dans la prière elle-même, l'inviscérer en chacune des demandes de l'oraison dominicale, nous accordons que cela est « compréhensible » de la part du Réformateur. Nous doutons que cela soit « tout à fait inoffensif ».



La cellule où Luther a discuté avec le diable, le poêle où Descartes a eu son fameux songe, l'endroit du bois de Vincennes où Jean-Jacques, au pied d'un chêne, a trempé son gilet de pleurs en découvrant la bonté de l'Homme naturel, voilà les lieux où le monde moderne a pris naissance *.

* Le dernier historien français de Luther, M. Lucien Febvre⁵, regarde avec raison comme définitivement liquidée (grâce à Denifle d'ailleurs, qu'il « liquide » lui-même bien vite) l'antique version de la vie de Luther proposée si longtemps par l'hagiographie protestante officielle. (Il semble ignorer au surplus, entre autres travaux publiés en Allemagne ces dernières années, les efforts, déjà péri-

¹ Erl., XXVI, 155 (1545).

² Erl., XXV, 88 (1531).

³ *In Galat.*, [1531] 1535, Weim., XL, P. I, 576, 25.

⁴ Préf. de Veit Dietrich, in *Opp. exeg. lat.*, XXV, 135.

⁵ Lucien FEBVRE, *Un destin: Martin Luther*, Paris, Rieder, 1928.

més, de Karl Holl pour renouveler cette version selon la formule d'un pieux libéralisme.)

Se souciant fort peu de la théologie pour elle-même, et réduisant à l'excès, même à l'égard d'un Luther, l'importance des questions doctrinales, animé d'autre part, semble-t-il, d'une certaine aversion non seulement pour l'Eglise catholique, mais pour le christianisme en général, M. Lucien Febvre, excusant ce qu'il peut, et pour le reste faisant la part du feu, oppose à l'apologie traditionnelle de Luther sur le mode pharisaïque, une sorte de constat sur le mode cynique mieux adapté à notre temps, et où la sympathie pour le héros paraît le seul critère moral admis comme légitime. C'est dire qu'il use d'une table des valeurs fort différente de la nôtre. Abstraction faite cependant de ces jugements de valeur (qui ne font pas obstacle à la loyauté de sa tentative), et au simple point de vue de la restitution psychologique, il y a sur bien des points, entre le portrait qu'il trace de Luther et celui que nous avons dessiné ici, un accord qu'il ne nous déplaît pas de constater.



En fait, suivant la théologie luthérienne, c'est nous-mêmes et nous seuls qui nous saisissons du manteau du Christ pour en « couvrir toutes nos hontes », et qui usons de cette « *habileté* de sauter de notre péché sur la justice du Christ, et par là d'être aussi certains de posséder la piété du Christ que d'avoir notre corps à nous ». Pélagianisme de désespoir ! En définitive, c'est à l'homme d'opérer sa rédemption lui-même, en se forçant à une confiance éperdue en Christ *. La nature humaine n'aura qu'à rejeter comme un vain accessoire théologique le manteau d'une grâce qui n'est rien pour elle, et à reporter sur soi sa foi-confiance, pour devenir cette jolie bête affranchie dont l'infailliable progrès continu enchante aujourd'hui l'univers. C'est ainsi que, dans le personnage de Luther et

dans sa doctrine, nous assistons, — sur le plan même de l'esprit et de la vie religieuse, — à *l'avènement du Moi*.

* Nous disons qu'il en est ainsi *en fait*, c'est un résultat inévitable de la théologie de Luther. Cela n'empêche pas cette théologie de verser simultanément, et *en théorie*, dans l'excès contraire (il n'est pas rare de voir chez Luther, comme chez Descartes, une erreur extrême faire équilibre à une erreur diamétralement opposée). Alors Luther nous dit que le salut et la foi sont tellement l'œuvre de Dieu et du Christ qu'eux *seuls* en sont les agents, sans aucune coopération active de notre part¹.

¹ « Lui seul commande et lui seul accomplit ». (*Von der Freiheit eines Christenmenschen*, Weim., VII, 24.) « Nostrum agere est pati operantem in nobis Deum. » (*in Gal.*, [1531] 1535, Weim., XL, P. I, 610, 17.) « Celui qui veut défendre la volonté libre de l'homme et soutenir, pour si peu que ce soit, que dans l'ordre spirituel elle est capable de quelque chose, qu'elle peut prêter son concours, celui-là nie le Christ. Je m'en tiens là, et je sais que c'est la vérité même. » (*Tischreden*, Weim., VI, 119, 10-13, n° 6683.) « Homo antequam renovetur in novam creaturam regni spiritus, nihil facit, nihil conatur, quo paretur ad eam renovationem et regnum; deinde renovatus, nihil facit, nihil conatur, quo perseveret in eo regno, sed utrumque facit solus spiritus in nobis, nos sine nobis recreans et conservans recreatos... sed non operatur sine nobis ut quos in hoc ipsum recreavit et conservat, ut operaretur in nobis et nos ei cooperaremur. » Coopération toute passive et matérielle (puisque nous demeurons radicalement mauvais) et qui consiste uniquement à subir l'action divine, pour qu'elle tire de nous, mais sans que notre propre agir intervienne ni que notre liberté s'exerce, les opérations du nouvel homme. C'est en ce sens *tout passif* que nous devenons « nouvelle créature » et que Dieu agit en nous et par nous. « Sic per nos praedicat, miseretur pauperibus, consolatur afflictos. Verum quid hinc libero arbitrio tribuitur? Imo quid ei relinquitur nisi nihil? Et vere nihil. » (*De servo arbitrio*, Weim., XVIII, 754.) A ce point de vue Denifle a raison de soutenir que la théorie de la foi elle-même chez Luther fourmille de contradictions et même est rendue impossible (car selon le mot de saint Augustin croire dépend de notre activité libre: « credere vel non credere in libero arbitrio est voluntatis humanae », *de praed. Sancti.*, V, 10), et qu'il ne lui reste qu'à prétendre que ce n'est pas nous qui croyons, mais Dieu

M. Karl Holl (*Revue de théol. et de phil.*, Lausanne, août-décembre 1927) reproche à Denifle et à nous-mêmes d'avoir supprimé le « *Christ en nous* » de la christologie de Luther. M. Karl Holl n'a pas compris le problème dont il s'agit. Il n'a pas lu non plus le « en fait » qui commande tout notre développement ¹.

Nous n'avons jamais songé (et Denifle non plus, que je sache) à nier le rôle joué en droit, en théorie, par le « *Christ en nous* » dans la théologie luthérienne. La question est de savoir si ce Christ en nous agit *par* et *avec* notre propre activité, ou *sans elle*. Dès l'instant qu'on professe le *serf arbitre* et la corruption essentielle et irrémédiable de notre nature, dès l'instant qu'on cesse de comprendre que l'homme, rendu par la grâce *consors divinae naturae*, agit lui-même, et d'une façon libre et méritoire, sous l'action de Dieu et du Christ, comme une cause seconde *subordonnée* à la cause première, en sorte que nos actes bons viennent tout entiers de nous comme cause subordonnée, et tout entiers de Dieu comme cause principale, et que nous ne sommes cause première que dans l'ordre du mal, — il faut alors nécessairement, ou bien attribuer le salut et les bonnes œuvres au Christ seul agissant en nous sans notre propre concours actif, ou bien faire tout dépendre de l'élan de foi et de confiance qui émane de nous

lui-même qui croit en nous. « *Fides opus est omnium operum excellentissimum et arduissimum*, écrit Luther (*De captiv. Babyl.*, 1520; Weim., VI, 530)... *Est opus Dei, non hominis, sicut dicit Paulus; caetera nobiscum et per nos operatur, hoc unicum in nobis et sine nobis operatur.* » La coopération (*nobiscum et per nos*) dont il parle pour les autres œuvres est déjà toute passive et matérielle comme nous venons de le voir, et maintenant il exclut cette coopération elle-même de l'œuvre de la foi (*sine nobis*)! Denifle a bien noté le gauchissement que Luther fait subir ici aux formules scolastiques, mal comprises par lui, concernant l'infusion des vertus surnaturelles. (DENIFLE-PAQUIER, III, 273-274). Il aurait pu ajouter qu'il déforme et corrompt de même la théorie scolastique de la *gratia operans*.

¹ Cf. *Trois Réformateurs*, p. 25, l. 3.

seuls, et par lequel nous nous saisissons des mérites du Christ. La théologie de Luther oscillera sans cesse entre ces deux solutions; en théorie c'est, semble-t-il, la première qui prévaudra, mais comme il est psychologiquement impossible de supprimer l'activité humaine, c'est la seconde qui, inévitablement, prévaudra *en fait*.

Quand elle enseigne que le Christ a accompli la Loi pour nous, la théologie de Luther oscille de même constamment entre l'idée que les œuvres prescrites par la loi divine sont accomplies *par un autre* EN NOUS (sans le concours de notre propre activité), — c'est pourquoi il suffit d'avoir la foi, les bonnes œuvres suivront nécessairement, — et l'idée que les œuvres de la Loi ont été accomplies *par un autre* A NOTRE PLACE, — c'est pourquoi il suffit d'avoir la foi, alors péchions-nous mille fois en un jour nous serons quand même sauvés et agréés de Dieu. Ici encore, parce que, dans la réalité psychologique, la présence en nous de la foi ne suffit pas à nous empêcher de faillir et à faire inmanquablement sortir de nous les bonnes œuvres, c'est la seconde idée qui se trouvera prévaloir *en fait* et *en pratique*. D'une loi accomplie en nous par un autre, le glissement est facile à une loi que nous n'accomplissons pas.



Selon les principes de saint Thomas, c'est parce qu'il est d'abord un *individu* dans l'espèce que l'homme, ayant besoin du secours de ses semblables pour parfaire son activité spécifique, est ensuite un *individu* dans la cité, une partie du corps social. Et à ce titre il est ordonné au bien de la cité comme au bien du tout, au bien commun, qui est *plus divin* comme tel¹. Mais s'il s'agit de la destinée qui

¹ Cf. saint THOMAS, *Sum. theol.*, I, 60, 5; II-II, 61, 1; 64, 2, 5; 65, 1. Comme Cajetan (*in* I, 60, 5) le fait remarquer contre Scot, ce n'est pas parce qu'elle trouve dans le tout son bien pro-

lui convient comme *personne*, le rapport est inverse, et c'est la cité humaine qui est ordonnée à cette destinée. Car toute personne humaine est ordonnée directement, comme à son bien final propre, à Dieu, Fin ultime et

pre, c'est parce que, en tant que partie, elle est essentiellement référée au tout et n'existe que pour lui, que la partie comme telle aime le tout plus qu'elle-même et sacrifie au besoin son bien propre au bien commun, comme la main se sacrifie au besoin pour le bien du corps. « Non ergo ratio inclinationis talis est identitas, aut ut salvet seipsam in toto, sed ut salvet esse totius secundum se, etiam cum non esse ipsius partis. Sed ratio talis inclinationis est, quam assignavit sanctus Thomas, quia scilicet et natura et substantia partis hoc ipsum quod est, essentialiter, et primo, propter totum et totius esse est. »

Ajoutons que précisément l'homme, s'il est *partie* de la cité sous l'aspect d'individu ayant besoin de ses semblables pour paraître ici-bas son œuvre spécifique (civilisation), — en ce sens saint Thomas enseigne que tous ses actes, en tant que susceptibles de communication humaine et extérieure, sont *référables* au bien de la communauté politique: « Et secundum hoc actus omnium virtutum possunt ad iustitiam pertinere, secundum quod ordinat hominem ad bonum commune » (II-II, 58, 5,) — se trouve au contraire avoir lui-même raison de *tout*, et échappe par suite à l'ordination politique, s'il est pris sous l'aspect formel de personne destinée à Dieu: *Homo non ordinatur ad communitatem politicam secundum se totum et secundum omnia sua* (Sum. theol., I-II, 21, 4, ad 3.)

Dans ses *Leçons de Philosophie sociale* (t. I, p. 14 et suiv.), le Père Schwalm a le mérite d'avoir attiré l'attention sur cette question, sans cependant éviter toujours des obscurités et des confusions. Notons en particulier que si l'homme « *naturaliter est pars alicujus multitudinis per quam praestetur sibi auxilium ad bene vivendum* » (I *Ethic.*, lect. 1), cela signifie qu'à ce titre de partie son bien propre est ordonné au bien de la communauté, comme l'imparfait au parfait, et non pas que la société est subordonnée au bien de chaque individu (Schwalm, p. 17).

Par contre, dans le texte suivant (*ibid.*, p. 23): « *Totus homo ordinatur ut ad finem ad totam communitatem cujus est pars* », (II-II, 65, 1), le mot *totus homo*, comme l'indique le contexte, se rapporte à l'intégrité des membres corporels (il s'agit de savoir « *utrum in*

« Bien commun séparé » de l'univers tout entier ¹, et ne doit à ce titre, selon l'ordre de la charité, rien préférer à soi-même que Dieu ². Aussi bien la personnalité, pour autant

aliquo casu possit esse licitum mutilare aliquem membro suo) et non pas à tout ce qui intègre la personne humaine: car à ce point de vue l'enseignement exprès de saint Thomas, comme nous le rappelons ci-dessus, est que « l'homme n'est pas ordonné à la communauté politique selon tout lui-même et selon tout ce qui lui appartient. »

¹ *Trois Réformateurs*, p. 252, note 16.

² *Sum. theol.*, II-II, 26, 4. — Que l'on comprenne bien la doctrine exposée ici. Nous ne disons pas que la personne elle-même, le sujet responsable de ses actes et capable de vertu, n'est pas partie de la cité ! Ce serait une absurdité. « *Quaelibet persona singularis comparatur ad totam communitatem, sicut pars ad totum* » (II-II, 64, 2); et les actes de toutes les vertus sont *référables* au bien de la cité (*ibid.*, 58, 5), lequel est lui-même un bien humain et moral.

Nous disons que la personne singulière elle-même peut être prise soit sous l'aspect formel d'individu partie de la cité, soit sous l'aspect formel de personne destinée à Dieu: au premier titre son bien propre est référé au bien de la communauté, au second titre c'est ce bien commun temporel qui est référé à ses intérêts spirituels et éternels.

Cette doctrine de l'individualité et de la personnalité tient aux racines mêmes de la métaphysique thomiste. Toute la théorie de l'individualisation montre que pour saint Thomas l'individu comme tel est *partie*. (Même chez l'ange, où le principe d'individuation est l'essence spécifique elle-même, et non la matière, c'est parce que l'essence, réellement distincte de l'existence et puissance à son égard, est raison de multiplicité, qu'elle est aussi raison d'individualité.) D'autre part, pour saint Thomas, la notion de personnalité dit comme telle indépendance d'un *tout*; aussi bien elle seule, avec la notion d'objet de connaissance, désigne-t-elle un terme qui puisse, en faisant un avec autre chose, n'impliquer en aucune façon le rôle de partie; c'est pourquoi Dieu, qui ne peut « entrer en composition » avec aucune chose ni être partie d'un tout, ne peut être uni par lui-même à une créature qu'à titre soit d'objet intelligible dans la vision béatifique (*in ratione puri termini objectivi*), soit de *personne* dans l'Incarnation (*in ratione puri termini personae*). Dans la sainte Trinité la notion de personnalité arrive à la plénitude de l'acte pur. On a alors une société divinement parfaite, où trois Personnes égales et consubstan-

qu'elle se réalise dans un être, pour autant fait-elle de lui (quels que soient ses liens par ailleurs) un *tout* indépendant, non une partie. Ainsi chaque personne individuelle, prise comme individu partie de la cité, est pour la cité, et doit au besoin sacrifier sa vie pour elle. Mais prise comme personne destinée à Dieu, la cité est pour elle, j'entends pour l'accession à la vie morale et spirituelle et aux biens divins, qui est la fin même de la personnalité; et la cité n'a vraiment son bien commun que moyennant cet ordre. Ainsi le christianisme maintient et renforce l'armature morale et les hiérarchies de la cité, il n'a pas dénoncé l'état de servitude¹ comme contraire de soi au droit naturel. Mais il appelle le serf comme le maître à la même destinée surnaturelle et à la même communion des saints, il fait de toute âme en état de grâce la résidence du Dieu vivant, il nous enseigne que les lois injustes ne sont pas des lois, et qu'il faut désobéir à l'ordre du prince quand il est contraire à l'ordre de Dieu. Il fonde le droit et les relations juridiques, non sur la libre volonté des individus, mais sur la justice envers les personnes. Disons que la Cité chrétienne est aussi foncièrement *anti-individualiste* que foncièrement *personnaliste*.



L'histoire de Luther, comme celle de Jean-Jacques, est une merveilleuse illustration de cette doctrine (la doc-

tielles ont pour bien commun leur nature même, et où chacune est autant que les trois ensemble, autrement dit d'où la notion d'individualisation et de partie a entièrement disparu. « Si autem accipiamus numerum prout est in rebus numeratis, sic in rebus quidem creatis, unus est pars duorum, et duo trium, ut unus homo duorum, et duo trium; et sic non est in Deo, quia tantus est Pater, quanta tota trinitas. » (*Sum. theol.*, I, 30, 1, ad 4.)

¹ Sur la notion métaphysique de l'état de servitude, cf. saint THOMAS, *Sum. theol.*, I, 96, 4. A prendre le mot dans ce sens très formel, est en servitude celui qui se trouve sous le gouverne-

trine thomiste de la personnalité). Il n'a pas affranchi la personnalité humaine, il l'a dévoyée. Ce qu'il a affranchi, c'est l'individualité matérielle que nous définissions tout à l'heure, c'est l'homme animal. Ne le constate-t-on pas dans sa propre vie ? Tandis qu'il avance en âge, son énergie devient de moins en moins l'énergie d'une âme, de plus en plus l'énergie d'un tempérament. Agité de grands désirs et d'aspirations véhémentes qui se nourrissent d'instinct et de sentiment, non d'intelligence, possédé par les passions, déchaînant la tempête autour de lui, brisant tout obstacle et toute discipline « extérieure », mais portant au dedans de lui un cœur plein de contradictions et de clameurs discordantes, regardant, avant Nietzsche, la vie comme essentiellement *tragique*¹, Luther est bien le type de l'in-

ment d'un autre homme en vue de l'*utilité propre* de celui-ci (et non en vue du bien du sujet lui-même, ou en vue du bien commun). C'est là un état pénal, consécutif au péché d'Adam. Si dans ses formes les plus dures (esclavage proprement dit), cet état, qui, même quand il ne va pas jusqu'à une violation de la loi naturelle et des droits essentiels de la personne humaine, répugne à l'*esprit* apporté par la Loi nouvelle, a été peu à peu aboli par les influences chrétiennes, on remarquera que cependant il subsiste encore en réalité sous des formes moins apparentes, et que la notion moderne de « prolétariat », par exemple, se réfère à la notion de servitude au sens très formel défini par saint Thomas. Il est à présumer que sous des formes qu'on peut espérer de moins en moins cruelles il subsistera aussi longtemps que les suites du péché originel.

¹ *Nostrae vitae tragoedia*, Weim., I, 92. Ce mot est bien vrai en lui-même, mais dans la doctrine de Luther, il se rapporte à une nature humaine obstinée dans le mal radical à la manière de l'ange déchu, et que le Christ sauve comme* par un rapt, par une violence divine contraire à la nature des choses, comme on sauverait, par impossible, une sorte de démon. Ainsi la tragédie de la vie humaine commence à prendre cette couleur de désespoir angélique qui deviendra si éclatante dans le monde moderne.

Le cri de l'âme chrétienne: « Sans Vous nous ne pouvons rien faire », qui était un cri d'allégresse, un *amen* où s'embrassaient la nature et la grâce, devient alors une clameur d'angoisse.

dividualisme moderne *, (le prototype des âges modernes dira Fichte). Mais en réalité sa personnalité s'est désagrégée, perdue. Il y a beaucoup de faiblesse d'âme derrière tout son tapage.

* Luther lui-même n'était certes pas un homme moderne, — pas plus qu'il n'était un *protestant*. Cela ne l'empêche pas d'être à l'origine du monde moderne, comme il est à l'origine du protestantisme. Et c'est justement ce qui fait l'immense intérêt de son cas. Catholique foudroyé, saint manqué, c'est dans une *manière* fausse et forcenée (et où, en réalité, le Moi devenait centre et règle souveraine) de se jeter sur certaines grandes antiques vérités trop oubliées autour de lui (confiance en Jésus-Christ et mépris de soi, valeur de la conscience comme règle immédiate de nos actions, impossibilité pour l'homme déchu d'un état de perfection naturelle acquise sans la grâce du Christ, etc.) qu'on voit paraître en lui le principe des erreurs modernes. Et n'est-ce pas ainsi que, d'après saint Thomas, se sont produits les grands péchés primordiaux, celui des Anges, celui d'Adam, qui ont désiré d'une *manière* mauvaise une chose bonne en elle-même (la ressemblance de Dieu)? Des hommes comme Luther sont des violateurs de vérités. Nous sommes tout disposés à croire avec M. Jean Baruzi ¹ qu'il tient plus étroitement que l'on ne dit parfois à la mystique taulérienne, — mais en la dépravant.

Si par un sort inévitable, la révolte de Luther devait avoir pour progéniture lointaine le libéralisme, le libre examen, etc., elle-même à l'origine apparaissait sous un aspect tout opposé. Comme plus tard le jansénisme, c'était de soi, on l'a souvent remarqué, une hérésie *réactionnaire* et *archaïsante*. (Ce sont les plus tenaces, tandis que dans l'ordre profane c'est au contraire au nom du *nouveau* que

¹ Cf. Jean BARUZI, *Luther interprète de saint Paul*, Revue de théol. et de philos., janvier-mars 1928.

l'erreur réussit le mieux.) Contre le semi-rationalisme de Gabriel Biel et de la scolastique décadente, Luther dressait un sentiment religieux outrancier, nourri d'un augustinisme vicié, et bientôt complètement faussé.

On voit comment certains critiques protestants (M. René Gillouin, M. Louis Dallière) ont pu se méprendre sur notre position: parce que nous considérons Luther comme le père de l'individualisme moderne, ils ont cru que nous en faisons un individualiste au sens moderne. Telle n'a jamais été notre pensée. Que l'idée d'une religion individuelle ait fait horreur à Luther, qu'il ait « toujours aimé l'idée de l'Eglise », et même, au moment de sa rupture avec elle, prétendu servir l'Eglise contre le Pape, nous en sommes aussi persuadés que M. Dallière¹. Mais en affranchissant les communautés chrétiennes de la « tyrannie romaine », et de l'autorité spirituelle du Vicaire de Jésus-Christ, il les arrachait en réalité à l'unité du Corps du Christ, pour les incarcérer malgré lui dans le corps temporel de la communauté politique ou nationale, et les soumettre finalement à l'autorité de ces princes qu'il détestait. Individualisme national (*cujus regio ejus religio*) qui apparaîtra bien vite comme l'effet le plus sûr de la *conquête de la liberté chrétienne*. D'autre part le principe spirituel de la Réforme luthérienne devait porter ses fruits par l'effet d'une logique fatale, incomparablement plus forte que Luther lui-même et que ses désirs.



Ce n'est pas seulement à la philosophie, c'est essentiellement à la raison que le Réformateur déclare la guerre... « La raison, c'est la plus grande p... du diable; de sa na-

¹ Louis DALLIÈRE, *La réalité de l'Eglise*, Etudes théologiques et religieuses (Montpellier), juillet 1927, pp. 422-427.

ture et manière d'être, elle est une p... nuisible; c'est une prostituée, la p... en titre du diable, une p... mangée par la gale et la lèpre, qu'on devrait fouler aux pieds et détruire, elle et sa sagesse... Jette-lui de l'ordure, au visage, pour la rendre laide. Elle est et doit être noyée dans le baptême... Elle mériterait, l'abominable, qu'on la reléguât dans le plus sale lieu de la maison, aux cabinets. » Erl., 16, 142 à 148 (1546). Cf. DENIFLE-PAQUIER, III, 277-278. Que l'objet pratique visé avant tout par Luther soit d'exhorter ses auditeurs à agir selon la foi, non selon la seule raison humaine, cela n'ôte rien à la fausseté malade et à l'absurdité des formules auxquelles il a recours pour cela.

Il n'est pas non plus excusable d'avoir confondu (*in Galat.*, [1531] 1535, Weim., XL, P. I, 365) la raison avec la *sapientia carnis* dont parle saint Paul (*Rom.*, VIII, 7). Et lorsqu'ailleurs, en contradiction formelle avec les textes que nous avons reproduits, et auxquels beaucoup d'autres pourraient être ajoutés (mais contredire ne l'a jamais gêné), il paraît apporter des atténuations à sa haine de la raison, (cf. par exemple *Tischreden*, Weim., III, 104, n° 2938 *a* et *b*; VI, 158, n° 6741), il continue en tout cas d'affirmer que la raison avant la foi est l'ennemie jurée de Dieu et ne sert absolument à rien dans le domaine religieux (fût-ce pour absolument à rien dans le domaine religieux (fût-ce pour préparer à la foi).



Loin d'exagérer la primauté que la théologie catholique reconnaît à la contemplation, il a horreur de la vie contemplative, et, dans sa doctrine, l'union à Dieu par la charité étant bien impossible, la religion tend déjà en fait à se réduire au service du prochain *.

* Il arrive que Luther reproduise sur la charité (surtout à l'époque du *Commentaire sur l'épître aux Romains*) maintes assertions qu'il tenait de l'enseignement catholi-

que traditionnel. Mais plus son propre système théologique s'affirmera dans son opposition à la théologie catholique, plus il deviendra impossible d'y faire place, je ne dis pas au nom, je dis à la notion authentique de la charité. Il est clair que la charité, qui n'est pas un amour de Dieu quelconque, mais une *amitié* entre Dieu et l'homme fondée sur la participation surnaturelle de la nature divine, et une amitié efficace, qui chasse de l'âme la corruption du péché mortel et qui nous fait produire des œuvres intrinsèquement bonnes, est nécessairement exclue d'un système dans lequel l'homme reste en lui-même irrémédiablement mauvais. Luther n'a jamais compris la doctrine des scolastiques sur la *fides formata caritate*. On connaît ses polémiques à ce sujet, plus importantes à vrai dire que sa polémique contre les œuvres, car elles sont au principe même de cette polémique, comme la charité est au principe des bonnes œuvres. Luther méconnaît tellement cette vérité que la charité est en nous une participation infuse à la vie même de Dieu et du Christ, que le sang du Christ nous a méritée, il est tellement aveuglé sur ce point, qu'à son avis faire dépendre la justification de la charité¹, c'est rendre le Christ inutile et le rejeter. Car alors, d'après lui, nous serions justifiés en nous, non dans le Christ, et le Christ deviendrait innocent de nos péchés, et ceux-ci en réalité

¹ D'après l'enseignement catholique, les bonnes œuvres ne sont pas la cause de notre justification, elles sont plutôt les productions et manifestations de celle-ci; (Cf. saint THOMAS D'AQUIN, *in Galat.*, III, 10, lect. 4). C'est la grâce sanctifiante et la charité infuse qui rendent l'homme juste devant Dieu. La foi est la racine et le fondement de toute notre justice, parce qu'elle est la racine de la charité; elle nous justifie et nous sauve quand elle s'achève et en tant qu'elle s'achève en amour efficace de Dieu par dessus tout (*fides caritate formata*). Et si les bonnes œuvres, qui procèdent de notre libre activité humaine *déifiées* par la grâce du Christ et les dons surnaturels, sont nécessaires au salut, c'est qu'il est impossible d'aimer efficacement Dieu par dessus tout sans agir en conséquence, et de choisir un bien créé pour fin dernière sans perdre la charité.

retomberaient tous sur nous. « Somniant enim fidem quamdam formatam caritate; per hanc contendunt tolli peccata et justificari homines, quod plane est Christum exuere et evolvere peccatis eumque facere innocentem, et nos ipsos gravare et obruere peccatis propriis, et ea intueri non in Christo, sed in nobis, quod vere est tollere et otiosum reddere Christum¹. » Il exhorte ses disciples à s'entêter pieusement sur ce point contre les papistes (*hic volumus et debemus esse rebelles et pertinaces*), sinon ils perdraient la foi dans le Christ². Et il en vient, sous prétexte que la charité est l'objet d'un précepte (et du précepte par excellence), à identifier la charité avec une de ces *œuvres de la loi* qui par elles-mêmes ne sauraient justifier l'homme³. « Ibi (sc. in justificatione) certe nullum est opus legis, *nulla dilectio*, sed longe alia justitia et novus quidam mundus extra et supra legem⁴. »

Aussi bien Luther peut-il garder le nom de la charité, et soutenir que, sans servir de rien dans la justification, cependant, comme les autres vertus, elle accompagne la foi: la réalité de la charité ne peut pas plus subsister pour lui que celle de toute activité qui procédant vitalement de l'homme et de ses facultés procéderait en même temps de Dieu, et serait intrinsèquement bonne, sainte et méritoire. Tout amour de Dieu n'est pas, sans doute, supprimé par lui, mais alors il ne s'agit plus de la *charité*, il s'agit d'une reconnaissance au Sauveur consécutive au salut par la foi seule, et qui reste foncièrement impuissante à nous faire adhérer à Dieu comme à notre ami, et à nous rendre, selon la vérité de l'enseignement apostolique, « un seul esprit » avec lui. « Christus autem non est lex, ergo nec exactor legis nec

¹ *In Galat.*, [1531] (1535), Weim., XL, P. I, 436, 27-31. Cf. *Opp. exeg. lat.*, III, 302 (1538): « Si fides formatur a caritate, igitur opera praeceptum illud sunt quod respicit Deus: Si autem opera, ergo nos ipsi. » (Weim., XLII, 565, 5-8.)

² *Ibid.*, Weim., XL, P. I, 167, 20-21.

³ *Ibid.*, Weim., XL, P. I, 225-226; 239-241; 605-606.

⁴ *Ibid.*, 229, 30-32.

operum, sed est Agnus Dei, qui tollit peccata mundi. *Hoc sola fides apprehendit, non caritas, quae quidem fidem sequi debet, SED UT GRATITUDO QUÆDAM.*» (*In Galat.*, [1531] 1535, Weim., XL, P. I, 241, 18-21.) Finalement, — et logiquement, — la foi, comme le notait Harnack (*Das Wesen des Christentums*, 4^e éd., p. 169-170) est la seule chose que Dieu veuille de nous. « Tu n'as pas d'autre devoir envers Dieu, que de croire en lui et de le confesser. » Weim., XII, 131 (1523). La charité est pour le prochain. « Les vertus infuses d'espérance et de charité, entendues au sens des sophistes, sont à rejeter: la charité s'adresse au prochain, la foi, à Dieu. » (*Disputationen*, éd. Drews, p. 732, n. 7, 16, 17.) « La foi ne traite qu'avec Dieu, et dans le cœur; à l'extérieur, la charité s'occupe du prochain. » (*Ibid.*, p. 178.) « Le chrétien, écrivait-il dès 1520, ne vit pas en lui-même, mais dans le Christ et dans son prochain, sinon il n'est pas chrétien: dans le Christ par la foi, dans son prochain par la charité. La foi l'élève au-dessus de lui-même vers Dieu, la charité le ramène au-dessous de lui vers son prochain. » (*De libertate christiana*, Weim., VII, 69. Cf. *in Galat.*, [1531] 1535, Weim., XL, P. II, 37-38.) Rien de plus typique que cet avilissement de la notion de charité, détournée de son objet premier. On en verra la progression tout le long des temps modernes.

Que le Réformateur en ait eu ou non clairement conscience, et qu'il se soit fréquemment contredit sur ce point, peu importe: il faut bien, dans ces conditions, dire avec Denifle qu'en définitive le culte de Dieu devra de plus en plus se ravaler en un culte de l'homme, Dieu ne nous demandant ni œuvres ni dons, et l'homme ne pouvant avoir quelque valeur et quelque activité que par rapport à son prochain (Denifle-Paquier, III, 413). A ce point de vue, comme le remarquait le P. Weiss, la conception luthérienne de la religion introduit déjà « quelque chose comme la religion selon Kant... »

Si l'on cherchait à dégager ici la signification profonde du luthéranisme, il faudrait dire, croyons-nous, que Lu-

ther n'a pas plus compris le rôle de la charité comme *forme* ultime de la justification, et de la vie morale, qu'il n'a compris, dans l'ordre du mal, le rôle de la *forme* ultime constitutive du péché. Dès lors, il ne peut pas comprendre la théorie de la foi morte; pour lui il ne saurait s'agir là que d'un cadavre de foi, d'une foi inexistante, il ne voit pas que c'est une foi véritable, — vivante quand à l'adhésion surnaturelle de l'intelligence à la vérité révélée, — mais morte quant à l'ordination à la fin dernière par la forme (extrinsèque) et la direction de la charité. Et pareillement il ne peut pas comprendre que dans le juste le péché soit mort quant à l'ultime formalité (intrinsèque), tout en pouvant continuer à vivre quant à tout le matériel des dispositions et des tendances.

« Le péché qui habite en moi », *ἡ ἐνοικούσα ἐν ἐμοὶ ἀμαρτία*, dit saint Paul; et c'est un des textes qui ont le plus fortement frappé Luther. Mais saint Paul dit aussi qu'il est mort au péché et que le péché est mort en lui. Les deux sont vrais: tout du péché, — des tendances terriblement vivantes, — peut habiter dans une âme juste, sauf le formel du péché. Et la concupiscence n'y est jamais complètement éteinte. Mais la formalité même du péché n'y habite pas; quant à cette formalité (par laquelle l'âme a sa volonté détournée de la fin dernière, et est privée de la grâce), le péché est mort dans le juste. Pour Luther au contraire, qui est brouillé avec la causalité formelle et matérielle (comme avec Aristote leur père), et qui ne connaît que des aspects psychologiques bruts et tout en acte (cf. Weim., IV, 664; I, 486), le chrétien justifié est à la fois, et formellement, juste et pécheur, *simul peccator et justus* (Ficker II, 108); (d'où il suit que le péché n'est plus le contradictoire de la grâce: conséquence que Rousseau tirera, en attendant les *mariages* modernes *du ciel et de l'enfer*). Et cette justice ne dépend pas de la charité, forme de la foi salutaire, elle dépend d'une *fiducia* où la foi et l'espérance semblent se fondre, et qui est foi vive sans la charité; la charité (de laquelle même il se fait, on l'a vu

plus haut, un concept très appauvri), n'en est qu'un effet et un signe.



Avons-nous péché ? « Jésus-Christ se courbe, dit Luther, et laisse le pécheur lui *sauter* sur le dos, et il le sauve ainsi de la mort et du geôlier », voilà à quoi sert le Christ... Il suffit de reconnaître l'Agneau qui porte les péchés du monde, le péché ne pourra nous détacher de lui, ferions-nous mille fornications en un jour, ou y commettrions-nous autant d'homicides. Lettre à Mélanchthon, du 1^{er} août 1521 ; Enders, III, 208. « Si gratiae praedicator est, gratiam non fictam, sed veram praedica ; si vera gratia es, verum non fictum peccatum ferto, Deus non salvos facit fecte peccatores. Esto peccator et pecca fortiter, sed fortius fide et gaude in Christo, qui victor est peccati, mortis et mundi. Peccandum est, quandiu sic sumus ; vita haec non est habitatio justitiae, sed expectamus, ait Petrus, coelos novos, et terram novam, in quibus justitia habitat. Sufficit quod agnovimus per divitias gloriae Dei agnum, qui tollit peccatum mundi ; ab hoc non avellet nos peccatum, etiam si millies, millies uno die fornicemur aut occidamus. Putas, tam parvum esse pretium et redemptionem pro peccatis nostris factam in tanto ac tali agno ? Ora fortiter, es enim fortissimus peccator. » Peu de textes montrent mieux que ce texte célèbre la tragique corruption des plus hautes vérités opérée par l'hérésie *.

* L'intention de Luther est de rendre confiance à l'âme accablée par le sentiment de son péché. Et certes il est vrai que nous devons d'autant plus nous réfugier dans la confiance en les souverains mérites du Christ Rédempteur que nous prenons mieux conscience que nous sommes pécheurs, c'est-à-dire que demeure en nous le

fomes peccati, ou la concupiscence (laquelle n'est pas le péché originel lui-même, mais la blessure permanente laissée par le péché), avec même peut-être des tendances redoutablement vives au péché. Il est vrai également que, même dans le péché mortel, même retombions-nous mille fois dans le péché, nous devons espérer encore en ces mérites infinis. Mais ce que nous espérons alors, c'est que, par ces mérites, et par son secours efficace (motif formel de la vertu d'Espérance) Dieu nous donnera la grâce sanctifiante, nous mettra et nous maintiendra dans son *amilié*, qui nous régénère intérieurement et chasse de nous, — non pas sans doute le foyer de la concupiscence (ni le péché véniel), — mais bien le péché mortel, comme la lumière chasse les ténèbres, et qui est incompatible avec ce péché, comme la lumière est incompatible avec les ténèbres: si bien que le péché mortel, qui fait perdre cette grâce, est vraiment pour un chrétien la pire catastrophe, le mal par excellence, auquel toute souffrance et toute mort doit être préférée.

Luther, lui, se moque bien de garder à cette doctrine ses proportions et son équilibre. Tout entier possédé par une sorte de pitié terrestre affranchie des mesures de la charité, qui est un des éléments de sa grandeur tragique, mais qui est plus *humaine* (*trop* humaine) que *chrétienne* (ou *surhumaine*), — compassion pour le pécheur provenant moins de la fraternité dans le Sauveur et dans l'amour divin que d'une fraternité douloureuse dans le vieux fond de misère du péché lui-même, — il se laisse emporter par cette manie de l'hyperbole théologique et de l'exagération malade qui est sa façon à lui de pervertir la vérité: il affirme le salut par la foi seule, la compatibilité de l'état de péché, où nous restons constitués depuis Adam, avec une grâce, une *confiance* et un amour impuissants à nous rendre intérieurement et réellement justes et amis de Dieu, et qui pourtant nous assurent le pardon et le salut. C'est ainsi que le juste a toujours un pied dans le péché et l'autre dans la grâce. «*Sic justus semper est in peccato pede*

sinistro et vetere homine, et in gratia pede dextro, i. e. novo homine.» (Sermon du 27 décembre 1514 [1515 d'après Denifle]; Weim., IV, 665 5-7.) C'est ainsi que coexistent dans le juste la grâce avec toute sa vérité et toute sa force (*gratia vera, non ficta*), et le péché avec toute sa vérité et toute sa force (*verum non fictum peccatum*) : non seulement les tendances au péché, mais le péché lui-même, le formel du péché. En même temps que tu pries de tout ton cœur, tu restes pécheur de tout ton cœur, *forlissimus peccator*, et c'est à cause de cela même qu'il te faut croire et prier.

Le problème et l'obsession du péché, la question d'arriver à *se sentir libre du péché*, fait le centre des préoccupations religieuses de Luther. C'est autour de ce problème que tout gravite. La vraie notion de la grâce lui ayant toujours échappé,¹ au temps de son «pélagianisme» il s'efforçait de *se rendre* sans péché par ses seules forces, après sa délivrance il s'efforce de *se sentir* sans péché, tout en péchant dans toutes ses actions¹ (mortellement, car pour lui tout péché est de soi mortel²), et de vaincre ainsi la conscience, cette maîtresse de désespoir. «Est autem maximus labor, posse haec ita fide apprehendere et credere ut dicas: Peccavi et non peccavi, ut sic vincatur conscientia, potentissima domina, quae saepe ad desperationem, ad

¹ Pour Luther, toutes nos œuvres sont des péchés en raison du fond corrompu dont elles émanent; (cf. Ficker, II, 123: «Idcirco enim bene operando peccamus, nisi Deus per Christum nobis hoc imperfectum tegeret et non imputaret...»; 332: «Baptizatus aut poenitens manet in infirmitate concupiscentiae, quae tamen est contra legem: Non concupisces, et utique *mortalis*, nisi Deus misericors non imputaret propter incoeptam curationem.») «Nos œuvres de justification sont des péchés», disait-il déjà dans son sermon du 26 décembre 1515 (Weim., I, 31, 15). Et encore: «Toutes nos œuvres se produisent dans le péché, dans lequel nous sommes nés.» (Weim., I, 190; 1517). Il en est ainsi même du repentir et de la contrition, auxquels se mêle toujours la concupiscence.

² Cf. Ficker, II, 123; Weim., II, 410.

gladium et ad laqueum homines adigit... Neque est Christianismus aliud quam perpetuum hujus loci exercitium, nempe sentire te non habere peccatum, quamvis peccaris, sed peccata tua in Christo haerere, qui est salvator in aeternum a peccato, morte et inferno secundum illud: Agnus Dei, qui tollit peccata mundi » (*Opera exeg. lat.*, XXIII, 141-142, [1532-1534] ; Weim., XXV, 330, 38-40 ; 331, 1 ; 331, 7-16).

Pourquoi en est-il ainsi, en définitive, sinon parce que, comme le note avec raison Denifle, notre péché, dès l'instant que nous croyons, passe au Christ et est effacé *en lui* et non *en nous*? « Christianus quasi in alio mundo collocatus, neque peccata, neque merita aliqua nosse debet. Quodsi peccata se habere sentit, aspiciat ea non qualia sint in sua persona, sed qualia sint in illa persona, in quam a Deo sunt coniecta, hoc est, videat qualia sint non in se nec in conscientia sua, sed in Christo, in quo expiata et devicta sunt... Dices enim: peccata mea non sunt mea, quia non sunt in me, sed sunt aliena, Christi videlicet: non ergo me laedere poterunt. » (*Opera exeg. lat.*, XXIII, 141 ; Weim., XXV, 330, 22-28 et 36-37.) « Peccata sua (credentis) jam non sua, sed Christi sunt. At in Christo peccata justitiam vincere non possunt, sed vincuntur, ideo in ipso consumuntur. » Weim., II, 504 (1519). « Quare fides pure est docenda, quod scilicet *per eam* sic conglutineris Christo, ut ex te et ipso fiat quasi una persona... ut cum fiducia dicere possis: Ego sum Christus, hoc est, Christi justitia, victoria, vita, etc. est mea ; et vicissim Christus dicat: Ego sum ille peccator, hoc est, ejus peccata, mors, etc., sunt mea, quia adhaeret mihi, et ego illi, conjuncti enim sumus *per fidem* in unam carnem et os. » *In Galat.*, [1531] 1535, Weim., XL. P. I, 285-286.) En sorte que c'est par la foi seule (non par la charité), — par un acte de croyance et de confiance qui coexiste avec notre état radical de péché et d'iniquité, et avec les péchés que nous continuons de commettre malgré la foi, et qui ne pose en nous aucune participation réelle et intrinsèque à la vie et à la justice du Christ, — que nous

adhérons au Christ, au point de devenir une seule personne avec lui. Nous voilà revenus au *pecca forlitter* de la lettre à Mélanchthon¹. « Aie commis tous les péchés que tu voudras, dit encore le Réformateur, Dieu n'est pas ton ennemi au point que tout cela ne soit effacé et pardonné si tu te mets à croire. Car, par la foi, le Christ te devient propre, lui qui t'a été donné précisément pour t'enlever tes péchés... C'est pourquoi, si tu crois, aucun péché ne peut rester, si grave soit-il. Alors tu deviens l'enfant chéri, et tout va tout seul, et tout ce que tu fais est bien. » (Weim, 1523, XII, 559, 6-12.)

Aucun péché ne peut damner le chrétien, si ce n'est la seule incrédulité; tant qu'il ne perd pas la foi, il ne peut pas perdre son âme. « Nulla peccata christianum possunt damnare, nisi sola incredulitas, caetera omnia, si redeat vel stet fides in promissionem divinam baptizato factam, in momento absorbentur per eandem fidem » (Weim., VI, 529; *De captiv. Babylon*, 1530). Bref « il suffit de reconnaître, par les richesses de la gloire de Dieu, l'agneau qui porte les péchés du monde, le péché ne pourra nous détacher de lui, quand même nous tomberions mille fois en un jour dans la fornication ou dans l'homicide ».



Dans un ordre encore plus transcendant, devant un mystère encore plus profond, — celui de l'action de l'Esprit créateur sur les esprits créés, — Luther isole encore irrémédiablement le *nous-mêmes* de l'*autre*, notre vaisseau spirituel de l'océan qui l'assiège. Il fait de notre justice un placage extérieur sous lequel nous continuons de produire nos œuvres mauvaises, mauvaises parce que « les œuvres des hommes, quand elles seraient toujours belles

¹ Citée au début de cette note. Voir aussi plus haut p. 389 et suiv.

en apparence, et sembleraient bonnes probablement, sont des péchés mortels », tandis que les œuvres de Dieu, quand elles seraient toujours laides, et qu'elles paraîtraient mauvaises, sont d'un mérite éternel ¹. *Sans considérer seulement*, dit Bossuet ², *que les bonnes œuvres des hommes sont en même temps des œuvres de Dieu, puisqu'il les produit en nous par sa grâce* ^{*}.

* « Mais si ! » s'écrie assez naïvement M. Karl HOLL (*Rev. de théol. et de phil.*, art. cité.) « Luther qui a écrit le *De servo arbitrio* y a fort bien pensé. »

Ici encore, M. Karl Holl passe entièrement à côté du problème. Il ne s'agit nullement de savoir si « le Christ lutte en l'homme contre la chair » et si nos inclinations mauvaises combattent « en même temps en nous contre cette puissance sanctifiante », en sorte que tout notre refuge soit en la miséricorde de Dieu (*ibid.*). Quel chrétien contestera ces vérités, où trouve-t-on là une pensée originale propre à Luther ? Il ne s'agit pas non plus de savoir si notre volonté propre mêle beaucoup de mal à nos intentions bonnes (*ibid.*), ce que tout le monde accorde également, ni si « en présence d'une de ses actions déterminées, prise isolément, l'homme ose dire : c'est une œuvre bonne dans toute l'acception du terme, c'est une œuvre tout entière inspirée de Dieu ³ ».

Qui jamais se délivrera à soi-même pareil certificat ? Et poser même une telle question n'est-il pas le propre d'un esprit tout occupé de scrupules pharisaïques ? Il s'agit de savoir si malgré le pardon de Dieu et la justification qui nous recouvre du dehors, les œuvres procédant de l'activité humaine restent substantiellement mauvaises parce que

¹ Ap. BOSSUET, *Hist. des Var.*, I, 9. (Prop. Heids, an. 1518. Prop. 3, 4, 7, 11).

² BOSSUET, *ibid.*

³ *Ibid.* C'est nous qui soulignons.

procédant d'un fond essentiellement corrompu¹, si le mal qui se mêle à nos actions du fait de notre volonté propre fait de celles-ci autant de péchés, de soi mortels², enfin si les œuvres que Dieu produit en nous par sa grâce ne sont pas produites en même temps tout entières par notre propre activité. Voilà ce que Bossuet reproche à Luther de n'avoir pas compris. Et ce n'est certes pas parce qu'il a écrit le *De servo arbitrio* que Luther a compris ces choses ! C'est bien la preuve au contraire qu'il n'y a rien vu.

JACQUES MARITAIN.



En nous envoyant les épreuves des Notes sur Luther, M. Jacques Marilain nous fait l'honneur d'y joindre la lettre suivante où plusieurs choses sont mises au point.

Meudon, le 10 septembre 1928.

Mon cher ami,

Puisque vous voulez bien publier dans *Nova et Vetera* les notes sur Luther de la nouvelle édition de *Trois Réformateurs*, puis-je vous demander d'ajouter ces quelques lignes par manière de post-scriptum, à l'adresse de la *Revue de théologie et de philosophie* ?

¹ C'est à cette assertion luthérienne que dans le passage cité par nous Bossuet répond expressément.

² On sait que Luther tient pour absurde la distinction du péché mortel et du péché véniel. A ses yeux le péché, toujours mortel de soi, ne devient véniel que par la miséricorde de Dieu, qui ne l'impute pas (cf. *Comm. sur l'ép. aux Rom.*, Ficker, II, 123, 332; cf. encore Weim., II, 410.)

J'avais d'abord l'intention de répondre directement à celle-ci. Mais le ton qu'elle s'est crue autorisée à prendre à mon égard manque un peu trop des qualités requises pour une honnête conversation. On ne doit jamais s'offenser d'une critique violente où l'on trouve à s'instruire. Mais quand, au lieu de manifester le simple désir de la vérité, la critique laisse avant tout paraître un sentiment d'aversion personnelle, à quoi bon répondre ? Tout au plus aurions-nous pu, pour la bonne information des lecteurs de la *Revue de théologie et de philosophie*, avertir ceux-ci qu'ils seraient purement et simplement induits en erreur s'ils jugeaient soit de notre pensée, soit de la philosophie thomiste en général, d'après les renseignements d'un jeune érudit nommé, je crois, M. Jaccard. Il y a une différence appréciable entre l'opération de découper un peu partout des bouts de texte et celle de comprendre une idée, et les travaux de l'intelligence ne commencent à exister qu'à partir d'un minimum de bonne foi.

Quant à M. Karl Holl, — adversaire, lui, d'une autre classe, — il serait malséant d'adresser à un critique qui malheureusement n'est plus là pour se défendre la réplique détaillée qu'appelleraient ses attaques. Je pense que sur le fond du débat les notes publiées ici montrent suffisamment la solidité de nos positions. Si d'ailleurs je trouve assez curieusement déplacé, et bien inopérant, le ton d'intimidation employé par lui et par quelques-uns de ceux qui ont chez vous utilisé son article, je lui suis reconnaissant de m'avoir amené à rendre sur certains points de détail mon texte plus exact et plus précis, à expliquer ma pensée davantage, et à en souligner certains aspects essentiels qui lui avaient, comme à d'autres, complètement échappé.

Je me bornerai donc à remarquer ici que je ne recon-

nais en aucune façon dans le résumé qu'il en présente¹ le portrait de Luther esquissé par moi; (il ne s'est même pas aperçu, — sans doute parce que j'avais, n'étant pas historien de métier, cité Denifle avec la modestie convenable, — que mon interprétation de la crise de Luther diffère nettement de celle de Denifle.) Je me permets de remarquer aussi, d'une façon beaucoup plus générale, que c'est seulement en se plaçant dans la lumière de la psychologie catholique, au point de vue de cette espèce particulière de bien et de mal, de vertu et d'erreur, d'aspirations, d'épreuves ou de tentations dont un catholique est capable qu'on peut arriver à comprendre Luther, et un drame spirituel qui procède proprement d'une certaine exaspération et d'une certaine déviation de la *Stimmung* catholique. Ayant perdu cette *Stimmung*,

¹ *Revue de théologie et de philosophie*, août-décembre 1927. Notons trois petits points de fait. 1° M. Karl Holl (p. 261) paraît m'attribuer le mot *individualisme spécifiquement « germanique »*. Cette expression assez sottise que j'aurais regretté d'avoir employé, ne figure pas dans mon livre. 2° Si je date de 1535 le Commentaire sur les Galates de 1531, c'est tout simplement pour me conformer aux éditions, à celle d'Erlangen (Irmischer) comme à celle de Weimar, qui désignent ce commentaire par la date de la première édition. Pour satisfaire au scrupule manifesté par M. Karl Holl et ne pas sembler aux yeux de juges austères confondre la date de la composition et celle de la première édition, nous indiquerons désormais entre crochets, comme fait l'édition de Weimar, la date de [1531] devant celle de 1535. 3° Quant aux citations des *Tischreden* que nous donnions d'après l'édition Bindseil, nous aurions compris que M. Karl Holl nous réprimandât si elles ne se retrouvaient pas dans l'édition critique de Weimar. Mais ces deux passages s'y trouvent au contraire textuellement, sans un mot de différence (Weim., *Tischreden*, II, 65, 8, n° 1351 pour la note a, de *Trois Réformateurs*, p. 25; et Weim., III, 258, n° 3298 b, pour la note 13 de *Trois Réformateurs*, p. 251), en sorte que nous devons bien penser qu'on nous a cherché ici une mauvaise querelle.

et ne pouvant même pas la restituer du dehors, le protestantisme moderne a une difficulté spéciale à entrer dans la psychologie de Luther. Combien celui-ci eût préféré les outrances mêmes et les bourrades, la haine fraternelle de Denifle, aux poncifs inertes, corrects comme le néant, des professeurs d'université qu'il détestait ! Faut-il ajouter que vouloir tout réduire, surtout dans une âme comme celle-là, à une continuité logique artificielle, est se condamner d'avance à passer à côté de la vérité psychologique ? Par exemple que Luther ait eu coutume de se répandre en longues oraisons vocales et que pourtant lors de sa crise, il se soit étourdi dans l'action au lieu de se réfugier dans la prière et de demander secours à la grâce contre les tentations qui l'assaillaient, une telle « contradiction » ne peut sembler impossible qu'à une connaissance de l'âme humaine assez peu expérimentée.

Notons par ailleurs qu'il ne faudrait pas s'illusionner sur le caractère purement historique des interprétations de M. Karl Holl lui-même dans le domaine de l'histoire de la pensée chrétienne. Fort contestées actuellement en Allemagne, laissées de côté par Barth, Gogarten et d'autres, elles passent, aux yeux de la nouvelle école, pour un produit de la théologie libérale du XIX^{me} siècle, répondant à un certain état particulier de l'Eglise réformée et des conditions politiques dans la Prusse d'avant-guerre.

Mais laissons cette digression. Ce que je tiens à dire ici, c'est qu'on se méprendrait sur nos intentions si l'on rapportait notre chapitre sur Luther (comme la susceptibilité de quelques-uns y semble portée) à un dessein de polémique antiprotestante. Ce n'est pas « comme fondateur du protestantisme », nous l'avons déclaré expressé-

ment¹, que nous considérons Luther ; ce qui nous intéresse en lui c'est bien plutôt le catholique en train de périliter, le héraut de ce moment tragique où l'humanité se sentant impuissante (à force d'infidélités) à accomplir la loi du Christ, crie encore cependant vers lui du fond d'une angoisse qui ne sera pas écoutée, et qui bientôt fera place à la suffisance rationaliste.

Et sans doute, nous savons que la scission protestante a un rôle capital dans l'histoire des grandes erreurs qui accablent le monde moderne. Il reste cependant que notre propos n'était pas ici d'entamer une controverse confessionnelle, mais bien de montrer en quelques hommes représentatifs, — qu'ils aient rompu avec l'Eglise comme Luther, qu'ils y soient restés comme Descartes, qu'ils aient passé par elle comme Rousseau, — le principe spirituel de ces grandes erreurs. Est-il besoin de dire qu'à l'égard de ces hommes eux-mêmes nous nous sommes efforcés de ne jamais manquer à l'équité ? Je ne pense pas, en tout cas, que l'on puisse nous accuser de quelque partialité en faveur du catholique Descartes.

Croyez-moi, mon cher ami, votre affectueusement dévoué

J. M.

¹ *Trois Réformateurs*, p. 4.

LES SAPINS

I

*Les sapins,
sur les montagnes,
autour des sommets,
les sapins se rassemblent
pour la conquête du Nord.*

*Les sapins se rassemblent, face au Nord,
pour le départ, l'invasion, pour la conquête ;
les sapins, chevaliers toujours debout, qui veillent toujours
et ne dorment que dans la mort.*

*Les sapins, chevaliers appuyés à la lance,
tête courbée au poids du cimier vert et noir,
cotte aux écailles d'écorce rousse
que traverse un boudrier de mousse blanche ;
les sapins, chevaliers drapés dans leur manteau
alourdi de paves héraldiques
et tramé d'argent par le gel ;*

*les sapins, chevaliers éperonnés de racines,
les sapins se rassemblent
pour le départ, l'invasion, pour la conquête,
la conquête du Nord infini.*

*Les sapins, chevaliers appuyés à la lance,
toujours armés, toujours debout, qui veillent toujours ;
les sapins se rassemblent autour des montagnes,
comme un grand peuple autour de ses blanches cités
imprenables, immuables, dans le ciel !
et sur les cimes,
présage des combats, présage des carnages,
des batailles et des victoires,
— conquête du Nord, —
présage de mort,
saigne le soir,
le soir qui va mourir dans la ténèbre,
majestueusement saigne le sang du soir.*

II

*Le soir est mort,
le ciel est noir ;
livide, la blancheur des cîmes :
les cîmes, des rois morts qui ont saigné leur sang,
cadavres assis dans leur linceul
sous une voûte immense et noire,
une voûte de toute la nuit.*

*Le soir est mort,
le ciel est noir ;
l'azur se fond dans la ténèbre,
comme s'expire une âme au fond du néant noir,
comme s'expire l'âme d'un héros.
C'est l'heure où les sapins se rassemblent en masses noires,*

*pour le départ, l'invasion, pour la conquête,
pour la marche nocturne à travers le Nord infini.*

*Lentement, lentement, dans la nuit,
dans la ténèbre
où seule encor la pâleur des cîmes reluit,
les sapins,
de très haut,
lentement, lentement, descendent ;
les sapins, l'un après l'autre, en files noires,
autour des rocs, le long des pierriers,
ou s'agrippant aux fentes des falaises,
lentement, lentement, l'un après l'autre, en files noires,
silencieusement glissent au flanc des monts.*

*Ils glissent, et parfois leur tête se penche
sur l'abîme,
leur tronc se penche,
mais les racines le retiennent ;
ils glissent, et parfois il en est qui, perdus,
s'arrêtent et se dessèchent,
debout jusque dans la mort ;
ils glissent, et parfois il en est qui tombent,
sonores,
roulent de roc en roc dans le suaire des neiges,
— le suaire que viendra déchirer le printemps.*

III

*Les sapins,
dans l'ombre, dans la nuit, dans la ténèbre,
pour le départ, l'invasion, pour la conquête,
aux contreforts des monts se massent en forêts.*

*Lentement, lentement, en silence,
ils descendent ;*

*sur les deux rives des torrents
dont le sourd roulement couvre leur marche ;
ils descendent ;
ils suivent les longues vallées
qui s'abaissent et s'élargissent
et vont s'ouvrir là-bas, dans la clarté du jour,
et vont s'ouvrir là-bas, sur le Nord infini.
Ils descendent, ils descendent ;
et des pins au tronc trapu
que balafre le paraphe noir du tonnerre,
des pins pareils à des rois centenaires
dont la couronne courbe la tête,
jusque là-bas les accompagnent :
jusqu'à l'orée des longues vallées,
jusqu'au dernier versant des moins hautes montagnes.*

*Alors,
rois centenaires
dont la couronne courbe la tête,
dans la clarté du jour tristement ils s'arrêtent ;
ils regardent les forêts s'épandre hors des vallées,
ils font, rois trop vieux pour la guerre,
le geste du départ et de l'adieu ;
ils restent,
ils restent et regardent, là-bas,
s'épandre les forêts vers le Nord infini.*

IV

*Rois trop vieux pour la guerre,
ô rois,
que regardez-vous vers le Nord ?
— « Nous regardons venir le jour,
nous regardons au loin bleuir les horizons. » —*

*Rois trop vieux pour la guerre,
ô rois,
que regardez-vous vers le Nord?
— « Nous regardons monter le soleil rouge,
nous regardons tomber le brouillard blanc. » —*

*Rois trop vieux pour la guerre,
ô rois,
que regardez-vous vers le Nord?
— « Nous regardons l'espace qui s'incline
lentement, vers le Nord, des Alpes aux collines. »*

*Rois trop vieux pour la guerre,
ô rois,
que regardez-vous vers le Nord?
— « Nous nous haussons pour voir, par delà les collines,
les plaines ;
nous essayons d'ouïr, dans le vent de matines,
la mer. » —*

*Rois trop vieux pour la guerre,
ô rois,
que regardez-vous vers le Nord ?
— « Nous regardons, là-bas, à nos pieds, vers le Nord,
pour le départ, l'invasion, pour la conquête,
la formidable jonction de nos forêts. » —*

V

*Comme un fleuve qui vient d'en haut,
un fleuve aux sources innombrables :
chaque goutte et toutes les eaux,
chaque pluie et tous les orages ;
comme un fleuve qui vient d'en haut :
lacs des neiges, torrents, ruisseaux,
rivières, rivières, rivières :*

*Comme un fleuve qui vient des glaces et des pierres,
comme un fleuve qui sort de toutes les vallées,
comme un fleuve gonflé par toutes les rivières ;
comme un fleuve toujours plus large et plus sonore
majestueusement roule à travers la plaine ;
comme un fleuve qui reflète, entre les arbres inversés,
le ciel immense et les nuages immobiles ;
comme un fleuve qui roule vers la mer,
toujours plus large, et plus sonore, et plus tranquille ;
comme un fleuve qui élargit son estuaire,
comme un fleuve qui roule à la rencontre de la mer,
courant bleu contre reflux vert,
bouillonnement d'écume blanche,
— au loin, sous le vent, des voiles se penchent,
et l'azur de la mer monte en l'azur du ciel ; —
comme un fleuve, majestueux et solennel,
se jette dans la mer :
— rends ton âme, empereur, à l'immortalité ! —*

*Ainsi,
les forêts où le vent roule comme les eaux,
où sonore est le vent comme les grandes eaux,
forêts aux arbres innombrables,
elles s'écoulent des vallées,
elles couvrent les collines,
elles recouvrent les coteaux,
les forêts, les forêts, et remplissent les plaines,
les forêts où le vent roule comme les eaux,
— les forêts noires autour des roches désolées,
et bleues là-bas au fond des plaines.*

VI

*Les forêts, les forêts qui remplissent l'espace,
les forêts, les forêts qui roulent vers la mer.*

*Le vent de la mer,
la bise,
la bise noire
qui souffle en tempête de l'Océan,
le vent de la mer
souffle sur les forêts,
souffle des grèves, par dessus les plaines, jusqu'aux montagnes,
souffle et pousse les nuages sur les montagnes ;
le vent de la mer souffle et siffle dans les sapins,
déchirant les nuages aux crêtes des montagnes ;
et, dans le cœur noir des forêts,
dans le cœur profond des forêts en marche,
s'éveille,
souffle dans l'ombre, écho du vent,
du vent qui souffle et siffle sur les cimes,
— conquête de l'Empire, conquête du Nord —
la nostalgie de la mer.*

*Forêts : armées, peuples, nations ;
forêts à la conquête de l'empire,
vous remplirez l'empire du Sud au Nord,
de l'Orient à l'Occident,
des montagnes jusques aux grèves ;
vous ferez plus de tumulte, plus de bruit
que les armées en marche et les peuples en mouvement,
— chevaux et chariots, armures et bagages ;
vous serez d'une plus profonde et plus longue rumeur,
sous le vent qui naît de la mer,
d'une plus longue et plus profonde rumeur
que l'empire en révolte et que les nations en guerre ;
et vous irez en multitudes,
multitudes compactes et noires,
forêts,
forêts toujours plus longues, plus lointaines,
vague après vague,
jusqu'au fond gris de l'horizon.*

VII

*Forêts,
vous irez jusques à la mer, à l'Océan,
mais vous vous arrêterez devant les vagues de la mer.*

*Alors, vous, les derniers sapins que le vent plie,
les derniers pins ébranchés par le vent,
courbés en arrière par la tempête,
vous regarderez là-bas, sur l'Océan
les mâts des grands vaisseaux couverts de toiles,
les mâts des grands vaisseaux qui s'en vont vers la mer,
là-bas...*

*O forêts nostalgiques,
forêts que vos racines crispées,
que vos racines retiennent dans le sable,
impuissantes forêts qu'en vain le vent appelle et pousse,
forêts qui conquérez et recouvrez l'empire,*

— mais qui devez vous arrêter devant la mer.

GONZAGUE DE REYNOLD.

LÉGENDE

Nous donnons dans ce fascicule la reproduction d'un Christ en croix, très étudié, du sculpteur genevois Paul Baud.

M. Paul Baud est le frère de M. François Baud dont Nova et Vetera a présenté plusieurs œuvres.

On verra que pour aimer également la sculpture, les deux frères ont des tempéraments artistiques très différents.

M. Paul Baud a travaillé, avec Cingria, à la décoration picturale de l'église d'Echarlens, et, à Genève, de la salle Carry.

Il vient d'exécuter plusieurs statues en pierre, de grandeur moyenne, pour la chapelle qu'a organisée à Salvan la paroisse de Saint-Joseph.



LA LANGUE MUSICALE DE L'ÉGLISE

DE prime abord, nous serions tentés de dire qu'il n'y a que le plain-chant grégorien qui convienne à l'Eglise. En effet, sa simplicité répond à merveille à la sobriété et à l'unité de la pensée chrétienne. L'histoire même du chant grégorien nous dit l'excellence et la sainteté de sa tradition. Cependant, la même histoire nous apprend que le plain-chant, tel que nous le lisons dans l'édition vaticane, n'est pas l'œuvre d'une seule époque mais, au contraire, que cette édition n'est qu'un recueil de mélodies dont l'origine, le caractère, l'école sont souvent très différents. Certains de ces éléments remontent jusqu'à la synagogue, d'autres nous viennent de l'antiquité grecque et, en Occident, nous constatons des influences gallicanes, celtiques et mozarabes. Qui en plus, oserait nier l'importance de la chanson populaire pour l'éclosion des hymnes et des proses ?

Nous devons notre recueil de chants sacrés, comme l'Ecriture sainte, à des auteurs très divers, se servant de styles différents, inspirés pourtant du même esprit de prière et d'adoration. Si nous examinons les chants profanes contemporains de la meilleure époque du chant grégorien et de la polyphonie palestrinienne, nous avons de la peine à établir leur différence de style, les chansons populaires primitives ressemblant parfaitement à une pièce grégorienne et les madrigaux du XVI^{me} ou XVII^{me} siècle se servant des mêmes procédés musicaux que les motets de cette époque. *Il n'y a que leur esprit qui les différencie.*

Tout change avec la naissance de la musique théâtrale. Le chœur impersonnel des drames antiques disparaît. L'homme du Nouvel Age découvre son *moi*, il ne peut l'oublier, même dans sa prière, il veut chanter *seul*, il éprouve la nécessité d'étaler toute sa vanité, en exprimant ses vœux médiocres ou hypocrites par les fioritures ridicules et superficielles du *bel canto*. Le progrès naturel de l'art musical, consistant en la superposition de plusieurs chants absolument indépendants et souples, telle que nous la voyons dans le chant polyphonique de la Renaissance, cède la place au *solo* de style boursoufflé, asservi par la sottie basse continue, digne contemporaine de la perruque et du chignon poudré.

Bach, Mozart, Haydn et Beethoven, malgré la pureté de leur style, produisent des œuvres non liturgiques, parce que leur dogmatique musicale repose sur des principes corrompus par l'esprit du temps. Leur tonalité est mal comprise quand ils écrivent dans le mode mineur, celui-ci n'étant pas chez eux le renversement du majeur mais un pastiche de l'un et de l'autre. Leur rythme devient plat et monotone, leurs parties vocales sont traitées à la manière instrumentale dans l'oubli total de la souplesse et de la liberté palestriniennes. La longueur des morceaux, due à la répétition inutile des mots, ne convient plus aux offices liturgiques. L'esprit de leurs compositions d'Eglise trahit malheureusement la conception que le monde noble et intellectuel de cette époque se faisait de la religion : ce n'était qu'une tradition sans fondement philosophique, une façade sentimentale de l'agnosticisme kantien.

Viennent les romantiques. Le goût des aventures, si cher au théâtre de l'époque, l'effusion des sentiments individuels créent une musique subjective qui, malgré ses efforts pour retourner à la nature, pour détruire le masque solennel, légué par les doctes académiciens du XVIII^{me} siècle, n'arrivent pas à régénérer la musique d'Eglise. Berlioz, Liszt, Bruckner et Gounod sont loin de l'esprit

liturgique et ne font pas de différence entre l'église et la salle de concert.

Pouvons-nous nous étonner si le souverain Pontife sollicite avec tant de véhémence la restauration du plain-chant grégorien et le retour à la polyphonie palestrinienne ? Est-ce pour dire qu'il n'y a pas de progrès possible après le plain-chant et la polyphonie de la Renaissance ? Nullement. Les paroles qui suivent, dans le *Motu proprio*, disent tout-à-fait le contraire.

Si l'école de Witt n'atteint pas la pureté de style et d'expression d'un Palestrina, il ne s'ensuit pas que toute la recherche du bon style musical d'Eglise est défendue et infructueuse d'avance. Comme l'Eglise ne nous impose pas pour unique lecture l'Ecriture sainte et les écrits des premiers Pères de l'Eglise, de même elle n'a pas l'intention de circonscrire l'art musical aux siècles du plain-chant et de la polyphonie palestrinienne. Tout ce qu'elle nous demande c'est de rester liturgiques, d'avoir l'esprit de piété et de simplicité, comme ce fut le cas à l'époque où chanter à l'Eglise était considéré comme le plus grand honneur, où ce chant était l'expression d'une foi profonde et inébranlable, où le chant sacré n'avait pas d'ambitions mondaines, se contentant de servir Dieu conformément aux règles de la liturgie.

Le *Motu proprio* de Pie X déclancha toute une croisade pour la renaissance du vrai chant d'Eglise. On se mit à étudier minutieusement les manuscrits pour en dégager la forme la plus pure de ces trésors. Les bénédictins de Solesmes, en dépouillant des milliers de livres de chant d'autrefois et en les comparant entre eux, trouvent des versions encore plus authentiques et plus parfaites que celles de l'édition vaticane. Les musicologues exhument les compositions des prédécesseurs de Palestrina et de Victoria et découvrent des chefs-d'œuvre qui, par leur inspiration et leur expression, dépassent souvent les maîtres un peu froids de l'époque de la floraison et de la perfection technique.

Réveillés de leurs songes romantiques par l'horrible coup de la guerre mondiale, les compositeurs de valeur renouent avec la tradition polyphonique des siècles passés, en l'enrichissant de ce que l'art moderne a apporté de vraiment beau, sans en être plus mondains, comme ces églises qui ne deviennent pas moins recueillies pour avoir accepté les tableaux, vitraux ou sculptures de maint artiste moderne.

Les besoins sociaux changent avec chaque siècle et il en est de même pour les besoins intellectuels et artistiques. Personne n'oserait imposer à nos architectes de construire des sanctuaires exclusivement dans le style gothique ou roman, sous prétexte que ce sont les styles qui ont donné les plus grands chefs-d'œuvre d'architecture. Au contraire, pour éviter le pastiche et pour toucher les cœurs de nos contemporains, les architectes chercheront du nouveau, sans mépriser nécessairement la bonne tradition d'art de l'Eglise. Donc, pourquoi s'obstiner à dire que c'en est fini de la composition musicale vraiment religieuse, que pour rester fidèles aux règles de la liturgie force nous est de recourir à l'époque palestrinienne ?

N'est-ce pas plus raisonnable de dire qu'il faut « tirer de son trésor des choses nouvelles et des choses anciennes ? » Le conservatisme à outrance est aussi dangereux que le modernisme, car il empoisonne les jeunes qui se voient entravés dans leur saint élan. En lisant l'histoire de l'Eglise, nous constatons toujours le fait qu'elle se sert de tous les moyens de salut, simple comme une colombe et prudente comme un serpent. L'art ayant un pouvoir extraordinaire sur les âmes, l'Eglise l'emploie amplement, sans en faire un laquais vêtu éternellement de la même livrée.

Lisons les vies des saints. Il n'y en pas deux qui se ressemblent, et leur sainteté n'est pas possession exclusive d'une époque ou d'une autre. Le génie, qui est une espèce d'équivalent du saint dans le domaine du beau, sait se faire valoir malgré les tares du style à la mode. Ainsi nous pouvons, sans scrupules, exécuter mainte œuvre de Bach

à l'église quoiqu'il fût luthérien et victime des faux principes musicaux du temps. Nous chanterons, sans faire tort à la liturgie, un *Ave verum* de Mozart ou telle autre page des classiques ou des romantiques. Nous céderons volontiers de la place aux modernes pourvu que leurs œuvres soient d'inspiration religieuse et ne dépassent pas les dimensions établies par les règles liturgiques, en nous souvenant du texte : « Ne méprisez pas les prophéties, mais éprouvez tout, et retenez ce qui est bon ».

Les programmes variés ne sont pas plus bizarres que les cathédrales où se rencontrent plusieurs styles à la fois. Un *Ave verum* de Josquin des Prés, suivi d'un *Regina cœli* d'Aichinger, après lequel on chanterait un *Tantum* sur un choral de Bach, le tout clôturé par un cantique moderne, ne donnera qu'une idée très logique du développement naturel et intéressant. Une messe de Aloys Fornerod¹ ne choquera nullement à côté des parties grégoriennes, malgré ses dissonances qui d'ailleurs pourraient très bien figurer dans un accompagnement de plain-chant. Tout dépend de l'habileté avec laquelle l'organiste fait suivre les parties de différents styles, se faisant lui-même compositeur de l'office qu'il joue.

Il m'est arrivé d'entendre des messes de Palestrina qui me faisaient bâiller à l'interminable *Credo*, auquel j'aurais mille fois préféré le simple plain-chant. Si merveilleux qu'il soit, l'art polyphonique de ce maître devient facilement formule si nous ne chantons que de ses œuvres. Déjà en les chantant, pour donner un peu de variété à l'office, nous reconnaissons que le grégorien tout seul peut devenir monotone aux oreilles modernes qui ne peuvent pas se passer d'harmonie comme nous avons de la peine de nous passer de couleur dans la peinture. Or, je soutiens que le plain-chant devient beaucoup moins monotone

¹ Cette petite merveille a paru à la *Schola cantorum*, Paris, Rue St-Jacques 269.

étant chanté tout seul que la polyphonie palestrinienne. En voici les causes :

Le plain-chant provient de plusieurs siècles qui, malgré la même langue, ont légué à l'avenir la plus grande richesse de sentiments et de sensations artistiques. L'art palestrinien n'appartient qu'à deux siècles et ne peut pas présenter la même abondance d'idées musicales ni de procédés de composition. A le rapprocher du plain-chant, nous constatons que ce dernier s'y trouve tronqué et altéré, la vraie tradition du chant grégorien étant à son déclin. Sa phrase musicale n'a plus cette ligne sobre et noble qu'elle avait dans le grégorien du X^{me} ou XI^{me} siècle et — chose plus grave — elle ne sort pour ainsi dire pas de deux seuls modes : majeur et mineur, dont le second porte déjà les traces du pastiche du mineur avec le majeur tel que nous le trouvons aux XVII^{me} et XVIII^{me} siècles.

Comme le style littéraire du temps de Palestrina, de même sa musique a des répétitions des phrases et des formules, fatiguant nos oreilles qui préfèrent la concision des phrases grégoriennes, comme nous préférons la simplicité de la langue des premiers Pères de l'Eglise.

Voilà les tares de ce géant musical dont la liberté et la souplesse en contrepoints vocaux, et la générosité, et la simplicité presque impersonnelle en inspiration n'ont pas encore été dépassées.

On a l'habitude de reprocher à la musique moderne d'Eglise d'être *dramatique*. Reproche aussi facile qu'injustifié. Qu'est-ce qu'il y a de plus dramatique que le plain-chant grégorien ? Lisez *Rorale cœli*, *Omnes de Saba* (ce feu d'artifice à *illuminare* !), *Christus factus est*, *Haec dies*, etc. etc., Bien au contraire, c'est la polyphonie palestrinienne qui devient assez terne d'expression, l'individualité mélodique y perdant passablement de relief quand elle se trouve serrée et couverte très souvent par ses compagnes. Peut-on en vouloir à la musique moderne si, par quelques libertés harmoniques et contrapontiques, ainsi que par la suppression de tout ce qu'il peut y avoir de rigide et purement for-

mel dans la musique palestrinienne, elle arrive à rendre la polyphonie aussi expressive que l'admirable mélodie grégorienne ?

Il y a, bien entendu, du dramatique naturel et du dramatique de théâtre. Une prédication peut être extrêmement dramatique sans être théâtrale comme elle peut être très théâtrale sans émouvoir, sans nous faire revivre le récit. Le dramatique du motet *O vos omnes* de Victoria est dû à l'emploi du procédé *moderne* de la quinte augmentée (voir aussi les fa-dièses et les mi-bémols sous-entendus dans le plain-chant) et personne jusqu'ici ne l'en a trouvé moins liturgique pour cette innovation.

La beauté, comme le royaume des cieux d'où elle descend, « est emportée de force, et les violents s'en emparent ». « Il y a beaucoup de demeures dans la maison de mon Père », pourquoi voulez-vous enfermer la musique religieuse dans une chapelle unique ? *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum* (Rom. VIII, 28).

OTTO-ALBERT TICHY.

APOLOGIE DE LÉON BLOY

A Jacques Maritain.

LE grand écrivain, si méconnu de son temps, compte de nos jours d'innombrables admirateurs, particulièrement dans la jeunesse intellectuelle catholique. Son influence bienfaisante va même plus loin ; jusqu'à déterminer des conversions nombreuses non seulement en France, mais dans notre pays où la détresse morale et l'inquiétude métaphysique caractéristiques de la période d'après-guerre ébranlent puissamment le protestantisme. La décomposition du calvinisme primitif, la pléthore de sectes engendrée par elle, attirent à l'Eglise beaucoup d'âmes à la dérive. Encore faut-il que la route leur soit indiquée à ces pauvres âmes, la belle route toute droite, éclairée par le Dogme intangible qui les mènera au Christ Jésus, non au Christ discuté, amoindri, rabaissé au génie *humain*, mais à Celui de la Tradition, au Dieu incarné que prient depuis bientôt deux mille ans les générations chrétiennes. Bloy a révélé à beaucoup, qui le lurent avec amour et bonne volonté, cette Eglise que leur masquaient des siècles d'ignorances et de préjugés et l'on comprend, dès lors, l'enthousiasme qu'éprouvent pour lui ceux qui jugent l'arbre à ses fruits.

Mais il y a encore des catholiques qui le condamnent avec une sévérité qui paraît un anachronisme ; la violence et les partis-pris du pamphlétaire les mettent mal

à l'aise et la vigueur splendide de son style fécond en invectives déconcerte leur sagesse prudente, encline à la timidité. Ils verront en Bloy, pas toujours avec justesse, l'*artiste* et le *pamphlétaire*, mais leur restera éternellement caché ce qui importe bien plus : le CHRÉTIEN.

De son vivant déjà, Bloy eut à souffrir de cette méprise voulue par l'astuce de certains :

M'en a-t-on assez servi du « grand pamphlétaire » ! Quand messieurs les journalistes sont forcés de me nommer, de rompre, une minute, le *silence* concerté qu'ils croient si mortel, ils n'ont à dire que cela et ils le disent le plus fort qu'ils peuvent. Quelle ressource ! Pamphlétaire ! Ah ! je suis autre chose, pourtant, et on le sait bien. Mais quand je le fus, c'était par indignation et par amour, et mes cris, je les poussais, dans mon désespoir, sur mon Idéal saccagé !

... la forme du pamphlet dont on parle avec tant d'aigreur n'est pour moi, en réalité, qu'une cuirasse, une armure, pour protéger le *missionnaire*. Si je n'étais pas ce qu'on veut appeler « le redoutable pamphlétaire », je n'aurais jamais pu faire avaler mon christianisme. Tout le monde m'aurait vomi.

Se souvient-on du honteux asservissement à l'Art, tant prôné par les Goncourt au siècle passé ? L'art, idole exigeante à laquelle les malheureux subordonnèrent les pensées et les actes de leur triste vie, y compris le salut de leur âme, si négligeable aux yeux de ces pontifes de la littérature. Opinion perdurable, et les disciples n'ont pas chômé, qui l'ont transmise — en passant par ce tragique « martyr » de l'exactitude littéraire que fut Marcel Proust — aux modernes esthètes de la plume. Combien belle et pure apparaît, en face de cette prodigieuse inconscience, l'affirmation suivante extraite d'une lettre de Bloy :

...l'art n'est pas mon *but*, mais seulement un instrument dont j'ai appris à me servir comme d'une épée ou d'un canon et... je suis, avant tout et plus que tout, une âme religieuse. Je donnerais tous les artistes du monde et tous les chefs-d'œuvre de l'art pour l'*Oraison dominicale* dite par un mendiant au bord d'un fossé.

On ne peut juger sainement la « violence » de Bloy, si l'on ne considère l'époque où il vécut. Cette fin malpropre du « stupide » dix-neuvième siècle est bien odieuse. Les malsaines théories du naturalisme ravagent le monde dit intellectuel. Vieil arbre privé de sève par la suppression de la Révélation, la philosophie dépérit. De nobles esprits qu'aurait vivifiés la scolastique se gavent d'un hégélianisme indigeste ou du sombre poison de Nietzsche. La factice panacée du positivisme entreprend la dessication progressive de ceux qui ont résisté aux autres systèmes. Du haut en bas d'une société étonnante de médiocrité, lâcheté générale et reniement. L'Etat pratiquement athée, au service des forces occultes du Mal, protège ouvertement l'anticléricalisme le plus acharné. La haine du spirituel, galvanisée par le matérialisme grandissant, encourage toutes les injustices et jamais la servilité ne parut si développée que dans cette ère de liberté. L'exaspération d'un Bloy, servie par un tempérament exceptionnellement généreux se conçoit. Il fallait, de toute nécessité, clamer la vérité « *super lecla* » :

Je suis mangé par le besoin de la Justice, comme par un dragon affamé depuis le Déluge.

Ma colère est l'effervescence de ma pitié.

Mais il exagérerait ! crieront d'inamovibles contradicteurs, et ses coups, portés trop fort, ont le plus souvent raté leur but.

A cette accusation, Bloy répondait excellemment :

On ne voit bien le mal de ce monde qu'à la condition de l'exagérer.

... Dans l'Absolu, il ne peut y avoir d'exagération et dans l'Art qui est la recherche de l'Absolu, il n'y en a pas davantage. L'artiste qui ne considère que l'objet même *ne le voit pas*. Il en est ainsi pour le moraliste, le philosophe et même l'historien. Peut-être surtout l'historien. Pour dire quelque chose de valable, aussi bien que pour donner l'impression du Beau, il est indispensable de paraître exagérer, c'est-à-dire de porter son regard au-delà de l'objet et, alors, c'est l'exactitude même sans aucune exagération,

ce qu'on peut vérifier dans les Prophètes qui furent tous accusés d'exagérer.

Enfin, des âmes douces et complaisantes s'étonnent de ce qu'un catholique ait pu maltraiter dans ses livres ses coreligionnaires avec une fureur inapaisée. Ils ne comprendront jamais la déception de cet homme sans ruses qui vit tant de catholiques trahir par leur indifférence ou leurs compromissions la vieille Mère pour laquelle ils avaient le devoir de sacrifier jusqu'à leur vie terrestre :

...Les catholiques ! Des créatures grandies, élevées dans la Lumière ! informées à chaque instant de leur effrayant état de privilégiées ; incapables, quoi qu'elles fassent, de rencontrer seulement l'erreur, tant la société où elles vivent — toute ruinée qu'elle est — a pu conserver encore d'unité divine. Des intelligences pareilles à des coupes d'invités de Dieu où n'est versé que le vin fort de la Doctrine sans mélanges !... Ces êtres, dis-je, descendus volontairement dans les Lieux sombres, au-dessous des hérétiques et des infidèles, avec les panures du festin des Noces, pour y baiser amoureusement d'épouvantables Idoles !

Plus graves pourraient sembler les erreurs doctrinales que de subtils théologiens ont relevées comme un argument suprême contre l'auteur du « Mendiant Ingrat » : la plus ou moins nette prophétie d'un règne du Paraclet devant succéder à celui du Père et du Fils et certaines pages, où paraît être prédite une Passion de l'Esprit-Saint. Mais Bloy s'est toujours défendu énergiquement d'être un théologien.

Quant à la « Passion de l'Esprit-Saint » qui vous trouble, écrivait-il en 1914 à une personne amie, je peux vous répondre, en quelques mots, qu'il serait profondément injuste de donner à une expression poétique la valeur d'un enseignement doctrinal.

Il y a des optimistes qui, à l'instar du Pangloss de Voltaire, jugent que « tout va pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles ». Ceux-là ne pardonnent pas à Bloy son manque total d'illusions envers le monde moderne. Ils estiment que son « pessimisme » dérive d'une peu

chrétienne défiance vis-à-vis de la Providence. Or, dans une lettre à Raoul Narsy, d'août 1903, l'écrivain s'exprime ainsi :

...Vous me dites « pessimiste »!!! moi l'optimiste fameux sans égal ni compagnon, incorrigible et perpétuellement roulé ! Notre époque n'étant pas précisément une époque de penseurs, très peu ont compris que Marchenoir est un « désespéré » *philosophique* et nullement un désespéré *théologique*. En d'autres mots, il n'attend rien des hommes, mais il attend tout de Dieu.

Mais le vrai Bloy ne ressort pas de ces controverses humaines. Il faut gagner des régions plus hautes où se détache dans la clarté cette figure originale, passionnante, merveilleuse par bien des côtés.

Ce n'est pas la haine qui se dégage d'une œuvre où le mot « amour » est inscrit à chaque page.

REMITTUNTUR EI PECCATA MULTA, QUONIAM DILEXIT MULTUM.

Nul n'aima son Dieu comme toute sa vie l'aima Bloy. Dilection unique que ne pouvaient satisfaire les plus beaux vocables dont se nourrit le style.

Quand on parle amoureusement de Dieu, tous les mots humains ressemblent à des lions devenus aveugles, qui chercheraient une source dans le désert.

Homme de prière, il passait chaque jour de longues heures à implorer ou adorer Celui qui longtemps fut son seul ami, quand les hommes se détournaient de lui et que la misère et la détresse profondes se disputaient sa pauvre âme. Du moins, le complet abandon où le laissèrent les contemporains lui permit-il de ne pas douter de l'amitié du Père des pauvres qui n'abandonne jamais ceux qui invoquent Son Nom, quand le siècle auquel il ne se conformèrent pas les rejette avec mépris.

L'ami de Dieu ! Je suis sur le point de sangloter quand j'y pense. On ne sait plus sur quel billot mettre sa tête, on ne sait plus

où on est, on ne sait plus où il faut aller. On voudrait s'arracher le cœur, tant il brûle et on ne peut pas regarder une créature sans trembler d'amour. On voudrait se traîner sur les genoux d'église en église, des poissons pourris pendus au cou, comme disait la sublime Angèle. Et quand on sort de ces églises, après des heures où on a parlé à Dieu, comme un amoureux à une amoureuse, on se voit tel que les pauvres bonshommes si mal dessinés et si mal peints des chemins de croix, marchant et gesticulant avec pitié dans des fonds d'or. Toutes les pensées qu'on ne savait pas, séquestrées jusqu'alors dans les cavernes du cœur, accourent ensemble ainsi que des vierges mutilées, aveugles, affamées, nues et sanglotantes. Ah ! certes, en de tels instants, le plus atroce de tous les martyres serait choisi — avec quels transports !...

A travers toutes ses imperfections, ses défaillances humaines, il y a chez Bloy cette volonté constante de chanter la Gloire de Dieu, dût-il scandaliser ses contemporains et s'exposer à la rage de ceux dans lesquels grondait le sourd remords, d'avoir étouffé sous les scories d'une vie areligieuse les anciennes pratiques d'une enfance pieuse. Aussi pouvait-il dire :

Dieu premier servi ! Ce cri de Jeanne d'Arc ne serait-il pas la vraie devise de tous mes livres ?

Parfois, il éprouvait comme l'éblouissement d'un exilé qui reverrait en songe la patrie perdue de vue depuis un temps immémorial :

La volupté infinie, éternelle, ce ne sera pas de voir Dieu, mais de *revoir* Dieu. Cette idée nous met tout en larmes.

Lorsqu'il sentait plus durement sa misère, il ne pouvait s'empêcher de se configurer au Christ et la souffrance lui permettait d'entrevoir — d'autant plus réellement qu'elle était plus forte — un peu de ce qu'avait été la souffrance sans pareille de Jésus, suant le sang au Jardin d'Agonie, durant la nuit inconcevable qui précéda la Crucifixion. Alors le chrétien oubliait sa peine et pleurait de pitié en pensant à l'angoisse divine et la Croix lui inspira

ses plus belles pages, parce qu'elle évoque la déréliction suprême de Jésus mourant.

ELOI, ELOI, LAMMA SABACTHANI ?

Le peuple, autrefois, croulait sur les dalles, quand ces mots hébreux étaient lus dans l'évangélaire plein d'enluminures, à l'office du deuxième jour de la Semaine douloureuse.

On avait autant de chagrin qu'on en pût avoir, parce que tous les hommes, alors, étaient des enfants et que plus les hommes étaient forts, plus ils se faisaient semblables à de tout petits enfants.

On mourait, véritablement, de savoir que Jésus était abandonné par son adorable Père, sur sa Croix et dans ses Langueurs.

Les Langueurs de Dieu ! La Déréliction de Dieu ! c'était cela, surtout, qui crevait le cœur !

Il la vivait si intensément, la Passion du Sauveur, qu'après le deuil immense du Vendredi-Saint, accablé, il lui fallait un grand effort, pas toujours récompensé, pour passer de l'absolue douleur à la Joie :

Le dimanche de Pâques m'est ordinairement douloureux, quelquefois terrible. Impossible de cacher ma détresse, qui s'exprime à peu près ainsi : — Je ne parviens pas à sentir la joie de la Résurrection, parce que la Résurrection, pour moi, n'arrive jamais. Je vois toujours Jésus en agonie, Jésus en croix, et je ne peux le voir autrement.

Ce disciple inconsolable n'arrivait pas à concevoir qu'après le Drame terrible du Golgotha, un rayon — même timide — de joie vibrât sur les faces de ceux que le départ du Maître laissait comme des orphelins, soutenus sans doute par les promesses divines, mais tout de même orphelins, en attendant de partager la Gloire des élus.

L'Ascension est, pour moi, une fête étrange et j'ai grand besoin de surnaturel pour supporter ce que dit Saint Luc des Apôtres revenant à Jérusalem, *cum gaudio magno*. Comment se réjouir du départ de Jésus ? J'ai toujours vu là l'occasion d'un deuil infini.

Ainsi, sa pensée oscillait toujours d'un pôle de douleur

à l'autre, du Jardin de Gethsémani à la montagne du Golgotha. Ses propres cris de souffrance, ses appels éperdus allaient toujours instinctivement au Dieu torturé, car il n'arrivait pas à se le représenter autrement.

Seigneur Jésus ! ayez pitié des lampes misérables qui se consument devant votre douloureuse FACE.

Et durant ce lugubre hiver de 1899 où, réfugié avec sa famille dans la danoise ville de Kölding, il connut ce surcroît de tristesse, de souffrir loin de sa France aimée, il s'écrie du fond de son exil :

O Sauveur Jésus, adorable Évêque suant le sang, n'allez-vous pas nous tirer d'ici ?

* * *

Seigneur, je pleure très souvent.

Est-ce de tristesse en songeant à ce que je souffre ?

Est-ce de joie en me souvenant de vous ?

Comment démêler cela et comment ne pas pleurer en essayant de le démêler ?

Ce don rare des larmes « où l'amour-propre n'a aucune part », Léon Bloy le possédait et c'était encore un motif pour que l'ignorât une société qui, par manque de simplicité, a dressé le mur de glace de l'impassibilité — imbécilement tenue pour une marque de supériorité — entre les cœurs des hommes que la Douleur pourrait rapprocher.

Quand on meurt, c'est cela qu'on emporte : les larmes qu'on a répandues et les larmes qu'on a fait répandre, capital de béatitude ou d'épouvante. C'est sur ces larmes qu'on sera jugé, car l'Esprit de Dieu est toujours « porté sur les eaux ».

Ces larmes n'étaient pas seulement procurées par de passagères souffrances ; bien plutôt exprimaient-elles la

constante oppression d'un banni qui se souviendrait des vastes horizons et des joies du Paradis perdu parmi les brouillards opaques de sa captivité terrestre.

Je me sens comme captif dans quelque sale prison vitrée de corne, d'où je pourrais à peine soupçonner les formes lumineuses du Monde divin qui est tellement ma patrie.

Cette inaptitude à la joie superficielle des autres hommes, il l'avait toujours amèrement ressentie et c'était le souvenir le plus net qui lui restât de sa provinciale enfance quand il fuyait les camaraderies faciles et les jeux puérils pour l'étonnement sans bornes de sa parenté bourgeoise.

Ma mère m'a parlé souvent des larmes — inexplicables pour elle — du petit garçon triste que j'étais, qu'on voyait pleurer silencieusement dans les coins sombres et qui, jamais, ne voulut jouer avec les enfants de son âge.

Plus tard, un grand soulagement moral lui vint de ces pleurs qui le purifiaient, comme si avec eux il se fût en même temps débarrassé de ses péchés, car du repentir sincère procède le salut du chrétien. C'est dans ce sens qu'il écrivait un jour à l'incroyante Rachilde :

Je vous aime beaucoup, ma pauvre Rachilde, assez, croyez-le, pour accepter de nouvelles souffrances, s'il le fallait, afin que vous crussiez comme moi en Dieu et en sa bonté. Les larmes, les miennes larmes, vous avez très bien vu qu'elles étaient, qu'elles sont encore, plus douloureuses qu'amères. Persuadez-vous, cependant, qu'elles ne sont pas sans douceur et que souvent elles aident à supporter la vie de ce monde affreux. Je vous souhaite de telles larmes, chère amie. Ce serait le plus sûr collyre pour vos yeux endommagés par trop de lectures vaines ou abominables.

Il souffrait surtout de l'abandon *spirituel* où le laissèrent ses contemporains. Certes, ce pauvre, toujours incertain du lendemain, accueillait avec joie le moindre secours *matériel* mais il appréciait infiniment plus l'offrande spontanée que d'autres pauvres lui faisaient de leur cœur

et de leur intelligence. Mais peu de compagnons acceptèrent de partager la tristesse et la solitude de celui en qui la sagesse du monde ne voyait qu'un « exalté ». On trouve dans son Journal cette brève note datée du 6 novembre 1901, semblable à beaucoup d'autres de cette longue confession de vingt-cinq années :

— Journée morne et froide. Sensation renouvelée de notre interminable misère. Combien cette vie douloureuse ressemble à ce qu'on dit du Purgatoire ! Privation de la vue de Dieu. Désir jamais assouvi et de plus en plus véhément de la Beauté infinie. *Mais qui souffre avec nous de ne pas voir Dieu ?*

C'est qu'alors il n'avait pas encore les tendres amitiés qui réconfortèrent sa vieillesse et la sombre parole de ses années de grande misère était toujours vraie, dans la grise aurore du vingtième siècle :

Je chemine en avant de mes pensées en exil, dans une grande colonne de Silence.

* * *

Maintenant qu'on commence à rendre justice à Léon Bloy, cette vie de chrétien apparaît grande et forte. Vie toute immergée dans le Surnaturel, en considération de cette vérité qui jette un jour étrange sur le monde moderne positiviste en même temps que sur le Protestantisme des « esprits forts » qui se croient chrétiens :

Le visible est la trace des pas de l'Invisible.

L'Idolâtrie, c'est de préférer le Visible à l'Invisible.

C'était dès l'aube, l'éblouissement de la Messe, cette surnaturalisation initiale de la journée.

Bloy allait de préférence à la première, celle de six heures et ce contemplatif n'appréciait rien tant qu'une Messe dite consciencieusement et sans hâte exagérée de façon

à pouvoir la suivre dans le Missel et il citait avec ravissement :

Saint Philippe de Néri, dont la messe durait une matinée, et le rude saint Ignace qui baignait son âme trois quarts-d'heure dans les prières du canon...

La Messe quotidienne constituait à ses yeux une obligation stricte. Il en a parlé sur un ton pénétré qui atteint parfois à la plus haute poésie :

Savez-vous que la messe, le Sacrifice de la Messe est l'acte unique d'obéissance, l'Acte essentiel, à ce point que lorsqu'il s'accomplit, tous les peuples, dans un périmètre de dix mille lieues, ont l'air de se tenir là, les deux bras coupés, les jambes paralysées, le tronc inerte, la voix morte...

et le Journal contient cette note ravissante de fraîcheur :

A propos du Sacrifice perpétuel sur notre globe où une messe est toujours célébrée quelque part, à n'importe quelle heure du jour ou de la nuit :

— C'est sans doute, ce qui fait tourner la terre, me dit quelqu'un.

Il priait chaque matin à la Messe pour les vivants et pour les morts, pour la conversion des pécheurs, pour le salut de sa propre âme et de celle des autres, et recommandait à Dieu, en pleurant, les deux petits enfants, Pierre et André, morts dans les années atroces, faute de soins nécessaires que la MISÈRE matérielle empêcha de leur donner.

Pour moi, il n'y a RIEN de dehors de la prière. Tout ce qui n'est pas la recherche passionnée de Dieu est, à mes yeux, méprisable.

... Il faut prier. Tout le reste est vain et stupide. Il faut prier pour endurer l'horreur de ce monde, il faut prier pour être pur, il faut prier pour obtenir la force d'*attendre*.

Il n'y a ni désespoir ni tristesse amère pour l'homme qui prie beaucoup.

...Il s'agit de prier simplement, bêtement, mais avec un vouloir puissant. Il est indispensable de prier longtemps, patiemment, sans écouter le dégoût ni la fatigue, jusqu'à ce que l'émotion vienne

et qu'on sente comme un tison dans le cœur. Alors, on peut aller en paix et subir n'importe quoi...

Sa foi dans la Prière restait insurmontable dans les plus pénibles épreuves ; il a raconté dans le Mendiant Ingrat ces courses terribles à travers Paris, à la recherche de quelque argent qui permit à sa petite famille de subsister, tout en égrenant dans sa poche son chapelet, parmi les passants indifférents ou ignobles. Ou bien quand la crispation de l'âme devenait trop cruelle, il se précipitait au plus proche autel crier vers Dieu l'insupportable détresse et réclamer le secours, la PAIX garantie aux hommes de bonne volonté :

Je prie comme un blessé qui demande à boire à sa mère absente.

Souvent exaucé, il ne murmurait cependant pas quand l'aide se faisait attendre mais se reprochait de manquer de confiance, d'être un homme de petite foi.

Dico vobis, omnia quaecumque orantes petitis, CREDITE QUIA ACCIPIETIS et evenient vobis (Marc, XI).

Si on priait en croyant fermement qu'on obtiendra ce qu'on demande, étant créancier de la parole d'honneur de Dieu, on l'obtiendrait en effet, mais cela n'arrive pas une fois sur cent mille. Les chrétiens veulent bien admettre que Dieu est solvable théoriquement, mais en pratique, il ne le croient pas fidèle. De sorte que les recommandations de prier pour soi-même et pour les autres sont absolument vaines. Sans confiance pas de prière, strictement, et la confiance est si absente...

Aux yeux de ce croyant, la prière était une arme puissante et redoutable dont il ne fallait pas user à la légère, ses conséquences étant infinies. La manière la plus efficace de prier POUR LES AUTRES, c'est d'accepter pour eux des souffrances surrogatoires et de payer ainsi, en une manière, leurs *dettes*. Mais une âme forte seule en est capable. Il se souvenait sans doute de ses propres tortures, demandées jadis à Dieu pour le salut de l'âme d'amis

qui lui étaient chers (Barbey d'Aureville entre autres) et d'avoir été exaucé dans une large mesure, quand il écrivait à Pierre Van der Meer :

Henri van Haastert, de qui j'ai reçu, ce matin, une belle lettre, me parle de son appétit de souffrances. Embrasse-le de ma part et dis-lui de prendre garde. Dieu n'exauce pas toutes les prières, mais quand on lui demande de souffrir, on est infailliblement exaucé, d'abord parce que c'est *dans l'ordre*, ensuite parce qu'il se mêle souvent, à notre insu, dans cette demande, une sorte de présomption qui doit s'expier, et comme on entre alors dans l'Absolu, les effets peuvent être terribles. J'en sais quelque chose.

Pour saisir dans toute sa portée la pensée de Bloy, il convient de se rappeler la profonde importance qu'il donnait au Dogme magnifique de la Communion des Saints par lequel l'Eglise place les fidèles sur les sommets vertigineux de la solidarité universelle.

Je vais vous dire le plus grand secret que je sache, la pensée qui me soutient depuis bien longtemps, écrit-il à son ami Philippe Raoux : Toutes les fois qu'on a de la joie, qu'on jouit spirituellement ou corporellement, *il y a quelqu'un qui paie*.

Sa correspondance atteste la préoccupation incessante de Bloy à cet égard. Nous n'en donnerons qu'un exemple, pris entre mille dans son Journal, propre à illuminer l'âme très haute de ce catholique absolu.

23 août 1899. — Il est convenu que, dès demain, nous commencerons une neuvaine pour une pauvre vieille protestante, morte depuis longtemps, que Jeanne a beaucoup aimée. Occasion, une fois de plus, d'admirer le mystère de la Communion des Saints. Voilà une malheureuse créature enterrée dans l'hérésie, il y a beaucoup d'années, et qui était aussi éloignée de moi, *en apparence*, que le pouvait être une sauvagesse du Canada ou de la Terre de Feu. Eh bien ! je vais prier pour elle comme je prierais pour une parente qui m'aurait été très chère, et, certainement, avec la même efficacité. Pourquoi cela ? Il y a donc des parentés d'âme indépendantes de toute consanguinité. J'y ai pensé bien souvent, et c'est par cette fente que j'ai entrevu les grandes orgues de la Vie éternelle...

La prière était son suprême recours et quand l'espérance délaissait son cœur, il la faisait revenir d'un coup d'aile sur les paroles ferventes d'une oraison. Quand pendant la guerre, vieux et brisé, il se mourait d'ennui et de tristesse dans la petite maison de Bourg-la-Reine, jadis habitée par Charles Péguy, il demandait la récitation en commun d'un chapelet et retrouvait sa vaillance.

Il voulait surtout, qu'on priât pour les MORTS, haïssant les larmes purement sentimentales qui n'apportent aucun rafraîchissement aux âmes souffrantes du Purgatoire, alors que la Prière est la seule mais inappréciable façon dont puissent les aider les vivants.

Quelques mois avant sa mort, il consolait par ces belles et chrétiennes paroles la veuve de son ami André Dupont, mort héroïquement pour la France à Verdun, en mars 1917:

...Tout ce que nous pouvons, dans notre misère, c'est de prier pour son âme, en nous disant que sa part est belle et que nous avons peut-être bien peu de chose à faire pour lui procurer la grande paix et la grande joie. La mort n'existe pas, pour les chrétiens, vous le savez. La vie n'est pas ôtée, mais seulement *changée*, comme le dit l'Eglise. Il faut nous mettre en présence de cette réalité magnifique...

Si le cher absent a quelque chose à payer encore, c'est à nous de payer pour lui et nous devons le faire avec une entière générosité. Il nous le demande, il nous en supplie et *nos larmes sans prières* lui seraient inutiles. C'est à vous surtout qu'il le demande avec un désir infini.

Ayez compassion de son âme.

* * *

La Messe. C'était pour Bloy la douce halte, la calme oasis de prière dans les journées de désolation. Minutes bénies, secondes idéales durant lesquelles, suivant l'expression qui lui était chère, il « confabulait amoureusement » avec Dieu et ses saints. Qu'il les aimait, les saints qui s'é-

chelonnent au long des jours de l'année liturgique joignant par une chaîne glorieuse les grandes fêtes de l'Eglise.

On pourrait écrire un livre sur sa dévotion à la Sainte Vierge. Il s'honora toute sa vie d'être le serviteur fidèle de Marie, et il vibrait de respect et de ferveur en prononçant le nom de la Très Pure. Après le Père, le Fils et le Saint-Esprit, il mettait tout son espoir en Elle. N'était-elle pas le sûr refuge des pécheurs, la Mère Dououreuse au cœur toujours transpercé depuis le Chemin de Croix de Jérusalem et la « Messe sanglante du Vendredi-Saint » ?

Quand toutes les terreurs coalisées de ses contemporains tendaient des chaînes aux portes de la Pitié, il ne lui restait plus qu'à s'adresser à Notre-Dame de Compassion qui se penche sur toutes les misères, étant la consolatrice des affligés.

Je crie vers Marie comme un désespéré.

Le 12 janvier 1908, l'Evangile des Trois Jours d'Absence lu à la Messe inspire à Bloy cette touchante supplique que son « Journal » mentionne brièvement :

Je prie Marie de me chercher comme Elle a cherché Jésus enfant.

On sait avec quelle vigueur et dans quel style épique il a défendu dans *Celle qui Pleure* Notre-Dame de la Sallette contre l'hostilité inavouée de certains milieux, œuvre apologétique qui eut pour but de réduire à néant les injustes défiances qui portèrent longtemps préjudice à l'Apparition du 19 septembre 1846.

Très dévot à saint Joseph, il recherchait ensuite de préférence l'intercession des quatorze Saints Auxiliateurs que vénérail le moyen âge ; saint Blaise, son « patron d'élection et d'adoption » et le Christophore :

Autrefois, quand j'étais un mendiant et qu'il me fallait quitter mon travail pour aller au-devant des humiliations, je regardais avec confiance une image du Porte-Christ, me souvenant du vieil

adage: *Christophorum videas, postea tutus eas*, et j'étais fortifié pour souffrir.

Aujourd'hui, devenu vieux, et demeuré pauvre, je consulte, encore et toujours, saint Christophe, avant d'aller au-devant du Christ lui-même, en passant la Mer Ténébreuse...

Fréquemment, il invoquait saint Bernard, l'apôtre de la seconde Croisade, le grand ami de la Sainte Vierge, saint Jérôme, sainte Dorothee, saint Matthias, saint Luc,

Historien de Marie, gouffre de lumière et de douceur.

et le dogmatiste du Saint-Esprit, saint Basile, le grand Docteur de l'Orient.

La plus belle musique du monde peut-elle être autre chose que l'harmonie de la respiration des Saints ?

Venait cet instant grandiose où le Prêtre, face aux fidèles prononce les Paroles qui précèdent la Communion :

DOMINE, NON SUM DIGNUS UT INTRES SUB TECTUM MEUM:
SED TANTUM DIC VERBO ET SANABITUR ANIMA MEA.

Avec les quelques assistants, — trop rares — de cette première Messe, quand le jour pâle fondait dans une couleur laiteuse les tons vifs ou sombres des vitraux, Léon Bloy s'approchait de la Table Sainte pour recevoir le Corps du Sauveur.

8 septembre 1895. — Nativité de Marie. En recevant la communion, tout plein encore de la Généalogie de saint Matthieu, je pense que je reçois, en même temps que le Corps du Christ, les quarante-deux Patriarches ou Rois qui l'engendrèrent. —

...Le Corps de Jésus-Christ ! Qu'est-ce que cette flamme qui traverse parfois le cœur, *nemo sciens unde veniat aut quo vadat* ?

La communion lui était nécessaire pour supporter les journées atroces et interminables où le défaut d'argent le paralysait dans son travail et qu'il voyait avec accablement ses enfants souffrir de la faim, sans se plaindre, il

est vrai, mais leur silence résigné n'en était que plus déchirant pour les malheureux parents. Situation qui paraissait s'éterniser, de faibles secours survenant au dernier moment les empêchant tout juste de sombrer.

Au fond, je n'ai pas d'autre ressource depuis longtemps que ma communion quotidienne qui me donnerait la force de marcher au milieu des flammes...

J'aimerais mieux m'exposer aux plus grands dangers que d'être privé de la communion quotidienne. Comment Jésus pourrait-il résister à une âme mourante de faim et lui demandant à manger son Corps ? La sainteté n'est pas une chose si compliquée. C'est tout simplement une immense confiance en Dieu.

Sa capacité de résistance, il l'attribuait justement à la communion. « Sans elle, il y a longtemps que je serais mort » aimait-il à répéter.

Une dame de ses amies qui avait adopté cette habitude, sur ses conseils, se plaignait de ne pas ressentir les effets extraordinaires qu'elle supposait devoir en résulter. Léon Bloy lui écrivit :

On communie, non pour obéir à un homme quelconque, mais à Jésus qui a dit qu'il fallait Le manger pour avoir la Vie éternelle. Nul ne peut comprendre cela, mais tout le monde sait ou peut savoir que cet Aliment agit de lui-même, de façon mystérieuse, dans l'âme des obéissants et qu'un jour, fût-ce après vingt ans, on découvrira tout à coup qu'on est prodigieusement loin des commencements de cette pratique et qu'on n'est plus du tout la même créature.

...Pour ce qui est de votre plainte au sujet d'une amélioration que vous dites ne pas voir et du peu de profit de vos communions... si vous n'étiez pas aveugle comme tout le monde, vous verriez qu'entre chacune de vos communions vous franchissez spirituellement des espaces incomparablement plus énormes que tel astre du firmament qui paraît immobile depuis des siècles et qui pourtant fournit des bonds incessants de plusieurs millions de kilomètres par seconde. Cela..., vous avez le devoir de le croire. C'est le secret de Dieu et voilà tout. Plus tard, quand les choses cachées vous seront connues, vous verrez avec une admiration éternelle l'importance infinie de chacun de ces pas que vous êtes tentée de supposer inutiles. Je vous en prie, chère amie, ne me dites plus rien de pareil. Je vous assure que j'en souffre.

Qu'il l'aimait donc, la Messe, le vieil homme douloureux, qui, les jours où la maladie le retiendra chez lui, notera avec désespoir dans son Journal: Pas de messe, comme il eût écrit: Pas de soleil! et cette privation aggravait la souffrance d'un corps d'où l'âme allait se détacher bientôt, un soir de novembre, à l'heure où sonne l'Angelus.

*
*
*

Cette parole de saint Jean de la Croix le frappa un jour:

Vous devez vous persuader que rien de ce qui peut contenter le cœur n'est Dieu.

Elle correspondait si bien à sa pensée intime.

Toute sa vie, il désira la souffrance, la réclamant comme une faveur insigne, s'accusant d'en être indigne.

Persuadé que:

• Il n'y a qu'une douleur, c'est de n'être pas des saints.

sa plus haute ambition (dont témoigne sa volumineuse correspondance) était d'obtenir le martyre et de confesser, comme les sublimes victimes des premiers siècles de l'Eglise, le nom de Jésus dans les flammes des bûchers ou sous la dent des bêtes féroces, d'accéder ainsi, par la Porte étroite à la Sainteté parfaite.

S'il me procure un jour l'ignominie parfaite et les tenailles ardentes, disait-il d'un de ses livres, qui allait être édité, je croirai avoir fait une profitable spéculation....

Mais ses efforts vers la sainteté lui semblaient dérisoires et elle reculait toujours. Il avait beau avancer, elle demeurait hors de portée. Il priait alors sa Souveraine de lui accorder cette grâce dont l'éloignement l'accablait:

Je vous supplie, ô Mère de Jésus en agonie, par les Sept Glaives de votre Compassion, de nous obtenir la grâce de devenir des Saints.

On retrouve cette obsession dans ce fragment d'une lettre adressée à ses filleuls Jacques et Raïssa Maritain :

Je pense à vous beaucoup et fort amoureusement et je ne vous écris jamais. Expliquez cela. Ce matin, surtout, à la messe, votre souvenir m'a visité avec une force extraordinaire. Que faisiez-vous donc et où étiez-vous à 7 heures ? J'ai eu comme la sensation de me chauffer à vous en pleurant de tendresse. Je ne suis plus capable que d'une seule prière, d'un seul désir pour ceux que j'aime et pour moi : *Faites de nous des Saints !*

*
* *
*

Nous l'avons déjà dit la Messe formait le point central de sa journée de chrétien, le réflecteur puissant qui l'éclairait surnaturellement.

A la maison, sa préoccupation capitale était d'écrire puisqu'elle constituait encore, à ses yeux, une manière de faire oraison.

La vérité bien nette et qui éclate dans tous mes livres, c'est que je n'écris que pour Dieu.

Son œuvre importante, par la qualité comme par la quantité, puisqu'il a laissé une quarantaine de volumes (et il reste bien des pages et lettres inédites) ne dément point cette assertion.

Il n'eut jamais le désir de la gloire ni de la richesse terrestres comme en témoigne cette lettre à Georges Joubert, un ami qui vint à lui sur la fin de sa vie :

Vous êtes loin de me rendre justice quand vous supposez que j'ai désiré la gloire et la multitude des lecteurs. J'ai toujours pensé au contraire que ce qu'on nomme le *succès* est un diplôme de médiocrité ou un certificat d'ignominie et j'ai écrit des livres, illisibles pour la foule, dans l'espérance unique d'atteindre quelques âmes ignorées de moi, mais apparentées mystérieusement à la mienne.

Si la conspiration du silence l'indigna violemment, c'est qu'en étouffant ses livres, elle empêchait de venir

à Dieu les âmes égarées que la lecture de ses livres eût peut-être réveillées de leur mortelle somnolence.

Car de son vivant déjà lui fut donnée cette joie d'attirer dans la lumière de nobles êtres qui, sans lui, ne fussent jamais venus au catholicisme, méconnu ou ignoré par elles.

Il y en a qui demandent le baptême après m'avoir lu. Quelle sanction divine à mes violences ! Ceux qui me condamnent, se croyant sages, ne comprennent pas que je suis un *témoin*, que ma fonction est de rendre témoignage en un temps de renégats et que c'est pour cela que mes livres atteignent quelques âmes.

* * *

La Liturgie catholique agissait sur lui avec une force extraordinaire, ainsi que sur sa femme.

Nous sentons la Liturgie comme certains êtres impressionnables sentent les changements de l'atmosphère.

Il revenait de la Messe plein de pensées sublimes, méditant les textes saints du jour, lus, avec quelle fervente attention, dans le Missel romain !

17 avril 1909. — Samedi de Pâques, je suis touché aux larmes de la parole de saint Paul à la communion : *Omnes qui in Christo baptizati estis, Christum induistis*. Etre vêtu du Christ ! Toute la vie on a lu de telles paroles, sans les remarquer. Tout à coup elles apparaissent. Un homme non baptisé, non vêtu du Christ, quelle nudité effrayante, si on pouvait la voir !

A côté de son travail d'écrivain, ses lectures tiennent une grande place dans sa vie. Il lisait beaucoup, et c'était avec la Prière la seule façon efficace qu'il connût de lutter contre l'accablement consécutif aux soucis d'ordre matériel dont sa vie fut empoisonnée. Il cherchait et trouvait la consolation dans la Bible. Avec une joie frémissante, cet exégète profond buvait à même aux sources mystérieuses et pures de la Parole de Dieu.

Je ne puis ouvrir le Saint Livre sans que m'arrive une douceur infinie, une suavité merveilleuse, une ivresse qui me cogne contre les étoiles !...

L'Ancien Testament déroulait devant ses yeux la théorie des Prophètes aux lamentations hautes, — et il croyait entendre gronder contre notre époque l'écho de leurs malédictions et des avertissements redoutables qui se heurtèrent jadis aux portes fermées de Jérusalem —, des Juges forts et des Rois sages. Moïse priait dans l'irradiation du Sinaï, la préfigurative poésie du Cantique des Cantiques déferlait dans son cœur où soudain les Psaumes chantaient la grandeur de Yahveh.

31 août 1894. — Illumination par les Psaumes. D'abord quelques rares et faibles points lumineux dans l'immensité, puis, un grand nombre, une multitude inconcevable, — la clarté d'un seul flambeau passant à mille autres, — enfin la conflagration, l'embrasement universel !

Mais avec quel amour aussi il suivait le Christ sur les routes de Galilée, la troupe blanche des premiers disciples et la douceur du Maître penché sur les malades ; ils prosternent leur misère dans la poussière et se relèvent guéris, Jésus ayant pris leurs péchés, jusqu'à l'effrayante Passion où d'une seule étreinte il assumera ceux de tous les hommes et où sa gloire resplendira dans les ténèbres de la neuvième heure.

L'Evangile ! Quel délice pour moi que cette lecture, même dans l'angoisse la plus poignante ! Combien de fois n'ai-je pas senti et exprimé que la plus dure partie de ma pénitence était de ne pouvoir donner à cette étude mes journées entières !

* * *

Bloy lisait de préférence la Bible dans le texte latin de la Vulgate. Sa connaissance parfaite du latin — qu'il parlait même couramment — et une prédilection naturelle

l'entraînaient vers la solide langue qui envigore si heureusement la nôtre, greffée sur elle.

Le latin est la Langue de Dieu, la langue du commandement et de la prière.

...Il est indiscutable que les peuples, aussi bien que les particuliers, valent à proportion de leur culture latine.

* * *

Il relisait, sans jamais se lasser, la vie d'Anne-Catherine Emmerich et ses révélations étonnantes sur la Sainte Vierge et Notre-Seigneur. Un réconfort certain lui venait toujours des récits de voyage du Père Huc, « livre extraordinaire ».

Il prenait souvent les « Confessions » de saint Augustin, et le nom de Bossuet revient fréquemment dans la mention de ses lectures quotidiennes. Il témoignait envers l'évêque de Meaux d'une certaine méfiance causée par le souvenir des vellétés de gallicanisme du grand prélat. Mais son admiration éclate parfois, balayant toutes les réserves imposées par la prudence, comme dans cette note du 26 mars 1901 :

Relu l'admirable sermon de Bossuet sur les riches qui « meurent en beauté » intitulé *De l'impénitence finale*. C'est donc vrai qu'à la distance de deux siècles seulement, il y avait encore assez de christianisme pour qu'on pût parler ainsi aux fils de Caïn : *Quia non pavisti, occidisti...*

* * *

Vieux et malade, sur ses dernières années, il fut de plus en plus absorbé par sa vision intérieure. Son activité spirituelle s'en accrut d'autant sans altérer en rien la générosité de son caractère. La paix descendit lentement sur cette grande âme agitée. Il se désintéressa de plus en plus de la lecture des œuvres mondaines auxquelles le contraignirent jadis ses devoirs de critique, — au temps

du Chat Noir et de son passage au *Figaro* —, et plus tard les nécessités de la vie intellectuelle.

On lui faisait espérer, en 1916, le succès d'un de ses livres qui venait d'être édité.

J'en aurais été très heureux, il y a trente ans. Aujourd'hui, je lis des vies de saints. Après la messe, qui est mon meilleur moment, c'est mon unique ressource contre l'ennui et le dégoût.

* * *

« Il n'y a aucun ésotérisme chez Léon Bloy » a très justement écrit Jacques Maritain. « Ce qu'il croyait et affirmait, c'est le symbole des apôtres, et rien d'autre ; il n'a jamais entendu enfermer dans ses assertions qu'une perpétuelle réitération des articles de la foi. » L'absolu de son catholicisme interdisait à Bloy toute restriction, tout *arrangement* avec le dogme. Il a, en des pages superbes, exalté les Sacrements de l'Eglise et je ne vois pas d'écrivain *laïque* de son temps qui ait insisté autant que Bloy sur leur importance illimitée. Nous avons vu ce qu'était pour lui la Communion et quelle place elle occupait dans sa vie. De même pour les autres sacrements, arcanes mystérieux que Dieu tend comme une main amie et secourable au chrétien défaillant.

Il n'était pas de ces tièdes catholiques, rétifs aux pratiques religieuses, qui usent envers elles des identiques arguments sophistiques dont se gorgent les ennemis de notre Foi et que LA CONFESSION, PAR EXEMPLE révolte dans le tréfonds de leur misérable orgueil humain.

Les Anges eux-mêmes pourraient-ils dire ce que c'est que la Confession ? Parole intérieure de Dieu à l'âme : *Plus tu m'as trahi, et plus j'ai confiance en toi !*

Bloy avait en horreur la profanation universellement répandue au XIX^{me} et au XX^{me} siècles du Sacrement de mariage à ses yeux « si saint et si grave », considéré par

trop de gens comme un sacrement accessoire que remplace si bien pour eux la ridicule consécration civile.

...La forme du Sacrement de mariage, l'essentiel pour un théologien, c'est le mutuel et parfait consentement, c'est-à-dire l'*amour*. Ce qu'on appelle, chez les bourgeois, mariage de convenance est... une impiété, une prostitution sans excuse.

* * *

Des gens intéressés à semer la confusion dans les esprits ont voulu faire de Bloy un révolté et un anarchiste indomptables, rejetant toute discipline terrestre et méconnaissant les plus hautes autorités de l'Eglise. C'est le contraire qui est vrai. Bloy savait obéir *en militaire*, quand le Chef parlait, c'est-à-dire pour lui comme pour tout catholique le Pape. Aux insinuations d'une protestante il répondit en ces termes :

— Je me refuse à toute discussion, et je n'en ai nul besoin, puisque je ne crois qu'à l'*obéissance*. Jésus m'a commandé d'obéir au Pape et cela me suffit.

Son respect et son amour pour la Papauté et son infailibilité dogmatique sont attestés par d'innombrables passages de ses livres. Je dis bien, son amour *pour la Papauté*, car pour les Papes mêmes, sa préférence allait à certains plutôt qu'à d'autres. Il réservait la priorité de son admiration aux grands Pontifes du moyen âge, aux Innocent, à Grégoire VII et à Boniface VIII. De ce dernier il écrivait, en réponse aux objections involontairement calomnieuses d'un ami :

Boniface VIII est précisément le plus haut des Papes. Il n'est pas devenu un Saint, je le reconnais ou plutôt je reconnais que l'Eglise ne l'a pas mis au nombre des Saints, mais il est l'auteur de la Bulle *Unam Sanctam* — la plus grandiose parole qui ait été écrite depuis saint Jean — où il est affirmé que le Pape est le Chef, le Maître spirituel et temporel¹ de toute la terre, acte le plus

¹ Conformément à la doctrine du « pouvoir indirect » de l'Eglise du Christ sur les choses temporelles (N.d.I.R.).

grand et le plus digne de la Papauté qui ait été accompli depuis Saint Pierre.

Il affectionna cependant tendrement Pie IX, étant comme il disait « un homme du *Syllabus* » et, plus récemment, Pie X, qu'il nomma dans une lettre « un saint à miracles », l'enthousiasma. L'énergie de ce Pape en qui revivait l'esprit des grands âges chrétiens était faite pour contenter son âme ardente et son mysticisme moyen-âgeux.

Il note, le 24 juillet 1910, avec une satisfaction facile à supposer et une joie qui éclate à chaque ligne.

Acte immense de Pie X. Il a décidé et souverainement ordonné la communion quotidienne, non seulement pour les adultes, mais pour les enfants, lesquels devront être admis à la première communion *avant sept ans* et même plus tôt, s'ils sont en état de discernement précoce. Ce serait la fin du gallicanisme, queue ignoble de Jansénius et l'infusion enfin du Surnaturel dans le catholicisme moderne.

Quel changement prodigieux ! Et quel scandale !

Et rappelant la prophétie de saint Malachie, il ajoute ces deux mots qui s'appliquent si bien à Pie X :

Ignis ardens.

Même ton, même « emballement », justifié d'ailleurs, dans une lettre de décembre 1910 (à Philippe Raoux) :

... Vous n'ignorez pas que Pie X exige la première communion dès l'âge de sept ans. Ce décret est d'une importance extrême, d'une portée infinie. C'est la rupture définitive avec toute la tradition gallicane. Notre admirable pontife voyant clairement et surnaturellement que le monde croule, que la société chrétienne agonise, a décidé la Croisade universelle de l'Innocence. Les petits enfants recevront désormais le Corps du Christ dans leurs âmes pures encore, au lieu de le recevoir, comme auparavant, beaucoup plus tard, dans leurs âmes souillées déjà, et le Sacrement pourra, dès lors, produire tous ses merveilleux effets.

*
*
*

Inadapté à la vie moderne, Bloy ressemblait, *en sens inverse*, à ces pauvres êtres que nous décrit Platon dans le mythe de la caverne, que la pureté du soleil aveuglait. Mais au lieu de trébucher comme eux progressivement des pâles reflets sur la muraille ténébreuse à l'Eclat éblouissant, il lui fallait tourner le dos à la Lumière pour contempler son siècle et de là chez lui cette cécité déterminée par le contact de ses contemporains. Il allait à tâtons, LES BRAS EN CROIX, dans un monde sans Dieu.

Il avait la ressource de s'évader dans le Passé, comme tous les poètes que leur temps dégoûte. Il se réfugiait parmi les hommes des premiers siècles de l'Eglise.

...quand le christianisme était tout à fait sublime, et que le Sang brûlant de Jésus-Christ coulait dans les veines de ses premiers Saints, comme un impétueux métal en fusion qui galoperait dans des aqueducs de bronze;

— quand les petits enfants et les filles impubères empruntaient « la voix des cataractes » pour chanter;

— quand une armée de lions affables et tout un empire de bourreaux étaient en présence;

— quand les Chrétiens se promenaient parmi les tortures, ainsi qu'en un jardin délicieux, et que le bruit de leurs tourments faisait suer d'horreur les murailles des villes d'Asie...

Il assistait avec eux à l'extension du catholicisme que les moines mystiques et les grands missionnaires apportaient aux plus lointaines peuplades des régions glacées, errantes derrière l'épaisseur des impénétrables forêts nordiques.

... Les siècles, donc, vinrent se coucher timidement au pied de la Croix. Et lorsque l'Eglise eut enfin posé les piliers de son trône sur les quatre coins de la terre, le Moyen âge, crénelé de basiliques, n'espéra pas mieux que de souffrir...

...Le Moyen âge qui fut, après les Temps Apostoliques, la plus belle époque du monde. Une époque où on croyait, où on aimait jusqu'à en mourir, où on était fidèle jusque dans les supplices, où on se sacrifiait complètement, où le Corps et le Sang de Jésus-Christ passaient avant toutes choses.

* * *

Certains jours, son abandon, sa « captivité » pesaient davantage sur lui. Aucune main amie ne se tendait, Dieu ne se montrait pas et la misère poignait. Alors les âmes des morts qu'il avait chéris lui tenaient compagnie. Bloy poussait très loin le culte des défunts, dont il sentait constamment la présence invisible. Le Jour des Morts réveillait en lui les souvenirs tapis aux coins de son âme. Il passait ce jour de deuil en prières.

Quelqu'un sait-il... que les larmes sans prières *tuent les morts* ?

Il recherchait la protection des âmes des trépassés, pour lesquels il ne s'arrêtait pas de dire des neuvaines ou des chemins de Croix.

Songéant à la souffrance de celles qui expient dans le Purgatoire leurs erreurs ou leurs fautes terrestres, il croyait entendre leur appel, de nuit, quand le silence des corps endormis rend l'âme plus attentive aux vibrations de l'Invisible.

Il m'est arrivé, ...d'être réveillé par les morts, tiré de mon lit par les morts — par des morts que je connaissais et par d'autres que je ne connaissais pas. Une pitié terrible me précipitait, me maintenait à genoux, les bras en croix, dans les ténèbres, et, le cœur battant comme une cloche sourde, je criais vers Dieu pour ces âmes...

Je prie de croire que chez Bloy ce n'est pas là une recherche d'effet littéraire. En dehors de son indubitable sincérité, son « Journal » le montre fréquemment, passant une partie de ses nuits en prières. Une de ses pratiques favorites consistait dans la nocturne récitation de l'Office des défunts.

C'est un croyant résigné aux exigences surnaturelles qui note avec simplicité, comme un fait habituel :

7 janvier 1902. — Réveillé à minuit par une cloche qui me

semblait sonner l'Angelus, je me lève très las et plein de sommeil, comprenant qu'il faut obéir. Prière d'un dormant pour les « dormants ».

* * *

Les injustices et la partialité de Bloy sont devenues proverbiales dans le langage de personnes indulgentes... envers elles-mêmes. Se sentant visées *indirectement* par l'œuvre et la pensée de Bloy, elles se cantonnent dans une indifférence hostile et hautaine. Ses violences outrancières leur paraissent intolérables et l'argument irrésistible invoqué en faveur de leur désintéressement personnel, c'est qu'il a malmené des membres du clergé. Nous lui pardonnerions de bon cœur ses vociférations contre les catholiques tièdes, disent ces charitables, mais non pas celles contre DES PRÊTRES !

Sans doute Bloy a fait preuve de dureté dans certaines de ses appréciations, conséquence inséparable du côté pamphlétaire de l'homme. Mais personne n'a porté si haut l'éloge des grandes âmes que la Providence lui donna de rencontrer ou de voir dans le clergé de son temps. Je n'en veux pour preuve que ce fragment de la « lettre à un mathématicien » du 6 juillet 1899.

...Eh quoi ! mon cher, vous doutez de l'Eglise parce qu'il y a des prêtres ou des fidèles indignes dont vous ne pouvez, d'ailleurs, savoir le compte. En d'autres termes, vous doutez des mathématiques parce que vous connûtes un professeur ou trois cent soixante-dix-sept professeurs d'algèbre ou de trigonométrie qui étaient des porcs. Vraiment, c'est trop bête, souffrez que je vous le dise avec amour...

Vous ne connaissez pas, dites-vous, « de prêtre qui aurait pu obtenir votre obéissance. » Pourquoi me dire cela à moi, mon cher ami ? Je ne suis pas un voisin de café, ni un employé de bureau, ni un sergot, ni un concierge, ni même un de ces profonds cordonniers dont la sagesse étonne. Je pense que vous n'avez pu écrire ces mots sans un peu de honte. J'ai connu des prêtres qui étaient d'admirables hommes, j'en connais encore et j'en connaîtrai d'autres qui n'ont en vue que la Gloire de Dieu, le Salut des Ames, l'Évangélisation des pauvres...

Le prêtre catholique a une telle investiture que, s'il est indigne, la sublimité de son Ordre éclate d'autant...

... Comment ne pas sentir cette Beauté infinie ?

* * *

J'arrête ici cette étude apologétique, forcément incomplète. Il aurait fallu montrer l'humilité de ce prétendu orgueilleux et cette indéracinable confiance en Dieu qui lui permit d'affronter les pires épreuves et de conserver dans les catastrophes cette piété, inégalable de pureté, qui a fait dire à Maritain que « Léon Bloy priait comme un petit enfant ».

Montrer la sensibilité de ce « fauve », la reconnaissance du « mendiant ingrat » ; et ce grand amour, fait de pitié et de charité qu'il eut pour les pauvres, qui se traduisait par des *acles*.

Si vous fermez votre porte, une seule nuit, craignez, au réveil, de trouver un de vos frères, mort de froid et de faim, devant le seuil.

Il y a l'Ami qui est magnifique, car Dieu voulut, dans sa bonté, que la vieillesse de ce serviteur de la *première heure* fût entourée de solides amitiés ; d'affectueuses tendresses : Pierre Termier, les Martineau, et les Maritain, les Van der Meer ... la « colonie de Bures » dont l'arrivée ravissait si fort Bloy en ces dernières années qui les réunirent souvent dans le grand jardin, près de la gare où piaffait le chemin de fer de banlieue impatientement espéré... Années lourdes d'angoisses qu'enténébrait la guerre mondiale dont il ne vit pas la fin.

Et l'intimité bienfaisante au lecteur du Journal de Bloy, de cette belle famille CATHOLIQUE groupée autour du Père dans la commune adoration de Dieu.

Mais M. René Leyvraz en a parlé à cette place et il n'y a rien à ajouter aux pages touchantes et fortes des

*Chemins de la Montagne*¹ qui font honneur, à tous les points de vue, à leur auteur.

* * *

J'ai devant moi, ce soir, une photographie de Léon Bloy. C'est lui, avec sa belle tête de gallo-romain, ses cheveux blancs couvrant à demi le large front têt, le regard à la fois *terrible* et *timide* de ses yeux dans la dilatation énergique des arcades soucilières. Bouche volontaire sous la moustache touffue.

Vêtu de son éternel « velours », la main gauche à plat sur un livre ouvert, la droite crispée, image de la fermeté en éveil. Il est bien *physiquement* l'homme de ses livres: Volonté, fermeté, timidité et pourtant de tout son être se dégage cette impression de grande bonté confiante et désarmée, une bonté d'ADORATEUR.

Je pense à lui et une grande tristesse m'envahit. Je revois ce cimetière français, à quelques lieues de Paris où parmi les fleurs automnales une Vierge en pleurs garde sa tombe paisible que surmonte une croix byzantine.

Je n'aurai pas connu la joie de serrer sa main loyale, de subir le prestige de sa parole...

Mais tout de même, IL EST LÀ.

Jésus sourit avec douceur, au fond des cieux noyés. Blanchéur dans la nuit.

Léon Bloy.

CREDO.

Genève, le 4 septembre 1928.

HENRY SCHUBIGER.

¹ *Nova et Vetera*, n° de juillet-sept. 1927.

CHRONIQUE DE MISSIOLOGIE

Une des plus réjouissantes manifestations de la vitalité de l'Eglise est sans conteste l'extraordinaire essor qu'a pris le mouvement missionnaire. Celui qui ferait la statistique des revues et des œuvres missionnaires dans les vingt dernières années, serait frappé du singulier accroissement qu'a pris, dans l'esprit et le cœur des fidèles, le souci des missions. Et parce que rien de ce qui intéresse l'Eglise ne lui est étranger, *Nova et Velera* ne peut pas ne pas s'associer à l'effort apostolique qui se manifeste partout. C'est la raison d'être de nos *Chroniques de Missiologie*.

Revue *doctrinale* avant tout, nous nous appliquerons d'abord à renseigner nos lecteurs sur la *doctrine* catholique en matière de missions, nous parlerons ensuite des *Œuvres* missionnaires, non pour prendre la place des périodiques déjà répandus chez nous, mais pour *faire connaître davantage* ce qui se fait chez nous et plus spécialement aussi pour venir au secours des œuvres qui n'ont pas encore d'organe approprié à notre pays romand.

POURQUOI LES MISSIONS ?

Nous venons de dire que nous nous occuperons surtout des questions doctrinales qui se rapportent à l'apostolat missionnaire. Il semble, de prime abord, que le thème des *Missions* ne peut comporter que des narrations et des demandes de secours. On verra bien vite que les problèmes doctrinaux se posent très nombreux et que l'examen de ces problèmes est loin d'être

inutile au point de vue pratique. Commençons aujourd'hui par nous demander le « Pourquoi » des missions; c'est la question fondamentale.

Il est bien certain d'abord que les missionnaires, en quittant leur famille et leur pays, se proposent d'aller à la recherche des âmes pour les conduire à Jésus leur Sauveur et par Lui à la Très Sainte Trinité. Quel était le motif qui poussa saint François d'Assise, saint François Xavier et leurs successeurs, sinon les âmes à sauver? Saint François de Solano, apôtre de l'Amérique du Sud, n'a-t-il pas dit cette magnifique parole: « j'entends, sur l'autre rive du fleuve, les âmes qui m'appellent »?

Il serait donc inexact d'affirmer que le but du missionnaire, par opposition à celui du prêtre en pays chrétien, n'est pas le salut des âmes. Le missionnaire, aussi bien que le prêtre qui exerce son ministère en pays chrétien, et celui-ci aussi bien que le missionnaire, cherchent le salut des âmes. N'y a-t-il alors aucune différence entre eux, et, s'il y en a une, en quoi consiste-t-elle?

Il y a, entre le prêtre des pays chrétiens et le missionnaire une différence qui éclate à tous les yeux. C'est que précisément le premier est en pays chrétien et l'autre en « terre de mission ». Nous comprendrons ce qui distingue l'activité de ces deux prêtres en nous demandant ce qu'il faut entendre par « terre de mission ».

« Terre de mission » n'est évidemment pas synonyme de « pays sauvage » puisque la grande majorité des pays à convertir sont peuplés de races très anciennes et de haute culture (les Indes, la Chine, le Japon). On se tromperait encore si l'on voulait déterminer les territoires de mission par la *ferveur religieuse* plus ou moins grande qui s'y manifeste. Il y a souvent plus de ferveur dans les territoires de mission que dans les vieux pays chrétiens. Impossible même du point de vue *géographique* de dresser un catalogue définitif des terres de mission. Certains pays ont été, ont cessé d'être, sont redevenus terre de mission. Ainsi l'Espagne des trois premiers siècles est terre de mission; au quatrième, elle ne l'est plus (le Concile d'Elvire en 306 compte 19 évêques); au cinquième elle le redevient par les invasions des Suèves et des Wisigoths; au huitième elle le redevient par l'invasion musulmane. Enfin, après la « reconquista » elle ne l'est plus.

Cet exemple de l'Espagne nous amène à la notion *théologique* et *canonique* du « territoire de mission ». Un pays est appelé « terre de mission » quand la hiérarchie ecclésiastique n'y est pas encore établie. Le pays où cette hiérarchie n'existe

pas encore, ou n'existe plus, est appelé « terre de mission » au sens *strict* du mot. La région au contraire où cette hiérarchie existe mais d'une manière incomplète et rudimentaire se nommera aussi « terre de mission » mais au sens *large*. Cette définition est tirée du canon 252-3 qui nous parle des territoires soumis à la Congrégation « de Propaganda Fide ».

Ejus jurisdictio iis est circumscripta regionibus, ubi, sacra hierarchia nondum constituta, status missionis perseverat. Huic congregationi sunt etiam subjectae regiones, quae, etsi sacra hierarchia inibi constituta sit, adhuc inchoatum aliquid praeseferunt.

L'absence d'une organisation ecclésiastique *stable*, voilà donc ce qui caractérise « l'état de mission, *status missionis* », comme dit le Code, donc les « terres de mission ». Nous arrivons maintenant à la différence qui distingue le ministère du prêtre en pays catholique et le ministère du missionnaire. Tous deux cherchent le salut des âmes. Mais l'un en amenant les âmes à se servir des instruments de salut déjà établis dans le pays (églises, écoles, en un mot l'organisation ecclésiastique dispensatrice de la Vérité et de la Grâce). Quant au missionnaire, il est parti lui vers des régions où l'organisation ecclésiastique n'existe pas encore, ou du moins n'existe qu'à l'état rudimentaire. Sa tâche *immédiate*, en vue du salut des âmes qui reste le but principal, est de « planter l'Eglise » pour parler avec saint Paul. Avant d'inviter les hommes à entendre la parole de Dieu, à recevoir les sacrements, le missionnaire doit organiser le service de cette parole et de ces sacrements et cela d'une manière stable. C'est la tâche aussi de beaucoup de nos prêtres de pays mixtes et même de nos pays catholiques là où des foules entières vivent loin de toute église et dans une profonde ignorance. Les banlieues des grandes villes sont bien un « territoire de mission ». La différence, en somme, entre le prêtre des pays catholiques et le missionnaire vient du milieu dans lequel s'exerce leur ministère, non du but *principal* de leur action, le salut des âmes. Cette différence existe tout de même, elle concerne le but *immédial* de l'activité missionnaire et elle nous amène à d'utiles réflexions.

On entend dire parfois : « Pourquoi chercher si loin, en Chine, en Afrique, des âmes à sauver alors qu'il y a tant à faire chez nous ? » Sans doute, à égale misère, l'ordre de la Charité veut qu'on se dévoue *d'abord* aux gens de son pays, mais les besoins spirituels de nos populations en terre catholique sont-ils comparables à la véritable misère des pays païens, par exemple ? Il y

a chez nous des âmes qui périssent à côté des fontaines du salut. Mais il y a des terres immenses où les sources d'eau vive que sont les sacrements *ne sont pas à la portée* des âmes ? C'est la tâche *première*, en terre de mission, que d'organiser le service des biens surnaturels. A-t-on assez réfléchi à l'*urgence* d'une pareille besogne. Pourrions-nous tous les jours aller recevoir l'Eucharistie à quelques pas de notre demeure, peut-être de notre chambre à coucher, sans sentir notre cœur saigner à la pensée que plus d'un milliard d'êtres humains sont encore, même s'ils désirent communier, dans l'impossibilité de recevoir souvent Notre Seigneur parce que, dans leur proximité, il n'y a pas de prêtre, pas d'église... Peut-on alors trouver qu'il ne faut pas chercher *si loin* des âmes à sauver ? ne faut-il pas, au contraire, conclure avec Pie XI que *tout catholique doit, en conscience*, aider les missions de ses prières, de ses ressources, jusqu'au jour où, par toute la terre, l'Eglise sera organisée ?

L'EFFORT MISSIONNAIRE ACTUEL ET LES DÉCRETS DE PIE X SUR LA COMMUNION FRÉQUENTE.

Nous avons parlé tout à l'heure de l'Eucharistie et nous nous entretenions, au début de cette chronique, du magnifique essor qu'a pris, partout, le mouvement missionnaire. Il y a là relation de cause à effet. L'Eucharistie, en effet, est nourriture et la fonction de la nourriture n'est pas seulement d'entretenir la vie dans l'organisme qui l'absorbe, la nourriture a aussi pour but de *faire croître* cet organisme jusqu'à son développement normal ; l'Eucharistie, nourriture des âmes et nourriture de l'Eglise, est, par conséquent, comme le note si bien le Père Charles :

...pleine d'une vertu d'extension parce que l'Eglise n'a pas encore atteint la plénitude de sa croissance. *Ex opere operato* et par l'énergie de la grâce divine, elle est une *exigence* autant qu'un rassasiement et elle est destinée à développer, dans tous les fidèles qui la reçoivent, les virtualités de l'action missionnaire. Très strictement, elle tend à donner à tous les chrétiens une âme missionnaire ¹.

Le même auteur, met alors en rapport l'activité des derniers Papes, au sujet des missions avec l'impulsion donnée par Pie X à la communion fréquente :

¹ *Les Missions et l'Eucharistie*. — Dossiers de l'Action missionnaire n° 56. Louvain, rue des Récollets.

Sous l'énergique impulsion de *Pie X*, malgré des résistances, des effrois, des incompréhensions, la pratique de la communion *précoce* est devenue obligatoire et celle de la communion fréquente ou quotidienne, non seulement autorisée, mais généralisée. Partout, dans l'Eglise, depuis vingt ans, le nombre des communions s'est accru de façon merveilleuse.

Normalement, le premier effet de cette abondance eucharistique devait être un prodigieux effort d'extension de l'Eglise, un renouveau missionnaire... la nourriture distribuée généreusement devait faire croître le jeune organisme. C'est exactement ce que nous constatons aujourd'hui. Avec *Benoît XV* et *Pie XI* et les encycliques « *Maximum illud* » et « *Rerum Ecclesiae* » nous voyons le *fruit missionnaire* du décret de la Congrégation du Concile approuvé par *Pie X*, le 20 décembre 1905. A ceux qui considèrent comme une mode passagère ou un « engouement » transitoire la ferveur missionnaire dont toute l'Eglise est saisie à l'heure présente, il suffit de faire remarquer que rien n'a été plus divinement préparé ni plus étroitement rattaché à la dévotion suprême de l'Eglise: le Saint Sacrement.

Rien n'est plus beau que cette merveilleuse continuité par laquelle, au milieu même de beaucoup de diversité, l'Esprit Saint conduit l'Eglise jusqu'à la plénitude qui lui est réservée, « *in mensuram aetatis plenitudinis Christi* ».

FRANÇOIS CHARRIÈRE.

CHRONIQUE SUR L'ART

I. Littérature. — II. Le Procès de L'Art. — III. Contre un « Art lhomiste ». — IV. Le Bilinguisme.

I. « LITTÉRATURE ».

Tant pis pour le titre. Il faut justement parler de quelqu'un¹ qui écrit sur le papier sans se soucier d'une plume, avec les seuls moyens de son âme. C'est un jeune homme. Mais il s'exprime sur l'art, sur les auteurs, sur les voyages, sur les enfants, sur la tristesse, avec de la pureté, de la pénétration, de la transparence. On ne sait pas d'avance où il va nous conduire, s'il désire même nous conduire quelque part, il n'a sûrement pas de système. Mais une séduction s'attache à ses propos, ses vues sont délicates, il touche aux vrais sujets, regarde au fond sans peur, comme si quelque ange devait le préserver de la souillure et de l'erreur possibles. Et de fait la pureté d'expression n'est pas chez lui ce moyen littéraire concerté qu'en ont fait aujourd'hui des écrivains très roués ; on trouvera rarement tant d'aisance, jointe à tant de naturel et à moins de procédé. Par nature et non par attitude, sans ombre de recherche propre, sans amertume non plus, avec beaucoup de simplicité et de douceur, il nous donne le spectacle de la disproportion de l'âme humaine avec une foule de choses. Une sincérité native qu'il a su retenir prisonnière en son cœur, lui fait dénoncer tout ce qui prend, devant nos désirs, une place usurpée, et stigmatiser les plus spécieux et les plus mortels mensonges.

On se lasse de tout, parce que tout n'est que littérature — ou que musique, ce qui est encore pis. La musique était bonne au temps où il y avait encore de vrais dimanches ; mais au point où nous en sommes, on n'a pas trop de tous les jours à la fois pour travailler et penser à son salut...

¹ Julien LANOË, *Vacances*, Collection des « Amis des Cahiers verts », Grasset.

La littérature gâte tout.

La vertu était autrefois un sujet de roman. Il n'en a pas fallu davantage pour la compromettre.

Dieu merci, le vice a maintenant son heure. Tous les livres l'ont étalé: eh bien, nous allons le voir déconsidéré à son tour!

S'il y avait eu vraiment une littérature de guerre, la guerre laisserait tout le monde; elle paraîtrait aujourd'hui démodée, ridicule, odieuse. Les nations cultivées désarmeraient d'elles-mêmes. Hélas! les hommes aiment encore mieux faire la guerre que de la raconter.

Il y a cinquante ans, la Vie fut prise pour thème primordial par le roman naturaliste. Conséquence terrible: la vie dégoûte les jeunes gens de nos jours. Ils se réfugient dans le rêve, dans cet irréel qu'ils prétendent *surréal*.

Là-dessus, j'entends qu'on me dit: Vous voulez donc revenir à la bonté? Mais vous la fatiguerez de nouveau, vous la déshonorerez une seconde fois, puis vous la laisserez encore pleurant dans les bras des moralistes qui essaieront, mais toujours en vain, de relever ses charmes défaits.

Oui, tout recommencerait de la même façon si nous ne sortions de ce jeu de l'oie qu'est la littérature...

Et ce joli conseil relatif à nos littérateurs:

Il importe donc avant tout d'écarter de leurs plumes sacrilèges la bonté, la pureté. On nous les défigurerait.

La vertu demande à être servie avec discrétion. L'excès de zèle ne lui plaît pas. Elle aime qu'on la respire et non qu'on l'embrasse. Elle se gagne par contagion, mais mieux encore si l'on s'en tient à trois pas d'ordonnance. On doit toujours rester séparé des choses que l'on aime par la distance du respect.

Il y a des gens qui nous présentent l'*art* comme une raison de vivre.

Le mieux que nous puissions dire des fictions de l'art, c'est qu'elles sont semblables à des mirages: elles forment un rideau mensonger, porteur de l'image d'une vérité qui se dérobe à une profonde distance en arrière de l'horizon. Les hommes viennent avec leur soif au-devant de ces eaux irréelles, et croyant avoir pénétré dans l'oasis définitive, ils s'étonnent de ne pouvoir s'y désaltérer. Tous les spectacles, les concerts, les bibliothèques, les musées du monde sont impuissants à apaiser une soif sincère. Tout au plus peut-on la tromper quelque temps en changeant continuellement de désirs...

Mais le mensonge le plus profond, le plus dangereux, c'est pour les jeunes, la *Passion de la tristesse*. Même après les réflexions d'Hello ces pages gardent leur profondeur.

L'humeur triste est une complaisance à raisonner avec notre démon intérieur; c'est un esprit de pesanteur qui nous enfonce en nous-mêmes; c'est une paresse qui nous porte à ne plus souffrir que notre propre société et la plus maussade solitude.

Les tempéraments mélancoliques connaissent alors une étrange satisfaction: non seulement ils ne désirent rien d'autre que cet état d'inaction et de débilité, mais ils le jugent avantageux et veulent en tirer gloire. La tristesse n'est-elle pas l'apanage d'une nature difficile, qui ne peut s'accommoder des conditions communes

de l'humanité, donc la marque d'un caractère délicat, exigeant et rare ? Le découragement est seyant : il passe pour une grande distinction ; et pourtant il ne prouve que lourdeur d'esprit. Mais nos jeunes gens sont épris de cette noirceur épaisse et douce ; ils ont besoin de leur peine, s'en font une sorte de pudeur et s'y nichent frileusement.

Comment celui qui vit replié sur lui-même éviterait-il de dénombrer ses faiblesses, de s'apitoyer sur elles, ou de tromper son inquiétude en se livrant à des plaisirs violents et faciles ? • D'où vient, dit le P. Surin, un des plus étonnants psychologues du XVII^{me} siècle, que les mélancoliques sont ordinairement sensuels et se plaisent aux choses matérielles, pour n'avoir pas assez de joie qui les élève à celles de l'esprit ».

La grande affaire, pour un adolescent, la grande entreprise audacieuse, c'est de se déprendre du charme redoutable et pesant de la tristesse ; c'est, en un mot, de préférer le bonheur au plaisir.

Quel courage ne faut-il pas pour se lancer sur une piste aussi décriée ?... Pour ces jeunes gens, renoncer à la tristesse revient à se dépouiller et à s'appauvrir. Toute simplification leur répugne : ils craignent cette sorte de nudité qui suit tout allègement. Ils confondent le bonheur avec la quiétude et la satisfaction : or, le bonheur, c'est justement une extrême alacrité de l'esprit et une continuelle impatience du cœur. C'est le grand désir, celui qui ne lasse jamais.

... *Ma vie sera toujours trop immense pour être dévouée à la force et à la beauté*, s'écrie l'auteur des *Illuminations*. Car la force est stupide et vaine, et la beauté est amère. Nous sommes d'une race qui ne saurait se contenter de ces tristes trophées.

Quant aux autres mirages qui voudraient retenir notre attention, le besoin de vérité qui est en l'âme les aura bientôt dissipés. Dans une captivante dissertation sur l'inutilité des voyages, l'auteur apporte comme étant la dernière raison de la fascination qu'exercent les voyages, celle qu'il a lue sur un catalogue de l'agence Cook : *Travel is the reawakening of Romance*, l'attrait de la féerie.

Nous supportons mal tout ce qui est coutumier, permanent, rationnel, évident. Nous aimons l'exceptionnel, le précaire, tout ce qui brille et surprend. Nous sommes des enfants et notre grande passion est pour la féerie. Nous l'aimons au théâtre, mais bien plus encore à ciel ouvert, parce qu'alors elle ne nous paraît plus machinée.

... Plus la beauté de la nature a d'éclat, plus elle est triste. Cet été, dans la plus belle île de nos mers, si enchanteur que fût mon séjour, mes transports d'admiration duraient peu ; et j'allais jusqu'à les réprimer : à quoi bon m'exalter en pure perte ? Que faire de cette énergie soudaine dont m'anime un spectacle trop luxuriant ? Je pensais aux cris de Baudelaire, à leur anxiété pascalienne : *Maintenant la profondeur du ciel me consterne, sa limpidité m'exaspère. L'insensibilité de la mer, l'immuabilité du spectacle me révoltent*. Mais au lieu de la froideur du décor, c'était sa richesse, son éloquence altière, ses accents sublimes qui me faisaient souffrir : tout cela m'entraînait comme une musique trop belle, et ne menait à rien. La pureté de l'azur pouvait un instant me ravir : encore un peu de temps, et elle ne me paraissait plus qu'un mensonge, une enseigne trop voyante.

... Il n'y a pas besoin d'être un auteur mystique pour découvrir que *le monde est un magnifique néant* (Angelus Silesius). Sa magnificence — comme celle de l'art — peut nous émouvoir jusqu'aux larmes et nous faire trembler dans tout le corps : alors un élan et une impatience nous agitent en vain ; nous voudrions sortir de nous, accomplir quelque chose d'héroïque : mais cette avidité, dès qu'elle s'empare

du réel, recule avec dégoût ! toutes ces fleurs de tendresse sont destinées à se flétrir sur place. Cela nous montre assez qu'elles sont nées dans le pays de la pure fantaisie : aussitôt qu'elles ne sont plus éclairées par les feux de notre imagination, et que nous les tirons au grand jour, elles s'évanouissent sans plus.

En tout cela, nous l'avons dit, nul découragement, nul pessimisme : la constatation toute droite d'une âme qui, croyant trouver du pain, a trouvé des pierres, mais que le doute ne flétrit pas, car elle sait, par un meilleur et mystérieux instinct, que le Pain existe quelque part et qu'un jour elle le trouvera. De quelle manière ? C'est le secret d'un Autre. Il ne faut que lui faire confiance.

Cette méditation maladroite... ne doit pas nous laisser sur une triste impression. Le tout est d'admirer ingénument les merveilles de la création. J'appelle ici ingénuité la droiture d'un esprit qui n'a besoin pour s'épanouir ni de calculs, ni de préparation sentimentale, ni de souvenirs livresques. Peu importeront alors les Thermopyles ou les Grandes Pyramides, maigre sera l'attrait du lac Tchad ou des temples d'Angkor ; un dahlia sous notre fenêtre vaudra toutes les roseraies de Bulgarie ; et toutes les perles sont fausses auprès de quelques gouttes de rosée sur une herbe du matin ; les diamants de la couronne ont eu une belle histoire, mais celle de la rosée est plus étonnante encore : la physique des graminées ne nous apprendrait rien sur elle, et il lui faudrait saint François d'Assise pour historiographe.

Quel sujet troublant pour un philosophe : la splendeur du vide ! Le non-être radieux pour des yeux de chair ! L'être se dérochant au milieu des nuages épais et dans une nuit jalouse. La matière étalant son mensonge irrésistible, l'esprit invisible et coi.

Mais pour nous, le moment n'est pas venu de nous interroger là-dessus. Nous admirerons d'un cœur pacifique ces belles duperies ; nous nous en réjouirons à la manière des enfants, en battant des mains, et sans y croire.

Je voudrais citer encore ici, mais c'est un nouveau sujet, le délicieux passage sur la *Liturgie*, que je saurais bien à qui dédier :

En les voyant entrer, les docteurs furent gênés : Jésus était très beau, ayant voulu de l'homme épouser toutes les faiblesses et jusqu'à la plus grande. Les saints qui joignirent à l'excellence de la vertu l'harmonie du corps, du geste et du langage, risquent de fonder leur pouvoir sur un malentendu. Les foules se pressent autour de cette facile séduction. Mais quand se révéla le fond de l'éloquence de saint Jean Chrysostome et que ses dures homélies dépouillèrent le granit de sa foi, ses arêtes vives et sa brûlante nudité, imaginez le nombre de ceux qui s'éloignèrent, et leur déception. Si Giotto a montré si laides les Vertus de Padoue, c'est pour éviter qu'on les suive par méprise et qu'on les lâche à mi-chemin ; avec elles on sait à quoi on s'engage, et seuls s'engagent ceux qui ne sont pas aveugles à leur surnaturelle beauté.

Jésus savait donc combien la beauté lui serait difficile à porter : par elle viendraient à lui ceux qui le trahiraient, mais elle attirerait aussi les petits enfants. Ainsi de l'Eglise : la magnificence de sa liturgie, l'art de ses sanctuaires risquent d'y faire entrer les dilettantes de la piété, mais impriment à l'enfant pour toujours le prestige d'un Dieu infiniment aimable. Et si les docteurs, à l'approche de Jésus, eurent à réprimer un geste de défiance, c'est que sa beauté, image d'une perfection immé-

diète et évidente, leur donnait le même trouble qu'une affirmation trop audacieuse : il les gênait qu'elle n'apportât pas sa preuve avec elle.

Ce petit livre, plein d'intelligence, de poésie, d'âme, est appelé *Vacances*, parce que l'auteur le termine (comme il a terminé *La Ligne de Cœur* qui était bien la seule revue littéraire qui eût de la fraîcheur) en donnant congé aux vieilles choses qui encombre les jeunes cœurs.

II. LE PROCES DE L'ART.

Les réflexions de M. Julien Lanoë soulèvent beaucoup de problèmes, qui sont de tous les temps. Par là, ils sollicitent l'examen de la philosophie. Je crois qu'ils recevront difficilement de solutions plus hautes que celles qui sont proposées dans *Fronières de la Poésie*¹.

Pour la *littérature*, c'est un abominable mensonge qui infecte les choses écrites, les choses parlées, l'art surtout et la vie — celle de Wilde et de tant d'autres. Sur cent paroles dites en un jour, à part les mots bénis de la prière, le matin et le soir, à peine en trouverait-on quelques-unes qui fussent toutes pures de littérature. Mais alors, avec la littérature, va-t-il falloir condamner l'art ? Non, car ils ne sont pas liés fatalement.

Il fut des temps où l'art travaillait dans une bienheureuse innocence, persuadé qu'il n'était qu'un métier, destiné à l'utilité ou à la distraction des hommes, et s'estimant fait pour peindre des raisins qui trompassent les oiseaux, chanter les exploits militaires, fleurir les assemblées, charmer l'ennui du cœur, instruire et moraliser le peuple. Il vivait alors dans une condition servile, ce qui ne veut pas dire qu'il fût asservi. Il ne reniait pas sa nature ; il s'ignorait. A la faveur d'un admirable malentendu, sa noblesse native et sa liberté, non proclamées dans les idées et dans les mots, dans ce qui se dit, étaient respectées dans ce qui se fait : protégées par ses obligations mêmes et par sa propre humilité. La poésie venait le rejoindre en cachette, jamais il ne fut plus heureux, ni plus fertile.

Alors, dans notre réprobation, il faut bien séparer l'art de ce qui est son parasite, la littérature.

Sophistique de l'art, aussi difficile à dépister que la vieille sophistication hait de Platon, on peut grouper sous ce nom toutes les contrefaçons de beauté qui font mentir l'œuvre chaque fois que l'artiste se prétère soi-même à celle-ci. Cette impureté est dans notre art la blessure du péché originel, il en gémit sans cesse. *Car lui-même il n'est pas mensonge*, comme on le croit vulgairement, sous prétexte que sa vérité n'est pas celle de la connaissance...

La littérature est à l'art comme l'amour-propre est à la vie morale.

... Bête immonde qui rôde autour de la poésie, cette *littérature* qui pour quel-

¹ Jacques MARITAIN, *Art et Scolastique*, pp. 113-187.

ques vrais artistes évadés de son enfer, fait chez un grand nombre de faibles dévier la grâce elle-même, change les choses divines en un simulacre bon à engraisser la fatuité.

Quant à l'*Art*, ou plus précisément quant à la Poésie qui est comme la clarté spirituelle commune à chacune des formes d'art, est-ce qu'il va falloir, sous prétexte que c'est chose bonne en soi, lui demander le Pain de vie ? Ce serait folie.

La poésie est une nourriture spirituelle ; mais de saveur créée, et qui ne suffit pas. Il n'est qu'une nourriture éternelle...

C'est une erreur mortelle d'attendre de la poésie la nourriture supersubstantielle de l'homme.

La recherche de l'absolu, de la parfaite liberté spirituelle, jointe au défaut de toute certitude métaphysique et religieuse, a jeté, après Rimbaud, plusieurs de nos contemporains dans cette erreur. De la poésie, seule, ils attendent, au milieu d'un désespoir dont la réalité quelquefois tragique ne doit pas être méconnue, une improbable solution du problème de leur vie, la possibilité d'une évocation vers le surhumain. Rimbaud l'avait dit pourtant, *la charité est cette clef*. Malgré ce mot rayonnant, il reste la grande personification de l'erreur dont je parle.

Mais faut-il en vouloir à l'art de ce qu'on l'a « chargé de fardeaux qui répugnent à sa nature ». Faut-il le maudire parce qu'il ne peut nous livrer l'Absolu ? Ce serait se jeter dans un autre péril.

Chaque fois que, dans un milieu chrétien, il trouve le mépris de l'intelligence ou de l'art, c'est-à-dire de la vérité et de la beauté, qui sont des noms divins, soyons sûrs que le diable marque un point.

Et ce serait chose possible de purifier l'art et de lui rendre sa juste place en dessous de l'ordre surnaturel au sommet (avec la métaphysique) de l'ordre naturel, sous le ciel de la grâce et dans le jardin de la terre dont il est la plus belle fleur ; ce serait chose possible d'apaiser ses ardeurs malades, de le préserver des vertiges de l'orgueil qui le jettent au démon, des vertiges de la chair qui le jettent au fumier ; tout cela serait chose possible, si notre monde était chrétien. « Il faut des âges privilégiés, et une cité qui n'est plus la nôtre, pour que l'art d'une époque trouve ses plus grandes chances dans la ligne du bien ». Mais « l'air que nous respirons est saturé d'ordures spirituelles, nous voilà revenus à la grande nuit de l'angoisse païenne où l'homme n'a plus seulement affaire à sa misérable chair, mais à une chair fouettée par les anges de Satan, où la nature entière se revêt de signes obscènes, cauchemar dont le freudisme littéraire s'emploie partout à multiplier l'obsession. » Convenons donc que c'est impossible.

Comprenez que vous êtes appelé à une tâche qui dépasse entièrement vos forces. Connaissez-vous si bien que vous ne puissiez vous regarder vous-même sans défaillir. Alors, il y aura place pour l'espérance. Certain que vous êtes « tenu à l'impossible » et que vous pouvez l'impossible en Celui qui vous fortifie, vous voilà prêt pour un ouvrage qui ne se fait que par la croix.

Malheur aux civilisations devant lesquelles l'art perd son procès; malheur encore aux civilisations devant lesquelles lui et les fièvres qui l'habitent, réussissent à le gagner.

III. CONTRE UN « ART THOMISTE ».

La *Nouvelle Semaine artistique et littéraire*¹, de Neuchâtel, publie quelques réflexions de M. René de Weck sur *Art et Métaphysique*. Nous n'avons pas sous les yeux les études auxquelles ces réflexions font suite, mais il nous semble que M. René de Weck essaie d'exprimer, avec un certain nombre de confusions, des idées justes, en face d'adversaires qu'il appelle des thomistes et qui font, au moins, autant de confusions que lui.

Il est vrai qu'un thomiste célèbre a fait un mal durable à la cause de l'art et à celle du thomisme en déclarant, dans une interview, qu'il souhaitait l'avènement d'un *art thomiste*. Le pendant sans doute de Beuron, et de l'*art bénédictin*... Ce n'était chez un homme intelligent, qu'une boutade. Mais il s'est trouvé des gens tout heureux de la prendre au sérieux.

M. René de Weck n'a pas de peine à les remettre à l'ordre :

La philosophie cherche à expliquer, l'art ne vise qu'à exprimer.

Un philosophe thomiste avait déjà dit :

Le devoir d'état d'un philosophe est de se tenir dans le ciel métaphysique, seul azur qui ne passe pas, d'où il voit à l'envers les conflits plus ou moins orageux qui règnent normalement dans l'atmosphère des plaines, je veux dire des réalisations particulières... En effet, l'étude des premiers principes, dans l'ordre pratique comme dans l'ordre spéculatif, relève bien de la philosophie. Mais de là à l'œuvre elle-même où ils trouvent leur ultime application, il y a un grand chaos, que l'art seul peut franchir; et par des chemins contrastants, qui s'écartent toujours davantage même s'ils sont légitimes, et qui peuvent au surplus être plus ou moins heureux²!

C'est même un bon point pour un philosophe que sa doctrine de l'art puisse recevoir bon accueil dans des camps très différents,

¹ 21 juillet 1928.

² Jacques MARITAIN, *Art et Scolastique*, p. 144.

voire opposés (opposés même à ses préférences personnelles); car il y voit un signe qu'elle est douée d'un esprit suffisamment philosophique, ou universel¹?

M. René de Weck poursuit des triomphes faciles quand il ajoute:

Homère et Phidias n'ont-ils pas été des artistes? Ils n'avaient pourtant pas lu saint Thomas.

Ou quand il finit par chercher, chez M. Jean Guiraud ou chez M. l'abbé Bethléem, les principes qui résolvent la question des rapports de l'art et de la morale. Il faut rendre à chacun la gloire qui lui revient. A M. l'abbé Bethléem, celle d'avoir entrepris et de soutenir une lutte admirable et urgente contre la pornographie et l'immoralité. A M. Jean Guiraud, celle de rédiger *La Croix*. A d'autres, celle d'avoir défini, avec toute la prudence et la splendeur nécessaires, les dits rapports.

Dans une belle académie, l'un, ne s'intéressant qu'au sujet représenté, ne voit que de l'animalité, — et il craint, dès lors, avec raison, pour la sienne et pour celle d'autrui; l'autre, ne s'intéressant qu'à l'œuvre elle-même, ne voit que l'aspect formel de la beauté. Maurice Denis nous signale ici le cas de Renoir, et il insiste avec raison sur la belle sérénité picturale des figures de celui-ci. Cette sérénité de l'œuvre n'excluait pas toutefois chez le peintre lui-même une vive sensualité de vision. (Et que faudrait-il dire s'il s'agissait non plus de Renoir, mais de ce grand faune ouvrier qu'éteit Rodin?)

... Le catholicisme est seul en état de concilier parfaitement la Prudence et l'Art, à cause de l'universalité, de la *catholicité* même de sa sagesse, qui embrasse tout le réel: c'est pourquoi les protestants l'accusent d'immoralité, et les humanistes, de rigorisme, rendant ainsi symétriquement témoignage à la supériorité de son point de vue.

Comme la plupart des hommes ne sont pas formés à la culture artistique, la Prudence a raison de redouter pour la foule bien des œuvres belles. Et le catholicisme, qui sait que le mal se rencontre *ut in pluribus* dans l'espèce humaine, et qui d'autre part est tenu d'avoir souci du bien de la multitude, doit dans certains cas refuser à l'Art, au nom des intérêts essentiels de l'être humain, des libertés dont l'Art est jaloux.

... Je ne méconnaissais pas la nécessité des mesures prohibitives. L'infirmité humaine les rend indispensables, il faut qu'elle soit protégée. Il est clair cependant que si nécessaires qu'elles soient, les mesures prohibitives restent par nature moins efficaces et moins importantes qu'une forte nourriture intellectuelle et religieuse, mettant les esprits et les cœurs en état de résister *vitalement* à tout principe morbide².

Avouons encore qu'à sa façon d'opposer, aux artistes dont il est, les métaphysiciens:

¹ *Ibid.*

² *Ibid.*, p. 328. Il faut lire tout le passage. — Sur l'Art et la Morale, on lira encore avec fruit l'étude du P. SERTILLANGES, Paris, Bloud 1911.

C'est par les phénomènes que nous atteignons, pour essayer de l'exprimer, la substance des choses; c'est par la substance *in abstracto* qu'ils expliquent l'univers sensible,

M. René de Weck paraît bien confondre un peu Thomas d'Aquin et Baruch de Spinoza...

Au fond, c'est la cause de Mauriac que veut plaider M. de Weck.

Et certes, il a raison, si c'est pour dire, avec le célèbre romancier :

Jamais un récit, ordonné tout exprès pour nous montrer la vérité du christianisme, ne m'a touché. Il n'est permis à aucun écrivain d'introduire Dieu dans son récit, de l'extérieur, si j'ose dire.

Un thomiste dirait bien :

Si vous voulez faire une œuvre chrétienne, soyez chrétien, et cherchez à faire œuvre belle, où passera votre cœur; ne cherchez pas à faire « chrétien ».

Ne tentez pas cette entreprise absurde de dissocier en vous l'artiste et le chrétien. Ils sont un, si vous êtes vraiment chrétien, et si votre art n'est pas isolé de votre âme par quelque système esthétique. *Mais appliquez seul l'artiste à l'ouvrage*; précisément parce qu'ils sont un, l'ouvrage sera tout entier de l'un comme de l'autre.

Ne séparez pas votre art de votre foi. Mais laissez *distinct* ce qui est distinct. N'essayez pas de confondre de force ce que la vie unit si bien. Si vous faisiez de votre esthétique un article de foi, vous gâteriez votre foi. Si vous faisiez de votre dévotion une règle d'opération artistique, ou si vous tourniez le souci d'*édifier* en un *procédé de votre art*, vous gâteriez votre art¹.

Mais M. René de Weck lui-même nous parle, en outre, de l'apologétique de Mauriac.

Les théologiens contesteront peut-être la valeur positive de son apologétique. Bornons-nous à relever que c'est celle de Pascal.

Non, l'apologétique de Mauriac n'est pas celle de Pascal ! Car Pascal n'a point, pour les « fleuves de feu » de la concupiscence, les complaisances de Mauriac. « Heureux ceux qui, étant sur ces fleuves, non pas plongés, non pas entraînés... » c'est le sens de chaque ligne, de chaque mot des Pensées. Toute sa grande âme est tendue sans répit vers la libération, et il est avec ceux qui pleurent « non pas de voir écouler toutes les choses périssables que les torrents entraînent, mais dans le souvenir de leur chère patrie, de la Jérusalem céleste, dont ils se souviennent sans cesse dans la longueur de leur exil ».

Sur le cas de Mauriac, et sur le sort du roman, l'essentiel vient d'être dit ces jours, en quelle langue et à la lumière de quelle

¹ *Ibid.*, 114.

théologie (qui a su rapprocher d'une manière si étonnante l'acte du Créateur et l'œuvre du romancier) dans le dernier livre des *Chroniques du Roseau d'Or*¹.

.. Parce que dans le bien et dans le mal, dans l'usage de la grâce et dans son refus, il y a en l'homme beaucoup plus que l'homme: ce n'est pas seulement la lucidité d'un Meredith, c'est l'aperception d'un Pascal que le romancier, en tant même que romancier, doit envier. C'est en vertu d'une loi intrinsèque de son art qu'il faut dire: Plus le roman moderne descend dans la misère humaine, plus il exige du romancier des vertus surhumaines. Pour écrire l'œuvre d'un Proust comme elle demandait d'être écrite, il aurait fallu la lumière intérieure d'un saint Augustin.

Il ne faut pas prendre le parti de certaines faiblesses, qui peuvent bien être *en nous*, mais qui ne peuvent à aucun instant être *de nous*.

Il ne faut pas non plus prendre le parti de l'« Art thomiste ».

IV. SUR LE BILINGUISME.

C'est le titre d'une brochure toute chargée de réflexions et de suggestions originales du plus haut prix. Elle vient d'être publiée par M. Gonzague de Reynold. Elle traite d'une manière profonde un problème immédiat. Il faut qu'elle soit dans les mains non seulement des instituteurs, mais de tout homme qui réfléchit.

M. de Reynold signale d'abord le danger du bilinguisme.

La confusion des langues, comme d'ailleurs toute corruption du langage, est un signe de décadence. C'est à la fois, l'effet et la cause d'une décadence. Effet d'abord, parce qu'elle présuppose une paresse, une confusion dans les esprits. Cause ensuite, parce qu'elle augmente encore dans les esprits eux-mêmes, et cette paresse, et cette confusion.

Un disciple demandait un jour à Confusius quel serait son premier geste, s'il était élu empereur de Chine. Le sage réfléchit un instant et répondit: « Je rétablirais le sens exact des mots ». Comprenez toute la profondeur de cette parole: si vous ne parlez qu'un langage indistinct, incorrect, encombré de locutions étrangères, pis encore: mêlant des mots et des expressions empruntées à deux langues absolument différentes par le caractère, le génie, — l'une étant germanique et l'autre latine; il est évident que le sens et la portée des mots vous échapperont. Mais si le sens et la portée des mots vous échappent, vous ne savez plus ce que représentent ce que valent les choses mêmes que les mots expriment, car on ne peut séparer ceux-ci de celles-là. Par le mot nous définissons, nous concrétisons la chose, l'idée; nous lui donnons ses contours et ses limites; nous nous sortons nous-mêmes du vague de l'imprécis, de l'indéterminé. Le vocabulaire est une évocation du monde, il est

¹ Sixième numéro, Paris Plon.

un classement des valeurs ¹. La syntaxe est une psychologie. Il n'y a jamais d'ailleurs, dans aucune langue, de synonymes au sens absolu, c'est-à-dire de mots qu'on recouvre par d'autres mots sans en modifier le sens, ni la valeur: surtout pas en français ².

Le péril est beaucoup plus profond qu'on ne le pourrait croire à première vue. Ce ne sont pas seulement les notions politiques usuelles qui sont brouillées; les mœurs mêmes sont en danger:

Cette corruption du langage est aussi cause et conséquence à la fois d'une autre corruption: celle des mœurs ³. Et nous n'entendons pas seulement ici l'immoralité; nous entendons surtout la mauvaise éducation, les mauvaises manières, lesquelles ne sont pas toujours contraires aux bonnes mœurs: — « la Suisse, a-t-on dit, est un pays de bonnes mœurs, mais de mauvaises manières » —, mais qui tout de même y conduisent peu à peu. Un des hommes qui, en pays romand, a le mieux pratiqué la « politesse » du langage, Georges de Montenach, avait écrit, quelques mois avant sa mort, un article, vrai chef-d'œuvre, sur la crise « de la politesse » tout court: il y mettait en évidence ces rapports entre une manière imprécise et grossière de s'exprimer d'une part, et de l'autre, les mauvaises manières, l'impolitesse ⁴. Or, lorsque, dans la vie de tous les jours et dans un milieu qui n'a rien d'aristocratique, ni d'intellectuel, deux langues étrangères se pénètrent et se contaminent, vous observerez ce fait que ce sera toujours par leurs éléments les plus grossiers, par l'argot le plus canaille. Et c'est ainsi qu'elles s'abaisseront l'une l'autre, et contribueront à l'abaissement du niveau moral.

Pour répondre à ceux qui ne verraient, en cette question, que luxe et raffinement, l'auteur établit, par une analyse pénétrante, la répercussion qu'elle a jusque dans l'ordre technique.

La corruption, la confusion du langage ne peut, en effet, manquer d'avoir sur la technique même des résultats funestes, surtout lorsqu'il s'agit d'une industrie aussi fine que celle de la montre. Elle exige de la précision. Mais la précision de la main dépend de la précision de la tête, et vous n'aurez jamais une tête claire, si vous vous habituez à un langage qui ne l'est pas. Elle exige de la finesse: or ce fini, cette délicatesse d'exécution qui fait la renommée de notre industrie horlogère, vous ne les posséderez au bout des doigts que si vous les possédez dans le cerveau. La Suisse ne peut lutter contre la concurrence étrangère, la surproduction « standardisée » — le mot n'est guère français, — des Etats-Unis par exemple, que par la qualité, non par la quantité de ses produits. Elle a donc besoin d'ouvriers qualifiés.

¹ Tout dictionnaire est une première marche de l'escalier philosophique: il se rattache à une logique, à une ontologie, à une métaphysique, et il y conduit. (*Note de M. de Reynold.*)

² Voilà pourquoi il faut employer avec tant de précaution un dictionnaire de synonymes; il est préférable de lui substituer par exemple celui de Paul Rouaix: *Dictionnaire des idées suggérées par les mots*, Paris, Armand Colin, 11^e éd. 1919. (*Id.*)

³ Rappelons ici que « mœurs » a, dans le langage classique, un sens étendu, à peu près celui de « caractère » ou de « culture » aujourd'hui. Cf. Cayrou, *Le français classique*, Paris, Didier, 1923, p. 577. (*Id.*)

⁴ Cf. G. de Montenach, *Pensées et prévisions politiques* (recueil posthume). Préface de G. de Reynold. Fribourg, Fagnière, 1926. (*Id.*)

Or, un ouvrier qualifié suppose un ouvrier éduqué, non pas seulement dans sa spécialité, mais encore d'une manière générale, — et l'éducation se fait en grande partie par le moyen de la langue.

Dans une seconde partie, M. de Reynold examine les moyens propres à enrayer le mal.

La première mesure qui s'impose, pour enrayer la contamination, c'est, dût-on porter atteinte à un faux idéalisme, de *séparer les deux langues*, même au prix d'un certain antagonisme, lequel ici démontrerait simplement un zèle salutaire.

La seconde, *d'intensifier l'enseignement de la langue*.

L'une et l'autre de ces mesures doivent être prises dans la *famille*, dès avant l'école. Il faut en effet, que chaque famille sache très exactement quelle est sa langue naturelle et si, par suite des circonstances, l'allemand et le français sont à égalité, il faut choisir, choisir pour les enfants.

Il y a quelque préjugé à se figurer que tout jeune Suisse doit apprendre à la fois l'allemand et le français, et cela dès la famille, dès le berceau. Croit-on par là favoriser la fameuse « compréhension réciproque », alimenter le patriotisme ? La confusion n'est jamais un moyen de se comprendre. Et l'on peut se comprendre sans parler le même langage. N'allons point identifier compréhension purement verbale, matérielle, avec la compréhension morale, psychologique. Celle-ci est spontanée; elle est du cœur, non du cerveau. Si je ne savais pas l'allemand, je serais un aussi bon Suisse, avec autant de sympathie pour mes Confédérés, et même plus. Car pour être un bon Suisse, pour représenter soi-même une valeur nationale, il faut commencer par être ce que l'on est, en toute plénitude; il faut avoir de fortes racines enfoncées dans une terre: autrement dit, être le Suisse d'une langue, de sa langue, et non cette espèce d'hybride, de « déraciné de l'intérieur », dont l'accroissement est un danger pour l'existence même de la Suisse, car elle est un danger pour son esprit. Gottfried Keller ne savait pas le français, ou très mal. Philippe Monnier ignorait l'allemand.

Je ne songe d'ailleurs, par cette affirmation, nullement à prétendre que l'étude de l'allemand serait à proscrire en Suisse française, l'étude du français en Suisse allemande. Je veux simplement poser cette règle: *n'apprendre la seconde langue que lorsqu'on saura la première assez à fond pour qu'il n'y ait plus de risque de contamination dans le vocabulaire et la syntaxe, partant de confusion dans l'esprit*. C'est dire qu'il faut s'y mettre assez tard, plus tard qu'on ne le fait généralement dans nos écoles.

La vigilance exercée dans la famille devra se poursuivre à l'école.

Nous arrivons ici au second moyen que nous avons préconisé: *un enseignement plus intensifié du français à l'école française*. Comment y parvenir ? D'abord il s'agirait d'augmenter les heures réservées à l'enseignement du français, quitte à retrancher ou raccourcir telle ou telle branche spéciale, — ce qui sera tout bénéfice, car nos programmes sont surchargés; mais ensuite il s'agirait de veiller à ce que toutes les heures consacrées à l'enseignement en français des autres disciplines continuent sérieusement l'enseignement du français même. Il faut pour cela que le maître d'histoire, de dessin, de géographie, de mathématiques, etc., se montre plus sévère pour le langage et le style de ses élèves; par conséquent, il faut qu'on soit plus sévère pour son langage et son style, donc pour sa préparation littéraire à lui. La préparation de nos maîtres de français est en général suffisante, mais comme il serait utile de pousser encore plus loin celle de tous les maîtres qui auront à enseigner en français !

Un mot sur la *méthode* appliquée à l'enseignement du français. Ici, que de critiques à formuler, à commencer par les manuels en usage ! Je voudrais me borner à un seul point, à une seule règle : l'enseignement du français doit se faire dès le début sur des *textes*, et c'est par les textes qu'il faut enseigner, et la grammaire, et la syntaxe. Il est indiqué par conséquent de commencer beaucoup plus tôt l'histoire de la littérature : les textes seront autant d'occasions de s'y livrer, on mettra donc le plus tôt possible dans les mains des élèves un bon manuel d'histoire littéraire, et sans craindre qu'il dépasse un peu leur niveau ¹.

M. de Reynold insiste en terminant, sur l'importance des études classiques :

Enfin, l'on ne saurait assez insister sur l'importance des *études classiques*, l'importance du latin pour acquérir le sens de la langue française. Le latin est encore le meilleur moyen d'apprendre le français et de le conserver pur alors qu'on l'a appris. Il ouvre en outre la porte de toutes les langues latines, germaniques, et même slaves. Le latin explique à la fois le vocabulaire français et la syntaxe allemande. En remontant au latin, on peut saisir nos deux langues sous un point de vue synthétique, sans confusion ².

La culture humaniste fut jusqu'à nos jours le fonds commun, le terreau de toute notre culture nationale. C'est à l'humanisme que nous devons ce respect des langues, ce sens de la cohabitation et de la collaboration de langues différentes sur un même territoire, grâce à quoi nous avons évité les querelles qui empoisonnent la vie nationale des Belges et le nationalisme racique. Parce que, durant des siècles, l'élite intellectuelle de notre pays, qu'elle parlât le français ou l'allemand, a reçu la même éducation humaniste, l'unité d'esprit a pu s'établir. Affaiblir les humanités, c'est éloigner davantage les Suisses romands et les Suisses allemands, tout en augmentant la confusion du bilinguisme.

C'est bien une des choses affligeantes qui soit, de rencontrer des hommes, voire des éducateurs, intelligents par ailleurs, mais aveuglés par l'amour déréglé de la spécialisation, ou par le prix exagéré qu'ils attachent aux *choses pratiques*, oublier et méconnaître l'importance pour une patrie, pour les âmes et, ajoutons-le,

¹ Le meilleur instrument est l'ouvrage de Calvet. Il se compose de deux volumes illustrés : le premier, une histoire littéraire très condensée, mais très claire, et surtout très moderne, très mise au point ; le second, un recueil de textes illustrant cette histoire, avec texte suivi de questions à poser et de sujets de composition. (Paris, Gigord, 3^e éd. 1923). (*Id.*)

Pour les élèves un peu plus avancés, et surtout les futurs maîtres chargés d'enseigner le français et en français, on utilisera, en outre, les deux volumes très complets de M. Braunschvig : *Notre littérature étudiée dans les textes*. (Paris, Hachette, 1921). (*Id.*)

² Je voudrais aussi qu'on revint au grec par lequel on saisit mieux encore que par le latin le génie de la langue allemande. (*Id.*)

pour le rayonnement de la religion surnaturelle elle-même, d'une forte culture humaniste.

CHARLES JOURNET.

P.S.— Au dernier moment, nous arrive la brochure de M. Julien LANOË: *Une querelle sur l'Amour* (édition de la «La Ligne de Cœur», Nantes) à qui un double devoir d'amitié fait élever la voix avec délicatesse et fermeté dans le différend survenu entre Jean Cocteau et Jacques Maritain.

• La religion catholique repose sur une distinction: celle de la chair et de l'esprit. La religion Cocteau repose sur un calembour: elle profite de ce qu'un seul mot désigne la passion charnelle et la communion spirituelle pour embrouiller l'une et l'autre...

• Au fond, on ne peut imaginer plus noble querelle: il s'agit de savoir qui sait le mieux *aimer*, qui sait repousser le plus loin les limites de l'amour.

• Les têtes fortes trouveront toujours... que... cette religion est infantine qui enseigne une gauche et une droite. Cela n'existe pas pour les poètes que la douleur a retournés en tous sens, embrouillant chez eux gauche et droite. Ce n'est pas pour eux que saint Paul s'écrie: *Quel accord entre Christ et Belial ? Quel accord entre le Oui et le Non ?* Les poètes habitent le *no man's land*. Personne ne peut les y suivre. Personne ne peut les juger.

• Mais nous leur parlerons avec la douceur de la prière...

• Jean Cocteau, je vous entends dire: Si vous ne m'acceptez pas tel que je suis, vous ne m'aimez pas. — Non, vous ne serez pas si injuste. Je ne vois pas d'autre manière de vous aimer mieux, sinon de vous souhaiter cette paix intérieure qui fait toute la noblesse de l'homme et qui jette une si belle lumière sur la fin de votre *Orphée*.

BIBLIOGRAPHIES

FRANÇOIS FOSCA, *Liotard*, Paris, André Delpeuch, 1928.

Après avoir relu Humbert, le catalogue de Tilanus, les *Peintres genevois* de Baud-Bovy, recueilli une quantité de renseignements ou de jugements épars et ajouté du sien, M. François Fosca nous donne sur Liotard un petit livre plein de charme et d'aperçus originaux.

Nous suivons dans les péripéties de sa vie aventureuse ou bourgeoise cet homme étrange, paradoxal, dont l'esprit est aussi vif qu'il est borné. Extravagant dans son costume, il ne l'est pas moins dans son esthétique, — celle du trompe-l'œil, — et dans sa vanité qui est prodigieuse lorsqu'il est sûr d'avoir bien appliqué son esthétique et dupé *l'ignorant*.

Souvent médiocre, quelquefois pire, il fait aussi des chefs-d'œuvre sans le savoir. C'est que, s'il consent à se taire et qu'il peint, il est tout humilité. « La plupart des artistes, dit M. Fosca, ne parviennent jamais à émanciper tout à fait leurs œuvres... On y sent toujours la présence furtive de l'auteur, qui y rôde, ainsi que le défunt dans une maison hantée. Liotard, au contraire, semble vouloir effacer toute trace de soi, et disparaître, ne nous laissant contempler que ce qu'il a vu. » Mais quand il a bien vu, cet homme qui n'a

aucune imagination et par conséquent aucune pénétration psychologique, fait en sorte que le modèle, par la vérité même de l'image, se confesse à nous.

Le miroir de Vinci est brisé. Celui de Liotard est dans toutes les chambres. Le jour pur et sans mystère qui éclaire le papier où j'écris ces lignes est le même qui fait les *clairs* dans ses bons portraits. Aussi bien Liotard, qui ne saurait être comparé comme artiste ni à Chardin, ni à Perronneau, ni à La Tour, a une façon à lui d'échapper à son temps et de le dominer. Les pages où M. Fosca le rapproche, non seulement des Orientaux et des primitifs, mais d'Ingres, de Corot, de Degas, sont particulièrement suggestives, et c'est à Degas surtout que l'on pense quand Liotard, promenant son véridique miroir et l'arrêtant comme au hasard, peint la *Vue des environs de Genève*, d'une mise en page tellement inattendue.

M. Fosca appartient à l'espèce, de plus en plus rare, des hommes cultivés. Il renouvelle tout ce qu'il touche. A reprendre les questions qu'il soulève en passant, le travail ne manquerait pas. Il faudrait le lire la plume à la main.

Ce n'est pas ici le lieu de commenter ses commentaires. Qu'il nous suffise d'avoir signalé l'intérêt et la richesse

de cette étude, qui fait penser, ou qui du moins nous donne l'illusion que nous pensons aussi: c'est le secret des bons livres.

B.

André HARLAIRE: *En Croix*. (Roseau d'Or, Plon, 1928).

Mon Dieu qu'ils ne soient pas perdus sans retour pour être partis à la conquête d'une pauvre image d'eux-mêmes qu'ils baptisaient de votre nom. Que le démon qu'ils veulent servir soit votre piège. Que la vitesse de l'abîme soit le tremplin qui les jette sur le sentier unique.

Peut-on retracer le cauchemar d'une génération affolée par la privation de Dieu et qui cherche un sens à sa pauvre vie — sans l'y trouver — dans les épaisses broussailles de la psychologie, substituée par les analystes contemporains à la contemplation de la gloire divine ?

On doit savoir gré à M. André Harlaire d'avoir tenté l'expérience et d'avoir su traduire, avec quelle âpreté, le drame des vies tristes, captives de l'orgueil humain mais essayant d'échapper à l'affreuse hantise du Néant. Le style net et précis de M. Harlaire abonde en notations rapides, en touches légères qui rendent bien les réminiscentes évocations des héros de son roman, penchés sur l'abîme incompréhensible de leurs âmes et qui scrutent les ténèbres insondables sans apercevoir la lumière éclatante qui est derrière eux.

Deux égarés, en quête de la Joie terrestre, aboutissent à l'immense amertume de ceux qui ignorent « la douleur infinie du Christ... infiniment *joyeuse*. »

Que veulent René Lagrave et son ami Fugerat, sinon un *Absolu* :... aveugles douloureux qui dissimulent leur cécité sous un apparent cynisme et des

théories vides sur la Volonté déifiée (« la volonté n'est rien, qui n'est pas un reflet de la lumière »), qui feront sombrer l'un dans le désespoir, après le plus vil des crimes, et jetteront l'autre, dans un suprême effort vers la Croix photogène.

L'art de M. Harlaire rappelle souvent celui de François Mauriac, dont il ne possède pas, à vrai dire, l'étonnante souplesse. (Comparez l'enfance de Rémi Lagrave à celle de Raymond Courrèges, dans le *Désert de l'amour*, par exemple.)

On pourrait aussi lui reprocher l'abus pas toujours heureux des « gros plans » et de certains procédés littéraires trop faciles. Mais son œuvre n'en porte pas moins une forte marque personnelle, qui place M. Harlaire très au-dessus de certains écrivains catholiques et surtout « bien pensants » dont les œuvres édulcorées sont accomodées aux goûts sentimentaux et médiocres de la foule.

Il y a du mouvement et de la couleur dans ce livre un peu sauvage, où le tragique ne manque pas.

Quelques portraits aussi, fortement tracés: celui de Casimir Lagrave, le grand bourgeois de gauche, député à la Chambre (laïcisme et défense sociale), étonnant imbécile, solennel et « à principes », destiné à ne jamais rien comprendre de ce qui se passe, même chez les siens, un de ces individus d'existence problématique dans l'*absolu* — comme disait Léon Bloy...

Noémi, l'épouse irréprochable jusqu'au jour où, vaincue par la tristesse et la banalité de sa vie, elle se jettera dans les bras de Choura, l'émigré russe.

Lise, épave dolente, éternelle victime de l'homme, au « surprenant visage de Vierge douloureuse, aux lignes point sensuelles, égaré par quelque diable

malin sur une âme qui sans doute n'était pas faite pour lui ».

Nattier, le séducteur, bellâtre faux et dénué de scrupules, destiné à « réussir toujours, avec l'appui du Démon, et que le Mal attire invinciblement.

Oursov, le bolchéviste mystique qui cherchera le secret de l'action dans la réalisation d'un Paradis terrestre.

Mady, la jeune fille mondaine, inconsistante et frivole, de cette frivolité génératrice de cruauté.

M. Harlaire a fait vivre ses personnages dans l'atmosphère angoissante de ce monde moderne, dont la laideur matérialiste inouïe jette forcément dans l'épouvante les âmes d'élite qui réclament, d'une appétence sans bornes le formidable et « gênant » Sauveur que ne saurait vraiment plus tolérer notre siècle de progrès.

Toute âme qui possède en elle l'image de la grandeur, n'est-elle pas obligée de s'enfuir vers des régions plus hautes, vers un idéal spirituel peut-être faux ou spécieux, mais qui la détournera du moins de l'inconcevable paralysie des esprits, engendrée par la philosophie moderne et déicide.

Sur ces évadés ou pseudo-évadés, et leurs efforts pour atteindre à ce qui les dépasse, M. Harlaire s'est penché avec une grande pitié.

« Que les sauve la souffrance. Il est impossible qu'ils n'aient pas été, qu'ils ne soient pas au moins une heure confrontés dans le silence, avec l'abîme. Que la souffrance les délivre. Et ne soit pour eux que les degrés de votre gloire. »

Et le redoutable pessimiste qu'est l'auteur d'*En Croix* termine son livre sur les vibrantes paroles d'espoir que ne pouvait pas taire l'écrivain catholique.

« La grande parole de la Croix se

grave au plus profond de moi-même... Vie éternellement vivante du Christ. Eglise, corps mystique... Corps mystique de gloire, que la purification seule de la souffrance rendit possible. Secret dont l'universalité met à nu le sens des choses...

« Le monde des fantasmagories, le monde des ombres est vaincu. Et c'est maintenant, mon Dieu, maintenant que tout commence. »

Henry SCHUBIGER.

HENRI GHÉON, *La fille du sultan et le bon jardinier* (Cahiers du Théâtre chrétien, André Blot, 1928).

Perle d'Ambre, la fille du Sultan demande à une fleur dont les couleurs et le parfum la ravissent, le secret de la création et de la vie. Elle ne trouve qu'indifférence autour d'elle; car son entourage et son père ne cherchent pas plus loin que les fables légères et mythologiques dont leur existence est bercée et la curiosité de l'âme n'affecte point leur sens introublés. Perle d'Ambre, elle, est troublée et dans les allées fleuries du jardin nocturne, elle ira surprendre le bon jardinier responsable de la germination miraculeuse. Il vient, par les plates-bandes baignées de la lunaire clarté; et, envahie d'une immense confiance envers celui dont le pouvoir merveilleux lui apparaît aussi évident qu'inexplicable, elle s'en ira retrouver, pleine d'amour, le doux fiancé, qui l'attend dans une blanche maison, derrière une porte au guichet grillagé. « La foi est plus que la raison mais l'amour est plus que la foi. » C'est là qu'elle épousera le bon Jardinier dont elle ignorait le nom, Jésus de Nazareth.

Ce petit conte en trois tableaux est frais et charmant comme la rose du début.

Nous ne pouvons que recommander cette petite pièce où se révèle une fois de plus le beau et pur talent d'Henri Ghéon, qui a pris à tâche la rénovation du théâtre chrétien. Elle présente encore l'avantage d'une mise en scène réduite au strict minimum. Quelques plantes, artistement disposées, constituent l'essentiel du matériel — le vilain mot pour une si jolie chose! — indispensable au metteur en scène, dont le travail est simplifié à l'extrême, ce qui n'est pas pour déplaire.

Henry SCHUBIGER.

LÉON BLOY, *Lettres à ses filleuls* (Jacques Maritain et Pierre van der Meer de Walcheren), avec une Préface de Jacques Maritain (Stock 1928).

Paris-Montmartre, Mardi-Saint 1907
Mes bien-aimés, Jacques, Raïssa et Véra,

Tout à l'heure à la Basilique, j'ai beaucoup et suavement pensé à vous, en lisant la passion de Notre-Seigneur. N'attendez de moi ni idées ni phrases. Je suis capable seulement de vous écrire que je vous aime avec tendresse et que je donnerais facilement ma vie pour vous...

On les attendait depuis longtemps, ces lettres publiées sur la demande de M^{me} Léon Bloy. Hélas! Dieu n'a pas permis qu'elle les vît, puisqu'elle est morte tout au début de l'année à Lausanne où elle s'était retirée auprès de sa fille aimée.

« Cette publication », écrit Jacques Maritain dans une très belle préface, « aura encore l'avantage de faire revivre un peu de cette chère atmosphère de miracle et de bonhomie, de dignité et de misère, de génie, d'ironie, de mélancolie, de poésie, de théocratie et de liberté, et d'incomparable innocence, qu'on respirait rue de la Barre et rue Cortot... »

Tels sont bien les caractères dominants de cette Correspondance dans laquelle le vieil écrivain ouvre son cœur aux filleuls qu'il a amenés à l'Eglise. Dans les pires souffrances morales ou physiques, il trouvera toujours un sourire pour ses enfants spirituels.

Un Bloy très différent de celui auquel nous a accoutumés la légende idiote qui trouve encore crédit auprès des âmes naïves ou malveillantes et qui tendrait à faire de ce grand chrétien *uniquement* un pamphlétaire haineux et cynique, qu'il ne fut jamais.

C'est le *vrai* Bloy qui nous apparaît entouré des siens, dans le cadre paisible d'une famille chrétienne qui souffre et prie.

Que ce soit dans l'harmonieuse sonnerie des cloches du Sacré-Cœur à l'abri duquel il vécut quelque temps, rue de la Barre, dans le grand atelier de la rue Cortot ou sous les marronniers aimables de Bourg-la-Reine, c'est toujours la même et « merveilleuse tendresse de ce pauvre très riche d'amour pour ceux qui venaient à lui ».

Tristesse, quand une provisoire absence le sépare de ses filleuls, joie de les voir quand ils sont là.

Et cette délicieuse familiarité, bonhomme et entrecoupée de plaisanteries. Il termine ainsi une lettre à Pierre Van der Meer de Walcheren:

« Un dernier mot. Il est contraire à la justice de m'appeler *Monsieur*.

« Je suis né Monsieur Léon Bloy, fils de Monsieur Jean Bloy. J'ai travaillé et souffert plus de trente ans pour devenir enfin Léon Bloy tout court. C'est comme si j'étais parti du grade de caporal pour devenir, après beaucoup de campagnes et de blessures, maréchal de France. Votre *Monsieur* me force à

rentrer dans le rang. Ce n'est pas juste. »

Il n'est pas inutile de rappeler que Pierre-Léon, le fils de Pierre Van der Meer, converti au catholicisme avec son père en 1911, est actuellement Bénédictin à l'abbaye d'Oosterhout. Ceci pour les gens malins, *académiciens* ou autres, qui trouvent l'œuvre de Bloy vaine, sans doute par comparaison avec la leur.

Henry SCHUBIGER.

* * *

PAUL CAZIN, *Bestiaire des Deux Testaments*, (Paris, Bloud & Gay 1927).

Livre aimable: il est de Cazin. Douce ironie, franche plaisanterie, et aussi chrétienne gravité. Une introduction traite avec esprit de l'amour pour les bêtes, et avec précision de leur dignité. On est émerveillé d'une érudition qui joue en souriant avec lions, loups, poissons et serpents. On est amusé de voir tant d'hommes célèbres, français, grecs et latins, païens et chrétiens, intéressés à la composition de ce Bestiaire. L'un donne un renseignement, l'autre présente une réflexion, un autre énonce même une théorie; mais au Bienheureux Paul de construire le conte agréable.

F. B.

HENRIETTE CHARASSON, *Deux petits Hommes et leur Mère*, (Paris, Flammarion, 1928).

Le titre fait-il craindre des mièvreries, des fadaïses, ou, ce qui est pis, le sacrifice sacrilège consenti par une maman bas-bleu à la littérature? La lecture de quelques pages dissipera cette crainte. Le lecteur sera moins charmé par quelques images enfantines, jolies et gracieuses, que touché par la courageuse tristesse, l'accent énergique de ces poèmes. La technique n'a rien

d'exceptionnel. Comme l'auteur, nous préférons le verset rimé ou assonancé qui ne trompe pas à l'alexandrin qui ne serait qu'un « cache-sottises ».

F. B.

HENRI SPIESS, *Chambre Haute*, Poèmes (Genève 1928).

L'heure est venue où le poète qui aime la poésie redoute « la littérature » et s'en dégoûte. Mais celle-ci est une rusée. Vous la croyez loin, heureusement oubliée, et puis elle est là qui conduit votre main... Il faudra dire prochainement comment Spiess cherche à se garantir et à déjouer ses ruses. Il est superflu d'ajouter que ce livre est à lire.

F. B.

GILBERT TROLLET, *Cadran* (Paris, MCMXXVII).

Au cadran polychrome de G. Trollet (heures bleues, grises, blanches, brunes et — autres), c'est rarement l'heure de la simplicité. Patience! L'auteur a de l'esprit; et quand l'esprit joue avec rapidité et élégance, déjà il crée de la poésie. Il a de la sensibilité; mais qu'il l'oblige à chanter juste.

F. B.

* * *

MAURICE BASTIAN, *La vie de Philip Howard Earl of Arundel and Surrey*, Avignon, Aubanel frères 1938, 69 pp.

Plaquette ornée d'un portrait et précédée d'une lettre du P. Lhande. Elle retrace la vie émouvante d'un fils du duc de Norfolk, qui ayant échappé à Elisabeth dont il avait été le favori, et s'étant converti à vingt-huit ans, à la foi catholique, fut enfermé pendant onze ans dans la prison de la Tour, à Londres, condamné publiquement à mort,

et finalement progressivement empoisonné par le cuisinier de la prison. On lui refusa aux derniers instants la faveur de parler à un prêtre, de revoir sa femme et d'embrasser son fils qu'il ne connaissait pas encore. Mais on lui fit savoir que s'il « voulait seulement aller dans l'Eglise de la Reine, ne fût-ce même qu'une seule fois, il serait restauré dans ses droits et ses biens ». A quoi il répondit « qu'il ne pouvait accepter l'offre de Sa Majesté sous une telle condition, ajoutant qu'il regrettait de n'avoir qu'une vie à perdre dans un tel cas ». En appendice un fragment de poème des lettres dont une à sa femme pour lui faire ses adieux, et une admirable profession de foi : « Et comme en cette foi je veux mourir, ainsi suis-je prêt à tout moment à donner ma vie pour la défendre s'il le faut. Et tout ce que le très saint Concile de Trente a défini touchant la foi et les mœurs, je le crois et l'affirme. Et tout ce qu'il a condamné, je le condamne du fond de mon âme et y renonce ici sous la foi du serment et l'abjure du fond du cœur. Et je désire très ardemment que tous les catholiques conçoivent de moi cette opinion et qu'ils me tiennent pour ce que j'ai ici protesté que je suis, et qu'ils ne prêtent crédit à aucun faux rapport qui ait été, soit, ou serait répandu contrairement à cette déclaration : car comme le Christ est ma vie, ainsi j'estime que la mort m'est un gain très précieux et glorieux, encourue comme elle l'est en défense de sa sainte foi et pour son saint Nom ».

C. J.

HENRI GHÉON, *Le saint Curé d'Ars*, dans la collection « Les grands cœurs », Flammarion, Paris, 1928, 227 pp.

Il faudrait beaucoup de vies de saints comme celle-ci. Elle est écrite en une

langue qu'on sent parfaite, mais qui ne cherche pas à capter l'attention et qui a été tendue au-dessus des faits comme une toile toujours transparente. C'est le bon curé d'Ars qui vit. Tout ce qui le caractérise ; ses gestes, ses mots, les emportements de son cœur, ses angoisses, son pauvre corps ; toutes ces réalités sont là. Mais chaque fois avec la juste explication qui les rendra intelligibles à tous. En sorte qu'on devine, dans ce livre, une grande charité tant pour le héros qu'il peint que pour les lecteurs qui l'ouvriront, et qui peut-être seront pleins de préjugés, d'ignorance, de défiance ou de critiques, mais tout de même pourront, s'ils veulent, comprendre. Ces explications incorporées au récit sont d'une mesure et d'un à-propos parfaits. Juste ce qu'il faut pour préparer et orienter l'esprit. C'est tantôt une remarque historique, tantôt une réflexion de fine psychologie, tantôt un rappel théologique. On trouve sur l'action des démons, sur le rôle des miracles, sur l'utilité de la mortification, sur les mérites, sur la contemplation, toutes choses dont le monde doute, qu'il ignore ou qu'il méconnaît, des paragraphes pleins de tact, qu'un théologien signerait sans hésiter, mais qu'il serait sans doute incapable d'exprimer ainsi en langue pittoresque. « Ebauche d'un saint à l'usage des gens du siècle » : c'est l'envoi écrit par l'auteur sur un exemplaire. Alors, il y a beaucoup de gens du siècle, car personne ne peut lire ce livre sans en être charmé, ému, et instruit.

C. J.

Mgr JAQUET, archevêque de Salamine, *Grammaire du grec du Nouveau Testament*, Paris 1927, E. de Boccard.

En signalant ici-même cet ouvrage, nous avions exprimé le souhait que

l'auteur pût remédier aux erreurs de typographie qu'on y pouvait relever.

Un petit fascicule de 4 pages contenant les principaux *errata* vient d'être encarté dans l'ouvrage.

Nous savons que le Souverain Pontife s'est montré heureux de l'effort fait par l'auteur et qu'il lui a témoigné son approbation par l'entremise de S. E. le Cardinal Gaspari. J. C.

R. P. VICTOR MARCHAL, rédemptoriste, *Cœur à cœur avec le bon Dieu*, exposé gradué d'oraison mentale. (Paris, Téqui, 1926, 175 p.)

Petit livre sur l'oraison, qui ne se présente qu'avec l'intention d'être bien-faisant, et qui le sera. On y propose d'une manière claire, populaire, efficace, sous forme d'initiation, les premières étapes de la vie intérieure: réflexion rudimentaire, lecture méditée, méditation de l'esprit, oraison du cœur, oraison de simplicité.

Ce livre rendra de très précieux services pour conduire peu à peu les âmes à l'exercice de la méditation et jusqu'à la pratique de l'oraison affective. L'esprit de prière et l'expérience du ministère se révèlent à chaque page. Des textes nets et opportuns de sainte Thérèse, de saint François de Sales, de saint Alphonse, viennent conférer, aux diverses parties du discours, une très forte autorité.

Un appendice expose ce qu'est l'oraison passive ou oraison de contemplation. Elle est très bien introduite: « Vos efforts constants dans les voies de l'oraison, Emmanuel, sont une ascension. Progressivement vous avez passé des collines aux montagnes, des sommets boisés aux alpages, puis des névés aux pointes glacées: ne vous semble-t-il pas être parvenu au faite de la connaissance

et de l'amour de Dieu ? Mais au-dessus s'étend l'atmosphère céleste. C'est là qu'il faudrait planer. Hélas ! les ailes nous manquent. Par nous-mêmes nous ne pouvons rien de rien, il faut un aérostat mystérieux. Les méthodes, les efforts courageux ici sont inutiles, la part de l'homme est nulle, c'est Dieu qui fait tout. » L'auteur définit très bien la vie mystique comme « un mode suréminent de connaissance et d'amour de Dieu, mode absolument gratuit, et où Dieu seul agit, mode inaccessible aux pauvres forces humaines ». Mais il laisse irrésolues certaines questions qu'on pourrait décider sans témérité, par exemple quand il demande si l'âme mérite dans la contemplation. La réponse affirmative s'impose.

Ajoutons que l'impression de ce petit livre est agréable, et que le prix est modique (5 fr. fr.). C. J.

V. BERNADOT, G. DESBUQUOIS, M. RIQUET, *Le Joug du Christ*, Paris 1928.

« Si plusieurs signatures (un Dominicain et deux Jésuites), engagent ici diverses responsabilités, c'est précisément pour affirmer le caractère impersonnel, catholique, de la doctrine exposée ».

Ce petit livre est une réponse aux anonymes théologiens d'*Action française* auxquels M. Paul Courcoural, dans un livre mis à l'Index: *Le « Danger » de l'Action française*, a prêté son nom. Il est écrit dans une langue facile, claire, illustrée de comparaisons.

Quelle que soit la manière dont finissent les catholiques d'*Action française*, il restera qu'ils auront manqué, à un moment décisif, au devoir que la foi surnaturelle réclamait d'eux. Nous pensons que toute cette affaire est instructive au plus haut point pour les

catholiques de tous les pays; pour les partis politiques, chez nous, par exemple, qui s'appellent catholiques. Elle nous fait toucher du doigt les dangers auxquels nous sommes exposés; nous fait comprendre l'attitude habituelle d'indépendance et de liberté par rapport au monde, de foi et d'obéissance par rapport à l'Eglise, où nous devons être: nous devons nous tenir prêts, sur un mot de celui qui, pour nous, commande au nom du Christ, à entrer dans les chemins par lesquels il nous conduit à reconnaître, en toutes choses, la Primauté du Surnaturel.

Ce petit livre est plein de principes et de solutions et, à ce titre, ne perdra pas son utilité.

Citons, en exemple, le passage où l'on rappelle les conclusions d'un des meilleurs théologiens suisses, le R. P. Schultes, sur la valeur des lois disciplinaires de l'Eglise.

« Par ses lois disciplinaires, l'Eglise juge et enseigne ce qui regarde les choses de la foi et des mœurs, non *doctrinalement* et théoriquement, mais *pratiquement* et effectivement; une loi disciplinaire inclut en effet un jugement doctrinal. Par conséquent une erreur

dans les règles disciplinaires importerait erreur dans les choses de la foi et des mœurs et dévierait les fidèles de la doctrine du Christ ».

Sans doute, les théologiens restreignent l'infaillibilité de l'Eglise à la *substance* de ses règles disciplinaires, c'est-à-dire à ce qu'elle ordonne proprement, et ne l'étendent pas aux *modalités* de la loi; mais d'abord, il faut remarquer que c'est une grave illusion de prétendre que l'obéissance n'est due qu'à l'infaillibilité, et il faut ensuite observer, avec le P. Schultes, que:

« Bien que l'Eglise soit dite infaillible seulement quant à la substance des lois et bien que les lois portées par elle ne soient pas nécessairement et absolument les meilleures; cependant, on ne saurait nier l'opportunité et la mesure prudente de ses lois, sans témérité. Car le Saint-Esprit n'assiste pas l'Eglise uniquement dans les choses d'absolue nécessité, mais dans la plus large mesure, *largissime*. Bien plus, en raison de cette assistance, on doit certainement attendre un résultat heureux même d'une loi un peu moins opportune ou moins prudente ».

C. J.

IMPRIMATUR

Friburgi Helv.
24 Sept. 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 supplément: 10 francs suisses.

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

ECOLE THÉOLOGIQUE DE SAINT-MAXIMIN (Var)

Compte postal: LA VIE SPIRITUELLE, Marseille 92.42

Librairie V^{ve} 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.



FRAGNIERE FRÈRES



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

FRIBOURG



EDITEURS



LIBRAIRIE J. JACQUEMOUD

Genève :: Corratier 20 :: Genève

COMPTE DE CHÈQUES POSTAUX I. 1607

ARTICLES
RELIGIEUX

EDITIONS

LIVRES
DE PIÉTÉ

..

DE

..

L'art catholique

PARIS

IMAGES -- ESTAMPES
(collections complètes)

Reproductions de
STATUES et CRUCIFIX

La revue des Jeunes

PARIS

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

Dépositaire des

**LIBRAIRIE SAINT THOMAS D'AQUIN
SAINT MAXIMIN**

Abbaye de St-André
Lophem-Lez-Bruges

Apostolat de la prière
Toulouse

Abbaye de Maredsous
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 ●

Monseigneur M. Besson

Nos origines chrétiennes

*Etude sur les commencements du christianisme
en Suisse romande*

Edition de luxe richement illustrée.

Prix : 16.—

FRIBOURG

FRIBOURG

● ÉDITEURS ●

