

L. Fauten

**REVUE CATHOLIQUE
POUR LA SUISSE ROMANDE**



VII^{me} ANNÉE - N° 4 - OCTOBRE-DÉC. 1932
EDITEUR FRAGNIERE FRERES, FRIBOURG

SOMMAIRE DU N° 4 :

X*****

M.-B. LAVAUD, O. P.

EDMOND CHAVAZ

CHARLES JOURNET

MARCEL FEUILLAT

CHARLES COLLET

BIBLIOGRAPHIES

Introduction à la vie intérieure. 329

Comment Thérèse Neumann a reçu les stigmates 359
(Voir appendice à la fin des Bibliographies.)

De la Cité de Confusion à la Cité de Paix : A propos de conversions récentes de clergymen anglicans 391

Petite chronique 440

Reproduction du *Crucifix* du maître-autel de l'église Saint-Pierre, à Fribourg 329

Reproduction d'un panneau de porte d'une chapelle funéraire, à Barcelone 344

. 444

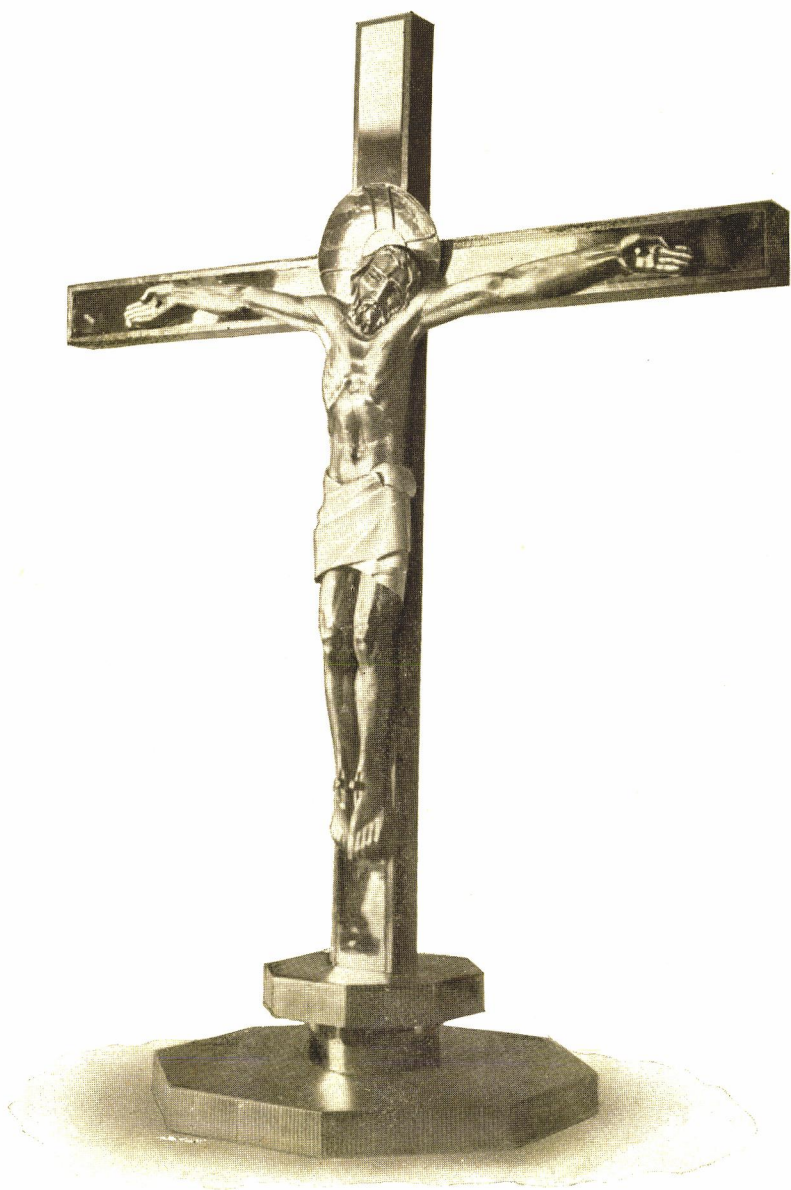
Conditions d'abonnement :

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

Prix du numéro » 3.—

S'adresser aux éditeurs : Fragnière Frères, Fribourg

Compte de chèques : II a 20. Téléphone : 2.12



INTRODUCTION

A LA VIE INTÉRIEURE

Notre-Seigneur nous dit que le Royaume de Dieu est parmi nous (Luc, xvii, 21). Non seulement parmi nous, mais au plus intime de notre être: « Celui qui m'aime, gardera ma parole, et mon Père l'aimera, nous viendrons en lui et nous établirons en lui notre demeure » (Jean, xiv, 23).

Nous oublions malheureusement trop ces vérités. Il y a bien des âmes qui, dans l'Eglise, s'efforcent de vivre honnêtement, et cherchent à se rapprocher d'un certain idéal de pureté morale, mais combien peu savent se tenir élevées dans la foi, soutenues par l'espérance et embrasées de charité, pour participer complètement à la vie que Jésus veut nous communiquer. Nous sommes entourés, enveloppés, de prévenances divines: nous avons tout ce qui est requis pour commencer dès aujourd'hui une existence sublime d'intimité avec Dieu. Ayons donc la volonté de *vivre* notre *vie surnaturelle*. Nous connaissons les principes et le chemin nous est ouvert: ce serait donc une faute de notre part de ne pas nous y engager.

Car il faut bien l'avouer, « les enfants de ce siècle sont plus habiles dans leurs affaires que les enfants de la lumière » (Luc, xvi, 8). Nous avons en effet reçu un trésor infini que nous ne savons pas apprécier, et cet oubli où nous sommes de sa véritable valeur ne nous permet pas de l'exploiter comme il conviendrait. N'est-ce pas

notre négligence que Notre-Seigneur a visée lorsqu'Il a parlé du talent stérile que le serviteur maladroit cache inutilement dans la terre ? (Matth. xxv, 18).

Et pourtant Jésus fait plus que nous offrir le trésor de son amour intime. Il nous presse avec tant d'insistance qu'Il semble nous contraindre à l'accepter. Il agit un peu envers nous comme à l'égard de ces misérables, ces infirmes dont parle l'Evangile, qui n'avaient même plus la liberté de refuser l'invitation au divin banquet : « Forcez-les d'entrer » (Luc, xiv, 23). Nous entendrons cet appel, et dès maintenant la prière de l'Eglise sera notre prière : « Donnez-nous, Seigneur, l'accroissement de la foi, de l'espérance et de la charité » (XIII^{me} dimanche après Pentecôte).

Ne nous contentons pas de quelques actes de piété au commencement et au cours de nos journées. De telles pratiques ne constituent pas une *vie* : ce nom suppose une activité permanente, continue. Or Notre-Seigneur veut être notre vie. « Je suis la Vie » (Jean, xi, 25). C'est donc sans cesse qu'il faut adhérer à Dieu. Jésus ne nous demande pas tel geste ou telle formule de piété ou de dévotion : Il nous demande tous nos instants, toutes nos forces, toute notre âme pour nous faire, en échange, commencer ici-bas notre vie éternelle. Sachons correspondre à l'appel du Christ, pour respirer enfin l'air pur et lumineux de la vérité et de la charité éternelles.

Pour ouvrir à l'âme l'horizon surnaturel, nous voudrions esquisser une méthode simple et pratique de méditation, de façon à lui permettre de s'habituer à faire de toute sa journée une oraison continuelle, selon la parole de l'Evangile : « Il faut toujours prier et ne jamais se lasser » (Luc, xviii, 1).

Avant de décrire cette méthode, nous annoncerons sommairement les principes qui doivent lui servir de base ; et après l'avoir exposée, nous montrerons que cette doctrine, avec ses conséquences, se trouve clairement exprimée dans l'Evangile, dans les paroles même de Jésus.

I. PRINCIPES DE LA VIE SPIRITUELLE

1) *Le but surnaturel.*

Si nous jetons un regard sincère sur le passé de notre vie spirituelle, nous sommes étonnés — accablés peut-être — de la lenteur ou de la nullité de nos progrès. Pourquoi tant d'efforts sont-ils demeurés stériles ? Pourquoi, après plusieurs années peut-être de vie ascétique devons-nous avouer les mêmes faiblesses, enregistrer les mêmes chutes ? N'aurions-nous pas, dès le début, négligé l'essentiel, ne nous serions-nous pas trompés de chemin ?

Il n'y a en effet qu'une seule porte par laquelle on puisse entrer dans le royaume spirituel. C'est en vain que nous avons essayé d'y pénétrer par ailleurs ; nous devons nous heurter à d'infranchissables barrières. Nous étions pareils à des voleurs maladroits qui tentent inutilement de pénétrer par la ruse dans un domaine trop bien défendu. « Celui qui entre par ailleurs est un voleur et un bandit » (Jean, x, 1). Cette porte unique c'est le Christ, c'est la foi dans le Christ : foi que la *charité* vivifie, et qui, en affermissant notre cœur, lui permet en retour d'aimer, de brûler plus intensément et de rayonner toujours davantage, à l'image de la charité divine.

Il faut déclarer sans détour la vanité parfaite d'un ascétisme qui n'a d'autre idéal que le perfectionnement du « moi », de cet ascétisme que l'on pourrait appeler « égocentrique ». Les résultats qu'il donne sont bien maigres, et bien décevants les fruits que l'on en tire : qui n'a semé que selon l'homme ne moissonnera que de l'humain.

L'ascétisme chrétien repose tout entier sur un principe divin, et ce même principe l'inspire, l'anime et le conduit jusqu'à son terme : « Tu aimeras Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de toutes tes forces » (Deut., vi, 5, et Matth., xxii, 37). C'est le résumé et l'essence de la Loi ancienne : la Loi nouvelle n'a fait que reprendre ce

premier et suprême commandement, l'expliquer et le promulguer universellement dans toute sa simplicité et force divines. Il faut, dès le début de la vie spirituelle, orienter l'âme vers cette plénitude de l'amour, vers Dieu seul. Agir autrement, c'est méconnaître le sens profond du christianisme. C'est revenir à l'effort égoïste, à l'héroïsme vaniteux de certaines morales païennes, — stoïcisme d'autrefois et d'aujourd'hui — culture si pénible d'un orgueil si mesquin !

Si nous pouvions nous convaincre une fois pour toutes de la vérité des paroles de notre divin Maître : « Sans moi, vous ne pouvez rien faire » (Jean, xv, 5), que notre vie changerait d'aspect ! Si nous étions pénétrés de la doctrine de vie contenue en ces quelques mots : « Sans moi vous ne pouvez rien faire », nous nous appliquerions à pratiquer non pas telle ou telle vertu, mais toutes sans exception, sachant que c'est Dieu même qui doit être à la fois le but et le principe de nos actes.

Mais après avoir fait tout notre possible — comme si le succès ne dépendait que de nous seuls —, nous saurions demeurer humbles devant nos progrès, confiants après nos chutes. Sachant qu'en nous-mêmes nous ne sommes rien, que par nous-mêmes, nous ne pouvons rien, mais que par le Christ, nous sommes tout-puissants : « Je peux tout en Celui qui me fortifie » (Phil., iv, 13), nous ne serions pas plus découragés de nos fautes que fiers des actes de vertu dont la grâce divine nous aurait rendus capables.

Il faut dire plus : pour une âme qui a pris conscience de son néant et du tout de Dieu, les faiblesses, les défaillances ne doivent plus être des obstacles : elles se changent en moyens, elles sont une occasion pour la foi de s'accroître par un acte héroïque, et pour la confiance de triompher, devant la déroute manifeste de tout ce qui ne mène pas à Dieu. « Je me glorifierai volontiers de mes faiblesses, dit l'Apôtre, afin qu'habite en moi la force du Christ » (II Cor., xii, 9).

Lorsque vraiment on a commencé à s'appuyer ainsi sur Dieu, et non plus sur soi-même, on avance à pas de géants dans la voie de l'amour. De plus en plus, la charité domine nos actes et purifie nos intentions, en sorte qu'elle ne tarde pas à envahir toute notre vie.

Si nous voulons être fidèles à la doctrine de l'Evangile, nous devons nous efforcer d'arriver à ne plus agir que pour les motifs de la foi et de la charité. Et, comme un principe naturel ne donne pas de fruits surnaturels nous n'y arriverons jamais si nous ne cherchons pas, dès le début, à nous animer de ces vertus spécifiquement chrétiennes. Si nous ne pouvons, comme nous le dit saint Paul, prononcer le nom du Seigneur sans la grâce, comment pourrions-nous espérer, par nos seuls efforts, atteindre notre but surnaturel ?

Certes, pour la réforme du vieil homme, le travail de la volonté est indispensable. Mais quand l'élan de notre volonté sera-t-il le plus prompt et le plus efficace ? lorsqu'il procédera de la simple raison, ou lorsqu'il procédera de la foi et de la charité ? — La réponse est facile et nous vient d'elle-même à la pensée. Mais alors pourquoi, dans le développement de notre vie intérieure, ne pas nous servir autant que possible des forces et des lumières que les vertus théologiques peuvent nous donner ? Pourquoi ne pas entrer de plain-pied, dès le début, dans le règne intérieur, dans l'intimité avec Dieu ?

Ce royaume du Christ nous est ouvert. Bien plus, c'est le désir formel de Notre-Seigneur de nous y voir entrer : « Demeurez en moi, et je demeure en vous » (Jean, xiv, 25).

Rendons-nous, aujourd'hui-même, à son appel ! Commençons à vivre de foi. « Mon juste vit de foi » (Rom., i, 17).

2) *La vie de foi.*

Ce qui importe en effet, d'abord et par-dessus tout, *c'est de croire*. Croire à la réalité du Divin, présent autour de nous et en nous; élever notre activité de volonté et d'intelligence jusqu'au niveau de la véritable vie à laquelle Dieu nous appelle. Cet acte de foi, qui transforme notre destinée humaine et la divinise, coûte à la nature, il exige un héroïsme dont nous serions incapables si Dieu, déjà, ne prévenait et soutenait notre effort. N'ayant pas la force de produire, par nous-mêmes, ce premier acte, nous imiterons la prière du père de l'infirme: « Seigneur, venez en aide à mon incrédulité » (Marc, ix, 24).

C'est la foi qui nous donne l'assurance des promesses divines: « Je t'épouserai dans la foi » (Osée, ii, 20). Elle nous fait marcher ici-bas dans ses ténèbres saintes: « Nous marchons dans la foi » (II Cor., v, 7). Depuis le début jusqu'au terme, nous suivrons cette voie, nous n'aurons garde de nous en écarter pour nous satisfaire de lumières trop faciles parce que trop humaines, mais qui ne tarderaient pas à nous laisser déçus de leur vanité.

La foi est un guide sévère, mais infaillible; elle ignore les concessions et les calculs, elle ne mesure pas les obstacles: derrière le voile des apparences, elle devine déjà la vérité éternelle, la victoire de Jésus: « Voici la victoire qui triomphe du monde: c'est notre foi » (I Jean, v, 4). Elle espère en dépit de tous les facteurs humains qui cherchent à ralentir ou à briser son élan, selon ce que l'Apôtre dit du Patriarche Abraham: « Il n'a pas hésité, il a pris force dans la foi, il a espéré contre toute espérance » (Rom., iv, 18-20).

Tout l'enseignement de Notre-Seigneur repose sur la foi. Douter, c'est faiblir: « Pourquoi as-tu douté, homme de peu de foi ? » (Matth., xiv, 31). C'est la foi qui donne le salut. Notre-Seigneur attribue même à la foi de ceux qu'Il guérit, les miracles qu'Il opère en eux.

Une parcelle de foi suffit à transformer surnaturellement le monde: «Si vous aviez la foi comme un grain de sénevé...» (Luc, XIII, 6).

Que ces lignes soient écrites au début de cet essai pour marquer la frontière qu'il importe de franchir avec décision et simplicité, si nous voulons suivre Notre-Seigneur. *Il faut apprendre à compter sur Dieu.*

Nous voudrions dans ces quelques pages, dessiner les lignes essentielles de la vie intérieure en indiquant une méthode de méditation simple et pratique basée sur la foi. En effet, la foi, comme nous venons de l'exposer, est le principe de cette vie, et lorsque la grâce divine aura consommé son œuvre en nous, c'est encore cette même certitude surnaturelle qui, ayant envahi toute notre âme, en fera le temple de l'amour, selon la parole de saint Paul: «La foi qui opère par la charité» (Gal., v, 6), et: «Le Christ habitera par la foi dans notre cœur et nous fera connaître cette charité suréminente de Dieu, qui dépasse toute science» (Eph., III, 17).

Voyons d'abord brièvement les grandes vérités qui doivent nous servir de point de départ.

3) *La présence naturelle de Dieu en toutes choses.*

Pour mieux comprendre la présence surnaturelle de Dieu, rappelons-nous d'abord comment Dieu est naturellement présent.

Dieu est partout. Cette vérité si simple, nous l'oublions trop. Elle pourrait cependant, si nous y pensions davantage, donner une orientation nouvelle à notre vie.

Nous nous fatiguons quelquefois l'imagination pour nous représenter un Dieu lointain, et notre prière en souffre. Dieu est Esprit, Esprit qui n'est pas limité en un lieu, mais qui pénètre toutes choses. Aussi les vrais adorateurs adorent-ils Dieu «en esprit et en vérité». Rappelons-nous la parole de l'Apôtre: «C'est en Lui que nous avons la vie, le mouvement et l'être» (Act., XVII, 28).

Au début de notre vie spirituelle, nous commencerons par ouvrir nos yeux à cette grande vérité. Le résultat sera merveilleux, si nous pouvons arriver à faire vivre en nous cette pensée de la présence immédiate et universelle de Dieu.

La raison, antérieurement, même à toute révélation surnaturelle, nous dit que Dieu nous connaît, nous voit parfaitement et sans cesse, car Il connaît et voit toutes choses. « Où pourrais-je aller pour échapper à votre esprit, où pourrais-je fuir pour me soustraire à votre face ? Si je m'élève jusqu'au ciel, je Vous y trouve ; si je descends jusqu'aux Pays des Morts, Vous êtes là... » (Ps. cxxxviii).

Dieu ne nous atteint pas seulement d'un simple regard, mais Il commande et dirige tout ce que nous faisons. C'est Lui qui nous donne de vouloir aussi bien que de réaliser (Phil., II, 13). S'Il n'était pas présent en moi, je ne serais pas même capable de remuer le petit doigt. Rien, absolument rien qui ne soit soumis à son action : pas même le péché. Dans l'acte du péché, Dieu est là, Dieu donne le pouvoir d'agir et l'exercice de l'acte. La dépravation de notre volonté est la seule chose qui ne vient pas de Dieu. Puisqu'Il est cause première et totale, nous ne pouvons faire sans Lui l'acte le plus infime. S'il en était autrement, Dieu ne serait plus Dieu. « Si je prenais mon vol dès l'aurore, et que j'allasse me poser à l'extrême rivage des mers, là-bas aussi votre main me conduirait, et votre droite me tiendrait dans son étreinte » (Ps., cxxxviii).

Mais il y a plus encore. Il ne suffit pas que Dieu gouverne la créature et qu'Il dirige son activité. Etant le principe unique et souverain de la totalité des êtres, il faut qu'Il les soutienne dans l'existence, qu'Il continue à chaque instant de leur donner tout ce qu'ils sont. Si l'agir divin cessait une seconde, l'univers et nous-mêmes nous nous évanouirions comme un rêve. Lorsqu'on a compris la nécessité de l'acte divin, conservant ainsi les choses après les avoir créées, on trouve au plus petit objet

une grandeur singulière, puisque c'est le Tout-Puissant, et Lui seul, qui, présent dans cet être infime, le maintient hors du néant.

L'ombre est la plus faible des réalités, semble-t-il: notre ombre n'est rien en comparaison de nous-mêmes. Mais en comparaison de Dieu, présent en nous, nous avons moins de réalité encore. Auprès de la réalité divine, nous ne sommes pas même des ombres.

3) *La présence surnaturelle de Dieu dans les âmes.*

Dieu est donc présent dans la pierre que voici, et lui donne, par son action immédiate, d'être ce qu'elle est: une pierre.

Mais Dieu dans sa bonté infinie, a voulu créer des êtres « à son image et à sa ressemblance », qui, surélevés par la grâce, Lui sont beaucoup plus proches que ces choses inférieures auxquelles Il ne communique que l'être naturel. Dieu est esprit pur. Il a donc intelligence et volonté, et Il a créé à sa ressemblance des êtres qui ont aussi l'intelligence et la volonté, afin qu'Il pût, non seulement être présent en eux comme en toutes choses, mais, — en les élevant à l'ordre surnaturel par la grâce, — se communiquer à eux tel qu'Il est.

Ainsi Dieu est présent dans les choses matérielles, et leur donne l'être naturel; dans les créatures raisonnables Il a voulu, par une générosité toute gratuite, être présent de telle sorte qu'Il ne leur communiquât pas seulement l'être naturel, mais *son être à Lui*, qu'Il les divinîsât.

Dieu n'était pas obligé de se donner ainsi. Mais Il est la Bonté même et le bien cherche à se répandre (« le bien est diffusif de lui-même »). Dieu est comme un feu qui ne peut se retenir, qui doit se communiquer à tout ce qui est combustible: « Notre Dieu est un feu qui consume » (Deut., iv, 24).

Ce feu, Notre-Seigneur est venu le porter sur la terre : « Et le Verbe s'est fait chair ». Nous savons pourquoi ! « Je suis venu jeter le feu sur la terre, et que désiré-je, sinon qu'elle brûle » (Luc, xii, 49). Il a souffert pour nous obtenir la grâce, pour nous rendre susceptibles d'être incendiés par ce feu divin. Nous sommes préparés de la sorte lorsque nous avons écarté tout obstacle à l'action divine. Le plus grand de ces obstacles est le péché : « Si quelqu'un m'aime, il gardera mes commandements, nous viendrons en lui, et nous ferons en lui notre demeure » (Jean, xiv, 23).

Notre-Seigneur ne nous a pas seulement mis en communication avec la vie du Père, mais Il a voulu rester parmi nous, dans la sainte Eucharistie, pour augmenter par la sainte Communion cette même vie : « Personne ne vient au Père que par moi » (Jean, xiv, 6). Jésus est la voie, et la voie unique ; vouloir atteindre la vie divine sans Lui, serait présomption et illusion. Plus nous serons nourris de l'amour de sa sainte Humanité, plus nous aurons médité ses exemples, plus aussi la vie divine augmentera en nous : « Je suis venu pour qu'ils aient la vie, et qu'ils l'aient plus abondamment » (Jean, x, 10).

5) Le péché mortel prive l'âme de celle présence.

Nous sommes destinés à l'intimité la plus profonde avec Dieu même. Cette union de l'homme et de son Créateur fut établie dès que Dieu éleva nos premiers parents à l'ordre surnaturel. Mais par le péché, Adam et Eve se révoltèrent contre Dieu, et l'union du Ciel et de la Terre fut brisée. Il a fallu un Homme-Dieu pour réparer cette rupture, et c'est maintenant par la Passion et les mérites de Notre-Seigneur que nous pouvons de nouveau être fils de Dieu, vivre la vie divine.

Nous avons reçu cette vie par le baptême, et si malheureusement nous l'avons perdue, Notre-Seigneur nous l'a rendue à chaque fois en nous ressuscitant dans son Sang précieux par la sainte absolution.

Comprenons donc de quelle importance est pour nous la fuite du péché: il s'agit de ne pas perdre le don le plus précieux qui ait été fait aux hommes. « Si tu connaissais le don de Dieu... » (Jean, iv, 10). Que cette parole de Notre-Seigneur à la Samaritaine ne devienne pas pour nous un reproche.

Tous les malheurs réunis ne sont rien en comparaison d'un seul péché, car un seul péché nous enlève la vie divine. Pour comprendre l'horreur du péché, prenons conscience de sa réalité. Quel chrétien aurait l'audace d'entrer furtivement dans une église, de violer le Tabernacle, d'arracher le Ciboire, de jeter à terre et de profaner les saintes Espèces ? Voudrions-nous faire cela, aurions-nous ce triste courage ? — Non. Même le chrétien le plus tiède n'oserait pas commettre ce sacrilège sur le Corps de Notre-Seigneur. Or, que faisons-nous par le péché ? — Nous arrachons Dieu de notre cœur, pour livrer celui-ci à l'emprise du Démon.

6) *Comment Dieu est-il surnaturellement présent en nous ?*

Nous savons que Dieu est *UN* en nature et *TROIS* en personnes. Le Père, de toute éternité engendre le Fils son Alter Ego, son image parfaite. Il ne L'a pas engendré *autrefois*; cet acte a lieu dans un présent éternel, il se perpétue maintenant; *continuellement le Père engendre le Fils*. Et ce Fils divin et coéternel, le Père le contemple; le Fils aime le Père et par ce regard d'amour qu'ils échangent dans la simplicité de l'essence divine, le Père et le Fils inspirent le Saint-Esprit.

Cette vie divine qui sera la substance de notre bonheur céleste, se communique déjà à nos âmes, à condition que nous soyons en état de grâce. Le Père y engendre réellement, *en ce moment même*, le Fils; et l'un et l'autre produisent en nous, *à chaque instant*, le Saint-Esprit.

Avons-nous assez pensé, jusqu'à ce jour, à ces vérités sublimes ?

Nous portons *sur* nous des scapulaires, des médailles, des reliques, et nous croyons, à juste titre, posséder des trésors; mais nous portons *en* nous le Dieu vivant, le Ciel, le but unique de toutes choses, la suprême Réalité, et nous n'y pensons pas...! Nous ne voudrions pas sortir sans un chapelet dans notre poche; et le Saint des saints, que nous portons *en* nous, nous le perdons de vue...! Nous sommes réellement Christophores, Déifères, dans le sens le plus strict du mot. C'est bien ici le cas de citer la parole de saint Léon: « Reconnais, ô chrétien, ta dignité! »

De ces réflexions si simples, nous voyons dès maintenant se dégager une grande conclusion: N'est-il pas évident que si, cette habitation divine, cette présence de Dieu en nous-mêmes, jouait dans notre vie le rôle qu'elle doit y jouer, celle-ci serait totalement changée et transformée ?

7) *Vivre la présence surnaturelle de Dieu par la foi,
l'espérance et la charité.*

Comment y arriver ?

Dieu ne serait pas la Bonté et la Sagesse infinies si, recherchant, exigeant notre intimité, Il ne nous donnait pas en même temps les moyens de communiquer avec Lui. Ces moyens dont nous pouvons être absolument sûrs, et qui permettent d'entrer en contact immédiat avec Dieu, ce sont les vertus théologiques et les dons qu'elles entraînent.

Par la foi, nous adhérons à la vérité de la vie divine qui nous est proposée. Par la charité, cette vie devient nôtre. Par l'espérance, nous sommes certains, avec l'aide de la grâce, de la vivre toujours davantage, et d'en obtenir la possession immuable au ciel.

Voilà l'essentiel de toute oraison solide et profonde. Au lieu d'éparpiller notre méditation sur tel ou tel point, au lieu de philosopher sur Dieu, en multipliant les efforts

de l'intelligence, de la volonté et de l'imagination, pour nous former des tableaux, pour nous représenter des scènes, nous pouvons aller à Dieu dans la simplicité de notre cœur: « Cherchez-Le dans la simplicité de cœur » (Sag., I, 1).

C'est Notre-Seigneur Lui-même qui nous y invite: « Soyez simples comme des colombes » (Matth., x, 16). L'homme est un être compliqué, et il semblerait malheureusement qu'il s'applique à se compliquer encore davantage jusque dans ses relations avec Dieu. Dieu au contraire, est la simplicité absolue. Plus nous sommes compliqués, plus nous sommes éloignés de Dieu; dans la mesure au contraire où nous deviendrons simples, nous pourrions nous approcher de Lui.

Nous avons vu que Dieu, notre Père, est présent en nous. Un enfant, pour causer avec son Père, va-t-il prendre un manuel de correspondance ou un code de politesse? Non, l'enfant parle simplement, ne cherche pas des phrases toutes faites, ne s'arrête à aucun formalisme. — Faisons de même avec notre Père céleste. Notre-Seigneur nous l'a dit: « Si vous ne devenez pas comme de petits enfants, vous n'entrerez pas dans le Royaume des cieux » (Matth., xviii, 3).

Est-ce qu'une mère se fatigue d'entendre son enfant lui dire: « Maman, je t'aime »? Il en est de même avec Dieu: plus notre prière est enfantine, et plus elle plaît à Dieu. Car c'est Lui-même qui a choisi, entre tous, ce nom de Père: « C'est le Saint-Esprit qui crie en nous: Abba, Père » (Gal., iv, 6). C'est Lui aussi qui met dans notre bouche les paroles inspirées de l'Écriture Sainte et les textes liturgiques.

Quelle sera donc notre oraison? Toute simple, aussi simple que possible. Nous nous mettrons à genoux et nous ferons de tout notre cœur les actes de foi, d'espérance et de charité. Il n'y a pas de méthode de méditation plus sûre, plus élevée et plus salutaire.

II. MÉTHODE D'ORAISON

1) *Exemples de méditation.*

Donnons un exemple de méditation :

Acte de foi. — Mon Dieu, je crois que vous êtes ici présent en moi, moi pauvre néant. Si je n'étais que néant... ! mais je Vous ai offensé, je me suis révolté contre Vous. Je suis donc au-dessous du néant... Les animaux ne Vous ont pas déshonoré comme moi, et pourtant Vous daignez rester en moi... ! Je devrais être écrasé, et je suis encore gonflé d'orgueil, rempli d'amour-propre... Mon Dieu, malgré tout cela, je Vous adore présent en moi... Je crois fermement que vous être présent en moi, et par votre grâce, je veux arriver à une foi si grande et si forte que je ne pourrai plus me laisser absorber par autre chose que par Vous. Avec l'aveugle de l'Evangile je dirai : Seigneur, faites que je vois... Faites tomber les écailles de mes yeux, guérissez mon aveuglement, éblouissez-moi de telle sorte que, par la lumière de votre présence, je Vous voie en tout, et tout en Vous...

Acte d'espérance. — Mon Dieu, j'espère en Vous, Vous, la Bonté infinie, qui avez voulu faire votre demeure en moi... Mais comment donc puis-je oser espérer en Vous, moi, l'être le plus misérable, le plus souillé et le plus ingrat ? Je devrais sans doute dire comme saint Pierre : Eloignez-Vous de moi, Seigneur, car je suis un homme de péché...

Eh bien non, mon Dieu ! Je sais que Vous êtes venu sur la terre, et que Vous avez dit : que vous n'étiez pas venu pour les justes, qui n'ont pas besoin de Sauveur, mais pour les pécheurs. C'est donc précisément le titre de pécheur que j'alléguerai, et c'est *parce que* je suis pécheur, que j'espérerai en Vous....

Et je ne m'arrête pas à un simple espoir, mais j'ai la *certitude* que Vous êtes, que Vous serez, et que Vous demeurerez toujours avec moi et en moi, au sens où le dit saint Paul: « Si Dieu est avec nous, qui sera contre nous ?... Je suis sûr que ni la mort ni la vie..., ni aucune créature, ne pourra nous séparer de l'amour de Dieu qui est dans le Christ Jésus » (Rom., VIII, 31 et 38).

Désormais, mon Dieu, je me sens sûr de Vous, je ne crains plus rien: le Monde, l'Enfer, la Chair peuvent se révolter contre moi..., qu'importe, puisque Vous êtes avec moi. Vous êtes mon Emmanuel, « le Dieu avec nous »; mon Tout, « Deus meus et omnia »...

Acte de charité. — Comment puis-je dire que je Vous aime, moi, mon Dieu, qui Vous ai tant offensé ? Si je conçois ma vie comme une ligne, ce devrait être une ligne droite et continue d'amour pur pour Vous, mon Dieu, car Vous m'avez créé pour Vous aimer... Or je ne vois que quelques points, rares et espacés, qui soient consacrés à votre amour. Et encore ! les actes les plus généreux et les sentiments les plus purs sont aux trois-quarts dévorés par la vanité et la recherche de moi-même. Quelle ingratitude envers Vous qui m'avez poursuivi de votre amour... !

Mais je me rends, aujourd'hui même, mon Dieu, et je dois m'écrier à mon tour: Seigneur, Vous avez vaincu ! Vous êtes mort par amour pour moi... ! Du moins, je vivrai par amour pour Vous ; et si je ne puis pas dire que je Vous aime, du moins je veux Vous aimer...

Ces actes des trois vertus théologiques n'excluent pas la manifestation d'autres sentiments de l'âme envers Dieu. On peut y faire entrer l'humilité, la confiance, l'abandon, l'adoration..., tout ce qui nous est nécessaire pour acquérir les vertus et nous débarrasser de nos défauts. En tout cas, on ne peut pas prendre l'habitude de parler ainsi sérieusement avec Dieu sans qu'il en résulte un réel progrès dans la vie spirituelle.

Si l'on est bien disposé et que l'on parle de l'abondance du cœur, rien n'empêche de passer le temps de la méditation en ces actes: on aurait fait une oraison excellente.

Si au contraire, on reste sec et froid, et qu'après avoir fait un acte de foi, d'espérance et de charité, on ne trouve plus de paroles, on ouvrira un livre, et l'on se servira du texte pour alimenter la conversation avec Dieu.

Pour que ceci demeure une vraie méditation, il ne faut pas lire rapidement page sur page, mais s'arrêter à chaque phrase, et la rendre vivante et personnelle en l'adressant à Dieu et en se l'appliquant: « Vous, mon Dieu!... moi, votre créature!... »

Donnons encore un exemple:

On lit: « *Notre-Seigneur a souffert pour les hommes* ». On traduit aussitôt: « Vous, mon Dieu, vous avez souffert pour moi... » Cette façon d'orienter notre pensée nous permet de faire des considérations non pas dans l'abstrait, mais en parlant avec le Bon Dieu: « Quel amour de feu est le vôtre, mon Dieu... ! Qui êtes-Vous, Vous qui êtes descendu du Ciel..., qu'êtes-Vous venu faire sur la terre..., pourquoi avez-Vous souffert..., et combien, et pour qui... ?

« Vous, mon Dieu, Vous Vous êtes incarné pour souffrir..., souffrir sans mesure pour moi, ingrat..., et Vous êtes mort en priant pour votre bourreau, en demandant à votre Père céleste de me pardonner... ! Et moi ! je ne puis supporter la moindre petite contradiction, alors que je sais bien pourtant que je mériterais de souffrir mille fois plus...

« Non ! Désormais, je ne serai plus froid et indifférent pour Vous. J'écouterai continuellement votre cri: « J'ai soif ! » Vous souffriez de la soif, soif physique, c'est vrai, à cause des tourments que je Vous ai infligés par mes péchés. Soif d'amour surtout, parce que jusqu'ici



je ne me suis pas donné comme Vous le désiriez... Ma résolution d'aujourd'hui sera donc de Vous donner de l'amour rien que de l'amour. Tout ce que je ferai aujourd'hui, sera fait en union avec Vous, et par amour pour Vous... »

2) *Le rôle de l'imagination.*

On fera peut-être l'objection que cette méthode écarte trop le travail de l'imagination. Nous voulons, en effet, réduire son rôle au strict nécessaire.

Le travail de l'imagination est une activité purement humaine, ce n'est donc pas une prière. Et ceci est une première raison pour chercher à le restreindre.

Sans doute, sous l'influence de la grâce, cette activité inférieure est élevée et dirigée vers un but surnaturel. Il reste néanmoins que l'imagination, comme toute faculté sensitive, s'épuise très vite et se lasse de son objet. Construire et maintenir des représentations imaginaires, c'est un travail trop fatigant pour que l'on puisse le prolonger d'une façon continue. Il faut donc éviter d'en faire un élément important ou essentiel de notre oraison, puisque celle-ci doit devenir, selon le précepte évangélique, simple et constante.

L'imagination ne saurait d'ailleurs atteindre les réalités surnaturelles, qui ne sont accessibles qu'à la foi pure. Elle ne fait tout au plus que jouer avec l'ombre de ces réalités invisibles, auxquelles les vertus théologales nous font adhérer substantiellement.

Est-ce à dire que nous prétendons exclure de l'oraison toute image ? Non, car cela est impossible ; mais nous voudrions que l'on se servît des images seulement dans la mesure où cela est nécessaire, et pas davantage.

Si nous voulons, par exemple, méditer sur la Passion de Notre-Seigneur, c'est en nous-mêmes que nous Le chercherons tout d'abord : nous nous adresserons à Lui comme *présent en nous-mêmes*, par sa Divinité. L'imagination, à l'aide d'un crucifix, par exemple, peut nous

aider à nous représenter ce qu'Il a souffert pour nous sur la Croix. Mais nous n'oublierons pas qu'Il est dans notre cœur.

Ceci ne diminuera aucunement la vivacité et la force de nos sentiments pour Notre-Seigneur, tout au contraire. C'est la foi pure qui donne à ces sentiments leur vie et leur profondeur, car voici ce qu'elle nous enseigne: de même que notre péché actuel a *réellement* tourmenté Notre-Seigneur, dans sa Passion, ainsi nos actes d'amour l'ont *réellement* consolé.

Quel encouragement pour une âme fervente, de savoir qu'elle peut, maintenant, par sa charité consoler le Christ agonisant, abandonné de tous au Jardin de Gethsémani ! Rien d'imaginaire en cela, c'est la sublime réalité de la foi.

3) Conclusion de l'oraison.

Nous aurons soin de tirer toujours de nos méditations et de nos lectures la conclusion: que Dieu est *tout*, et que nous ne sommes *rien*: « Mon Dieu, Vous êtes l'Être infini, et je suis le néant, — Vous êtes la Beauté, et moi la laideur et la misère, — Vous êtes la Sainteté, et je suis le péché ».

On arrivera ainsi, peu à peu, à se mettre dans cet état de componction, qui est le fondement de toute vie intérieure sérieuse. Il faut que nous comprenions enfin que nous sommes totalement incapables de faire le bien, et que le seul moyen de vivre, c'est de ne plus agir que par Dieu et pour Dieu.

La résolution que nous prendrons donc à chaque méditation sera de nous tenir, dans la journée qui commence, en présence de Dieu, de faire souvent cet acte si simple: rentrer en nous-mêmes, y saluer Dieu par un acte de foi, d'espérance et de charité. Cette méthode nous permettra de fuir constamment le péché et de progresser avec sûreté dans la vertu.

4) *L'oraison prolongée.*

En réitérant ainsi dans la journée les actes essentiels du matin, nous développerons en nous l'esprit d'oraison. La parole de saint Jean deviendra un phare lumineux dans notre vie: « Dieu est charité, et celui qui reste dans la charité, reste en Dieu et Dieu en lui » (I, Jean, iv, 16). Comme conséquence, on réalisera encore ce que dit le même Apôtre: « Celui qui vit en Dieu ne fait pas de péché » (I, Jean, iii, 9).

Il est facile de se soustraire de temps en temps aux préoccupations de la vie pour adhérer à Dieu: « Il m'est bon d'adhérer à Dieu » (Ps., LXXII, 28). Je puis Lui parler à chaque instant. Je n'ai pas même besoin de paroles pour exprimer mes pensées: un regard d'une seconde vers l'intérieur, un élan suffit. Ainsi, lentement, je me formerai une solitude intérieure où je pourrai prêter l'oreille à la voix du Bien-Aimé, selon ce qu'Il dit Lui-même: « Je la conduirai dans la solitude et je parlerai à son cœur » (Osée, II, 14).

Je m'appliquerai à écouter avec une fidélité toujours plus grande, tout ce qu'Il veut de moi: « J'écouterai ce que dit en moi mon Seigneur » (Ps. LXXXIV, 9). Au moment des difficultés, je chercherai mon refuge auprès de Lui. Je trouverai la lumière en Lui, avec Lui je partagerai mes joies; en un mot: C'est Lui qui occupera la première place dans mes pensées et mes actes. Ma vie, qui était auparavant égocentrique, n'aura plus de raison d'être qu'en Lui.

Tout cela, je le ferai sans violence, sans contention. La répétition des actes surnaturels dispose à l'accroissement des habitudes surnaturelles. Si donc je veux arriver à vivre continuellement dans l'atmosphère de la foi, de l'espérance et de la charité, je n'ai qu'à m'appliquer à multiplier ces mêmes actes. Et sûr que Dieu me veut, m'appelle à son intimité: « Mes délices sont d'être avec les enfants des hommes » (Prov., VIII, 31), je n'épargnerai aucune peine pour y arriver le plus tôt possible.

5) But de la vie d'oraison.

J'ai trouvé mon idéal. Je sais où je veux, où je puis, où je dois arriver. Autrefois, je marchais sans connaître le but et la peine de la route me fatiguait et me décourageait: maintenant je sais et plus rien ne m'arrêtera. Je n'aurai plus de repos avant d'avoir trouvé Dieu au plus profond de mon cœur. « J'ai trouvé celui qui aime mon âme, je l'ai saisi, je ne le quitterai plus » (Cant., III, 4). L'amour me donnera des ailes: « L'amour est fort comme la mort » (Cant., VIII, 6). Je ne craindrai plus les difficultés: « Je peux tout en Celui qui me fortifie » (Phil., IV, 13).

Si je jette un regard sur ma vie passée, et si je fais effort pour être sincère avec moi-même, je dois avouer que ma vie spirituelle a manqué d'idéal, et que c'est la cause profonde du peu de progrès que j'y ai réalisé.

Je n'avais pas compris combien Notre-Seigneur désire les âmes et les recherche: des âmes qui se donnent à Lui, afin que Lui-même puisse se donner aux âmes. Le degré d'intimité auquel Il nous invite, sera atteint dans la mesure de notre générosité à répondre à la grâce. Il ne veut pas poser des restrictions à son amour et ne cherche qu'à se donner entièrement. Il a soif de posséder complètement les âmes. Mais les âmes ont peur de Lui à cause des conséquences de cette intimité, qui exige de la part de l'homme de grands sacrifices.

Dès maintenant, je serai franc avec moi-même. Je sais donc, d'une part, que Dieu veut envahir mon être entièrement et définitivement, qu'Il m'a prédestiné à devenir conforme à l'image de Jésus. Il veut que je devienne son fils par adoption. Je sais aussi, d'autre part, qu'Il ne s'arrête pas devant mon indignité. Et qui pourrait se croire digne d'une telle faveur? « Celui qui dit qu'il n'a point péché, est menteur » (I, Jean, I, 10).

Bien plus, ce n'est pas *malgré* notre indignité que Dieu nous recherche, mais c'est à *cause* même de notre indignité qu'Il veut se glorifier en nous. Plus la matière est indigente, plus l'artiste en tire de gloire, s'il sait en faire un chef-d'œuvre. C'est cette vérité que Notre-Seigneur nous a fait comprendre dans son Evangile, sous les paraboles du fils prodigue et de la brebis perdue. Il y a plus de joie au ciel pour un seul pécheur converti que pour la persévérance d'une foule de justes.

Si donc je suis décidé à poursuivre maintenant cet idéal, je suis obligé, dans tous mes actes, d'avouer d'une part, que je ne suis rien et que je ne puis rien par moi-même; d'autre part, que Dieu est tout, qu'Il peut tout, et veut faire tout pour moi, afin que je Lui fasse le don total de mon être.

6) *Les obstacles changés en moyens.*

Ce que j'ai considéré jusqu'ici comme obstacle sera dès maintenant un moyen: tentations, distractions, difficultés intérieures et extérieures. Jusqu'ici tout cela m'a arrêté et découragé; dès maintenant tout cela me servira de tremplin pour m'élever vers Dieu en me dégageant de la créature. Je n'y verrai plus qu'une invitation pressante à m'unir davantage à mon Dieu par un acte de foi, de confiance, d'amour et d'abandon. Ces choses pénibles seront des grâces puisqu'elles me forceront à sortir de moi-même pour ne plus vivre qu'en Dieu.

Si, jusqu'ici, l'empressement et la préoccupation ont dominé dans ma vie, maintenant je vivrai dans un esprit de confiance et d'abandon. Autrefois rien ne m'a troublé autant que mes chutes et mes faiblesses; dès maintenant je m'en glorifierai: «Je préfère donc bien volontiers me glorifier de mes faiblesses, afin que la puissance du Christ habite en moi» (II Cor., XII, 9). Je m'en servirai pour faire vivre en moi le Christ. Ce sera toujours par le même procédé: en con-

solidant le contact avec Dieu par la foi, l'espérance et la charité aux dépens de l'être naturel. Le Christ doit croître, et moi disparaître: « Il faut qu'Il croisse et que je diminue » (Jean, III, 30). Il croîtra dans la mesure même où je disparaîtrai.

Peu à peu, je dominerai ainsi les contingences, et tous mes adversaires d'autrefois m'aideront dans l'avenir à m'approcher de mon idéal. Je mettrai de plus en plus mes facultés et tout mon être à la disposition de Dieu, sa voix parlera toujours plus clairement en moi.

Ainsi j'espère qu'un jour se réalisera, par une grâce indicible, la fusion de mon âme en Dieu: « Mon âme s'est liquéfiée » (Cant., v, 6). Je ne me reposerai pas avant d'avoir atteint ce but que j'essaierai de ne jamais oublier. Tout moment perdu sera réparé par une augmentation de ferveur. La foi se fortifiera, l'espérance deviendra plus sûre, et la charité plus ardente.

7) Application à la vie pratique.

Comment arriver à prolonger la méditation, en sorte qu'elle s'étende à toute la journée ?

Avant chacune de nos actions, et quelquefois pendant cette action même, nous nous recueillerons un instant. Ainsi, par exemple, en prononçant le *Deus, in adjutorium meum intende* de l'Office divin, nous jetterons un regard vers l'intérieur, afin d'y trouver l'hôte divin. Et nous ferons de même à chaque Doxologie, à chaque *Gloria Patri...* de l'Office ou du chapelet. Nous prendrons l'habitude, en renouvelant cet acte, de saluer Dieu, présent dans notre âme. Ainsi nous espérons arriver un jour à ne plus oublier Celui que nous portons en nous.

L'examen de conscience consistera à repasser paisiblement dans notre mémoire la journée écoulée, afin de nous assurer que nous n'avons pas été négligents, et que nous n'avons pas perdu de vue notre Bien-Aimé pendant

trop longtemps. Et nous constaterons que ce sont précisément les moments où l'union à Dieu fait défaut qui sont marqués par des chutes.

Quand nous ferons une lecture, il suffira de temps en temps, ne serait-ce que pendant l'intervalle nécessaire pour tourner une page, de reporter notre attention au centre de notre âme, pour y entretenir le contact avec Dieu.

Les moments de repos, la promenade par exemple, ne seront pas perdus pour la vie intérieure. Nous ferons quelques actes pour retrouver ou garder l'union, et nous resterons dans cette intimité simple, dans cette ambiance divine. Nous serons avec Dieu comme avec un ami très cher : on n'échange pas continuellement des paroles, mais on est heureux néanmoins de le savoir et de le sentir à côté de soi, et cela suffit.

Si nous nous trouvons en quelque endroit où nous savons que l'on n'honore pas Dieu, nous L'honorons avec plus d'intensité encore.

Pendant que se poursuivra ainsi le travail de la grâce, que nous favoriserons de notre mieux, nous nous efforcerons aussi de développer en nous cette vie par les moyens humains qui sont à notre disposition ; par exemple, par la lecture et l'étude nous tâcherons d'approfondir la doctrine de l'Eglise, spécialement tout ce qui concerne la filiation adoptive des âmes appelés à la vie divine.

Et enfin, et par-dessus tout, nous aurons soin d'user, avec toute la ferveur dont nous sommes capables, et aussi souvent que possible, des sacrements, les moyens par excellence. C'est en effet par la sainte Humanité de Notre-Seigneur que nous pouvons atteindre sa Divinité. Personne ne va au Père, sinon par le Fils incarné.

Il nous purifie d'une façon mystérieuse par l'Absolution ; et, par la sainte Eucharistie, en nous nourrissant de son Humanité, Il nous plonge de plus en plus dans la Divinité, à laquelle nous devons continuer de communier, même quand les espèces sacramentelles ont cessé d'être

présentes en nous. Aussi notre action de grâce ne sera-t-elle pas finie dans un quart d'heure. Notre prière sera celle des pèlerins d'Emmaüs: « Reste avec nous, Seigneur » (Luc, xxiv, 29). La sainte Communion devient ainsi la source inépuisable de notre vie intérieure, son action se prolongeant sur notre journée toute entière, nous anime-ra d'une ferveur nouvelle.

Mettons-nous complètement entre les mains de la très sainte Vierge. Elle engendre en nous son Fils, et Elle le fera croître jusqu'à la consommation dans l'unité.

III. LA SPIRITUALITÉ DE L'ÉVANGILE

La spiritualité dont nous avons donné les principes et esquissé le développement, n'est pas nouvelle, et nous n'avons aucunement la prétention de la donner pour telle. Bien au contraire, nous voudrions que l'on comprît, en lisant l'Évangile, que c'est la voie tracée aux âmes par Notre-Seigneur Lui-même.

Lorsqu'on parle de la religion chrétienne et surtout de la vie intérieure, on appuie, en général, avec insistance sur les devoirs qui nous incombent, sur nos obligations. On ne montre pas assez les trésors de beauté et de joie que Dieu réserve, dès ici-bas, à l'âme fidèle.

Il nous semble qu'à côté de nos *devoirs*, il conviendrait de faire figurer notre *avoir* surnaturel, et l'on verrait alors que Dieu nous demande ce que nous possédons et ce que nous sommes, — c'est-à-dire: très peu de chose, — pour nous donner en échange Lui-même, sa vie éternelle, bienheureuse et infinie. Ce marché divin est très exactement déclaré dans les Évangiles, alors que beaucoup d'auteurs spirituels, en laissant de côté les richesses qui nous sont immédiatement promises par la générosité du Christ méconnaissent la véritable nature de nos relations avec Dieu.

1) *Les exigences de l'Evangile.*

Sans doute, il faut mourir. C'est, pour arriver à l'union, la condition nécessaire. L'Ancien Testament la mentionnait déjà : « Nul ne peut voir Dieu sans mourir » (Exod., LXXXIII, 20). Notre-Seigneur l'affirme avec une force terrible. Les exigences de son amour sont impitoyables. Il demande aux hommes un sacrifice total, qu'aucun docteur de sagesse humaine n'avait osé leur demander.

« Si vous ne faites pas pénitence, vous périrez tous » (Luc, XIII, 3).

« Si quelqu'un veut être mon disciple, qu'il se renie lui-même, qu'il prenne sa croix chaque jour et qu'il me suive » (Matth., XVI, 24).

« Celui qui ne hait pas son père et sa mère... et jusqu'à sa propre vie, celui-là ne peut être mon disciple » (Luc, XVI, 26).

Les conseils des ascètes les plus rigoureux ne font que répéter ces objurgations, sans reproduire, souvent, l'accent de leur violence divine. Ce qui est requis, si nous voulons suivre Jésus, c'est l'immolation de tout notre être, immolation sanglante et totale. La moindre restriction, le moindre mouvement de calcul suffisent pour contrarier les désirs de Notre-Seigneur, car Il a « en abomination la réserve dans l'holocauste » (Is., LXI, 6). « Celui qui met la main à la charrue et regarde en arrière, est inapte au Royaume de Dieu » (Luc, IX, 62). « Puisque vous êtes tièdes, je vous vomirai » (Apoc., III, 16).

2) *Les dernières paroles du Christ.*

Ces préceptes et ces conseils pressants qui nous poussent, avec tant de force, à mourir à nous-mêmes, ne constituent néanmoins qu'un côté, le côté négatif, de la doctrine de Notre-Seigneur. Si nous voulons connaître pleinement sa pensée, il nous faut relire surtout le quatrième

Evangile. Dans les Synoptiques, en effet, le Sauveur s'exprime le plus souvent en symboles. C'est dans saint Jean (xiv-xvii) qu'Il déclare explicitement le dessein de son amour, et nous fait comprendre pourquoi Il exige de nous, avec tant de rigueur, le sacrifice de notre vie misérable : c'est pour lui substituer sa vie divine.

On ne saurait assez méditer ces pages, qui constituent le testament spirituel de Notre-Seigneur. Elles font paraître bien pâles et bien insignifiants la plupart des auteurs de spiritualité : l'Evangile est, de tous les livres ascétiques, le plus sévère et le plus impérieux ; mais il est aussi plus audacieux, plus sûr et plus généreux dans son invitation à la vie surnaturelle, et dans ses promesses d'intimité avec Dieu que tous les traités d'oraison mystique.

Dans ces quatre chapitres de saint Jean, Notre-Seigneur nous annonce son intention de nous révéler le suprême secret de sa doctrine, et de ne plus parler en figures et en énigmes ; et ses disciples, enfin, Le comprennent : « Voici que Vous ne nous parlez plus en paraboles, mais ouvertement » (ch. xvi, 29). Nous pouvons donc considérer les discours après la Cène et la Prière sacerdotale comme le résumé et la clef de tout l'enseignement de Notre-Seigneur.

La nécessité de la pénitence et de la mortification est indiquée en quelques versets qui rappellent les exhortations développées dans les autres Evangiles. Il n'y a point d'amour sans fidélité aux préceptes que nous avons tout à l'heure cités ; on ne peut prétendre suivre Jésus, être son ami, si l'on refuse de porter sa croix : « Si vous m'aimez, gardez mes commandements » (xiv, 15). « Celui qui a mes commandements et qui les garde, c'est celui-là qui m'aime » (xiv, 21). « Vous êtes mes amis, si vous faites ce que je vous commande » (xv, 14).

L'obéissance aux commandements, tel est le signe qui sépare du monde les disciples choisis : « Seigneur, comment se fait-il que Vous Vous manifestiez à nous, et non

pas au monde ? » Et Jésus répond : « Si quelqu'un m'aime, il observera ma parole... » (xiv, 22 et 23). Et ce mot suffit à justifier la condamnation du monde.

Notre-Seigneur ne cache pas aux Apôtres les souffrances et les contradictions qui les attendent dans la voie du renoncement : « Si vous aviez été du monde, le monde aurait aimé ce qui eût été sien, mais parce que vous n'êtes pas du monde, il vous hait » (xv, 19). « Je leur ai donné votre parole, et le monde les a haïs, parce qu'ils ne sont point du monde, de même que moi, je ne suis pas du monde » (xvii, 14). « Vous pleurerez et vous gémirez, et le monde sera dans la joie » (xvi, 20). « Vous aurez de grandes tribulations dans le monde, mais prenez courage, j'ai vaincu le monde » (xvi, 33).

3) *Les promesses de l'Evangile.*

Mais l'obéissance et la patience ne sont pas des buts. « L'art pour l'art » est une formule inacceptable, parce que nulle chose créée n'est sa propre fin, et il en est de même de la vertu. La vertu pour la vertu, c'est un idéal à la fois mesquin et décourageant, parce qu'impossible à réaliser. Celui qui quitte le monde pour la piètre joie de se croire parfait, ou qui lutte contre le monde pour se sentir vainqueur et conquérir sa propre estime, n'atteindra jamais qu'une noblesse illusoire, et se retrouvera dans les œuvres mêmes par lesquelles il s'efforce de se quitter.

Notre-Seigneur veut que nous fassions le vide dans notre cœur, mais c'est pour l'emplir de divin ; et cette purification est toujours incomplète si elle ne s'achève pas en cette plénitude, de même que la vie divine ne saurait s'épanouir en nous sans que nous fassions effort pour nous détacher du créé. Cette mort à soi, cette vie en Dieu sont inséparables : l'une sans l'autre demeure avortée.

Écoutons les promesses du Christ à ceux qui auront gardé sa parole: promesses qu'Il veut accomplir en chacun de nous, qu'Il brûle de réaliser avec une divine impatience:

«Celui qui m'aime, sera aimé de mon Père, et moi je l'aimerai, et je me ferai connaître à lui». «Nous viendrons en lui et Nous ferons en lui notre demeure» (xiv, 21-23). «Alors vous saurez que Je suis dans mon Père, et vous en Moi, et Moi en vous» (xiv, 20). «Je prierai mon Père, et Il vous donnera un Consolateur, qui demeurera en vous éternellement..., l'Esprit de vérité... Il demeurera avec vous et sera en vous» (xiv, 16-17).

Cette habitation mutuelle, cette fusion, cette «intimité stupéfiante» (*Imit. Christi*) avec les Trois Personnes Divines: voilà le but supérieur qu'il faut faire entrevoir aux âmes dès le début de la vie spirituelle; tel est le désir et la volonté de Notre-Seigneur. Il ne suffit pas de pousser les âmes *vers* un idéal céleste, il faut les faire entrer *dans* le Royaume de Dieu, et leur faire comprendre qu'il est, dès à présent, leur héritage: «Le royaume de Dieu est en vous» (Luc, xvii, 21).

Hors de cette vie d'union à Notre-Seigneur, et de cette société avec le Père et l'Esprit, qui en est la conséquence, il n'est pas de vie spirituelle profonde, ni de véritable fécondité surnaturelle.

«Demeurez en Moi et moi en vous..., vous ne pouvez porter de fruit si vous ne demeurez unis à Moi...; celui qui demeure en Moi, porte beaucoup de fruit, parce que sans Moi vous ne pouvez rien faire» (xv, 4-5).

«Si quelqu'un ne demeure pas en Moi, il sera rejeté comme un rameau arraché à la vigne, et se desséchera, et sera jeté au feu...; mais si vous demeurez en Moi, tout ce que vous demanderez, vous l'obtiendrez, telle est la gloire de mon Père» (xv, 6-8).

La prière silencieuse des âmes unies à Notre-Seigneur et vivant de sa vie, est d'une puissance souveraine: «Alors vous ne me demanderez plus rien..., le Père vous

donnera tout ce que vous Lui demanderez en mon nom » (xvi, 23). « Je ne prierai plus le Père pour vous, car le Père Lui-même vous aime, parce que vous m'avez aimé et que vous avez cru que Je suis sorti de Dieu » (xvi, 27).

L'âme qui s'est ouverte au Verbe divin, qui Lui a donné accueil comme la très sainte Vierge, devient comme celle-ci, un trône de Sagesse. Notre-Seigneur fait explicitement à l'âme où Il veut habiter avec le Père et l'Esprit, la promesse de ce don, inconnu du monde : « L'esprit-Saint vous enseignera toutes choses, et vous rappellera tout ce que je vous aurai dit » (xvi, 26). « Je ne vous appellerai plus serviteurs, car le serviteur ne sait pas ce que fait son maître ; mais je vous appellerai mes amis, parce que tout ce que J'ai entendu de mon Père, Je vous l'ai fait connaître » (xv, 15). « Quand l'Esprit de vérité sera venu, il vous enseignera toute la vérité » (xvi, 13).

Cette connaissance, c'est la vie éternelle dès ici-bas commencée : « La vie éternelle, c'est de Vous connaître, Vous, seul vrai Dieu, et Celui que Vous avez envoyé » (xvii, 3). Car ce n'est pas une science théorique, abstraite ; mais une sagesse vécue, pleine d'amour, rayonnante de charité, de miséricorde et de douceur. Le torrent de l'amour divin inonde l'âme attentive et fidèle, pour rejailir vers sa source et se répandre à l'infini sur les âmes. Dans la mesure où cet amour devient plus généreux et plus intense, l'âme est enrichie d'une connaissance plus profonde, qui fait croître, en retour, la charité : « Demeurez dans mon amour » (xv, 9). « Celui qui m'aime, sera aimé de mon père et Moi Je l'aimerai, et Je me ferai connaître à lui » (xiv, 21).

Lorsque l'intelligence et la volonté sont ainsi purifiées, et ramenées à leur Principe, lorsque l'âme est entraînée dans la vie divine, elle connaît enfin la joie véritable. « Je vous ai dit ces choses afin que Ma joie soit en vous, et que votre joie soit parfaite... ; votre tristesse se changera en joie et personne, ne vous enlèvera votre joie » (xvi, 20-22). « Je vous ai dit ces choses, afin que vous

ayez la paix en Moi... Je vous laisse ma paix, Je vous donne ma paix... » (xvi, 33 ; xiv, 27).

Dans la simplicité lumineuse et la sécurité profonde d'une vie divinisée jusqu'au centre, l'âme jouit de sentir exaucées en elle-même les suprêmes paroles de la Prière sacerdotale: « Que tous soient un, comme Vous, mon Père, Vous êtes en moi, et moi en Vous ! Qu'eux-mêmes ne soient aussi qu'un en nous ! Je leur ai donné la gloire que j'ai reçue de Vous, afin qu'ils soient consommés dans l'unité, et que le monde connaisse que Vous les avez aimés comme Vous m'avez aimé » (xvii, 21-23).

X*****

COMMENT THÉRÈSE NEUMANN A REÇU LES STIGMATES

I. Remarques préliminaires.

Depuis que le prodige de Konnersreuth est connu dans le monde¹, on entend souvent des fidèles bien intentionnés demander, avec une sorte d'impatience, pourquoi l'Eglise, qui possède le discernement des charismes, ne se prononce pas positivement sur les guérisons étonnantes de Thérèse Neumann, sur ses stigmates, que des milliers de personnes ont aujourd'hui contemplés, ses visions extatiques de la passion, qui ont bouleversé tant de visiteurs et provoqué, depuis sept ans, tant de larmes de contrition, son jeûne absolu, que ne contestent plus, quitte à en proposer les plus fantaisistes explications, même des savants tout à fait incrédules.

Ces chrétiens impatients des lenteurs de l'Eglise oublient qu'il n'est pas dans les habitudes de leur Mère d'engager son autorité en pareil cas. Elle n'oblige jamais les fidèles à admettre les interventions divines extraordinaires, les miracles, les charismes, du vivant de ceux qui en sont les sujets ou les bénéficiaires. La foi catholique ne repose à aucun titre sur ces charismes et ces miracles, bien qu'ils puissent servir et qu'ils servent de motifs de crédibilité à plusieurs (mais pour cela il n'est pas nécessaire qu'ils soient authentiquement déclarés divins). L'Eglise peut donc attendre. Et elle attend, du moins avant d'approuver formellement. Elle est plus vite prête à désapprouver: si elle découvre chez un extatique ou un stigmatisé des raisons de suspecter ses extases et de craindre que ses stigmates ne soient dus à une autre intervention que celle de Dieu, elle

¹ Il semble qu'aucun cas de stigmatisation n'ait jamais fait l'objet d'aussi attentives études et de si ardentes controverses.

ne tarde pas — les prodiges du malin pouvant être dangereux aux fidèles — à les mettre en garde, en déclarant que la surnaturalité des faits n'est pas évidente: *non constat de supernaturalitate*. Les autorités ecclésiastiques ou religieuses peuvent aussi, pour des raisons de prudence diversement motivées, soustraire, à la curiosité toujours un peu mêlée des foules, des extatiques que des vœux religieux soumettent plus étroitement à la discipline canonique. Pareille mesure n'implique pas nécessairement un désaveu, d'ailleurs réformable, des phénomènes singuliers qui en furent l'occasion¹. Si, au contraire, elle ne découvre rien de suspect dans la vie d'un extatique, dans les faits qui attirent sur lui l'attention du monde et en font un signe de contradiction, non seulement entre fidèles et impies, mais entre croyants eux-mêmes, l'Eglise s'abstient généralement de trancher le débat et laisse à tous pleine liberté de se faire une opinion à la lumière de la théologie mystique et de la doctrine des saints. Des évêques, le Pape lui-même, témoignent parfois à des extatiques ou des stigmatisés une bienveillance particulière, tiennent compte de leurs avis pour prendre des décisions, justifiées d'ailleurs par d'autres motifs; mais, même s'ils en sont personnellement convaincus, il ne déclarent pas officiellement — le Pape surtout — l'authenticité surnaturelle des phénomènes discutés, ils ne proclament pas divins les charismes objet de litige, tant que les bénéficiaires restent capables d'infidélité aux grâces, peut-être éminentes, qu'ils ont reçues, tant que la mort ne les a pas fixés dans l'immuable. Il est facile de comprendre cette attitude. N'est-elle pas plus

¹ Il peut arriver aussi, reconnaissons-le sans ambages, que des autorités religieuses, prévenues ou trompées, éprouvent, d'une d'une manière tout à fait injuste, des extatiques que leur vie et les œuvres recommandent hautement. Dieu le permet pour sanctifier davantage ceux qu'il aime d'un amour singulier. La persécution par les gens de bien et par les gens d'Eglise est même un témoignage favorable plutôt qu'un motif de doute et de suspicion. Signalons à cet égard, entre autres histoires douloureuses, celle de la lorraine Catherine Filljung, fondatrice de l'orphelinat de Biding. A la suite de malentendus pénibles et de calomnies atroces, cette extatique fut véritablement persécutée par le clergé diocésain de Metz en même temps que par les autorités civiles. L'évêque, trompé, fut le dernier à désarmer. Il désarma pourtant, mais bien tard. Catherine trouva, au contraire, beaucoup de bienveillance et de compréhension auprès des examinateurs du Saint Office devant lesquels elle comparut deux fois et auprès de Souverains Pontifes Léon XIII et Pie X. Ce dernier surtout la traita avec une bonté paternelle. Voir sa vie par M. EBEL (ouvrage hors commerce).

délicatement maternelle aux âmes que Dieu favorise ou conduit par des voies extraordinaires ? Celles-ci ont-elles besoin d'approbation plus explicite pour remplir la mission que Dieu leur confie ? Le contrôle immédiat de leurs guides spirituels — contrôlés eux-mêmes par la hiérarchie qui leur donne la juridiction — ne leur suffit-il pas, sans que l'autorité souveraine intervienne par un jugement qui engage celui de tous les fidèles ?

Même après la mort de ces serviteurs de Dieu, s'il arrive que leur cause soit instruite, leurs stigmates, leurs visions extatiques ne sont pas reçus comme preuve de leur sainteté, mais, leur sainteté une fois établie, l'héroïcité de leurs vertus prouvée, le tribunal consent à examiner les faits de stigmatisation et les autres phénomènes extraordinaires. Ce ne sont pas les stigmates qui discernent la vie, mais la vie permet de juger des stigmates, car il ne semble pas que Dieu donne ce privilège à des âmes qui ne lui sont pas très unies. On tient pour suspects les stigmates des pécheurs ou même des âmes sans doute en état de grâce, mais manifestement communes ou vulgaires dans l'ordre surnaturel.

Il n'y a donc pas lieu d'attendre — ou nous nous trompons fort — que l'Evêque de Ratisbonne, dont Thérèse Neumann est la diocésaine, ou, encore moins, le Souverain Pontife proclame jamais, tant qu'elle vivra, le caractère surnaturel de ses guérisons, de ses plaies et de ses contemplations extatiques. L'autorité diocésaine actuelle l'estime hautement pour ses vertus. L'évêque a rendu hommage en particulier à sa patience héroïque, à la pureté de sa vie, à son obéissance. Le Pape l'a spécialement bénie, ainsi que son directeur spirituel, mais, qu'il ait ou non donné mission à des théologiens d'aller l'examiner, il n'est pas vraisemblable qu'il déclare jamais officiellement devant toute l'Eglise que ses extases et ses stigmates sont l'œuvre surnaturelle de Dieu¹. Si un jour, après la mort de Thérèse, son procès est instruit, on n'étudiera pas en premier lieu ses visions de compaïtente, mais on cherchera d'abord les preuves de ses vertus dans son état normal.

Si donc on veut se faire une opinion sur la voyante stigmatisée de Konnersreuth, il faut, avant tout, considérer l'ensemble de sa vie. Aussi bien, persuadé, par une étude prolongée,

¹ Le P. REA S.J., dans *Herault van het H. Hart*, mai 1931, p. 152, cite les paroles suivantes de Pie XI: « Nous abandonnons complètement Thérèse Neumann à la conduite de la divine Providence. Wir überlassen Therese Neumann ganz der Leitung der göttlichen Vorsehung. » (Cité par von LAMA, *Konnersreuth* 1931, p. 60-61.)

que la vie de Thérèse rend témoignage en faveur des phénomènes merveilleux qui passionnent l'opinion des hommes et qui attirent dans un village, jusqu'ici inconnu, de Bavière tant de pèlerins, j'ai entrepris ailleurs ¹ de la raconter, — surtout d'après le curé Witt et le Dr Gerlich, les deux principaux historiographes de Konnersreuth —, depuis les premières années, jusqu'à l'apparition des stigmates.

Les vingt premières années de Thérèse, exemptes, semble-t-il, de tout phénomène mystique singulier, ont pour notes caractéristiques, après la rude enfance et la solide éducation chrétienne, la santé et la force physique, le labeur opiniâtre à la maison et surtout aux champs, de la jeune servante de ferme, une piété très simple, que rien ne distingue au dehors, l'aspiration profonde, mais continue à la vie religieuse missionnaire. Suivent de longues années d'épreuves: un accident banal détruit cette santé magnifique, une série effroyable d'infirmités et de complications clouent la jeune fille sur un lit de souffrance et l'obligent à renoncer, au moins sous la forme espérée, à sa vocation de missionnaire; mais Dieu l'élève progressivement à la résignation, à l'acceptation de son état lamentable, à l'abandon parfait et à l'amour de la Croix. Alors la santé lui est rendue, par une série de guérisons soudaines, humainement déconcertantes, qu'elle attribue à l'aide spéciale de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et dont plusieurs coïncident avec les étapes de la glorification de la sainte de Lisieux ou la date de ses fêtes ²; elle s'entend prédire des souffrances d'un autre ordre, par où elle est appelée à collaborer avec les prêtres au salut des âmes. Les maux physiques, aux causes scientifiquement observables, disparaissent, les uns provisoirement ³, les autres tout à fait,

¹ *Etudes Carmélitaines*, octobre 1932.

² Thérèse fut guérie de la cécité le 29 avril 1923, jour de la béatification de Thérèse de l'Enfant-Jésus; d'une plaie purulente du pied gauche au début de mai 1925; de la déviation de la colonne vertébrale et, par suite, des paralysies et contractures, ainsi que des plaies du dos, le 17 mai, jour de la canonisation de la Bienheureuse. Elle recouvra la faculté de marcher seule et sans appui, et la pleine liberté de ses mouvements, le 30 septembre, anniversaire de la mort de la sainte. Le 13 novembre, elle fut subitement guérie d'une appendicite qui devait être opérée immédiatement. Cette dernière date n'a pas, que je sache, de rapport particulier avec la vie terrestre ou glorieuse de la sainte carmélite, mais si elle voulait guérir Thérèse, il n'y avait pas un jour, ni même une heure à attendre. Du reste, d'autres guérisons surviendront à des dates significatives.

³ Des maladies, naturelles ou surnaturelles, font souvent cortège aux stigmates. « La vie des stigmatisés, dit le Dr Imbert-

pour faire place à d'inexplicables douleurs. Les visions, les stigmates toujours apparents, même en dehors des extases où ils saignent, les larmes de sang, témoignent à tous les yeux de l'union intime de Thérèse au Christ crucifié. Ainsi est inaugurée la période actuelle, qui durera le temps que Dieu veut et sait. Les deux phases si différentes — santé florissante, maladies incurables — qui composent la vie de Thérèse avant la stigmatisation, nous sont apparues comme les deux étapes, reliées par une logique divine, de sa « préparation providentielle au rôle de compa^{te}nte ».

La théologie mystique nous apprend, d'autre part, que la manière dont on reçoit les stigmates ou dont on se comporte quand on les a reçus, n'est pas indifférente au discernement de leur cause et de leur nature. Les désirer, les demander, s'empres^{se}rer de croire qu'on les a, les montrer, vouloir les garder à tout prix, s'en glorifier, manquer à leur propos de simplicité et d'humilité, autant d'indices qui dénoncent l'illusion, ou font soupçonner les pièges du malin. Les recevoir sans les avoir voulus, sans même y avoir jamais pensé, ne pas les reconnaître tout d'abord, ne les montrer que par obéissance, les laisser soigner comme des plaies ordinaires et s'étonner qu'ils ne guérissent pas, ne se rendre à l'évidence qu'après plusieurs épreuves, rester humble, ne pas y voir un signe infaillible de prédestination et de salut, autant de signes de bon aloi et d'indices favorables.

Or, ces signes brillent, éclatants, chez la stigmatisée de Konnersreuth. Voilà pourquoi il m'a paru utile de raconter ici, avec quelques détails, en suivant les mêmes guides, en puisant aux mêmes sources, comment Thérèse Neumann a reçu tour à tour, la plaie du côté, les stigmates des mains et des pieds, plus tard les huit blessures de la couronne d'épines et enfin — au moins dans l'extase douloureuse —, les marques sanglantes de la flagellation et du portement de croix.¹

Goubeyre, n'est qu'un long enchaînement de douleurs qui précèdent la maladie divine des stigmates, et qui leur font cortège en se prolongeant jusqu'à la mort. » (*La stigmatisation*, t. II, ch. X, p. 126). Thérèse Neumann illustre à souhait cette heureuse formule.

¹ Les lecteurs de *Nova et Vetera* se souviennent de l'excellent exposé d'ensemble des *Faits de Konnersreuth* et des problèmes qu'ils posent, donné ici, octobre 1929, par le R. P. MORARD, O.P. L'article a été reproduit en juin 1930 par les *Documents de la Vie intellectuelle*.

2. La Plaie du côté.

Après la guérison de l'appendicite, survenue le 13 novembre 1926, le début de l'hiver se passa pour Thérèse sans événement notable. Mais, dès le mois de janvier elle eut un rhume assez grave. Elle s'en remit. Le samedi 13 février, veille de la quinquagésime, elle retomba. Elle se trouva mal à l'Eglise pendant la messe, dut rentrer à la maison, se mettre au lit. Le médecin pensa d'abord qu'elle avait la grippe. Mais bientôt un abcès se déclara à l'oreille droite, et se développa à peu près comme celui de 1924, sans prendre toutefois une tournure aussi grave. Les yeux sécrétaient — plus faiblement d'ailleurs, chose singulière, le vendredi — de la sérosité (Blutwasser) et du pus. Pendant les longues années de souffrances de Thérèse, la semaine sainte avait toujours été particulièrement douloureuse. Mais, cette année, c'est dès le début du temps de pénitence que les douleurs étaient devenues plus vives et accablantes.

Thérèse fut vite réduite à une totale impuissance. « Pendant tout le carême, dira-t-elle, je n'ai presque pas pu prier, pas même faire un chemin de croix. Je pouvais seulement penser: « Le Bon Sauveur a encore plus souffert que nous »¹. Il résulte de ses déclarations et des souvenirs de ses parents qu'elle ne réalisait pas l'importance religieuse de ce temps liturgique, et que la succession des jours et des nuits lui échappait; elle ne savait jamais quel jour on était et le demandait souvent à sa mère, pour l'oublier peu de temps après². On se l'expliquera plus aisément si l'on se rappelle que l'abcès l'obligeait à porter continuellement autour de son front un bandeau couvrant les yeux et que l'obscurité était pour elle continue.

C'est au cours de cette période d'impuissance et d'anéantissement, à l'extrême opposé par conséquent de l'exaltation et de l'enthousiasme, qu'elle allait recevoir ces plaies mysté-

¹ « Während der ganzen Fastenzeit habe ich fast nichts beten können, auch keinen Kreuzweg. Ich konnte nur die Meinung machen: *Der liebe Heiland hat noch mehr gelitten für uns.* »

² « Bis zur Charwoche war ich so schwach geworden, daß ich mir nicht einmal vorstellen könnte, es sei jetzt die große Leidenszeit. Am Freitag vor Ostern habe ich nicht gewußt, daß jetzt Charfreitag sei. Meine Mutter überzeugte sich wiederholt, daß ich in der zweiten Hälfte der Fastenzeit die Wochentage nicht mehr unterscheiden könnte. Wenn ich sie fragte, was für ein Tag sei, fragte ich sie bald wieder, weil ich es mir nicht lang merken konnte. » WITT, t. I, 3^{me} édit., p. 179; cf. GERLICH, I, p. 101.

rieuses où plusieurs sont tentés de voir l'élément capital du prodige de Konnersreuth et qui ne sont pourtant que le signe extérieur et visible d'une réalité autrement profonde¹.

Déjà, dans la nuit du jeudi 4 au vendredi 5 mars, réduite à une extrême faiblesse, Thérèse veillait dans son lit sans penser à rien de précis, pas même que l'on était à un jeudi de carême. Elle ne songeait en tout cas nullement aux stigmates.

Soudain, elle vit Jésus à genoux au jardin des Oliviers, et non loin de lui les trois disciples accablés et anéantis.

Pendant qu'elle le contemplait, elle sentit au côté gauche une douleur d'une telle violence qu'elle crut mourir. En même temps, du même endroit, quelque chose de chaud s'écoulait. C'était du sang. L'épanchement continua jusqu'au vendredi à midi.

Écoutons le récit de Thérèse, rapporté par Witt, qui malheureusement transcrit en bon allemand le dialecte plus simple et plus familier de la jeune fille: «A la mi-carême 1926 parut la blessure du côté. C'était pendant la nuit. J'étais couchée, tranquille, dans mon lit. A quoi pensais-je précisément? Je ne le sais pas. Les pensées religieuses peuvent avoir une grande force sur un être humain. Cependant, je n'ai absolument pas conscience que ma blessure au côté me soit venue à la suite d'un effort intérieur spirituel de ma part. Je ne pensais pas alors à la plaie du côté de Jésus, ni à une blessure analogue chez moi. Je n'avais encore jamais vu un stigmate et je n'aurais pas su comment me le représenter².

¹ « Les souffrances sont la PARTIE ESSENTIELLE des stigmates visibles; la substance de cette grâce, c'est la compassion au Christ, la participation à ses douleurs. Il n'y aurait pour nous aucune raison d'en porter le symbole sans avoir quelque chose de la réalité... On aurait le danger de l'orgueil en apparaissant comme honoré d'un privilège, et il n'y aurait pas, comme compensation, les mérites d'une épreuve douloureuse. Enfin, si vraiment les stigmates viennent de Dieu, c'est un miracle prolongé pendant des années; il ne peut consister en une simple scène de théâtre. Les souffrances stigmatiques ont lieu même quand les plaies n'ont pas d'hémorragie. » (POULAIN, *Les grâces d'oraison*, c., XIII, n. 15, 10^{me} édit., p. 181). L'auteur lui-même souligne. La dernière remarque est à retenir et se vérifie comme tout le reste chez Thérèse Neumann.

² C'est pourquoi Gerlich affirme qu'elle n'avait alors aucune idée précise de la stigmatisation. Il ajoute que le désir d'être elle-même stigmatisée lui eût paru et lui paraît encore aujourd'hui une prétention exorbitante et une coupable présomption. Elle n'avait pas pour le stigmatisé de l'Alverne plus de dévotion que pour d'autres saints à cause des plaies dardées sur le Poverello par le Séraphin ailé, bien qu'elle aimât beaucoup, chez saint

« Etant ainsi couchée dans mon lit, sans penser à rien de précis dont je puisse me souvenir expressément, tout d'un coup je vis le Sauveur devant moi. Je le voyais dans le jardin du mont des Oliviers. Comme cela m'arrivait alors pour la première fois, je n'eus pas conscience que cela pût avoir une signification particulière.

François, sa tendresse de cœur, son amour des bêtes, des plantes et de toutes les créatures de Dieu.

Thérèse elle-même dira plus tard au curé Witt :

« Je n'ai jamais eu le désir de me distinguer en quoi que ce soit de mes compagnes, de me mettre en évidence ou de me faire remarquer. J'étais simplement une petite servante comme il y en a beaucoup et je ne pensais à rien d'autre qu'à mon travail. Beaucoup s'imaginent que j'aurais eu auparavant pour les saints stigmatisés une dévotion particulière et que je me suis spécialement nourrie des écrits de Catherine Emmerich. La vérité est que je n'ai encore rien lu d'elle et que je n'ai pas l'intention d'en rien lire, quoique je me réjouisse de savoir qu'on la lise assidument. Naturellement, j'honore saint François, mais pas autrement que les autres saints.

« Je sais d'ailleurs très bien que les stigmates ne sont pas par eux-mêmes un signe qu'on est dans la grâce de Dieu. Je ne me crois pas en sûreté pour avoir des marques (Malzeichen) et des visions. Si on n'a que cela on peut être damné tout aussi bien qu'un autre. Celui qui est debout, qu'il tâche de ne pas tomber. Il n'y a pas de milieu : ou nous devenons des saints et des bienheureux, ou nous serions damnés, Dieu nous en garde ! J'ai raison, n'est-ce pas ?

« Peut-être y a-t-il eu des stigmatisés qui se sont perdus. Si Dieu en aime d'autres plus que moi, je m'en réjouis aussi. Il n'y a de véritable amour de Dieu que celui qui produit des œuvres.

« Quand le vendredi est passé, je fais disparaître, autant que je peux, toute trace de sang. Ce qui ne peut pas se laver, je le brûle. Aucun mouchoir imbibé de sang, ni aucun pansement ne doit tomber aux mains de personne. (WITT, p. 171-172.)

Je regrette, encore une fois, de traduire cela sur le texte de Witt, au lieu d'avoir à rendre le dialecte savoureux de Thérèse, mais il n'y a pas la moindre raison de penser que l'auteur, qui ne veut être que le rapporteur de ses conversations avec la jeune fille, ait altéré le moins du monde sa pensée. Celle-ci peut bien s'être approprié le mot de saint Paul, I Cor., 10, 12 : « *Qui se existimat stare videat ne cadat* ». Elle a assez entendu parler des explications naturalistes de ses stigmates pour faire allusion à l'hypothèse de la suggestion, qu'elle a maintes fois repoussée avec esprit. Par exemple : « Alors il devrait aussi me pousser des cornes, lorsque je me représente le diable ». Ou encore : « Un pauvre pécheur qui pense souvent au diable, à cause de sa mauvaise conscience, les cornes vont-elles lui pousser ? » Et, à Fahsel : « Les médecins me demandent souvent si j'ai auparavant pensé très fort à cela ; si je me concentre. Je ne le fais point du tout. J'ai déjà dit une fois à l'un d'eux : Si tu penses de plus en plus fort que tu es un bœuf, les cornes te poussent-elles ? J'avais déjà beaucoup pensé auparavant aux douleurs du Christ et jamais rien de pareil n'était venu. » (Kaplan FAHSEL, *Konnnersreuth*, p. 38).

« Je vis le Sauveur, comme il s'agenouillait. Je vis aussi le reste très clairement, les arbres, le gazon, et puis les rochers, tout comme dans un jardin. J'ai également vu les trois disciples, mais ils n'étaient pas couchés et ne dormaient pas comme on les représente ordinairement, ils étaient plutôt assis, appuyés à des pierres, absolument sans force¹. J'ai vu le Sauveur tout seul ; pas d'ange avec le calice, ni personne d'autre.

« Tout d'un coup, je sentis, pendant que je regardais le Sauveur, une telle douleur au côté que je crus mourir.

« Là-dessus, je sentis comme si quelque chose de chaud me coulait (sur la poitrine). C'était du sang. Le sang continua à couler jusqu'au lendemain vers midi². »

Ainsi s'ouvrit et entra en action, pour la première fois, la blessure du côté, que nous pourrions, dès maintenant, appeler blessure du cœur, non qu'elle atteignit déjà sûrement le cœur, mais parce qu'elle est située du côté gauche, dans la région du cœur.

Les paroles de Thérèse rapportées plus haut, d'après Witt, ne précisent pas s'il s'agit du côté droit ou du gauche, mais elle dira plus tard au même : « La blessure du côté est chez moi à un autre endroit que celui où je la vois chez Jésus ; je l'ai directement sur le cœur, à l'endroit où le cœur frappe. Je l'ai donc à gauche et seulement un peu de côté. On me dit que les savants discutent beaucoup là-dessus. Mais je ne peux dire que ce qui est ... »³

Aussi bien le curé Naber dira-t-il, dans son premier rapport sur les événements, que la plaie est située au côté gauche, dans la région du cœur, à l'endroit même où Thérèse éprouva cette douleur mortelle⁴. Et de même Gerlich⁵.

¹ Une distraction, sans aucune importance d'ailleurs, fait dire à Gerlich, dominé sans doute par l'image traditionnelle qu'on se fait des apôtres au jardin, qu'elle vit les trois disciples endormis : « Sie sah auch die drei schlafenden Jünger » (p. 102).

² Witt, p. 180-181.

³ « Die Seitenwunde ist bei mir an einer anderen Stelle als ich sie bei Jesus sehe. Ich habe sie nämlich direkt über dem Herzen, wo das Herz schlägt, ich habe sie also auf der linken Seite und nur wenig seitwärts. Man sagt mir, daß die Gelehrten viel darüber hin- und herreden. Ich kann aber überhaupt bloß aussagen, was ist und was ich sehe, wenn auch andere oft lieber hören möchten, was ihnen gefällt » (p. 186).

⁴ « In der Herzgegend war schon mehrere Wochen vor Ostern plötzlich eine längliche Wunde abgebrochen, aus der zeitweise viel reines Blut floß. » (Rapport du curé NABER, cité par GERLICH.)

⁵ « Zur gleichen Zeit, als sie Christus erblickte, fühlte sie plötzlich auf der linken Seite am Herzen einen Schmerz von solcher Stärke, daß sie meinte, sie müsse sterben. Gleichzeitig begann ihr aus derselben Stelle heiß das Blut herunterzurinnen. » (GERLICH, I, 102.)

Je ne comprends donc pas pourquoi Fahsel met cette plaie et l'épanchement sanglant des 4-5 mars au côté droit, alors qu'il situe exactement la douleur éprouvée au côté gauche¹.

Je n'ai pas dessein d'entrer dans la question discutée, et sans doute insoluble, de savoir si le soldat romain perça le flanc droit ou le flanc gauche de Jésus, ou si la lance entra d'un côté et sortit de l'autre, après avoir traversé le cœur. Saint Jean dit seulement: « εἷς τῶν στρατιωτῶν λόγχῃ αὐτοῦ τὴν πλευρὰν ἐνέξεν, un des soldats piqua le côté de sa lance ». « Il n'est pas dit, remarque le P. Lagrange, si c'est le flanc droit ou le flanc gauche, mais l'action n'avait tout son sens que si le soldat visait le cœur, où la blessure est plus sûrement mortelle². »

Thérèse Neumann, lorsqu'il lui sera donné de voir en extase le coup de lance du soldat (cela n'aura pas lieu à chaque vision de la Passion, mais, dès cette année 1926, le vendredi saint, à la fête du Sacré-Cœur et, quelquefois aussi, le premier vendredi du mois), verra la lance piquer violemment le côté droit du Sauveur et la pointe réapparaître du côté gauche³.

Quant aux stigmatisés, écrit Ribet, « parfois, c'est le côté droit de la poitrine qui est ouvert, comme on le voit en saint François d'Assise (« Dextrum quoque latus, quasi lancea transfixum, rubra cicatrice obductum erat », dit la *Legenda* de saint

¹ « Sie (Thérèse) besitzt auf der rechten Seite eine schräg-stehende große Seitenwunde. Diese entstand in der Nacht vom 4. zum 5. März 1926 zur gleichen Zeit, als sie in einer erneuten Vision Christus auf dem Ölberg erblickte. Sie fühlte plötzlich auf der linken Seite am Herzen einen Schmerz von solcher Stärke, daß sie meinte, sie müsse sterben. Gleichzeitig begann auf der rechten Seite das Blut herunterzurinnen. » (FAHSEL, p. 34.) Ailleurs, l'auteur corrige cette inexactitude.

Je ne comprends pas non plus pourquoi le même auteur parle d'une vision renouvelée (erneut) du Christ au jardin des Oliviers. Thérèse dit expressément, d'après Witt, que c'était la première vision de ce genre: « damals, als mir dies das erste Mal geschah ».

² *Évangile de saint Jean*, commentaire, p. 499. La plupart des auteurs opinent pour le côté gauche; d'autres, assez nombreux, pour le côté droit; certains imaginent deux blessures, ou une large ouverture s'étendant de droite à gauche; ou que la lance, entrant à droite, perça le cœur et sortit à gauche. Cf. RIBET, *La mystique divine*, t. III, nouvelle édit., p. 511, note 1.

³ « Wenn die heilige Seite Jesu mit der Lanze durchstoßen wird, sehe ich, das die Lanze auf der rechten, dem Herzen entgegengesetzten Seite eingestossen wird. Die Lanzenspitze kommt auf der anderen Seite hervor. Sie kommt aber nur ganz wenig zum Vorschein. » (WITT, p. 205-206.)

Bonaventure) et en sainte Marie-Madeleine de Pazzi (« Mittebat mihi certos radios ad pedes, manus ac latus dextrum »), mais le plus souvent, c'est le côté gauche, ainsi qu'il arriva à sainte Catherine de Sienne et à la plupart des stigmatisés. (Quand sainte Catherine eut raconté à Raymond de Capoue que le rayon émanant du côté droit du Christ, l'avait frappée, elle, au côté gauche, le bienheureux lui dit : « Igitur non pervenit aliquis radiorum ad latus dextrum ? At illa : Non, inquit, sed ad sinistrum directissime super cor meum »). Le caractère essentiel de ce phénomène est l'empreinte commémorative dans la région du cœur, et non la reproduction absolument identique de la blessure que reçut le Sauveur sur la croix. En supposant d'ailleurs qu'en Jésus-Christ la transfixion ait eu lieu au flanc droit, il est encore facile d'expliquer comment les stigmatisés reçoivent l'empreinte au flanc opposé. Il suffit d'admettre que le rayonnement qui la produit s'opère en ligne directe, qu'il part du côté droit du Sauveur pour aboutir au côté gauche du stigmatisé¹.

Ce qu'on dit de la blessure du cœur s'applique proportionnellement aux autres stigmates, qui ne sont pas nécessairement une reproduction exacte des plaies du Christ. Le divin artiste, qui imprime dans la chair vive d'amis choisis pour en être les douloureux témoins ces images de sa Passion, n'est pas moins libre que les sculpteurs ou les peintres qui essaient de représenter ses plaies dans le marbre, le bois ou l'or, ou sur la toile insensibles.

Quoiqu'il en soit des autres stigmatisés, la blessure du côté chez Thérèse Neumann n'est pas à droite, comme le dit à l'endroit cité, Fahsel, mais à gauche, dans la région du cœur.

Rien de remarquable ne se produisit les jours suivants ; mais dans la nuit du 11 au 12 mars, Thérèse eut à nouveau la vision du Christ au Jardin des Oliviers et à la colonne de la flagellation. Son côté saigna, pendant la vision et après, jusqu'au vendredi à midi, dans les mêmes conditions que le vendredi précédent. En dehors de cela, son état de faiblesse et d'impuissance demeurait le même. Elle n'aurait pas su qu'on était au vendredi, si sa mère interrogée par elle ne le lui avait dit.

Huit jours plus tard, dans la nuit du 18-19 mars, elle contempla pour la troisième fois Jésus au Jardin, puis elle vit la scène de la flagellation et le couronnement d'épines. Et, pour la troisième fois, son côté répandit du sang.

¹ RIBET, *ibid.*, p. 511. Cf. IMBERT GOUBEYRE, *La stigmatisation*, t. II, ch. IV : Blessure et stigmatisation du cœur, p. 37 et suiv.

La semaine suivante était celle de la Passion. Dans la nuit du 25-26, elle contempla le Christ comme les fois précédentes, puis, portant la croix et succombant sous le fardeau. Le côté commença à saigner dès la vision du Sauveur agonisant au Jardin ¹.

En même temps apparut une plaie au dos de la main gauche. La mère s'inquiéta, interrogea, craignant que sa fille ne se fût blessée. « Non, non, répondit Thérèse, c'est venu tout seul ² ».

De ces visions et de cette blessure au côté Thérèse n'avait encore pas dit un mot à ses parents, ni même semble-t-il — à son confesseur. Et l'on ne s'était aperçu de rien. En effet, au cours des premières contemplations partielles de la Passion, — à la différence de ce qui avait déjà eu lieu lors des guérisons merveilleuses et de ce qui se passe depuis, dans les extases douloureuses du vendredi, pendant lesquelles la voyante se soulève, fait des gestes, mime ce qu'elle contemple —, Thérèse

¹ Le texte de Gerlich est très clair. Chaque semaine Thérèse revit ce qu'elle avait contemplé la première fois et, en outre, quelque nouveau mystère. On croirait, à ne lire que les déclarations rapportées par Witt et reproduites par plusieurs biographes, qu'elle n'a vu chaque fois qu'un des mystères douloureux: la première fois l'agonie, la seconde fois la flagellation, la troisième le couronnement d'épines, la quatrième (semaine de la Passion) le portement de croix et la chute de Jésus: « In der zweiten Woche sah ich in der Nacht von dem Donnerstag auf den Freitag den Heiland an der Geisselsäule... Dann war wieder Ruhe bis zum Freitag. Jetzt sah ich den Heiland, wie er mit Dornen gekrönt wurde... Am schmerzhaften Freitag... sah ich den Herrn das Kreuz tragen... Am Gründonnerstag sah ich wieder den Heiland am Oelberge... » (p. 182).

C'est ce que dit également von Lama, t. I, p. 39: « Sans avoir conscience du jour, elle contempla durant la nuit du jeudi suivant le deuxième mystère du Rosaire, la flagellation du Sauveur; la nuit du troisième jeudi, le troisième mystère, le couronnement d'épines; durant celle du quatrième jeudi, le quatrième mystère, le portement de croix, et durant celle du cinquième, le Jeudi Saint même, non pas la crucifixion, mais de nouveau le premier mystère, la scène du Jardin des Oliviers. Cf., aussi P. DORSZ, *Thérèse Neumann*, p. 30-31.

Nous ne pensons pas, si la comparaison est permise, qu'il y ait entre ces relations plus de contradiction que dans les divers récits des mêmes faits dans les Evangiles. Mais le bref récit de Gerlich est plus complet: « Sie sah (la deuxième fois, 11-12 mars), Christus zuerst in der Nacht am Ölberg und in der Frühe am der Geisselsäule... Sie sah wieder (18-19 mars) Christus am Ölberg, dann die Geisselung und neu, wie Christus mit Dornen gekrönt wurde... » (I, p. 102).

² « Na ! Na ! Dies ist selber gewachsen. »

était restée absolument immobile, sans faire aucun mouvement qui pût révéler à son entourage qu'elle voyait le Sauveur. Crescentia avait, en lavant le linge de son aînée, fait disparaître les traces des épanchements sanglants du côté et ainsi épargné à leurs parents de nouveaux motifs d'inquiétude¹. La mère, prise par les travaux domestiques, et le père, très occupé à son atelier, en raison des prochaines fêtes pascales, n'avaient rien vu.

Pour comble de précaution, Thérèse s'était couvert les épaules et la poitrine d'un grand fichu noir qui cacherait éventuellement les taches de sang de sa camisole, à l'endroit du cœur. L'accoutrement ne plut guère à la mère, qui trouvait que sa fille avait l'air d'une vieille femme. Elle le lui ôta, mais Thérèse, qui pouvait invoquer le froid, quoique ce ne fût pas la raison principale, obtint, dès le lendemain, qu'elle lui le rendit².

C'est ce même vendredi de la Passion — où apparut le stigmaté isolé de la main gauche — que le père Neumann, par hasard, apprit l'existence de la plaie au côté en voyant sa fille cacher dans son lit un morceau de toile blanche qu'elle avait retiré de son sein, et plier soigneusement, pour se l'appliquer, un autre linge que lui-même venait de lui donner sur sa demande³. Il trouva le linge tout ensanglanté et il s'empressa, naturellement, de le montrer à sa femme.

3. *Larmes de sang. Plaies des mains et des pieds.*

Vint la Semaine Sainte. Dans la nuit du jeudi au vendredi saint, Thérèse, pour la première fois, vit toute la Passion du Christ, depuis le départ du Cénacle pour le jardin, jusqu'à la mort du Sauveur sur la croix. La série des visions dura jusqu'à trois heures de l'après-midi. Pendant qu'elles se succédaient,

¹ « Ma sœur, la plus fidèlement attachée a toujours été Zenzi (diminutif familier de Crescentia). Je pouvais me fier à elle absolument. J'étais sûre qu'elle ne rapporterait rien. Je lui dis: « Tu sais que maman est toujours si inquiète, quand il y a quelque chose. Lave-moi tout cela sans qu'elle s'en aperçoive ». Ma sœur fit tout ce que je désirais, sans m'accabler de questions » (WITT, p. 182.)

² « Pour rendre moins apparentes les taches de sang éventuelles, je me mis sur les épaules un grand mouchoir noir. Mes parents crurent que c'était à cause du froid. Il y avait un bien autre motif. Un jour, ma mère pensa que je ne devais pas toujours porter un mouchoir noir: « Tu as l'air d'une vieille grand'mère là-dedans. » Et elle me le prit. Mais j'insistai tant qu'elle me le redonna le lendemain. » (WITT, p. 183.)

³ Cf. GERLICH, I, p. 103; WITT, p. 183.

l'état de la jeune fille s'aggrava d'une manière inquiétante. On appela le curé qui vint la voir avant midi et retourna après le repas avec les saintes huiles pour l'administrer. Le sang avait coulé si abondamment du côté blessé qu'il traversait la camisole. D'autre part, tandis que, les jours précédents, le sang et le pus qui suintaient des yeux avaient été absorbés par le bandeau qu'elle portait continuellement autour de la tête, ce jour là le sang avait coulé sur les joues et formait ces deux larges ruisseaux qui ont si souvent coulé depuis et que tant de visiteurs ont pu contempler¹.

« Quand je la visitai, dit le curé Naber, le vendredi après le repas de midi avec un autre ecclésiastique, elle gisait là, comme une martyre, les yeux tout collés par le sang, deux raies de sang sur les joues, pâle comme une morte. Jusque vers trois heures, l'heure de la mort du Sauveur, elle lutta dans les affres de la mort, puis elle devint tranquille... Dans cette agonie du vendredi elle avait vu se dérouler devant ses yeux toute la Passion du Christ des Oliviers au Calvaire, et elle y avait pris une part très vive. Elle prit part également à sa déréliction sur la croix². »

Revenue à son état habituel, elle sentit des douleurs aux mains et aux pieds. Mais, comme elle avait encore les paupières collées par le sang, elle ne pouvait pas les examiner³. Elle demanda à sa discrète infirmière: « Zenzl, regarde donc ce que j'ai aux mains et aux pieds, cela me fait si mal ». Celle-ci regarda et

¹ « Le vendredi saint, comme j'étais dans la contemplation et n'avais plus conscience de ce qui m'entourait, le sang coula si fort que le linge ne put l'étancher et qu'il traversa la camisole. De plus, chacun put voir le sang qui me coulait des joues, si fort, que tout mon visage en était ruisselant (überströmt). Alors mes parents commencèrent à pressentir de quoi il s'agissait. Encore ne savaient-ils rien à ce moment de mes blessures aux mains et aux pieds. » (Récit de Thérèse rapporté par Witt.)

² Cité par GERLICH, I, p. 114. Le curé ne lui avait pas donné l'extrême onction bien qu'elle lui eût dit qu'elle allait mourir, car il avait pensé qu'elle cesserait de souffrir à l'heure où le Christ est mort, comme en effet il arriva.

³ Thérèse, dit à peu près Witt, ne pouvant penser à elle-même tant qu'elle voyait le Sauveur souffrant et mourant, n'avait pas senti ces plaies comme siennes, si déjà elles existaient. Quand la vision eut cessé, vers le soir, elle en perçut la cuisante douleur sans les voir, car ses yeux restaient collés par le sang et bandés. Sa sœur, Crescentia, invitée à regarder découvrira la première l'existence des blessures aux deux mains et aux deux pieds. Mais Thérèse ne pourra jamais préciser à quel moment exact ces plaies avaient fait leur apparition: « Quand sont elles venues, je ne le sais pas. Mais le soir elles y étaient. »

dit à Thérèse: « Il y a comme des taches là-dessus, comme des plaies ouvertes et chaudes¹. » Elle banda ces plaies et s'abstint d'en rien dire à leurs parents « pour ne pas les inquiéter sans nécessité ». Ce soir là et la nuit suivante, ceux-ci n'osèrent pas toucher ni remuer la malade, par crainte de lui faire mal. Ils ne remarquèrent donc pas sous les couvertures les pieds et les mains stigmatisés. C'est seulement le lendemain, samedi saint, en refaisant le lit de Thérèse qu'ils découvrirent les pansements et les plaies. Ne sachant qu'en penser, ils coururent en faire part au curé et lui demander son avis. Au cours de la journée, Thérèse fut délivrée de son mal d'oreille: l'abcès creva et se vida à l'extérieur. Elle put reposer. Un excellent sommeil refit ses forces.

Le matin de Pâques, elle eut, pour la première fois, une vision de la Résurrection du Sauveur. Elle contempla le vainqueur de la mort en vêtements blancs.

Puis elle communia. Son confesseur, qui était venu lui apporter Notre-Seigneur, lui commanda, en invoquant son autorité spirituelle — car il la savait peinée d'avoir vu son secret découvert —, de lui montrer les blessures de ses pieds et de ses mains: « Laß mich nun im Gehorsam die Wunden an deinen Händen und Füßen sehen. » Tout averti qu'il fût, la vue de ces plaies le bouleversa et il mit longtemps à recouvrer son calme habituel. Thérèse et son entourage apprirent ensuite, par la servante du presbytère, combien son émotion avait été profonde et durable.

Quelques jours plus tard (le 15), dans le rapport publié le 21 avril par le *Walsassener Grenzzeitung*, il se borna à une brève mention de ces plaies et de celle du côté².

Dans la suite, il raconta à Gerlich que les stigmates des pieds présentaient l'aspect d'une plaie faite par section de la peau avec un couteau bien aiguisé. « Wie wenn mit einem Messer in scharfem Schnitt die Haut herausgeschnitten worden wäre. » Thérèse qui assistait à l'entretien déclara que les plaies des mains, les seules qu'elle pouvait bien voir, lui avaient fait la même impression.

Ces blessures élevées vers le bord et s'approfondissant vers le centre, demeurèrent ouvertes et sensibles, constamment humides, sans toutefois saigner continuellement, jusqu'au 17 avril. Sous les simples bandes dont on les entoura d'abord, elles ne montrèrent pas la moindre trace de suppuration ni d'inflamma-

¹ « San so fleck droben, so offene warme Wunden. »

² « An der Oberseite der Hände und Füße hatte sie damals argen Schmerz verspürt. Jetzt tragen beide Hände und beide Füße an der Oberseite rundliche offene Wunden, aus denen reines Blut fließt. »

tion. Au contraire, elles enflèrent et devinrent insupportablement douloureuses quand on essaya, au cours de cette quinzaine, de les cicatriser en y appliquant des onguents.

Sauf peut-être le curé, dont l'émotion semble indiquer qu'il crut, dès l'abord, sans le dire à Thérèse ni aux siens, se trouver en face des stigmates, personne ne reconnaissait la nature de ces plaies apparues subitement, sans cause apparente. Les parents crurent qu'elles ne résisteraient pas à un traitement. La mère essaya d'abord des remèdes domestiques. Thérèse les accepta avec empressement.

« Qu'est-ce que cela peut bien être, se disait-elle ? Si on vient à savoir que j'ai ces plaies et celle du côté et si je parle d'une vision du Sauveur au Jardin des Oliviers, les gens diront que j'ai l'esprit dérangé ¹. »

« Pensez-donc, Monsieur le docteur, dira-t-elle plus tard vivement à Gerlich, vous vous levez un matin et vous avez des trous dans les mains, quelle impression cela vous fait ! J'ai pensé, ayant reçu cette plaie au côté au moment où je voyais le Sauveur au Jardin des Oliviers, que la blessure dépendait de la vision, mais je ne savais pas ce que c'était. En fait de stigmates, je ne connaissais rien et j'espérais que cela passerait comme les plaies qui m'étaient venues dans le dos, quand j'étais restée si longtemps couchée ². »

Cette attitude si bien notée par Gerlich fut vraiment celle de la stigmatisée. Elle n'a pas reconstruit après coup son état d'esprit, elle ne s'est pas donné ce visage. Ses paroles ont un cachet de naïveté, de vérité psychologique qui ne trompe pas, et l'on n'aurait pas le droit de les mettre en doute, même si la sincérité absolue de Thérèse n'éclatait pas en tout ce qu'on sait d'elle et n'était pas reconnue et louée par tant de témoins divers. Sa naïve surprise de l'inefficacité des onguents de sa mère la peint au vif.

Cependant, le Dr Seidl, informé, vint examiner les plaies. Il constata que la blessure du côté avait 33 mm. de diamètre

¹ Gerlich rapporte, en style indirect, ces pensées de Thérèse : « Wenn jetzt dies aufkomme, wenn es wer sehe und dann auch die Seitenwunde aufkommt, ja, wenn sie dann sogar sagen müsse, sie habe den Heiland am Oelberg gesehen, so würden die Leute sagen, sie spinne. (Dialektausdruck für: sie sei geisteskrank). »

² « Denkens mal, Herr Doktor » — so ereiferte sie sich mir gegenüber — « sie gehen morgens auf und haben Löcher in die Hand, wie ihnen dann zumut ist. Ich hab'denkt, weil i's in der Seiten kriegt hab, wie ich den Heiland am Olberg g'sehen hab, werden die Wunden damit zusammenhangen. Hab aber nicht g'wust, was das is. Hab von Stigmen nix gewust und g'hofft, es werd' vorübergehn wie die Aufliegenwunden am Rücken. » (I, 106.)

et reconnut que, dans sa longue carrière médicale, il n'avait jamais rien vu d'approchant (ähnliches). Il exprima, comme toujours auprès du lit des malades, l'espoir d'une prompte guérison et prescrivit un médicament. Mais, dès que ce remède eut été appliqué, les cinq plaies des mains, des pieds et du côté commencèrent à enfler fortement, le sang sortit à nouveau des blessures et les douleurs devinrent intolérables. Thérèse était pourtant depuis de longues années entraînée à souffrir. Bientôt l'enflure du côté lui rendit la respiration très difficile. Plusieurs fois, elle se trouva mal et sa mère dut lui donner des gouttes. Il eut été bien simple de suspendre un traitement si douloureux, mais les Neumann et leur fille ignoraient toujours qu'il s'agit de stigmates et que c'est une caractéristique des stigmates, non seulement d'être réfractaires aux traitements médicaux, mais encore de s'aggraver si on les soigne; au contraire, de ne pas empirer ni supprimer, pourvu qu'on s'abstienne de vouloir y porter remède.

La pauvre patiente continuait, malgré la torture, à espérer une amélioration prochaine. Le curé prescrivait d'obéir au médecin et ne permettait pas d'ôter les pansements. Il encourageait Thérèse, et parlait, si cela n'allait pas mieux bientôt, d'écrire à l'évêque. Thérèse ne comprit pas pourquoi. Le curé ne s'expliquant pas davantage. « *Il me lascia palauer* » dira-t-elle plus tard¹.

Cependant, comme elle souffrait de plus en plus, les parents envoyèrent leur plus jeune fils dire au curé l'état de la grande sœur et demander s'il maintenait son ordre. La commission fut mal faite. L'enfant oublia la seconde partie du message. Le curé n'ayant pas fait dire d'ôter les pansements, Thérèse, par obéissance, les garda encore jusqu'au soir. Alors le curé vint. Voyant la jeune fille si mal, il permit enfin d'enlever les bandages et d'interrompre le traitement. Le soulagement ne se fit pas attendre.

Malgré cette expérience, le Dr Seidl paraît s'être entêté. Revenant quelques jours après, il rebanda les plaies en présence du curé et défendit expressément d'y toucher jusqu'à sa prochaine visite. Les douleurs reprirent de plus belle. Malgré la défense du médecin, on eût défait à nouveau les pansements si le curé n'avait dit d'attendre encore². Mais les douleurs augmentèrent; le côté, les mains et les pieds continuèrent à

¹ « Der Herr Pfarrer hat mich zobeln (zappeln) lassen. »

² « Wir wollen uns nicht nachreden lassen, wir hätten die natürlichen Mittel nicht angewendet. Die Verbände müssen bleiben. Ich werde bis in ein paar Stunden wieder kommen. » (Cité par Wirtt, I, p. 218.)

enfler, les plaies à saigner abondamment. Deux hommes du village qui virent Thérèse en cet état ne purent s'empêcher de pleurer et traduisirent ainsi leur impression: «So eine Schinderei: Quelle torture!»

Vers dix heures du soir, le curé revint. Devant les souffrances de la jeune fille et les représentations de la mère, il leur permit de faire ce qu'elles voudraient. Elles ne crurent pas devoir rappeler le médecin en pleine nuit. Vraisemblablement il n'avait pas d'autre remède à essayer puisqu'il avait appliqué le même une deuxième fois, après le premier essai malheureux. Elles pensèrent qu'il valait mieux renouveler l'expérience qui avait déjà réussi, enlever les pansements et les remplacer par un simple linge, quitte à les remettre le lendemain et appeler alors le médecin, si l'état de la malade continuait à être inquiétant. Tout de suite, les douleurs s'atténuèrent, bientôt elles disparurent complètement, l'enflure diminua très vite.

Nous empruntons tous ces détails à Gerlich et à Witt, car ils révèlent mieux que de longues dissertations la simplicité et la candeur, l'exprit de docilité de la patiente et de son entourage familial, la prudence du curé, — qu'on est tenté, en cette occurrence, de trouver trop humaine. Si certains confesseurs ont mis parfois trop d'empressement à reconnaître pour divins les stigmates de leurs pénitents, lui ne s'est pas hâté.

Dans la nuit, Thérèse eut l'idée de recourir à sa protectrice céleste. Elle-même raconte: «Il était environ 1 h. $\frac{3}{4}$ du matin, le 17 avril. Je priai sainte Thérèse de l'Enfant Jésus de vouloir bien nous montrer, n'importe comment, quel traitement convenait à ces blessures, puisque personne n'y pouvait rien et que nous ne savions pas comment elles étaient venues. Mais je ne demandais pas de miracles, ni même une guérison éclatante et soudaine. Mon intention était simplement que le Bon Dieu, dans sa bonne providence, nous donne une indication quelconque en cette circonstance extraordinaire où tous les moyens naturels échouaient. Si les blessures pouvaient guérir avec un onguent, cela m'était égal, que le Bon Dieu voulût seulement faire connaître au médecin le bon remède¹».

C'est bien le sens de la prière qu'elle adressa à sainte Thérèse et que Gerlich reproduit en propres termes; on y retrouve l'accent familial de Thérèse avec la sainte de Lisieux, et, en même temps que sa foi très vive et très évangélique à la divine Providence, attentive à tous les détails de notre vie, la sainte indifférence au miracle et aux interventions extraordinaires,

¹ WITT, I, p. 220.

signe de si bon aloi chez ceux que Dieu conduit par des voies singulières: « Tu sais, petite Thérèse, tu m'as déjà si souvent aidée, vois maintenant, il n'y a plus moyen d'y tenir. Prie le Sauveur, il faut qu'il nous fasse savoir. Si ça doit guérir avec l'onguent, je veux bien; si non, il faut qu'il nous fasse connaître ce que nous devons faire¹ ».

Thérèse continue: « Alors voici: Peu de temps après ma prière, j'ai senti que les bandes de toile qui s'étaient collées sur mes blessures ouvertes, se détachaient. J'éveillai ma sœur Zenzl et je lui dis: « Allume la lampe ». Alors je défis la bande et les morceaux de toile tombèrent. J'appelai ma mère avec mon bâton. Mon père vint aussi. « Maman, regardez. » Les blessures étaient sèches. Elles étaient guéries, c'est-à-dire que la chair avait remonté. Pas ce qu'on appelle ordinairement guéries et cicatrisées. Les blessures étaient encore là, mais elles ne me faisaient plus mal. La chair rose était encore visible comme dans une blessure fraîche, et cependant les blessures étaient fermées. Elles étaient toutes pareillement recouvertes d'une petite peau mince et transparente².

Quand le Dr Seidl revint, il ne put que constater l'étrangeté du fait en disant devant Thérèse et sa mère: « C'est bien cela, les blessures ne suppurent pas, elles n'enflent pas. Les uns disent que c'est une illusion, les autres que c'est de l'imagination. De tout cela rien n'est vrai. L'illusion est exclue ». Il avait dit auparavant: L'onguent que j'ai prescrit est bien le plus inoffensif que je puisse employer. Il renonça dès lors à tout traitement et se contenta de les entourer d'une bande, comme Thérèse fera dans la suite.

Je n'ai pas l'intention de retracer l'évolution des stigmates de Thérèse ni de les décrire dans leur état actuel. Je renvoie le lecteur aux descriptions de Gerlich et surtout à celle du Dr Van der Elst, qui examina la stigmatisée en avril 1930 et qui consacre à l'aspect physiologique et psychologique du prodige de Konnersreuth un savant article des *Etudes Carmélitaines*³.

¹ « Weist, kleine Therese, hast mir doch schon so oft geholfen. Jetzt schau! Es ist ja nicht zum Aushalten. Bitt den Heiland! Der soll's uns kenna laun (erkennen lassen). Wenns mit der Salb'n g'heilt werden soll, ist mirs recht. Und wenn nicht, na soll er uns an kenna laun was mir daun (tun) solln. »

² Gerlich, qui résume exactement ce récit de Thérèse, précise: Les blessures étaient fermées par une petite peau claire transparente comme de la gélatine, mais paraissaient plus claires que maintenant, dans l'état ordinaire. Elles étaient à peu près rouge clair.

³ Octobre 1932.

Quelques indications et anticipations suffiront. Les mains et les pieds de Thérèse portaient les plaies de la Passion à la face dorsale seulement. Le Vendredi saint de l'année suivante, d'autres plaies se montrèrent également dans les paumes et sous les pieds. Elles apparurent comme les précédentes, mais on ne les vit pas se produire. On s'aperçut le soir qu'elles existaient, sans que personne pût dire à quel moment précis elles s'étaient faites. « Qu'est-ce donc que j'ai là ? » demanda Thérèse, en désignant les paumes de ses mains. Et ses parents, regardant de plus près, constatèrent, comme Crescentia l'année précédente, l'existence de nouvelles blessures. Ces plaies étaient et resteront plus petites que les premières. Il n'y a pas lieu d'en être surpris, même si le contraire s'est vérifié pour le Christ. Les stigmates ne sont pas une copie rigoureusement exacte. D'ailleurs Thérèse pense, d'après ses visions, qu'il en fut de même chez le Sauveur, et que les mouvements involontaires de son corps crucifié élargirent les plaies, non pas à l'intérieur des mains crispées et refermées sur la tête des clous, mais bien du côté opposé.

Longtemps avant l'apparition de ces nouvelles blessures, Thérèse avait l'impression que ses plaies s'approfondissaient, que « quelque chose s'enfoncé et pénètre ». Désormais, il lui sembla qu'elles traversaient de part en part les mains et les pieds, et, après la fête du Sacré-Cœur de la même année 1927, elle éprouvera une impression analogue pour la plaie du côté. A l'examen, on ne pouvait pas constater que les mains, ni les pieds fussent effectivement transpercés ; mais, comme le remarque Witt, une impression ressentie n'est pas l'affirmation de la réalité objective d'un fait extérieur, et le sentiment d'une douleur pénétrante, alors que les blessures ne le sont pas, appartient plutôt à la stigmatisation intérieure ou invisible ¹.

¹ Sur ces nouvelles blessures, cf. WITT, *Konnnersreuth*, 2^{me} partie, ch. 7 : *Die weitere Stigmatisierung*, pp. 19-27.

« Peu à peu, dit von Lama, les stigmates pénétrèrent plus profondément dans les chairs et le vendredi saint 1927 ils traversèrent les mains. De l'Ascension 1926 à la semaine sainte suivante, les plaies des mains et des pieds arrêtaient de saigner, seuls les yeux et la plaie du cœur continuèrent à saigner chaque vendredi durant l'extase de la Passion, même le vendredi pendant l'octave de l'Assomption et finalement le jour anniversaire de la petite sainte Thérèse en 1927. Mais ce jour-là l'extase commencée ne continua pas. » (*Thérèse Neumann*, p. 42.)

« Après la cicatrisation du 17 avril 1926, les plaies des mains et des pieds ne saignèrent plus jusqu'au carême 1927, même les vendredis où eurent lieu, avec la vision du Chemin de Croix et de

Naturellement, les plaies des pieds ne tardèrent pas à rendre la marche difficile. Thérèse dut bientôt s'abstenir de poser le pied à plat sur le sol, commencer à marcher sur les talons ou de côté et user de chaussures spéciales. La fine peau qui recouvre les stigmates lui permettra d'ailleurs toujours, en temps ordinaire, de se laver « comme tout le monde ».

Quant à l'activité de ces plaies, nous pouvons, dès maintenant noter: Les saignements des yeux et de la blessure du cœur eurent lieu toutes les fois que Thérèse contempla en extase la Passion du Sauveur. Mais, après la cicatrisation du 17 avril 1926, les plaies des mains et des pieds ne saignèrent plus, même pendant les extases de la passion, jusqu'au Carême de l'année suivante, sauf quelques gouttes qui, par exception sortirent de temps en temps des stigmates des pieds. Au contraire, pendant les vendredis de Carême 1927, toutes les plaies, — celles des membres, comme celles du cœur, et comme les yeux, saigneront abondamment. Après Pâques et jusqu'à la Fête-Dieu de la même année 1927, les visions douloureuses n'auront pas lieu, ni, par suite, aucune hémorragie. Mais les stigmates resteront toujours visibles et leur dessin deviendra plus net. Les hémorragies reprendront avec les visions douloureuses, après la période liturgique joyeuse.

la Passion du Christ, les saignements des yeux et de la blessure du cœur. (GERLICH, I, 109; cf. WITT, 188.)

« Pendant l'année 1927, les vendredis qui ne tombaient pas pendant des temps de joie liturgique se passèrent comme on l'a déjà raconté. Les vendredis de carême, les mains et les pieds saignèrent aussi (et non pas seulement le côté et la tête). Le vendredi saint les stigmates se montrèrent à la face palmaire et plantaire comme à la face dorsale des mains et des pieds. Thérèse a l'impression, expliqua-t-elle, que ces stigmates traversent les mains et les pieds. » (GERLICH, I, p. 125.)

Elle disait au curé Witt, dès 1926:

« Les cinq blessures me font continuellement mal. Cependant, je suis déjà habituée à cette douleur moindre. Dans les mains et les pieds c'est comme si quelque chose était enfoncé. La blessure du côté me semble bien être une blessure du cœur. Je la sens à chaque mot que je dis. Chaque fois que, en parlant fort ou en marchant vite, je respire plus profondément, je sens au cœur une douleur poignante. Quand je suis plus tranquille, je la remarque moins. Mais je souffre cette douleur volontiers. En semaine toutes les blessures sont cicatrisées. La douleur proprement dite est à l'intérieur. Je souffre beaucoup moins si par hasard quelque chose presse sur le dos des mains ou sur le dessus des pieds que si c'est dans la paume ou sous la plante. C'est pour cela que je ne puis pas me servir de canne et encore moins marcher sur la plante. »

Sur la plaie du côté, l'affirmation de Thérèse, en 1930, que cette plaie traverse le cœur, les défaillances qu'elle occasionne quand la jeune fille fait un effort inaccoutumé, cf. FAHSEL, p. 34.

Je viens de résumer divers textes concordants des biographies de Thérèse. Von Lama déclare bien que les plaies s'approfondirent un peu et traversèrent, en quoi il ne distingue peut-être pas assez l'impression ressentie par la jeune fille et les faits extérieurement observables. Pour le reste, tous s'accordent.

4. Les stigmates de la couronne d'épines, de la flagellation et du portement de la croix.

Il n'a été question, jusqu'ici, que des cinq plaies : du cœur, des pieds et des mains. Nous n'avons pas vu apparaître celles de la couronne d'épines, de la flagellation et du portement de croix. Thérèse contempla souvent ces mystères, en éprouva dans son âme et sa chair les terribles douleurs, sans porter sur son corps les marques correspondantes. Sa compassion aux souffrances du Christ flagellé, couronné, montant au Golgotha, s'exprimait certes déjà, et de quelle émouvante manière ! par sa mimique douloureuse, au moment où elle contemplait ces scènes et par l'activité des cinq plaies, qui est loin d'être limitée au temps où elle voit le crucifiement et le geste du soldat perçant le cœur du Crucifié, mais sa stigmatisation serait plus complète encore et dirait mieux aux témoins l'intensité de sa compassion si elle était également marquée des plaies ouvertes aux flancs du Sauveur par le flagrum des bourreaux, à sa tête couronnée par les pointes des épines, à son épaule par le bois du supplice. Ces marques complémentaires vont apparaître tour à tour.

Il est superflu de dire que Thérèse était prête à recevoir avec abandon tout ce qu'il plaît au Sauveur de lui donner, mais qu'elle ne songeait pas plus à désirer ou à demander ces plaies nouvelles qu'elle n'avait aspiré aux premières.

Ne racontant pas ici tous les événements notables de la vie de Thérèse, mais voulant seulement rappeler comment elle reçut les stigmates, je n'ai pas à m'appesantir sur toutes les visions, celles de la Passion et les autres, racontées par Gerlich et par Witt, en particulier celle du 17 mai¹, du

¹ Thérèse encore malade et alitée entendit la voix lui redire d'anciennes exhortations : « Sois patiente, ne te décourage pas. Aujourd'hui tu auras un petit soulagement. Mais tu auras encore beaucoup de dures souffrances. Je t'ai aidée jusqu'ici et je t'ai toujours dit : Tu n'as rien à craindre. Reste humble et ne perds pas ton esprit d'enfance. » Le soulagement, auquel Thérèse ne crut pas tout d'abord, car elle n'éprouvait aucun mieux, ce fut

6 août¹, du 30 septembre 1926, jour de la mort de la sainte de Lisieux et premier anniversaire, on s'en souvient, d'une des guérisons merveilleuses de Thérèse².

Je dois au contraire m'arrêter aux journées des 18-19 novembre où commencèrent à se manifester les plaies de la couronne d'épines. Déjà, au début d'octobre, un refroidissement avait rendu Thérèse très malade. Le 11, la toux était devenue très fatigante. Le médecin vint plusieurs fois. Un vendredi, il diagnostiqua une pneumonie et interdit toute visite.

Le premier vendredi du mois suivant, 5 novembre, qui fut marqué comme les autres par le déroulement des extases accoutumées de la passion, Thérèse éprouva à la tête une douleur encore inconnue. Les jours suivants, ses parents l'entendirent se plaindre de la persistance de cette douleur qui l'obligeait à re-

de pouvoir se lever et marcher, ce qu'elle n'avait pas fait depuis treize semaines.

¹ Elle contempla, on le devine, la transfiguration de Notre-Seigneur. La lumière où elle vit Jésus transfiguré est incomparablement plus belle que celle déjà si radieuse d'où la voix aimée lui parle, un peu — elle-même use de cette comparaison — comme la lumière éclatante du soleil l'emporte sur la pâle clarté des étoiles.

C'est à partir de cette date que Thérèse ne prit plus en tout chaque semaine, et encore aux instances de sa mère, qu'une tasse de liquide (café, thé, jus de framboise). Depuis longtemps, elle ne prenait aucune nourriture solide; désormais, tout supplément à cette petite quantité de liquide sera, si elle se laisse persuader de le prendre, immédiatement rejeté. A Noël le jeûne deviendra absolu.

² Cette vision eut lieu vers 8 heures du soir et dura environ cinq minutes. Thérèse ravie, le visage radieux, entendit la voix, mais quand la voix se tut et que la céleste lumière disparut, elle s'attrista et trouva qu'il faisait tout noir dans sa chambre pourtant éclairée par la lampe électrique et deux cierges: « Es ist ganz finster ». Elle s'étonna d'être encore ici-bas mais bientôt renouvela généreusement son acceptation des souffrances sans doute annoncées à nouveau par la voix: « Ah! suis-je encore réellement ici?... Mais maintenant je veux bien souffrir ». Un peu après, elle revit la lumière, environ pendant une minute et demie, sans entendre cette fois aucune parole; son visage reprit son expression de joie céleste. Les parents s'imaginèrent que cette seconde apparition de la lumière, qui transfigurait la voyante, avait eu lieu pour permettre aux sœurs de Thérèse (celles-ci ne l'avaient encore jamais vue ainsi et on était allé les chercher dès le début de la première vision) de contempler leur aînée ravie en extase. Thérèse ne fit d'abord aucune remarque à ce propos, mais plus tard, parlant à Gerlich, elle contredit nettement cette hypothèse. Elle ne semble d'ailleurs pas s'être expliquée sur ce qu'elle avait vu et entendu, d'où la remarque de Witt: « Si elle voulait, elle pourrait en dire davantage, mais elle garde, avec raison, pour elle, beaucoup de choses qui ne concernent qu'elle personnellement ».

garder fixement devant elle ¹. Cependant, aucune plaie saignante n'apparaissait encore à la tête. Le témoignage de Gerlich sur ce point est formel ².

Vers la mi-novembre, une amélioration se produisit dans l'état de la malade. Le 15, sa mère, la trouvant relativement bien, *gut beieinander*, crut pouvoir partir sans trop d'inquiétude suivre une retraite à Vierzehnheiligen, mais le lendemain Thérèse fut prise d'un catarrhe des bronches et d'une pneumonie (wurde diese von einem Bronchialkatarrh und einer Lungenentzündung befallen), qui empirèrent jusqu'au jeudi. Elle se sentait très faible et souffrait de partout. Pas un endroit du corps qui ne lui fit mal ³. En se confessant, elle s'évanouit. La fièvre était si forte qu'elle ne pouvait reconnaître même ses proches. Le vendredi matin 19, le curé craignant une issue fatale, lui donna les derniers sacrements. Les heures de la matinée et du milieu du jour, dit Witt, furent terribles et la journée dans son ensemble, la plus dure que Thérèse eût encore vécue. C'est que, malgré son état lamentable, elle eut, comme les autres vendredis, la série complète des extases de la Passion, mais avec des particularités nouvelles et une intensité encore inconnue. Pendant qu'elle contemplait le couronnement d'épines, les personnes qui l'entouraient virent paraître sur le mouchoir blanc qui couvrait sa tête, trois taches sanglantes ⁴. On constata, en ôtant

¹ « Ich muß jetzt immer direkt ganz starr schauen. Mir sind noch vom Herz-Jesu-Freitag her Schmerzen geblieben. »

² « Le vendredi du Sacré-Cœur, 5 novembre, elle éprouva une impression jusqu'alors inconnue. Une impression « étrange ». (« Ihr [mir ?] war eigen ») comme elle me disait. Les stigmates du couronnement d'épines s'annonçaient. Mais ils n'apparurent pas encore comme des blessures saignantes (p. 117). » Witt, au cours du récit des journées particulièrement douloureuses des 18-19 novembre, écrit, moins exactement, semble-t-il : « A vrai dire elle avait déjà la couronne d'épines, depuis le premier vendredi de ce mois de novembre, sans que même ses parents s'en fussent rendu compte d'une manière précise. »

« Tatsächlich hatte Therese die Dornenkrone bereits seit dem Herz-Jesu-Freitage des Monats November, ohne daß auch nur ihre Angehörigen etwas Bestimmtes davon gewußt hätten. » (Witt, p. 255.)

³ « Ich habe nicht ein Fleckerl, daß ich nicht wüßte, es tue mir nicht weh. » (*Ibid.*, p. 256.)

⁴ Ainsi Gerlich. Witt anticipe d'une semaine en affirmant qu'on vit dès ce jour huit taches sanglantes : « On sut bientôt ce qui distinguait ce vendredi des précédents : avant midi, le sang traversa en huit endroits, le mouchoir de tête de Thérèse. »

Quoi qu'il en soit du nombre des blessures qui s'ouvrirent ce jour-là, les douleurs du couronnement déjà tant de fois ressenties

le mouchoir, que les cheveux étaient mouillés et collés entre eux et à la tête par le sang.

Ainsi s'expliquent les douleurs plus aiguës que Thérèse ressentit tout le jour. La coïncidence des maux naturels et des souffrances mystiques étonne et apitoie. Il semble pourtant que la contemplation du Sauveur interrompait les souffrances causées par le catarrhe et la pneumonie en même temps qu'elle soustrayait l'extatique à l'action des objets sensibles extérieurs. L'entourage remarqua, Gerlich l'a noté après Witt, et l'extrême faiblesse de la malade entre les visions, durant les pauses, et l'effet de l'extase survenant pendant les quintes de toux : la vision interrompait immédiatement la crise, qui reprenait et s'achevait, aussitôt la contemplation terminée.

Mais quand toute la passion eut été contemplée et vécue par la compatriote, vers 13 heures, la maladie sévit sans atténuation ni répit, et de la manière la plus angoissante. L'embarras des voies respiratoires augmenta. Des crises d'étouffement se succédèrent. A défaut de la mère absente et ignorante de ce qui se passait chez elle, une des sœurs de Thérèse devait, pour lui donner un peu d'air, lui tenir continuellement la tête. Mais les plaies nouvelles apparues le matin compliquaient la tâche de l'infirmière. Tout contact de ses mains avec un des endroits blessés arrachait à la malade un soupir plaintif. A partir de deux heures, elle ne répondit plus par aucun signe d'intelligence aux paroles ou appels de son entourage désespéré. Le cœur parut s'arrêter. Vers 16 heures, commencèrent des crises de paralysie des voies respiratoires. Le curé s'absenta un moment pour aller au presbytère, puis à l'église. Dès qu'il put, il revint. Le visage de la malade était pâle comme celui d'une mourante, les lèvres enflées, la peau tirée ; les yeux, entrouverts, étaient déjà vitreux, la pupille tournée vers en haut. Les traits s'affaissèrent, le nez se pinça. Le père essayait, en tapotant le dos et en mettant de temps à autre le doigt dans la gorge de sa fille, de provoquer la toux et l'expectoration de ce qui l'étouffait¹, pendant que les deux sœurs mouvaient les bras de la malade pour l'aider à respirer.

Mais Thérèse s'évanouit. La respiration devenait de plus en plus lente. Le père constata avec douleur : « Les pieds sont déjà froids ! » et il soupirait en pleurant : « Si seulement la mère était là ! »

intérieurement par Thérèse se manifestaient au dehors par des blessures visibles sur sa tête et ces blessures apportaient avec elles de nouvelles souffrances.

¹ « Um Wurg- und Hustenreiz herbeizuführen, der den Schleim hinausbefördern sollte. »

A la famille s'étaient jointes des amies de la malade. Tous suppliaient la céleste protectrice d'avoir pitié d'elle: « Sainte Thérèse, aidez-la encore, un jour seulement, au moins jusqu'à ce que sa mère soit de retour, si ce doit être la fin ! »

Le curé les encourageait à prier avec ardeur, mais lui-même avait perdu tout espoir. « Vite un cierge ! » dit-il au père. Et on donna à Thérèse le cierge des mourants. Une de ses sœurs le lui tint. Dans l'autre main, le curé mit le crucifix indulgencié de la bonne mort, puis, assisté du bénéficié Weber, il commença les prières des agonisants: « Partez âme chrétienne... ! » Les cloches de l'église sonnèrent l'Angélus. Quand le dernier tintement de la petite cloche consacrée à sainte Thérèse se fut éteint, ils disaient les paroles: « Qu'aujourd'hui ton séjour soit dans le lieu de paix et ta demeure dans la sainte Sion ». Ils pensaient que chaque minute serait la dernière et craignaient, à chaque soupir difficile, que le souffle ne s'arrêtât tout à fait.

Soudain, Thérèse lâcha le cierge et laissa tomber le crucifix ; elle se dressa vivement, tendit les bras comme elle fait dans l'extase et un joyeux sourire illumina ses traits.

Sa sœur, qui la tenait dans ses bras, s'effraya de cette force soudainement revenue et pensa: « C'est le dernier sourire de la petite Thérèse, qui vient la chercher. Elle va retomber et tout sera fini ¹ ». Ce qui était fini, c'est l'affreux râle et le douloureux sifflement de la poitrine oppressée par la surabondance des mucosités qui l'étouffaient. Thérèse ne retomba pas tout de suite, mais demeura un moment ravie par la visite qui lui venait d'un monde plus beau. Tous les témoins passèrent subitement de la douleur et des gémissements aux larmes de joie: elle remuait, une nouvelle vie ranimait son corps raidi. Cependant, la vision prit fin. Thérèse retomba lentement sur ses oreillers. L'enflure de la bouche et des yeux avait disparu. Sa sœur lui prit la main, elle la saisit avec force. Peu à peu elle reprit ses sens tout à fait. Elle demanda à mi voix où avaient passé les douleurs de sa gorge. Plus d'oppression. Elle respirait de nouveau profondément.

Tout à l'heure, en la voyant tomber en extase, le curé, pressentant le salut, avait tout ensemble pleuré et ri de joie. Il engagea bientôt un dialogue avec elle. Mais elle était encore dans cet état intermédiaire de recueillement où, absorbée par

¹ « Ist dies vielleicht das letzte Lachen, weil die kleine hl. Theresia kommt und holt sie ab, und dann legt sie sich zurück und es ist auch aus mit ihr. »

ce qu'elle a vu, elle comprend difficilement ce qu'on lui dit¹. Elle parvint néanmoins à expliquer la vision qu'elle avait eue.

Inutile de reproduire ici ce dialogue. Nous l'examinerons ailleurs, ainsi que plusieurs du même genre. Je me suis même peut être trop attardé à cette scène touchante. Tout cela n'était pas absolument nécessaire pour comprendre l'événement de cette journée qui seul nous intéresse ici spécialement : l'apparition des plaies du couronnement d'épines. Il faut pourtant citer encore les paroles entendues par Thérèse, la nouvelle annonce de ses épreuves, la nouvelle affirmation de la valeur rédemptrice de la souffrance. « Chère enfant, que tu sois si abandonnée, cela réjouit le Sauveur. Pour montrer au monde qu'il y a une puissance plus haute, tu vas pouvoir te relever de nouveau. Tu ne mourras pas encore. Tu dois encore souffrir davantage, et, avec les prêtres, collaborer au salut des âmes². »

On l'a dit déjà, trois stigmates seulement de la couronne d'épines avaient apparu ce jour-là. Mais le vendredi suivant, au cours des extases de la Passion, les cinq autres s'ouvrirent. Désormais, elle en aura huit³.

Ce qui se passa le vendredi, veille de Noël et pendant la nuit de la fête, relève également, au moins par ses détails, d'une autre étude. Il suffit de le rappeler sommairement. Cette vigile de Noël, Thérèse contempla la Passion et participa aux souffrances du Christ comme les autres vendredis. Ces extases terminées, elle resta sous l'impression de ces douleurs du Sauveur, auxquelles elle venait de compatir comme à une réalité actuelle et présente, et ne voulut rien entendre aux suggestions de sa mère, puis de son curé, s'efforçant, tour à tour, d'attirer son attention sur le mystère joyeux qu'on allait célébrer dans la nuit. Par rapport au Sauveur, elle ne pouvait admettre que le terrible drame du Calvaire, et refusait absolument de se représenter Jésus dans les grâces de la Nativité et de l'enfance⁴.

L'exquise vision qu'elle eut durant la messe de minuit, en présence de son père, qui la veillait pendant que toute la famille assistait à l'office, fut seule capable de la mettre en

¹ Sur cet état cf. GERLICH, I, p. 175.

² GERLICH, p. 120. Suit la remarque que Thérèse rapporte en bon allemand les paroles de la voix, tandis qu'elle-même s'exprime pour son compte en dialecte du pays.

³ « Wie ich schon berichtete, traten zunächst drei Stigmen am Kopf auf. Im Verlaufe der nächsten Freitagspassionsschauungen stieg ihre Zahl auf acht (GERLICH, p. 121). »

⁴ Les savoureux détails de cette résistance de la jeune fille aux paroles de sa mère et de son confesseur sont racontés avec complaisance par Witt. Gerlich en parle mais plus brièvement, p. 121.

face du mystère de Noël, mais lui en fit goûter, d'une manière merveilleuse, la tendresse et la douceur. L'enfant Jésus qu'elle avait vu, qui lui avait tendu les bras, vers qui, malgré l'ardeur de son désir, elle n'avait pas osé s'élancer, était si beau, si ravissant que, la vision disparue, elle eût voulu mourir, quitter cette terre où « tout est si sombre ». La voix familière, entendue au cours de la vision, lui avait dit : « Tu ne dois pas seulement souffrir avec le cher Sauveur, tu dois aussi te réjouir avec lui, mais demeure toujours abandonnée et simple ».

Il fallait citer ces paroles. Les mystères de Jésus, qui sont les nôtres, sont divers. Ils éveillent en nous, comme en lui, tour à tour, joie ou tristesse ; mais la simplicité et l'abandon, l'enfance spirituelle sont toujours les dispositions nécessaires pour les revivre, comme la parfaite soumission à son Père fut la vertu de tous ses états.

Le ravissement accordé à Thérèse, en cette nuit lumineuse, après la journée terrible de compassion au mystère de la croix, n'avait pour but que de l'encourager à souffrir encore avec Jésus pour son amour et pour le salut des âmes. C'est au crucifié que la configurent les stigmates, signes permanents, dans sa chair à elle, de ses plaies à Lui.

Sa tante, qui partagea sa chambre cette nuit-là, après avoir été témoin de la fin de son extase avec toute la famille assemblée au retour de la messe, l'entendit répéter : « Oui, cher Sauveur, je souffre volontiers pour toi, tu es si bon ! »

Le lendemain, Thérèse, revenue tout à fait à l'état ordinaire, demeura radieuse. Le souvenir de la beauté de l'Enfant divin contemplé en vision l'exalta tout le jour. Elle eût aimé savourer en silence la joie céleste qu'elle avait ressentie, mais des visites survenant, lui fournirent des occasions de sacrifice, qu'elle n'eut garde de refuser à l'esprit de famille et de charité fraternelle ¹.

L'année 1927, Thérèse eut de nombreuses visions, indépendamment de celles de la Passion durant lesquelles saignèrent, chaque semaine, ses yeux, sa tête et son côté. Pendant le carême — où elle fut en proie à de terribles souffrances et, sauf dans l'extase, à une faiblesse mortelle ² —, se rouvrirent, je l'ai dit

¹ Rappelons ici, quoique le jeûne de Thérèse ne soit pas notre objet, qu'à partir de cette date, Noël 1926, elle cessa de boire le peu de liquide — une tasse en tout par semaine — qu'elle prenait encore et se contenta désormais d'une petite cuillerée d'eau après chaque communion pour pouvoir avaler la parcelle consacrée. Je ne parle pas ici des communions extatiques.

² Cf. WITT, *Konnnersreuth*, t. II, p. chap. III: Die Fastenzeit, pp. 8-10.

plus haut, les stigmates déjà existants à la face supérieure des mains et des pieds, se creusèrent ceux de la face inférieure.

Aucun autre endroit de son corps, ne porta, au cours de ces extases, les traces sanglantes de la Passion. Il en fut de même l'année suivante. Cependant, les vendredis du carême 1928, l'épaule de Thérèse, comme meurtrie d'un lourd et dur fardeau, se tuméfia, sans toutefois répandre de sang.

En 1929, cette enflure reparut, dès le premier vendredi de carême et les suivants. Le 8 mars, pour la première fois, le sang sortit des tissus tuméfiés et transperça le vêtement. Il en fut de même les autres vendredis du carême, y compris le vendredi saint. Aucune blessure permanente cependant ne s'ouvrit à l'épaule meurtrie.

Enfin, ce même jour du vendredi saint, 29 mars 1929, pendant que Thérèse contemplait la flagellation, son dos, comme frappé de fouets invisibles, inonda de sang la chemise et la mère constata que des « blessures ouvertes et saignantes » s'étaient formées. Ces nouvelles blessures se fermèrent bientôt et, après l'Ascension, 9 mai, disparurent. Mais, depuis lors, combien de visiteurs ont vu, sur le linge blanc de la stigmatisée, les traces sanglantes de la flagellation, comme celles des blessures de la tête, comme les ruisseaux de sang coulant des yeux, comme les stigmates rutilants des mains !

On a pu se rendre compte, par le récit qui précède, dont tous les détails peuvent être appuyés et reposent en fait sur les textes convergents des biographes allemands de Thérèse, combien l'attitude de la jeune fille est de nature à donner confiance en l'origine surnaturelle de ses plaies mystérieuses. Non seulement elle ne désirait pas les stigmates, mais elle ne savait même pas bien ce que c'était. Elle ne se hâta pas de les reconnaître, laissa soigner ses blessures comme des plaies vulgaires, s'étonna qu'elles fussent réfractaires aux onguents de sa mère et du médecin, souffrit affreusement de ce traitement inutile que fit prolonger la prudence de son confesseur, ne se rendit à l'évidence que lorsque le doute fut devenu impossible. Si elle croit maintenant porter dans sa chair les stigmates de Jésus, elle n'en a aucune fierté spéciale. Elle n'y voit pas de signes infailibles de prédestination et de salut. Mais elle est reconnaissante à Jésus de la marque d'amour qu'elle croit qu'ils constituent, pour elle-même et pour ceux que la vue de ses plaies rapproche du Sauveur. Elle pense et dit à merveille : « Le Bon Dieu donne les stigmates pour les stigmatisés eux-mêmes et aussi pour les autres ». Elle ne veut pas les perdre, tant qu'il plait à Dieu qu'elle les garde, mais est prête à les voir disparaître, sans

l'ombre d'un regret, si Jésus veut les effacer. Sa volonté à cet égard ne compte pas. « Tout m'est bon, répète-t-elle sans cesse, qui plaît au cher Sauveur ». Ce ne sont pas là les traits des âmes qu'égaré ou illusionne l'esprit des ténèbres.

Certains s'étonneront de ne pas entendre dire qu'elle prie avec ardeur, comme des saints l'ont fait, qui furent exaucés, pour que ces plaies disparaissent au regard des hommes et que Dieu lui conserve seulement — en l'augmentant même s'il veut — la douleur qui la fait participante de la Croix.

Elle l'a demandé. On a noté son invocation: « Mon Dieu, enlevez-moi tout cela et rendez-moi de nouveau aveugle ¹. » Et ces vœux, qui sont aussi des prières: « Si le bon Dieu voulait seulement me laisser courir demain et que tous ces gens attendent en vain ²! » « Si personne ne venait et qu'on me laissât seule, je serais si heureuse ³. » Savons-nous combien de fois et de quel cœur elle a prié, si elle ne prie pas tous les jours à cette intention? Supposons qu'elle ne le fasse pas ou ne le fasse plus. Qui oserait lui faire un grief de penser que l'abandon d'un enfant vaut mieux même que les instances pour être délivrée des signes extérieurs? Qui ne préférerait cette prière: « Qu'il m'arrive ce que Dieu voudra. Je suis sa servante et son enfant ⁴. » Si elle et ses parents se soumettent au supplice des visites du vendredi, c'est pour ne pas manquer à ce que des conseils autorisés leur ont dit être un devoir ⁵, mais rien ne pourrait être plus agréable à la compa-

¹ Cité par von LAMA, *Thérèse N.*, p. 122. D'après le doyen Kiefl, dans *Bayr. Kirchenzeitung*, n° 50 du 15 déc. 1926.

² Cité par von LAMA, d'après le curé C. Vogt, dans *Alltätlinger Liebfrauenbote*, n° 14 du 10 avril 1927.

³ Von LAMA, *Konnersreuth* 1928, p. 93.

⁴ Von LAMA, *Thérèse N.*, p. 128.

⁵ Voici quelques déclarations du curé Naber qui expliquent pourquoi il fait un devoir à sa pénitente et aux parents de ne pas se soustraire aux visites autorisées par l'évêque de Ratisbonne.

« Oui, certainement, nous sommes rebutés par la curiosité des gens et nous préférierions ne laisser entrer personne. Mais savons-nous ce que Dieu a en vue avec Thérèse? Il veut sans doute que le monde apprenne quelque chose de ces phénomènes miraculeux. » (Cité par von LAMA, p. 124, d'après Charles WURZBURGER.)

Au curé Schilcher, de Habsberg, qui lui disait en riant: « Je fermerais tout simplement la porte de la maison et je renverrais les gens chez eux », il répliqua: « Resl a eu la révélation que, par ses souffrances, beaucoup seraient ramenés à la conception de l'au-delà et qu'ainsi elle devait supporter patiemment de se donner en spectacle. Je ne veux donc pas non plus m'y opposer ni résister à la volonté de Dieu. »

Et à un autre: « Cette jeune fille laisse le Seigneur disposer librement d'elle-même. Nous ne voulons rien entreprendre, mais

tiente que d'être laissée seule quand elle agonise avec le Sauveur. Et cela, que prouvent trop de témoignages et trop connus pour qu'il soit utile de les rassembler encore¹ est un signe aussi de l'esprit qui la conduit.

Fribourg, 25 août 1932
en la fête de saint Louis, roi de France.

B. LAVAUD, O. P.,
professeur à l'Université de Fribourg.

rien empêcher non plus. Nous voulons être les instruments de Dieu s'il juge bon de se servir de nous. » (*Ibid.*, p. 124-125.)

¹ Il faut lire, à cet égard, tout le chapitre XIV de von LAMA, *Est-ce humilité ou non?* (Thérèse Neumann pp. 118-128). On peut d'ailleurs parcourir, de ce point de vue, les 4 volumes entiers de *Chroniques* du même auteur. On y trouvera une série de textes significatifs. Voir en particulier *Konnnersreuth en 1928*, p. 86, où sont rapportées les déclarations de Thérèse au P. Staudinger: « C'était bien malgré elle que sa stigmatisation avait été connue. On ne pouvait pas, en effet, empêcher les visites des voisins, amis, bienfaiteurs, clients. Quant aux visites en masse, elle les avait supportées, pour se conformer à la volonté de notre Seigneur. Elle interprète les choses extraordinaires qui se passent en elle, non comme une glorification personnelle, mais comme un moyen dont Dieu se sert pour le salut des âmes ».

Gerlich dit de son côté: « Par mes propres observations, j'ai acquis la ferme conviction que, tant pour elle que pour le curé, il ne pourrait rien arriver de plus souhaitable que la cessation des visites d'étrangers, en particulier de celles du vendredi. Mais l'obéissance joue dans sa psychologie un très grand rôle et elle a toujours affirmé son absolue promptitude à vouloir se soumettre aux ordres de ses supérieurs ecclésiastiques. Elle considère son état comme une pure grâce du Sauveur, qui, à son avis, pourrait se retirer d'elle, si elle perdait son humilité ou si l'on abusait de ces phénomènes. » (I, p. 168.) Ce n'est évidemment pas Thérèse qui parle de son « humilité ». Jésus seul pouvait en parler sans la perdre. Mais la remarque de Gerlich est à retenir. Il serait aisé de recueillir, par dizaines, des témoignages semblables. Personnellement, il m'a suffi d'un bref séjour à Konnersreuth et d'entendre le père Neumann pour acquérir la même conviction que Gerlich. Certains témoins de Thérèse, qui la défendent contre d'injustes attaques, auraient même pu, légitimement semble-t-il, s'attendre à un accueil plus gracieux de la part de l'entourage. Mais on comprend que les parents et le curé soient las ! L'interdiction actuelle des visites prouve qu'ils ont obtenu, au moins pour un temps, qu'on les laisse en paix. L'heure est peut-être proche où, comme la mère de Louise Lateau, ils l'obtiendront pour toujours.

P.S. — J'ai dit plus haut, d'après Witt, qu'on ne pouvait pas affirmer en 1927 que les stigmates des mains et des pieds fussent des plaies pénétrantes traversant de part en part. Je n'ai pas voulu par là préjuger de l'état ultérieur des stigmates, pour la description desquels j'ai renvoyé notamment à une savante étude du Dr Van der Elst. J'ai, d'autre part, consulté ce dernier sur ce point précis. Il m'a répondu en substance:

a) Que les plaies ne soient pas pénétrantes au sens littéral du mot, on peut l'admettre, car, si l'on enfonce un stylet par la face palmaire, par exemple, il ne surgirait sur la face dorsale qu'en perforant lui-même quelque tissu. Il doit être impossible de voir une des plaies à travers l'autre, comme on voit par l'issue d'un tunnel l'autre issue, si le tunnel est court. Cela résulte de l'aspect du pseudo-angiome dorsal à forme pyramidale, qui assimile la plaie à un clou.

b) *Physiologiquement*, les stigmates dorsaux et palmaires communiquent certainement. La profondeur du stigmatisme palmaire crée une lacune dans les tissus qu'on pourrait figurer en coupe par trois côtés d'un quadrilatère. Le côté opposé à l'ouverture peut être appelé le fond, mais ce fond est situé en plein dans le pseudo-angiome dorsal ou dans les tissus vasculaires qui l'alimentent ou dans les tissus nerveux qui lui correspondent. Cela résulte, non pas d'un sondage, car je n'ai eu ni le loisir, ni l'idée, ni le pouvoir, d'introduire un stylet dans la plaie, mais du peu d'épaisseur qui existe entre la concavité de la voûte palmaire et la base de la petite pyramide dorsale (pseudo-angiome)... Il y a communication physiologique entre les deux territoires même si le fond de la lacune stigmatique palmaire n'est pas le fond de la pyramide dorsale.

c) en ce qui concerne le stigmatisme juxta-sternal, il est en effet situé sur l'hémithorax gauche, mais à droite de l'axe du cœur, ce qui explique peut-être certains malentendus. Ce stigmatisme est très profond; communique-t-il avec le cœur anatomiquement? C'est possible, quoique, en ce cas, le maintien de la vie soit miraculeux. Physiologiquement, il y a communication indirecte au moins, puisque la plaie doit atteindre le médiastin.

J'espère qu'il aura été agréable au lecteur de trouver ici ce complément d'information. Que M. le Dr Van der Elst veuille agréer ma reconnaissance pour son aide si précieuse.

B. L.

DE LA CITÉ DE CONFUSION A LA CITÉ DE PAIX

A PROPOS DE CONVERSIONS RÉCENTES
DE CLERGYMEN ANGLICANS

« Ne croyez pas que devenir catholique c'est choisir le sentier le plus facile. C'est, en vérité, beaucoup plus difficile que de rester anglican. Ce n'est plus facile que parce que c'est le véritable chemin de la Croix... »¹

Un converti, le Rév. G. J. MacGillivray, autrefois ministre anglican et missionnaire en Orient, aujourd'hui aumônier des étudiants catholiques de Cambridge, vient de publier, sous le titre *Through the East to Rome*², qu'on pourrait traduire: de Cantorbéry à Rome par l'Orient — le récit de sa conversion. Son témoignage vient s'ajouter à ceux des nombreux *clergymen* anglicans convertis: les Newman, les Faber, les Manning, et plus près de nous les R. Knox, les Camm, les Chapman, les Johnson...

En ce temps qui montre un grand intérêt pour les questions de psychologie religieuse, où le problème de la conversion est si souvent abordé et résolu par des écrivains qui excluent de parti-pris — par une évidente pétition de principe — tout surnaturel de leurs explications, il est bon que ceux qui ont passé par les épreuves de la conversion « rendent témoignage » et que nous prenions la peine, lorsque ces témoignages sont bien rendus, comme c'est le cas pour celui de M. MacGillivray, de les étudier.

¹ Dom Bede CAMM, *De l'Anglicanisme au monachisme*. Extrait d'une lettre d'un converti, L. Lassetter, p. 68.

² Rev. G.-J. MACGILLIVRAY, M. A., *Through the East to Rome*. Londres, Burns Oates & Washbourne Ltd., Editeurs, 1931.

En dépit de l'avis de l'éditeur « que la route suivie par l'auteur est une route inusitée, — car c'est principalement par l'expérience de quatre années passées parmi les « Eglises séparées d'Orient que le Rév. MacGillivray fut conduit à l'Eglise catholique » — son témoignage ne diffère pas essentiellement des témoignages des clergymen qui l'ont précédé dans son retour à Rome. Malgré de nombreuses différences accidentelles, ce sont les mêmes raisons profondes et les mêmes expériences que nous retrouvons chez tous ces convertis. Nous avons l'intention de réunir dans ces pages quelques-uns des passages les plus intéressants de ces divers témoignages et d'indiquer ainsi les moments essentiels des conversions qu'ils rapportent. Nous nous limitons à ce groupe restreint des *clergymen*, mais bien des traits que nous aurons l'occasion de relever sont communs à toutes les conversions et par là, le témoignage que nous étudions dépasse de beaucoup le cadre étroit auquel nous nous sommes limité.

I. LE POINT DE DÉPART

Il y aura bientôt cent ans que se sont produites, à la suite du Mouvement d'Oxford, les premières conversions de clergymen anglicans et depuis ce temps, très régulièrement, chaque année, un certain nombre de ministres de l'Eglise d'Angleterre reviennent à l'Eglise catholique. Newman, dans un sermon, fait allusion aux premières de ces conversions et, bien que les circonstances aient beaucoup changé — sauf ce qui concerne l'attitude des catholiques — depuis lors, ce que dit Newman des conditions dans lesquelles elles se produisirent, s'applique encore admirablement aux conversions contemporaines :

De même que, lors de la résurrection de Jésus-Christ, les hommes n'en eurent pas connaissance, car il ressuscita à mi-

nuît et en silence; ainsi lorsqu'il voulut, dans sa miséricorde, accomplir sa nouvelle œuvre parmi nous, il opéra secrètement, et il était déjà ressuscité, sans que les hommes y eussent même pensé. Il n'envoya pas, comme à l'origine, ses apôtres et ses missionnaires de la Cité où il a fixé son trône. Ses prêtres, rares et dispersés, étaient occupés à la tâche qui leur était confiée, veillant la nuit sur leur troupeau et manquant de loisir pour songer aux multitudes qui criaient autour d'eux, ne pensant pas même que le pays pût se convertir. Mais il vint comme un Esprit sur les eaux; il marcha, de côté et d'autre, sur l'abîme sombre et agité, et, chose admirable à voir et inexplicable pour l'homme, les cœurs furent émus, les yeux s'élevèrent à l'espérance et les pieds commencèrent à se mouvoir vers la grande Mère qui avait presque renoncé à penser à eux et à les chercher. D'abord l'un, puis un autre cherchèrent le repos qu'elle seule pouvait donner: un premier, et un second, et un troisième et un quatrième, chacun à son tour, selon que la grâce les touchait; ils ne venaient pas tous à la fois, comme si c'était une affaire de parti ou de politique; mais chacun était attiré par un pouvoir divin, et contre sa volonté, car il était heureux où il se trouvait; volontairement toutefois, car il était subjugué d'une manière aimable par la douce et mystérieuse influence qui l'appelait. L'un après l'autre, sans qu'on y prît garde, en silence, promptement, et pourtant nombreux, ils se pressaient d'entrer jusqu'à ce qu'enfin tous pussent voir que la pierre était renversée, que Jésus était ressuscité et qu'il avait disparu¹.

«*Il était heureux où il se trouvait*». Newman pensa sans doute, en écrivant ces mots, aux belles années de son ministère parmi les étudiants et les jeunes *gradués* d'Oxford, alors que commençait à se réaliser la grande tâche à laquelle il avait conscience d'être appelé: infuser à l'Eglise d'Angleterre une vie nouvelle en ranimant en elle la foi aux grandes vérités dogmatiques héritées de l'antique Eglise fondée par les envoyés de saint Grégoire le Grand, vérités conservées par la Réforme d'Henri VIII, mais que les XVII^{me} et XVIII^{me} siècles protestants avaient laissé se perdre. Secondé par des amis et des disciples ardents, Newman voyait son œuvre

¹ Cité dans P. THUREAU-DANGIN, *La Renaissance catholique en Angleterre au XIX^{me} siècle*, tome 1^{er}, p. 316, en note.

se répandre rapidement à travers tout le pays et y produire d'admirables effets. C'était le temps des tracts, des livres, des sermons. L'activité de Newman et son influence étaient immenses, les plus vastes espoirs lui étaient permis. L'*Apologia* nous a conservé le souvenir de ces belles années :

Ainsi se passa ma vie jusqu'en 1841. Ce fut, d'un point de vue humain, le temps le plus heureux de ma vie. J'étais véritablement *chez moi*... Je supposais bien qu'un temps si radieux ne pourrait durer, mais je ne savais pas comment il finirait. Ce fut le temps de l'abondance et pendant les sept années de sa durée, je tâchai d'amasser autant que possible, pour la disette qui devait suivre ¹.

Les autres convertis témoignent tous dans le même sens. « J'étais parfaitement confiant, parfaitement satisfait, et parfaitement obstiné », écrit R. H. Benson. ²

Et le Rév. Vernon Johnson, qui abjura l'anglicanisme en 1929 :

Qu'est-ce qui a pu me séparer de mon Église ? Qu'est-ce qui a pu m'arracher d'une *situation qui, spirituellement et humainement me donnait tout ce que je pouvais désirer* et qui semblait porter si clairement sur elle la marque de Dieu... ³

Peu de personnes, probablement, ont été plus imbuës de d'anglo-catholicisme, plus absorbées en lui ou plus complètement satisfaites que je ne l'étais en 1924. Aucun doute sur ce mouvement n'avait jamais traversé mon esprit : de tout côté s'ouvraient à son action de larges avenues, des progrès étaient réalisés dans

¹ *Apologia pro vita sua*, p. 75. Nous citons d'après l'édition classique des œuvres du Cardinal Newman publiée chez Longmans, Green & Co. Londres, 1902. Pour les textes de l'*Apologia*, nous avons reproduit, en général, la traduction française de G. DU PRÉ DE SAINT-MAUR.

² Mgr Robert-Hugh BENSON, *Les Confessions d'un Converti*, traduites par Th. DE WYZEWA, p. 62.

³ Vernon JOHNSON, *One Lord, one Faith*, an Explanation, Londres 1929, p. 157. Sous le titre *De Cantorbéry à Rome par Lisieux*, M^{me} Th.-Marion GOODHART a publié dans *Nova et Vetera* (n° d'avril-juin 1930) une analyse du livre de M. Johnson, en s'attachant surtout à la première partie de l'ouvrage qui retrace les circonstances dans lesquelles l'auteur a été amené à mieux connaître l'Église.

toutes les directions: des paroisses mortes étaient ressuscitées et de toutes parts des âmes répondaient à ses enseignements avec, partout, un approfondissement de la piété. Personnellement j'avais reçu la grâce d'un ministère qui m'avait valu l'amour et l'affection de nombreuses âmes et qui m'avait ouvert la porte sur les secrets les plus intimes de beaucoup de foyers anglais et d'innombrables cœurs.

Il est donc inutile de chercher dans des déceptions, des difficultés ou dans le découragement le motif de ces conversions. C'est dans «le temps de plénitude» que se fait entendre l'appel de Dieu. On comprend d'ailleurs qu'il en soit ainsi. Si une vraie conversion est toujours positive, jamais négative, comme le remarque Newman, si elle est une ascension, il est naturel qu'elle s'appuie sur un sol ferme et non sur un état d'âme négatif, fait de doute et de dépression. De fait, il en est, semble-t-il, toujours ainsi; il faut cependant se garder d'affirmer qu'il *doive toujours* en être ainsi. Une conversion est, avant tout, une œuvre surnaturelle: l'œuvre de la grâce; or, pour la grâce, la nature, les dispositions du sujet et les circonstances sont des instruments dont elle use, mais auxquels elle n'est pas asservie et la grâce est assez puissante pour accomplir son œuvre en se servant d'instruments les plus défectueux. Cependant, hors les cas très rares de conversions proprement miraculeuses, la grâce respecte les lois de la nature.

C'est aller également au devant d'un insuccès que de chercher dans l'attrait qu'exercent les cérémonies extérieures du culte les causes de la conversion. Les clergymen qui se convertissent viennent pour la plupart de la Haute-Eglise. Dans leurs temples, ils ont restauré les rites anciens, proscrits par la Réforme; ils ont adapté — ou, dans bien des cas, purement et simplement adopté — les plus belles pratiques romaines; souvent, outre les prières qui leur sont imposées par le *Prayer-Book*, ils récitent tout ou partie de l'Office romain. Ils possèdent les splendides édifices — cathédrales, abbatiales ou églises paroissiales — élevés sur toute la surface du pays par le Moyen Age,

tandis que les catholiques d'aujourd'hui célèbrent leur culte dans des églises ou chapelles très souvent pauvres, sans splendeur et sans passé. Enfin, malgré la longue opposition de l'épiscopat anglican, des communautés de religieux et de religieuses se sont établies en Angleterre et sont aujourd'hui reconnues et encouragées par ce même épiscopat qui les condamnait hier, et ces communautés offrent à ceux qui se sentent appelés à la vie religieuse la possibilité d'obéir à leur vocation sans avoir à chercher ailleurs ce qui ne leur est plus refusé chez eux. Nombre de convertis ont appartenu à ces communautés.

Pour toutes ces raisons, la conversion n'apparaît pas à ces anglicans, ainsi qu'elle apparaît à d'autres catégories de convertis, comme l'entrée joyeuse dans la Maison du Père, mais, au contraire, comme une séparation et un départ pour l'exil: ils habitaient une maison splendide, une vieille demeure de famille très vénérée, à laquelle ils étaient attachés par toutes les fibres de leur cœur. *Ils y étaient heureux*. Mais un jour ils ont fait la découverte douloureuse que cette Eglise qu'ils croyaient divine était, en réalité, « faite de mains d'hommes ». Ils ont hésité longtemps, doutant de tout et surtout d'eux-mêmes; enfin un moment est venu où il leur a été impossible de rester plus longtemps où ils étaient, et avec une grande peine au cœur, *contre leur volonté*, ils se sont séparés de leurs parents et de leurs amis pour se mettre en route vers ce qui leur paraissait être le désert:

Pour l'âme qui, hors de l'Eglise, se dirige à tâtons vers la lumière, (se convertir) c'est quitter sa maison, abandonner d'innombrables scènes et visages tendrement aimés et s'en aller délibérément vers l'exil: c'est un acte de foi nue: ce n'est que plus tard que cette âme pourra s'apercevoir que ce lieu d'apparent exil est sa demeure... Ce n'est pas une action aisée, mais une voie de grande souffrance parcourue presque entièrement dans la nuit, éclairée seulement par la certitude qui vient de la foi¹.

¹ VERNON JOHNSON, *One Lord, one Faith*, p. 10.

Une conversion est une grande épreuve. Newman, obligé par les circonstances à faire le récit de sa conversion, hésite à revenir sur « *l'infandum dolorem* de ces années pendant lesquelles les étoiles de ce ciel d'ici-bas s'éteignaient une à une »¹.

II. LE DÉBUT DE LA CRISE

Malgré tout ce que ce terme a de déplaisant, force nous est de le conserver, car c'est celui qui exprime le mieux ces alternatives de lutte violente et de périodes de calme, de troubles et de trêves qui précèdent la conversion et parce que c'est ce terme que les convertis — et leurs détracteurs — emploient le plus fréquemment pour désigner la première période de leur évolution religieuse; d'un clergyman ébranlé quelque temps dans sa confiance en l'Eglise Etablie et qui s'est ensuite « ressaisi » on dit dans les milieux anglicans: « Le Rev. *** a eu un accès de fièvre romaine, mais il est aujourd'hui guéri »; d'un converti on dira, avec un certain accent de pitié qu'il a « succombé ».

Et il est vrai que cette longue lutte qui met aux prises la grâce et le vieil homme, ce lent effort de désagrégation d'un « moi anglican » rebelle, — pendant lequel la grâce opère dans l'âme d'une façon mystérieuse, dont le converti lui-même ne prend conscience que progressivement, par des révélations brusques, où se manifeste tout à coup le travail profond qui s'opère en lui, malgré lui, — ressemblent étrangement au progrès d'une fièvre maligne.

Une conversion ne progresse pas comme un raisonnement bien conduit, comme une série de syllogismes logiquement enchaînés. C'est une œuvre de vie — de vie surnaturelle — avec ses hauts et ses bas, les progrès et les reculs et tous les « illogismes » que comporte la vie.

¹ *Apologia*, p. 93.

Elle est une suite d'incohérences pour l'observateur superficiel. Mais, en réalité, son désordre est un ordre. Elle échappe à l'ordre de l'esprit « qui est par principe et démonstration » parce qu'elle est assujettie à un ordre tout aussi puissant : cet ordre du cœur « qui consiste principalement à la digression sur chaque point qu'on rapporte à la fin, pour la montrer toujours ». De là ces bonds, ces « chocs » et ces longues périodes de stagnation pendant lesquelles il semble qu'aucun progrès ne se fasse, qui donnent au développement d'une conversion son allure discontinue caractéristique.

Un premier « choc » marque le début apparent de la crise, mais il y avait longtemps que la grâce, cette douce et mystérieuse influence dont parle Newman, sollicitait l'âme du futur converti et le conduisait où il ne se doutait pas lorsque celui-ci s'aperçoit avec saisissement du chemin sur lequel il est engagé. Newman, dans un passage célèbre de l'*Apologia*, auquel les convertis font souvent allusion, car ils y trouvent l'expression fidèle de leur expérience commune, évoque le saisissement que produit l'apparition inattendue d'un spectre, pour essayer de donner une idée de l'impression qu'il ressentit lorsqu'il réalisa pour la première fois que « *Rome will be found right* », que Rome finirait par avoir raison, dans cet instant où Rome, cessant d'être pour lui une chose lointaine et indifférente, lui apparut comme une réalité vivante, redoutable, à laquelle il faudrait peut-être un jour tout sacrifier :

Vers le milieu de juin¹, je commençai à étudier l'histoire des Monophysites et à m'en pénétrer. J'étais absorbé par la question de doctrine. Ce fut en faisant cette lecture que le doute m'assaillit pour la première fois quant à la possibilité de soutenir l'anglicanisme...

Ma forteresse était l'antiquité ; or, ici, en plein milieu du V^{me} siècle, je crus trouver, réfléchi comme dans un miroir, la chrétienté du XVI^{me} et du XIX^{me} siècle. Dans ce miroir, je re-

¹ En 1839.

gardai mon visage: j'étais un Monophysite. L'Eglise de la *Via Media* était dans la situation de la Communion d'Orient; Rome était où elle est aujourd'hui; et les protestants étaient les Eutychéens. Parmi toutes les phases de l'histoire, depuis que l'histoire a existé, qui aurait jamais songé à aller recourir aux actes et aux paroles du vieil Eutychès, ce *delirus senex*, comme l'appelle (je crois) Petau et aux énormités de l'impudent Dioscore, pour se convertir à l'Eglise de Rome!

[...] Le drame de la religion, la lutte entre la vérité et l'erreur étaient toujours uns, toujours les mêmes. Nulle différence entre les principes et les actes de l'Eglise d'aujourd'hui et ceux de l'Eglise d'alors; nulle différence entre les principes et les actes des hérétiques d'alors et ceux des protestants d'aujourd'hui. Voilà ce que je découvrais sous une forme presque effrayante; il y avait une similitude terrible, d'autant plus terrible, qu'elle était muette et impassible, entre les annales mortes du passé et la chronique fiévreuse du présent. L'ombre du V^{me} siècle couvrait le XVI^{me}. C'était comme un esprit sortant des eaux troublées du vieux monde sous la forme et les traits du monde nouveau. Alors comme maintenant on pouvait accuser l'Eglise d'être tranchante et dure, résolue, impérieuse et implacable; et les hérétiques étaient changeants, mobiles, dissimulés et trompeurs, toujours courtisant le pouvoir civil, ne s'accordant jamais entre eux que par son intervention... A quoi bon continuer la controverse ou défendre ma position, si, après tout, je forgeais des arguments pour Arius ou Eutychès, si je devenais l'avocat du diable contre l'indomptable Athanase ou le majestueux Léon?

[...] A peine avais-je terminé le cours de mes lectures que la *Revue de Dublin* de ce mois d'août me fut mise entre les mains... Elle contenait un article sur les « prétentions anglicanes » par Mgr Wiseman. Nous étions au milieu de septembre. L'article traitait des Donatistes et faisait une application à l'anglicanisme. Je le lus et n'y trouvai rien d'important... Mais mon ami... me fit remarquer les paroles frappantes de saint Augustin, que renfermait un des extraits faits dans la Revue et qui avaient échappé à mon observation: « *Securus judicat orbis terrarum* ». Il répéta ces paroles à plusieurs reprises et quand il fut parti, elles continuèrent de résonner à mon oreille: « *Securus judicat orbis terrarum* », c'étaient des paroles qui allaient plus loin que la question des Donatistes; elles s'appliquaient à celle des Monophysites. Elles donnaient à l'article une force qui m'avait échappé d'abord. Elles décidaient des questions ecclésiastiques par une règle plus simple que celle de l'Antiquité; bien plus, saint Augustin était un des premiers oracles de l'Antiquité; ici donc l'Antiquité déci-

dait contre elle-même. Quelle lumière se trouvait jetée par là sur toute controverse dans l'Eglise !...

Qui peut rendre compte des impressions qu'il reçoit ? Par une simple phrase, la parole de saint Augustin me frappait avec une puissance que je n'avais jamais ressentie dans aucune autre parole. Pour prendre un exemple familier, elles étaient comme le « Retourne donc Wittington » du carillon, ou, pour prendre un exemple plus sérieux, comme le « *Tolle, lege, tolle, lege* » de l'enfant qui convertit saint Augustin lui-même. « *Securus judicial orbis terrarum* », par ces grandes paroles de l'ancien Père, la théorie de la *Via Media* était absolument pulvérisée.

Devant cet horizon nouveau, je sentis une agitation profonde... Au bout de quelque temps je redevins calme, et la vive impression produite sur mon imagination s'évanouit. J'essaierai tout à l'heure de décrire ce que j'en pensai après réflexion. J'avais à examiner quelle valeur logique on pouvait lui accorder, quelle action elle devait exercer sur mes devoirs. En attendant, voici ce qui est certain : j'avais vu l'ombre d'une main sur la muraille. Il était évident que j'avais beaucoup à apprendre dans la question des Eglises, et que peut-être quelque lumière nouvelle se levait pour m'éclairer. Celui qui a vu un spectre, ne peut plus être comme s'il ne l'avait jamais vu. Les cieux s'étaient ouverts, puis refermés. La pensée immédiate avait été : « on finira par trouver que l'Eglise de Rome est dans le vrai »¹ ; puis cette pensée avait fui. Mes convictions anciennes demeuraient telles qu'elles étaient auparavant².

C'est à Oxford, sans sortir du cabinet de travail où il étudiait les écrits des Pères et dans ces écrits mêmes que Newman découvrit et reconnut l'Eglise, « sa Mère spirituelle », que depuis toujours il avait aimée et recherchée sans la connaître : *Incessu patuit Dea*.

D'autres ne la trouveront qu'après être partis au loin. Mais c'est toujours la même découverte qui est à l'origine de leur conversion : la découverte « l'Eglise vivante ».

Pour R. H. Benson, c'est un voyage sur le continent et principalement la visite de l'église catholique d'un village égyptien — petite église misérable, mais qui fait corps avec le village — qui lui révèle l'étroit « provincia-

¹ « *The Church of Rome will be found right after all.* »

² *Apologia*, pp. 114 et 118.

lisme » de son Eglise, contrastant avec le « catholicisme » de Rome.

Pour le Rév. V. Johnson, ce sera une visite à Lisieux ; à la question qu'il se pose : quelle est la force qui a pu m'arracher à mon Eglise ? il ne trouve qu'une réponse : « C'est l'Eglise vivante, telle que je l'ai vue à Lisieux »¹.

Pour le Rév. G. MacGillivray, cette première révélation de l'Eglise eut lieu en Orient. Missionnaire anglican auprès des Nestoriens de la plaine de Mossoul il trouva, travaillant parmi les mêmes populations, outre les pères dominicains français — « les seuls dont le ministère soit fructueux » — plusieurs missions envoyées par des sectes protestantes. Le scandale provoqué dans son esprit par la vue de tant d'enseignements divers et souvent contradictoires prétendant tous s'appuyer sur l'autorité du Christ, le contraignit à se poser le problème de l'unité de l'Eglise. Il étudia les solutions proposées par les diverses Eglises et vit l'impossibilité des solutions protestantes. Il ne restait que la solution catholique. « C'est ainsi — écrit-il — que j'en arrivai à cette crise que Newman a comparée à l'apparition d'un spectre. Pour la première fois, je me posai sérieusement la question : Est-il possible que l'Eglise romaine ait raison, après tout ? »².

Il est aisé de reconnaître dans ce premier « choc » les actes d'intelligence et de volonté qui, selon la psychologie surnaturelle de la foi telle que l'exposent saint Thomas d'Aquin et ses disciples, sont à l'origine de tout acte de foi. Il n'y a rien d'étonnant à cela, car une conversion n'est qu'un acte de foi, dont les actes partiels qui l'intègrent, ne se succèdent pas dans un temps infiniment court — comme cela arrive chez le croyant qui adhère à une vérité depuis longtemps acquise — mais se répartissent sur

¹ V. JOHNSON, *One Lord, one Faith*, p. 156.

² *Through the East to Rome*, par le Rev. G. MACGILLIVRAY, p. 87.

un très long espace de temps, parfois des années. Une conversion — il ne s'agit pas, bien entendu, des conversions miraculeuses qui, par définition échappent à toutes les lois psychologiques — est comme un acte de foi au ralenti.

Or le premier acte et l'origine de l'acte de foi, c'est la perception par l'intelligence de l'article de foi proposé: en notre cas, l'Eglise vivante. « A prendre tout l'ensemble du processus de la foi, dit saint Thomas, il faut débiter par un acte intellectuel. L'on ne peut, en effet, donner son assentiment aux choses proposées, si l'on n'en a quelque intelligence ¹ ». Puis, à l'égard de cette vérité nouvellement entrevue, la volonté doit prendre parti. Si son amour de la vérité est faible, elle détournera purement et simplement l'intelligence de cette voie nouvelle où elle allait s'engager et l'engager. L'invite divine aura été inutile. S'il s'agit, au contraire, d'une volonté droite et honnête d'une âme qui n'a pas péché contre la lumière et qui se tient disponible aux sollicitations de la grâce, après avoir frémi un moment au pressentiment des grands sacrifices qu'exigera peut-être la soumission à ces vérités nouvelles, la volonté prendra position, se rectifiera à l'égard de cette vérité: « Si vraiment cette vérité est révélée par Dieu, je suis prêt à croire ». Les cieux refermés, le spectre disparu, les troubles évanouis, elle ne se retrouvera pas telle qu'elle était avant. Fidèle à son nouveau devoir, elle s'appliquera à l'examen des titres de l'Eglise Romaine à être crue divine, et s'engagera ainsi dans la première phase de son évolution religieuse: celle de l'enquête intellectuelle.

Pour Newman le « terrible choc », auquel nous avons fait allusion ci-dessus ne fit qu'orienter dans une nouvelle direction ses études jamais interrompues; pour d'autres, déjà engagés dans le ministère, il faudra reprendre à nouveau des études qu'on avait crues terminées et re-

¹ Saint THOMAS, *Somme théol.* II-II, 9. VIII, a. 8., ad 2^{um}. Cf. A. GARDEIL, O.P., *La Crédibilité et l'Apologétique*, p. 33.

prendre l'examen de problèmes qu'on avait crus définitivement résolus.

Pendant une semaine — écrit le P. Vernon Johnson — je méditai ces questions le long des chemins et dans les champs qui avoisinent Lisieux et j'arguai de ceci et de cela, mais à la fin, je fus bien persuadé que je ne pourrais jamais retrouver le repos avant que cette question d'autorité et d'unité ait été résolue. [...]

Je savais que je ne pouvais rester honnête sans regarder en face cette question. J'en frémissais cependant dans tout mon être car, si les prétentions catholiques romaines devaient se trouver justes, je savais que chaque pas que je ferais devait déraciner ma vie entière, détruire mon utilité apparente, causer des peines sans fin et de la consternation à nombre d'âmes que j'aimais plus tendrement que les mots ne peuvent le dire et me conduire tout droit dans la solitude et la frayeur de l'inconnu.

Mais à ce moment, je n'étais pas du tout convaincu et je ne pensais pas qu'il fût possible que Notre Seigneur pût demander un tel sacrifice. Tout ce que je savais alors c'était que j'avais à reprendre la lecture et l'étude de mon Nouveau Testament avec, au premier plan de mes préoccupations, ces trois questions : Autorité — Unité — Pierre.

Je ne puis décrire le sentiment de solitude et d'abattement avec lequel je quittai Lisieux cette seconde fois. Abattement, car j'étais mal équipé pour une tâche si immense et de laquelle dépendaient tant de choses; solitude, car rien n'est plus incompris, de même par les plus chers des amis, que « de sérieuses difficultés romaines ».

C'est ainsi, avec un cœur très anxieux, que je me tournai vers mon Nouveau Testament...¹

De même, nous voyons les autres convertis entreprendre cette étude nouvelle de l'Écriture. Mais, ils ne s'en tiennent pas à cela. Humblement, ils demandent aide; ils étudient les livres qu'on leur conseille de lire. Ils ne sont ni des révoltés, ni des orgueilleux et une grande anxiété les tourmente : Si Rome a raison et qu'il faille se soumettre, il ne s'agira pas simplement d'accepter une vérité nouvelle à laquelle on n'avait pas encore songé et qui vient tout naturellement s'ajouter à l'ensemble des vérités précé-

¹ V. JOHNSON, *One Lord, one Faith*, p. 44.

demment admises; si Rome a raison, cela signifie l'abandon de nombre d'idées qu'on tenait pour certaines; il faudra éliminer, détruire autant que construire; il faudra porter la main sur une chose chère entre toutes: la foi en cette Eglise d'Angleterre qu'on a appris à vénérer comme une mère. Ne serait-ce pas un sacrilège ?

Et ce ne sont pas seulement les sentiments qui parlent en faveur de cette Eglise. « Ne suis-je pas présomptueux — se demande le futur converti — lorsque j'oblige cette Eglise à comparaître, à se défendre et à se soumettre enfin au jugement de ma raison ? Ne serais-je pas plus protestant en quittant mon Eglise qu'en y demeurant ? N'est-ce pas tenter Dieu qui m'y a placé que d'agiter ces questions ? »

Plus une âme est haute, plus elle est humble, plus elle se défie d'elle-même et plus aussi elle ressent ces difficultés.

Depuis des années — écrit Newman — j'avais une sorte de sentiment habituel, bien que latent et bien qu'il ne m'eût jamais amené à perdre confiance dans mes convictions, que mon esprit n'avait pas encore trouvé son repos définitif, et que, dans un sens ou dans un autre, j'étais en voyage, [...] « avançant lentement, conduit en aveugle par la main de Dieu, ne sachant pas où il me menait ». Mais quelle que fût la valeur de ce pressentiment, il ne me protégeait pas contre l'effroi et le découragement que je ressentais par suite du doute terrible dont j'ai raconté plus haut l'histoire. L'unique question qui se posait était: Que dois-je faire ? J'avais à me décider moi-même et les autres ne pouvaient pas m'aider. Je décidai d'être conduit non par mon imagination, mais par ma raison. [...] Sans cette sévère résolution, j'aurais été catholique plus tôt que je ne le devins. En outre, un doute positif naquit de la réflexion: Cette suggestion ne vient-elle pas d'en bas ? Je me dis alors à moi-même: le temps seul peut résoudre cette question. Mon devoir était de continuer comme de coutume, d'obéir à ces convictions auxquelles je m'étais abandonné depuis si longtemps, qui me possédaient encore et sur lesquelles mes nouvelles pensées n'avaient pas d'action directe. Cette nouvelle conception des choses ne devait avoir d'influence sur moi que dans la mesure où logiquement elle en avait le droit. Si elle venait d'en haut, elle reviendrait — j'en avais la confiance — et elle reviendrait avec des traits plus accentués, avec plus de force et plus de consistance dans ses preuves. Je songai à

Samuel, avant « qu'il connût la parole du Seigneur », et c'est pourquoi je m'en allai et me disposai à dormir encore ¹.

Cette difficulté de discerner d'où vient l'inspiration et la crainte de se tromper dans une affaire qui engage non seulement cette vie mais l'éternité, le trouble et l'inquiétude qui en résultent ne font qu'augmenter, en général, à mesure que le converti s'approche du but et c'est à la veille même de la conversion — nous le dirons plus loin — qu'elle livre ses plus terribles assauts. Elle risque de compromettre et d'étouffer beaucoup de conversions.

Je passai par une phase que beaucoup de convertis ont à traverser — écrit M. MacGillivray — une phase dans laquelle il y a de grands dangers. Je me demandais si mon désarroi n'était pas dû au désarroi général de ma vie, à la faillite de la mission archiépiscopale, à l'œuvre peu satisfaisante que j'avais essayé de réaliser en Orient, etc. Peut-être, pensais-je, si je m'adonnais à une œuvre ordinaire, dans mon pays, mes difficultés s'évanouiraient-elles et tout irait bien.

Cette idée est malheureusement fort commune parmi les clergymen anglicans troublés par ce qu'ils nomment la « question romaine ». Et très souvent, en effet, on leur donne ce conseil : « Pourquoi vous inquiéter de ces problèmes ? Dieu, dans sa providence vous a placés dans l'Eglise d'Angleterre. Vous avez votre travail à accomplir. Accomplissez-le et mettez de côté ces spéculations. Vos difficultés passeront. Vous vous rendrez compte que l'Eglise d'Angleterre, avec tous ses défauts, est cependant une institution bienfaisante. Si elle n'était bénie de Dieu, comment le bien qui se réalise en elle pourrait-il être réalisé ? Mettez-vous à l'œuvre et le problème cessera de vous inquiéter. *Solvitur ambulando.* »

Combien souvent ce conseil est donné et suivi ! Et combien souvent il signifie : fermer ses yeux à la lumière et repousser la grâce de Dieu ; car, malheureusement, cette prescription réussit très souvent. Cet homme s'absorbe dans ce qu'il appelle un travail pratique, il étouffe les questions que se pose sa conscience jusqu'à ce qu'enfin elles cessent de l'inquiéter ; il se félicite alors de sa guérison d'une attaque de « fièvre romaine ».

¹ *Apologia*, p. 122.

Mais en réalité — ajoute justement M. MacGillivray — quel procédé immoral c'est là ! Pratiquement cela revient à dire : « Je ne sais pas si l'Eglise d'Angleterre est une branche véritable de l'Eglise du Christ ou si elle est une secte hérétique qui se dresse contre la volonté de Dieu. Il me semble même plutôt qu'elle est cette dernière, mais je ne vais pas me mettre à penser à cette possibilité ou à essayer de tirer cette question au clair. Je vais tout simplement continuer à travailler dans l'Eglise d'Angleterre, qu'elle ait tort ou raison, et j'espère qu'en faisant ainsi j'endormirai ma conscience importune » ¹.

Ceux qui ne ferment pas leur cœur à la grâce de Dieu et leur intelligence à sa lumière, défiants d'eux-mêmes et s'abandonnant à la conduite de Dieu s'engagent dans une voie où chaque pas qu'ils feront ira contre leurs désirs humains, ils verront « s'éteindre une à une les étoiles de leur ciel », s'écrouler nombre de leurs convictions les plus chères, sans que de nouvelles certitudes viennent les remplacer.

Ils se tournent vers les théologiens, vers les maîtres de la pensée anglicane, ils étudient les documents qui contiennent l'enseignement officiel de leur Eglise et, surtout, ils relisent la Sainte Ecriture. Ils lisent les œuvres de controverse et reprennent espoir chaque fois qu'ils croient découvrir une lacune dans les arguments catholiques ; et l'on remarque souvent, à ce moment, un regain de vigueur de leurs préjugés anti-romains, ce qui ne manque pas d'étonner et de peiner beaucoup d'observateurs catholiques incapables de s'expliquer cette attitude.

III. LES PRÉJUGÉS

Ils sont nombreux, ces préjugés, et souvent fort grossiers, étant associés à une ignorance presque complète de ce qu'est l'Eglise catholique. Ils se divisent assez nettement en deux catégories, distinctes par leur origine et par le sort qu'elles ont au cours de la conversion.

¹ Rev. G. MACGILLIVRAY, *Through the East to Rome*, p. 187.

Les uns sont proprement anglicans. Ils ont une cause historique. Il ne faut, en effet, jamais oublier, lorsqu'il s'agit d'anglicanisme, que l'Eglise anglicane est tombée dans le schisme avant de devenir hérétique. Et cet état intermédiaire, dans un pays où se conservent les traditions, même lorsqu'on en a oublié la signification, permet de rendre raison de bien des anomalies en apparence inexplicables.

Henri VIII et les théologiens à sa dévotion, qui fondèrent l'Eglise Etablie, détestaient les hérésies protestantes. Il entendaient être et rester les « défenseurs de la foi ». Mais ils entendaient, avec non moins de force et de violence « délivrer » l'Angleterre de la suprématie papale. Pour se défendre contre l'hérésie, ils n'avaient qu'à lui opposer les principes catholiques qu'ils avaient conservés, mais pour se défendre contre Rome, il fallait se forger une arme. On eut recours à la calomnie. On inventa la théorie de la « corruption romaine ». Les théologiens britanniques, pour une fois, s'échauffèrent ; ils accumulèrent les accusations les plus virulentes contre Rome, « la Femme Ecarlate, la Prostituée de l'Apocalypse », et contre le Pape, « l'Antéchrist ».

Mais l'Eglise anglicane ne put se maintenir sur ce terrain, elle tomba bientôt dans l'hérésie. Les calomnies anti-romaines devinrent inutiles — il y avait, cette fois, une opposition plus profonde entre les deux Eglises, celle des doctrines fondamentales, — elles n'en demeurèrent pas moins dans l'enseignement et la tradition anglicane.

Lorsque Newman et les théologiens du Mouvement d'Oxford, dénonçant « l'apostasie nationale », tentèrent de rétablir l'Eglise anglicane dans sa « pureté primitive », de lui rendre ses cérémonies traditionnelles et l'intégrité de son Credo¹, ils devaient tout naturellement être amenés,

¹ Notons en passant que cette tentative de restauration de la doctrine et des pratiques catholiques sans un retour à Rome peut avoir un sens en Angleterre — où c'est bien être fidèle à l'esprit

pour se défendre contre l'« attrait de Rome » à reprendre les vieilles armes forgées tout exprès pour cela par les premiers théologiens anglicans.

On sait que la doctrine newmanienne de la *Via Media* qui devait former l'assise théologique de l'Eglise anglicane telle que la concevaient les théologiens du Mouvement d'Oxford repose tout entière sur ces trois principes: le principe du dogme, celui des sacrements et l'anti-romanisme.

C'est pourquoi Newman qui, élevé dans un protestantisme très ennemi de Rome, commença à aimer l'Eglise catholique dès qu'il vint à la connaître un peu mieux, réunit et publia les attaques les plus violentes contre Rome au moment où, précisément, l'évolution de ses idées religieuses le rapprochaient du catholicisme. Il le fit avec le sentiment d'obéir à un devoir de conscience, ainsi qu'il s'en explique dans l'*Apologia* :

[Cette protestation contre Rome] était un devoir car une telle protestation était un des principes vitaux de mon Eglise, étant exprimée non seulement dans une *catena*, mais par le *consensus* de ses théologiens et par la voix de son peuple. En outre, une telle protestation était nécessairement une partie intégrante de sa base de controverse; car j'adoptai l'argument de Bernard Gilpin que les protestants « sont *incapables* de donner aucune autre raison *solide et ferme* de la séparation, si ce n'est celle-ci: le Pape est l'Antéchrist »¹.

Dans « *Loss and Gain* », un des jeunes théologiens, porte-parole de Newman, dit de même:

Lisez l'histoire de la Réformation et vous verrez que la doctrine que le Pape est l'Antéchrist est la vie de ce mouvement [...]. Cette doctrine qu'il y a quelque chose de mauvais, de corrompu, de périlleux dans l'Eglise de Rome — qu'il y a, vivant

de l'Eglise anglicane primitive que de tenter de se maintenir dans le schisme tout en repoussant l'hérésie — mais n'en aurait aucun partout ailleurs où c'est l'hérésie qui a déterminé la séparation d'avec Rome.

¹ *Apologia*, p. 55.

en elle, lui donnant de l'énergie et lui imposant ses lois, un certain esprit de l'Antéchrist — est de celles sans lesquelles on ne peut être un bon anglican. Vous devez le croire cela, ou bien vous devez passer à Rome [...]. Sans cette forte répulsion, vous ne pourrez pas résister aux grands appels, aux attrait immenses de l'Eglise de Rome. Elle est notre mère — oh ! ce mot « mère » — une mère puissante ! Elle nous ouvre les bras — oh ! le parfum de ce sein ! — Elle est riche en dons — je le sens, je l'ai senti depuis longtemps. Pourquoi ne vais-je pas me précipiter dans ses bras ? Parce que je sens qu'elle est dominée par un esprit qui n'est pas elle-même. Mais si je venais à perdre cette défiance, si la certitude que j'ai de sa corruption venait à être détruite, je me joindrais à elle dès demain [...]. Nos Réformateurs ont compris que la seule façon possible de rompre le lien d'allégeance qui nous attachait à Rome était la doctrine de sa profonde corruption. Et il en est de même de nos théologiens. S'il y a une doctrine sur laquelle ils soient d'accord, c'est que Rome est l'Antéchrist, ou un antéchrist. Cette doctrine est nécessaire à notre position ¹.

Lorsqu'il s'aperçut que ses attaques contre Rome étaient fondées sur des calomnies et de lourdes incompréhensions, Newman se rétracta. Dans un langage très vif, il en reportait la faute sur les théologiens qui l'avaient trompé :

Je plaidai coupable d'avoir employé un langage violent, mais je plaidai aussi les circonstances atténuantes. Nous connaissons tous l'histoire de ce condamné qui, sur l'échafaud, mordit l'oreille de sa mère. En agissant ainsi, il ne niait par le fait de son propre crime pour lequel il allait être pendu ; mais il affirmait que l'indulgence de sa mère, quand il était enfant, y était pour beaucoup. De même, j'avais porté une accusation ; je l'avais fait *ex animo* ; mais je reprochais à d'autres de m'avoir conduit, par leur exemple, à y croire et à la publier. Et, certes, j'étais d'humeur à leur mordre l'oreille, à tous ².

Ces préjugés « anglicans », ajoutés à la méfiance foncière — sinon au mépris — des Anglais pour tout ce qui est étranger, forment un obstacle immense à la conversion.

¹ J.-H. NEWMAN, *Loss and Gain*, Story of a convert, Part II, ch. XV.

² *Apologia*, p. 203.

Ce n'est que peu à peu, lentement, qu'ils se dissipent. On ne se défait pas facilement de façons de penser, de tournures d'esprit prises dès l'enfance. Certaines difficultés, certaines incompréhensions provenant de ces préjugés ne se dissiperont parfois qu'après plusieurs années de vie catholique.

Outre les préjugés proprement « anglicans », il en est d'autres dont l'origine et le sort au cours de la conversion sont tout différents. Ce sont les préjugés et l'hostilité à l'égard de l'Eglise, inspirés par ce que l'on croit être la nature humaine et qui n'est en réalité que la nature déchue. L'Eglise apporte une *gratia sanans*, disent les théologiens ; elle est pour la nature déchue et blessée le Samaritain, « l'ennemi, porteur d'huile et de vin », dont, parfois, la main ferme paraît dure au blessé. L'Eglise parle avec autorité, elle impose ses lois, elle demande une soumission entière à ses décisions. Elle prêche la foi qui est la réduction en servitude de l'intelligence, la pénitence qui est la réduction en servitude du corps. Et le corps et l'esprit blessés se révoltent contre la main qui se tend pour les guérir.

L'anglican, qui ne sait pas distinguer en lui ce qui vient de la nature et ce qui vient du péché, s'insurge contre les « prétentions » de l'Eglise : il les juge dégradantes pour la nature humaine ; s'il apprend qu'un de ses amis s'est converti, il en ressent « un choc et une horreur indescriptibles ». L'éducation qui, chez le catholique, après avoir éclairé l'intelligence sur l'origine véritable de ces résistances à l'Eglise, rend à la volonté la maîtrise d'elle-même et lui facilite la soumission, favorise, au contraire, chez l'anglican, le développement de ces tendances hostiles.

Toute autorité qui ne se borne pas à assurer le maintien de la tranquillité extérieure lui paraît tyrannique.

Dès qu'on fait allusion à une autorité ecclésiastique qui a le pouvoir de guider la religion d'un chacun — écrit M. Vernon Johnson — et de dire clairement ce qu'il doit croire et ce qu'il

ne doit pas croire, ce qu'il doit faire et ce qu'il ne doit pas faire, à une autorité qui parfois lui demandera des choses opposées à son jugement personnel, il (l'anglican moyen) devient rétif et anxieux.

Il est rempli de la crainte très vive qu'on lui demande de sacrifier son indépendance de conscience à un autre homme.

Il ressent aussi, dans son subconscient, que toute cette crainte est liée à cette vigoureuse indépendance qui est une caractéristique de la nation anglaise et qui a été la source de sa grandeur ; si on le presse au-delà d'une certaine limite, cet anglais modeste et défiant de soi, livrera le plus rude combat possible pour son indépendance religieuse. Il fera cela non pas parce qu'il désire combattre, mais parce que sa plus profonde conviction est que cette indépendance, qu'il estime par dessus tout dans les affaires nationales, est encore plus précieuse, plus « vitale » dans les choses de l'âme. Sans cette indépendance, les hommes deviennent des partisans, des suiveurs étroits d'esprit de sectes étroites ; intolérants et avides de controverses ; ils perdent leur liberté d'opinion, liberté particulièrement chère aux Anglais et très spécialement nécessaire en ces temps modernes. Cette peur de toute autorité ecclésiastique définie se retrouve dans toutes les parties de l'Eglise d'Angleterre d'aujourd'hui. Dans les cercles « évangéliques » et de l'Eglise Large cela est manifeste ; mais elle existe aussi chez les anglo-catholiques qui, sincèrement, désirent une certaine mesure d'autorité dans l'Eglise. Car leur désir se porte surtout vers une autorité qui appuie certaines doctrines qu'ils ont été conduits à admettre par leur intelligence et leur jugement personnels. C'est pourquoi, si cette autorité se trouvait en conflit avec leur vue ou leur jugement sur un point quelconque, elle cesserait d'avoir aucun poids. Une telle vue de l'autorité laisse de la place à l'indépendance et au jugement privé.

Ce n'est que lorsque, à Lisieux, je me trouvai en face de l'Autorité de l'Eglise catholique — continue M. Johnson — absolue et inflexible, demandant au nom de Notre Seigneur la soumission complète de l'individu, que je réalisai combien cette autorité était différente de la conception anglo-catholique.

Je reculais avec répugnance devant elle ; plein de doutes et de craintes. Une vue aussi extrême de l'autorité n'était certainement pas nécessaire, paralysait l'intelligence et le progrès social : certainement elle signifiait le suicide de l'individualité. Par dessus tout, elle était sûrement complètement différente de l'esprit de Notre Seigneur dans les Evangiles ¹.

¹ V. JOHNSON, *One Lord, one Faith*, p. 52.

De cette attitude hostile à l'égard de l'autorité dérivent d'autres préjugés contre ce qui, dans l'Eglise catholique, exprime l'autorité ou en dérive. La doctrine catholique de l'unité de l'Eglise, la papauté infaillible dont la juridiction s'étend à tout l'univers sont tenus pour des instruments de domination, causes de division et non d'unité, néfastes aux nations aussi bien qu'aux individus. Les « prétentions romaines » sont d'une tyrannie intolérable.

Or que deviennent ces préjugés au cours de la conversion ? Ils ne se dissipent pas comme faisaient les premiers : ils se retournent contre eux-mêmes : ils se transforment en motifs de crédibilité.

Si vous demandez à un converti pourquoi il s'est soumis à l'Eglise, il vous répondra que c'est « parce qu'elle est la seule au monde à oser exiger de ses fidèles tout ce qu'exigeaient saint Paul et les Apôtres, sur l'ordre du Christ, de leurs disciples : elle seule aujourd'hui prétend être un prophète infaillible de vérité, possédant une autorité divine pour enseigner toutes les nations ; elle seule demande une obéissance absolue de ses enfants ; elle seule maintient son unité dans tout l'univers ; elle seule ose encore imposer au monde les vérités qui lui sont le plus antipathiques ; — c'est que je me suis aperçu — continuera-t-il — que cette autorité, bien loin de paralyser la vie spirituelle, seule la rend possible. Notre Eglise a produit des âmes nobles et des gens de bien, mais seule l'Eglise catholique, dans les temps modernes, a donné des exemples de sainteté héroïque, seule, elle a produit un curé d'Ars, une sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus. Et je me suis aperçu qu'ils n'étaient pas des saints *malgré* leur catholicisme, mais *à cause* de leur attachement à l'autorité et à l'unité de l'Eglise. J'ai compris enfin, mis en présence de l'Eglise vivante et de ses saints, quelle était la vraie source de mes répugnances et de mes préjugés. Et je suis venu à l'Eglise comme un enfant pour être enseigné et nourri ».

IV. LES PROGRÈS DE LA CRISE

Dissiper les doutes spéculatifs, détruire ou transformer les préjugés, mettre en lumière les motifs rationnels de soumission à l'Eglise est le rôle de l'enquête intellectuelle. Elle correspond à ce que les théologiens nomment la recherche des motifs de crédibilité. Nous n'insisterons pas sur les longs chapitres qu'occupe généralement, dans les récits de nos clergymen, l'examen de ces raisons; nous nous contenterons de les résumer très brièvement. M. Vernon Johnson le fait en ces termes:

La sainte de Lisieux a dirigé mon regard vers l'Eglise catholique. L'Eglise catholique m'a envoyé à la Sainte Ecriture et la Sainte Ecriture m'a renvoyé à l'Eglise catholique. Et tel doit être toujours l'ordre des choses¹.

Tous les convertis nous confient qu'après avoir, grâce aux circonstances, entrevu l'Eglise dans cet éclair où elle s'est révélée à eux telle que jamais encore ils ne l'avaient vue, ils se sont tournés vers les Saintes Ecritures qu'ils ont relues « avec des yeux nouveaux », avec, dans l'esprit, des questions nouvelles: Autorité, Unité, Catholicité. Sur tous ces points importants, l'Eglise de Rome et l'Eglise anglicane ont des vues opposées. Quelle est celle qui est conforme à la volonté de Jésus, telle qu'elle se trouve conservée dans les Evangiles et interprétée dans les autres livres du Nouveau Testament ?

Il est évident, d'après ces livres que Jésus et les Apôtres ont enseigné au monde une doctrine bien définie, qu'ils l'ont imposée à tous. L'Eglise qui, aujourd'hui enseigne au nom de Jésus-Christ doit donc aussi enseigner une doctrine. Quelle est la doctrine de l'Eglise d'Angleterre ? Dès cette première question, nous sommes mis en présence du défaut capital de l'anglicanisme: il est

¹ *One Lord, one Faith*, p. 112.

impossible de déterminer ce qu'enseigne l'Eglise d'Angleterre. Toutes les opinions sont reçues dans l'Eglise anglicane. Sur tous les points essentiels ses théologiens se disputent: ils ne s'entendent qu'à ne pas s'entendre — disait malicieusement Newman.

La première difficulté qu'offre la position anglicane — écrit le Rév. MacGillivray — est qu'il est impossible de déterminer ce qu'enseigne réellement l'Eglise. Ce n'est pas trop de dire qu'elle n'enseigne rien du tout. Elle autorise simplement ses ministres à enseigner ce qu'il leur plaît [...]. Si nous n'avons pas de meilleur guide que l'Eglise d'Angleterre, nous pouvons bien croire que Dieu, il y a 1900 ans, a donné une révélation au monde, mais il est absolument impossible à quiconque de découvrir exactement en quoi consistait cette révélation¹.

L'Eglise anglicane est une « cité de confusion ». « Mais, — prétendent quelques-uns — ce n'est là qu'un état passager de décadence, dont sont responsables les hommes d'Eglise et non l'Eglise elle-même. D'ailleurs l'Eglise anglicane n'est qu'une branche de l'Eglise catholique, dont les deux autres branches principales sont formées de l'Eglise romaine et des Eglises d'Orient. C'est cette Eglise catholique indivisible qui possède le droit d'enseigner. Nous admettons les doctrines qui sont communes à ces trois branches de l'Eglise et nous rejetons les autres. Et cette attitude est conforme à l'esprit véritable de l'Eglise d'Angleterre. »

Malheureusement pour cette théorie, commune chez les anglo-catholiques, l'Eglise anglicane possède une constitution: les fameux *XXXIX Articles de Religion* qu'un anglican a appelés les quarante lanières moins une. Ces *Articles* sont, suivant la bonne tradition anglicane, un compromis de doctrines diverses, principalement de luthéranisme, de zwinglianisme, de calvinisme et de doctrines catholiques.

¹ Rév. G. MACGILLIVRAY, *Through the East to Rome*, p. 117 et 125.

On dispute sur le sens véritable des articles. Chaque parti les interprète à sa façon. S'ils supportent diverses interprétations hérétiques on ne peut cependant, sans les solliciter au delà du permis, les concilier avec la doctrine catholique. « Ils sont blasphématoires et hérétiques » concluait de son étude des Articles John Chapman, qui devait se convertir plus tard et qui est aujourd'hui abbé du monastère bénédictin de Downside. Newman pensa, un temps, pouvoir les interpréter dans un sens catholique. Il le tenta dans le *Tract 90* dont la publication marque l'un des trois ou quatre grands moments de l'histoire religieuse de l'Angleterre. Les arguments dont se sert Newman sont fondés sur cette vue centrale, cette intuition profonde qui commande toute sa théologie et dont la complète mise au point et mise en valeur restera l'une des grandes œuvres de la théologie moderne : celle du développement du dogme chrétien.

Voici en quels termes Newman résume son argumentation :

Il est évident qu'aucun document ne peut être une lettre morte ; il doit être l'expression de quelque esprit ; et la question qui se pose est : *de qui* est ce qui peut être appelé la voix qui énonce les Articles ? Si les évêques, les chefs des collèges, les autres dignitaires et les autorités (ecclésiastiques) étaient unanimes dans leurs opinions religieuses, si tous et chacun disaient que les Articles signifient ceci et non cela, ils auraient, puisque ce sont eux qui les imposent, le droit de les interpréter ; et les Articles signifieraient ce qu'ils disent qu'ils signifient. Mais ils ne s'entendent pas entre eux ; les opinions des uns sont diamétralement opposées à celles des autres. Un clergyman nie la succession apostolique, un autre l'affirme ; l'un nie la thèse luthérienne de la justification, un autre la soutient ; l'un nie l'inspiration de l'Écriture ; un second tient Calvin pour un saint ; un troisième tient la doctrine de la grâce sacramentelle pour une superstition, un quatrième prend le parti de Nestorius contre l'Eglise, un cinquième est sabellien. Il est clair, donc, que les Articles n'ont aucun sens, si l'on doit prendre en considération la voix collective des évêques, des doyens, des professeurs et de leurs semblables. Ils sont incapables de nous fournir ce que les hommes de l'Ecole appellent la *forme* des Articles. Mais peut-être, les rédacteurs des Articles

eux-mêmes nous la fourniront-ils ? — Non ; car, premièrement, nous ignorons quels furent les auteurs de plusieurs d'entre eux ; et ensuite, les Articles ont passé par tant de mains, ont subi tant de modifications que quelques-uns au moins des auteurs originaux n'aimeraient guère en être tenus pour responsables. Considérons maintenant les *Convocations* qui les ont ratifiés : elles aussi étaient d'avis différents ; le dix-septième siècle ne professait pas la même doctrine que le seizième. Tel est l'état des choses. D'autre part, nous disons que si l'Eglise anglicane est une partie de l'unique Eglise catholique, elle doit, nécessairement, professer la doctrine catholique. Donc le credo catholique tout entier, la doctrine reçue par les Pères, par S. Ignace, S. Cyprien, S. Augustin, S. Ambroise est la *forme*, le seul sens véritable et la seule interprétation des Articles. Ils peuvent être ambigus en eux-mêmes ; ils peuvent avoir été rédigés avec des intentions divergentes par les divers individus qui ont pris part à leur composition : tout cela est accidentel : l'Eglise ne fait pas acception de personnes ; elle s'interprète elle-même ¹.

En un mot, l'interprétation des articles conforme à l'esprit de l'Eglise doit être homogène au Credo de l'Eglise primitive, dont ils sont un développement authentique et légitime et non une corruption : ils doivent être interprétés dans un sens catholique.

Or cette thèse de Newman souleva une tempête de protestations. Les évêques et les théologiens se trouvèrent, pour une fois, unanimes et exprimèrent ainsi la voix de l'Eglise : ils condamnaient et rejetaient cette façon d'interpréter les articles.

Newman le sentait bien, il avait fait *l'experimentum crucis* de l'Eglise anglicane ; il avait, comme on « éprouve un canon », voulu voir quelle charge de catholicisme elle pouvait supporter ; la réponse était nette : l'Eglise d'Angleterre, d'une seule voix, se déclarait hérétique.

Nous avons cité le long extrait qui précède, parce qu'il contient les principes qui dans l'intention de Newman auraient dû sauver l'anglicanisme et dont le développement — suivant sa propre expression — devait n'aboutir

¹ *Loss and Gain*, Part I, ch. XV.

qu'à « faire sauter l'ingénieur avec son propre pétard », et parce que ces idées sont le levier et le nerf de toute conversion d'anglican. Le premier de ces principes est qu'il faut pour expliquer un document écrit rechercher d'abord la personne — singulière ou collective — dont il exprime la pensée : il ne faut pas séparer la lettre de l'esprit. Appliqué aux Saintes Ecritures ce principe démontre la nécessité d'une « voix vivante » capable, chaque fois que s'élève une controverse importante de manifester le sens authentique de l'Ecriture. « C'est seulement pour une religion morte que des documents écrits peuvent suffire », dira, après Newman, R.-H. Benson ; et M. V. Johnson : l'erreur anglicane « est de traiter les Ecritures comme si elles avaient été écrites pour un monde où il n'y aurait pas d'Eglise vivante et enseignante ».

Un second principe est celui de la continuité de l'Eglise à travers les âges depuis le temps de sa fondation et l'homogénéité de son enseignement. Ce qu'ont enseigné les apôtres, ce qu'ont cru les Pères c'est ce que croit et enseigne encore aujourd'hui l'Eglise du Christ, car son esprit n'a pu changer et ce qui était vrai pour saint Léon ou saint Augustin ne peut être faux pour nous.

C'est la même voix qui parlait dans les premiers conciles qui parle encore par les organes de l'Eglise. Son accent peut et doit changer avec les besoins divers des générations successives, mais son esprit est immuable.

Il faut une Eglise pour enseigner sans mélange d'erreurs au monde la vérité apportée par le Christ. Pour cela cette Eglise doit avoir une autorité. Elle doit être unique et une comme le Christ et la Vérité, une dans son enseignement, identique à l'Eglise primitive comme l'adulte est identique à l'enfant qu'il fut, l'Eglise étant un organisme vivant.

Telles sont les vérités fondamentales, sur lesquelles Newman revient constamment et qui sont le ferment de toute conversion.

Si le christianisme — dit M. Vernon Johnson — est la révélation suprême que Dieu ait donné à l'homme ; et si, dans la personne de Jésus Notre-Seigneur, Dieu lui-même est venu enseigner la vérité à l'humanité — il doit exister quelque société ou quelque autorité capable de transmettre au long des âges, depuis Son départ, cet enseignement. S'il existe une vérité révélée qui doit être enseignée au monde entier, il doit exister une société en laquelle nous puissions avoir confiance et qui puisse nous enseigner la vérité sans commettre aucune erreur — et, cela est clair, cette Société doit être une et doit être unanime en ce qui concerne cette vérité — toute division en cette matière est fatale !

Il n'y a pas de milieu entre un tel guide et mon opinion privée, mon propre jugement privé. Ou bien il existe une révélation commune de la vérité, ou bien, il existe qu'un marécage d'opinions individuelles.

[...] Si Dieu est bon, comme Il l'est et s'Il a donné une révélation définitive, Il a dû faire en sorte que cette révélation puisse être reconnue par les simples aussi bien que par l'intellectuel sans préjugés. [...] ¹.

Et R.-H. Benson :

J'en étais arrivé à comprendre la nécessité d'une Eglise enseignante qui fût chargée de conserver et d'interpréter les vérités du christianisme à la série des générations successives. C'est seulement pour une religion morte que des documents écrits peuvent suffire. Une religion vivante doit toujours être en état de s'adapter à un milieu nouveau sans rien perdre de son identité propre. D'où résulte cette conclusion certaine que, si le christianisme est, comme je le crois, une révélation réelle, l'Eglise enseignante doit, en tout cas, avoir une opinion touchant le trésor confié à ses soins, et notamment touchant les divers points indispensables au salut de ses enfants. Cette Eglise peut rester elle-même dans l'indécision et peut permettre des vues divergentes sur les points purement théoriques. [...] Mais dans les choses qui affectent directement et pratiquement les âmes [...] il faut que non seulement l'Eglise ait une opinion définie, mais il faut aussi qu'elle la proclame constamment, et que, non moins constamment, elle impose silence à ceux qui voudraient obscurcir son opinion ou la défigurer. ²

¹ V. JOHNSON, *One Lord, one Faith*, p. 154.

² Mgr R.-H. BENSON, *Les Confessions d'un Converti*, p. 147.

Or l'Eglise anglicane ne peut, en aucune façon, prétendre être cette Maitresse universelle de vérité. Elle n'en revendique d'ailleurs pas le titre. Une seule Eglise au monde ose le revendiquer ; une seule Eglise ose se donner, avec une intransigeance absolue, pour l'Eglise-Prophète, n'admettant comme les Prophètes de l'Ancien Testament et les Apôtres ses premiers évêques aucun rival, anathématisant toute doctrine qui lui est opposée.

L'Eglise anglicane, au contraire, s'étant détachée de la Règle infaillible de vérité flotte au gré des vents qui agitent le monde, croit se faire large en se faisant vague et constamment occupée à prendre le ton des doctrines en faveur et des « erreurs dominantes » elle admet les doctrines contradictoires. Elle ne sait plus ce qu'elle pense.

C'est pour parer aux difficultés que soulève cette carence de l'Eglise d'Angleterre et pour répondre aux besoins des intelligences qui demandent une doctrine sûre, que les théologiens de la Haute-Eglise ont élaboré leur fameuse *branch-theory*, selon laquelle l'Eglise anglicane ne serait qu'une branche de l'Eglise catholique dont les deux autres branches principales seraient l'Eglise de Rome et l'Eglise schismatique d'Orient. Cette Eglise, bien qu'apparemment divisée serait cependant une : le vrai corps mystique du Christ. C'est en elle que réside aujourd'hui le pouvoir d'enseigner les nations. C'est à elle qu'il faut recourir lorsqu'on veut connaître la doctrine révélée, selon ce principe que toute doctrine commune aux trois branches de l'Eglise doit être tenue pour vraie et digne de foi, tandis que toute doctrine rejetée explicitement par l'une de ces trois branches doit être tenue pour fausse. L'Eglise anglicane est une branche véritable de l'Eglise universelle ; elle est, pour l'Angleterre, la seule légitime, parce que, seule, elle possède la succession apostolique ininterrompue. Etre « romain » dans les pays soumis au

Pape, c'est être catholique; être « romain » en Angleterre, c'est être schismatique ¹.

Cependant, cet appel à « l'Eglise Indivisée » est purement théorique. Cette doctrine, à laquelle beaucoup d'anglicans désireux d'échapper au protestantisme s'attachent, est un compromis du type si cher aux esprits anglo-saxons. Il permet de se dire et de se croire membre de l'Eglise fondée par le Christ, sans avoir à sortir de l'Eglise d'Angleterre.

Il est presque impossible à des catholiques de comprendre comment de telles doctrines peuvent retenir des esprits droits et clairvoyants et les convertis eux-mêmes avouent la difficulté qu'ils ont à s'expliquer comment si longtemps, ils ont pu adhérer à un système si peu cohérent. Car, cela saute aux yeux, la *branch-theory* est une théorie qui se détruit elle-même:

Toute doctrine — dit-on — qui n'est pas enseignée ou au moins tolérée par l'ensemble de l'Eglise n'est certainement pas une doctrine catholique. Or, ni l'Orient, ni Rome n'admettent la *branch-theory*. Rome même l'a condamnée explicitement.

Il est impossible de se maintenir sur le terrain intermédiaire entre le catholicisme romain et le protestantisme où beaucoup d'anglicans prétendent se maintenir. Entre une Eglise, visible, une, et jouissant d'une autorité réelle et l'anarchie des sectes, il n'y a pas de milieu.

L'Eglise anglicane dépourvue d'autorité et d'unité — dont la « *comprehensiveness* », qui lui permet d'enseigner des doctrines contraires ou contradictoires sur tous les points fondamentaux et grâce à laquelle beaucoup

¹ Conformément à cette doctrine, on voit les anglo-catholiques qui jamais ne pénétreraient en Angleterre dans une église romaine, persuadés qu'en le faisant ils commettraient un grave péché de schisme, fréquenter assidûment les églises catholiques du continent, prendre part à nos offices et éviter avec soin les chapelles anglicanes. La limite du schisme, a-t-on dit, est située au milieu de la Manche.

se flattent qu'elle présente un intermédiaire et un agent d'union possible entre les Eglises, — apparaît aux yeux du clergyman qui peu à peu se dégage de ces brouillards comme un *no-man's land* théologique entre le catholicisme et le protestantisme où l'on peut passer, mais où l'on ne peut demeurer. Et l'on voit se former cette conviction qui va s'imposer peu à peu à son esprit qu'entre « Rome » et le protestantisme il n'y a pas de milieu ; il faut choisir : ou bien le Christ n'a pas établi d'Eglise pour continuer et perpétuer son œuvre — mais cela serait contraire à la Sagesse et à la Bonté divines et à ce que nous savons par les Ecritures — ou bien cette Eglise existe et c'est l'Eglise romaine. Newman allait plus loin :

J'en arrivai — écrit-il — à cette conclusion, qu'en bonne philosophie, il n'y a pas de milieu entre l'athéisme et le catholicisme et qu'un esprit conséquent avec lui-même, dans les circonstances où il se trouve placé ici-bas, doit embrasser l'un ou l'autre ¹.

[Il n'y a qu'une alternative:] ou le chemin de Rome ou le chemin de l'athéisme ; l'anglicanisme, une halte à mi-chemin sur l'une des voies, le libéralisme [c'est-à-dire le protestantisme] est une halte à mi-chemin sur l'autre ².

Ainsi s'effondrent, une à une, les thèses anglicanes. Cette Eglise où l'on avait cru pouvoir demeurer toujours, le moment approche où l'on sent qu'il faudra la quitter. Un abri n'est pas une demeure.

Mais, heureusement, des certitudes nouvelles vont venir prendre la place de celles qui viennent de disparaître. Les « étoiles se sont éteintes », mais l'aurore va paraître. L'Eglise du Christ, telle que Jésus l'a voulue et telle qu'elle est, commence à se lever à l'horizon dans l'intelligence du futur converti et à l'éclairer de ses premières lueurs. Durant cette nouvelle période de son évolution il découvre lentement l'Eglise. Les Saintes Ecritures qu'il prenait auparavant « avec la crainte qu'elle

¹ *Apologia*, p. 198.

² *Apologia*, p. 204.

ne soutinssent les doctrines romaines », les livres catholiques dans lesquels il se réjouissait chaque fois qu'il croyait trouver une faiblesse de raisonnement, un point vulnérable aux arguments anglicans, la lui montrent plus clairement. Les livres anti-romains eux-mêmes commencent d'avoir l'effet contraire de celui pour lequel ils ont été écrits. « Les ennemis de l'Eglise ont fait plus pour me convaincre de sa vérité et de son origine divine que n'ont fait tous ses apologistes » dit M. MacGillivray. C'est une période de construction.

Pour les convertis contemporains aucun auteur — après les Saintes Ecritures — ne joue un rôle comparable à celui de Newman, durant cette période, parce que personne, autant que lui parmi les théologiens anglais, n'a eu une vision aussi profonde de l'Eglise, réalité vivante, se développant en restant identique à elle-même au cours des âges, attentive aux appels des hommes de chaque génération, non pour se plier à leurs désirs et à leurs fantaisies, mais pour leur apporter avec la douceur d'une mère et la sollicitude sans faiblesse de la Sœur de Charité, le remède à leurs maux. C'est surtout au *Développement de la doctrine chrétienne* que recourent les convertis, ce livre écrit par Newman pendant les mois d'angoisse qui précédèrent immédiatement sa conversion.

Dans ce livre de Newman — écrit encore R.-H. Benson — je voyais l'Epouse mystique du Christ croissant par degrés de l'enfance à l'adolescence, grandissant à la fois en taille et en sagesse, n'acquérant point de connaissances nouvelles, mais développant celles qu'elle avait dès l'abord, et renforçant ses membres et étendant ses mains; changeant parfois d'aspect et de langue, recourant tantôt à une forme d'expression humaine et tantôt à une autre pour traduire de plus en plus complètement sa pensée; et tirant de son trésor des choses qui lui avaient appartenu depuis le premier jour, et toujours pénétrée de l'esprit de son Epoux, et toujours souffrant comme Il l'avait fait.

Elle aussi, l'Epouse, elle avait été trahie et crucifiée. Elle avait eu à « mourir chaque jour », comme son Epoux. Elle avait été raillée, niée, méprisée. Elle avait été dépouillée de ses vêtements et n'en était apparue que plus glorieuse, comme une vraie

fille de roi. Elle avait été mise au tombeau, recouverte d'une pierre par les pouvoirs séculiers et puis était ressuscitée en de merveilleux jours de Pâques. Elle avait passé par des portes que l'on croyait fermées à jamais; elle avait étalé ses banquets mystiques dans d'humbles mansardes et au bord de la mer; et surtout elle était montée par delà les nuages, pour aller demeurer dans le royaume céleste avec Celui qui était son Epoux et son Dieu.

L'une après l'autre, mes difficultés s'évanouissaient à mesure que je contemplais cette Eglise. Je voyais maintenant de quelle façon il était nécessaire que ses aspects changeassent, et que l'enfant torturé des catacombes semblât très différent de la Mère et Maîtresse régnante des Eglises. Je voyais aussi comment il n'y avait pas jusqu'à sa constitution qui ne dût subir un changement apparent; comment ses membres, qui d'abord s'étaient mus gauchement et avec des allures spasmodiques, avaient dû devenir de plus en plus dirigés par la Tête visible, à mesure qu'elle acquérait des forces; comment les grands gestes naïfs des premiers conciles avaient dû peu à peu évoluer vers la voix sereine qui, maintenant, sortait de ses lèvres; comment le sens implicite des premiers siècles avait dû s'exprimer avec de plus en plus de précision, à mesure que l'Eglise avait pris l'habitude de parler aux hommes de ce qu'elle savait depuis le commencement; et comment elle continuait de nos jours à proclamer le principe sur lequel son action était fondée de tout temps, à savoir que, dans les matières qui concernaient le contenu vital de son message, sa Tête se trouvait inspirée pour la protéger de ce même Esprit de vérité qui d'abord avait formé son corps dans le sein de l'humanité¹.

V. DERNIÈRES APPRÉHENSIONS

Elles étaient donc fondées, les craintes qui avaient saisi le futur converti dans cet éclair au cours duquel il réalisa pour la première fois que « Rome finirait par avoir raison ». Au terme de l'enquête qu'il vient de faire toutes les raisons sur lesquelles il fondait sa confiance en l'Eglise anglicane se sont écroulées et « c'est Rome qui a raison ».

¹ Mgr R.-H. BENSON, *Les Confessions d'un Converti*, p. 174 et suivantes.

Il semble que, parvenu à ce point, une conclusion et une démarche immédiates s'imposent: la soumission à l'Eglise catholique; il semble qu'il n'y ait qu'un pas à franchir entre le jugement « Rome a raison » et cet autre « je dois me convertir » et que ce pas doive être franchi instantanément.

De fait, il n'en est jamais ainsi; des mois, des années peuvent s'écouler avant que le converti ne se décide à le franchir et il ne manque pas de catholiques pour accuser d'illogisme, sinon de mauvaise foi, celui qui hésite.

En juger ainsi, c'est méconnaître totalement la psychologie surnaturelle de la foi.

En réalité, les deux jugements dont nous avons parlé — et qui, il est vrai, se succèdent instantanément dans l'acte de foi du fidèle — appartiennent à deux mondes différents. L'un est purement spéculatif, il est dans l'ordre de la connaissance, il n'engage à rien; l'autre au contraire engage tout: la vie présente et l'éternité; il est dans l'ordre de l'agir, du pratique. Différence plus profonde encore: le premier jugement est d'ordre naturel, rationnel, il est, du moins si on le considère en lui-même, la conclusion de raisonnements et d'évidences naturelles; l'acte de foi, la soumission à l'Eglise est d'ordre surnaturel, il n'est pas la conclusion d'un syllogisme; la force qui contraint l'homme à plier les genoux devant l'Eglise vient d'ailleurs que de sa seule raison.

La raison conduit l'homme jusqu'à la porte de l'Eglise et condamne ceux qui restent en route, mais ce n'est pas elle qui y fait entrer.

Ce n'est pas, en définitive, l'argument intellectuel qui est le facteur décisif; mais c'est quelque chose de tout différent qui, à la fin, cause l'acte de volonté qui décide de tout. Il est possible de voir clairement les arguments et cependant de rester dehors¹.

Raisons théologiques auxquelles il faut ajouter beaucoup de raisons de psychologie naturelle. C'est avec éton-

¹ V. JOHNSON, *One Lord, one Faith*, p. 185.

nement souvent que les convertis dénoncent ce qu'ils croient être la faillite de leur enquête intellectuelle. Ils avaient attendu trop d'elle.

Le trouble qui en résulte et cette impuissance qu'ils ressentent à faire un pas dans un sens ou dans l'autre risquent parfois de les jeter dans le scepticisme. Ils ne peuvent plus rester anglicans, ils ne peuvent pas encore aller à Rome. C'est alors que revient plus forte que jamais la tentation d'étouffer toutes ces difficultés en se jetant à corps perdu dans l'action.

Mais une âme un peu haute, qui aime la lumière pour laquelle elle a été créée, ne se résigne pas facilement à ces ténèbres. Elle ne peut répéter longtemps le mot découragé de Pilate: « Qu'est-ce que la vérité ? »

A propos de tout, d'une question posée, d'un événement dont la signification échappe à tout autre, d'une lettre, le « cœur », dont c'est la logique de « ramener tout à sa fin », ramène sans cesse l'intelligence vers la question qui l'angoisse. On n'échappe pas à sa tyrannie. Et, lentement, la grâce qui travaille en secret dans le fond de l'âme opère la grande transformation nécessaire. Car ce n'est pas seulement la raison qui se convertit, c'est tout l'être qui doit se plier et se soumettre. L'intelligence, qui dirige et commande, *voit* déjà, mais son empire sur le monde intérieur, conscient et subconscient étant « politique », non « despotique », il lui faut du temps pour en vaincre l'inertie. Même, l'intelligence ne sait pas toujours jusqu'où conduisent ses principes. Il lui faut du temps pour se reconnaître.

Bien souvent les convertis ont à se plaindre de l'attitude de certains catholiques qui, incapables de se rendre compte des difficultés dans lesquelles une âme parvenue à ce point, se débat, lui reprochent d'être illogique et cherchent à brusquer les choses. R.-H. Benson fait allusion, dans ses Confessions à deux incidents qui faillirent éteindre en lui la lumière naissante de la foi et qui, dans les deux cas, « ont eu pour point de départ une parole impru-

dente sortie de la bouche d'un prêtre catholique très sincère et très bon » :

Quand une âme atteint un certain degré de conflit intérieur, elle cesse d'être tout à fait logique ; elle devient alors quelque chose de très tendre et de très impressionnable, frémissant au moindre contact, et aspirant à n'être touchée que par des mains qui ont été percées de clous. Or cette âme endolorie, durant la crise qui précède sa conversion, se trouve traitée rudement, poussée impérieusement d'un côté et de l'autre par un directeur qui ne se fait pas la moindre idée de son état, vivant lui-même au centre de la lumière vers laquelle l'âme tremblante du converti tâche à s'élever parmi des souffrances indicibles. Quoi d'étonnant que, plus d'une fois, cette âme misérable se laisse retomber dans la pénombre, plutôt que d'avoir à en supporter davantage, et même se persuade qu'une demi-lumière accompagnée de charité doit être plus proche du cœur de Dieu qu'un soleil éclatant au milieu d'un désert ? ¹

Newman eut à souffrir aussi de ces « logiciens » qui, n'éprouvant pas les mêmes anxiétés que lui, pouvaient avec plus de liberté d'esprit dégager les conséquences de ses principes, conséquences dont lui-même — à cause même de la pénétration de son intelligence qui lui faisait voir mieux que d'autres la complexité des problèmes religieux dans lesquels il se débattait, à cause aussi « de cette grande différence qu'il y a entre une conclusion dans l'abstrait et une conclusion dans le concret » — s'avouait incapable de dire, si elles sortaient de ses principes ou non. Il écrit un jour à Pusey :

Je ne sais pas les limites de mes propres opinions. Si Ward dit que ceci ou cela est un développement de ce que j'ai dit, je ne puis dire ni oui, ni non. C'est plausible, cela *peut* être vrai [...], je ne puis affirmer que cela n'est pas vrai, mais je ne peux pas me l'approprier avec cette rapidité de perception qu'ont d'autres personnes. C'est un tourment pour moi d'être *poussé* au-delà de ce que je puis convenablement accepter ².

¹ Mgr R.-H. BENSON, *Les Confessions d'un Converti*, p. 145.

² *Apologia*, p. 170.

Tout Newman est dans ce billet, Newman, avec sa haine de l'arbitraire, de la «logique de papier», comme il disait, avec sa préoccupation constante de recevoir la vérité sans la fausser, avec, en un mot, toute sa sincérité. Toute sa vie il garda l'horreur de ces brusqueries et il aima à répéter le mot de saint Ambroise, dont il avait ressenti alors toute la force: «*Non in dialectica complacuit Deo saluum facere populum suum*».

J'avais un grand dégoût de la logique de papier. Quant à moi, ce n'est pas la logique qui m'entraînait; autant vaudrait dire que c'est le mercure du baromètre, qui fait changer le temps. C'est l'être concret qui raisonne; passent un certain nombre d'années et je trouve mon esprit dans une région nouvelle; comment cela? L'homme tout entier marche; la logique écrite n'en est que le compte-rendu. Toute la logique du monde ne m'aurait pas fait avancer vers Rome plus vite que je ne le fis; tout aussi bien pourriez-vous dire que je suis arrivé au bout de mon voyage parce que j'aperçois devant moi l'église du village, que vous pourriez essayer de dire que la longue distance que mon âme avait à franchir avant d'arriver à Rome pouvait être supprimée, même si j'avais vu alors beaucoup plus clairement que je ne le voyais que Rome était ma destination dernière. Les grandes actions demandent du temps¹.

Elles demandent aussi de la solitude dont tous les convertis éprouvent à ce moment le besoin impérieux. Newman se retira à Littlemore pour y cacher son agonie.

VI. LE DÉNOUEMENT

C'est dans la solitude, dans la prière, loin des livres que toutes les questions, arguments, objections agités au hasard des controverses seront ramenés à leur vraie valeur. Ce n'est que là que ce qui n'était encore qu'une «conclusion intellectuelle» se transformera en «conclusion concrète»:

Malgré la parfaite conviction intellectuelle où j'étais arrivé, mon état d'esprit n'en était pas moins assez troublé. Il serait in-

¹ *Apologia*, p. 169.

convenant pour moi d'essayer de le décrire en détail : mais la somme totale de mes impressions d'alors était la sensation d'un immense désert spirituel où j'étais plongé et que dominait à l'horizon la cité de Dieu, aperçue aussi clairement que les montagnes avant la pluie. Cette cité était là, devant moi, vivante et imposante comme une révélation, et je me tenais en face d'elle, et la contemplais, tout en me demandant si ce n'était pas un mirage, ou parfois même, si ce n'était pas un monument illusoire construit par le démon pour me perdre. Le cardinal Newman a une phrase qui me semble définir excellemment ma condition mentale de cette période. Je savais que l'Eglise catholique était l'Eglise véritable : mais je « ne savais pas encore que je le savais »¹.

Nous trouverions des notations semblables chez tous les convertis. Citons encore M. Vernon Johnson :

A ce moment de mon évolution religieuse, tout ce que je ressentais était une certitude intellectuelle qui n'affectait aucune autre partie de ma personnalité. Mon cœur et ma volonté étaient encore enveloppés dans toutes les associations de ma vie ancienne. Je voyais le bien fondé des revendications catholiques et cependant cela restait en dehors de ma vie personnelle d'une étrange façon. Puis cela aussi commença à changer mystérieusement et de toutes parts dans ma personnalité et ma vie personnelle s'infiltraient continuellement de petites confirmations de la vérité intellectuelle qui jusque là m'était restée extérieure. Incidents, circonstances, choses que disaient les gens, personnes que je rencontrais, lettres que je recevais, tout commença à converger, en s'accumulant, dans une seule direction. Les livres que je rencontrais ou que l'on me donnait à lire pour me retenir produisaient maintenant l'effet opposé. Et alors, sans aucun effort de ma part, par un processus qui résidait clairement en dehors de moi, toutes choses commencèrent à se mettre en place avec une rapidité croissante, et je devins convaincu, sans passion, que tout cela ne pouvait avoir qu'une fin.

Pour autant que j'en puis juger, je n'ai jamais eu une attraction émotive pour l'Eglise catholique. Cela a été la conscience, croissant graduellement, de l'effet nécessairement produit par la mise en face de ce que, contrairement à toute mon inclination naturelle, j'avais reconnu être la vérité.

Les gens me dirent que j'étais fasciné par « la magie » de la vie religieuse catholique et par « l'ensorcellement » de Rome.

¹ Mgr R.-H. BENSON, *Les Confessions d'un Converti*, p. 203.

Mais pour moi ces phrases n'avaient aucun sens — c'était un langage que je ne comprenais pas. La seule chose qui m'attirait était que l'Eglise catholique était la demeure de la vérité¹.

Chaque pas vers l'Eglise est une victoire de la lumière sur les forces coalisées du sentiment, victoire payée très cher, la plupart du temps, et qui ressemble étrangement à une agonie.

Un mot de Manning, très émouvant dans sa concision, rappelle ce déchirement :

Tout ce qui m'a jamais rendu la vie chère était de ce côté (du côté anglican) ; *mais la vérité a été plus forte*².

Deux grandes difficultés en lesquelles se concentrent toutes les autres, retiennent encore l'anglican dans son Eglise. La première — dont on ne ressent qu'alors, lorsque la fin est imminente, tout le poids — est constituée par la peine immense et le tort que la conversion va causer à beaucoup de personnes chères à divers titres. Des liens anciens d'amitié vont être brisés. Il faudra accepter souvent la misère pour soi et, ce qui est beaucoup plus dur, l'imposer à sa famille. Enfin, et c'est là la conséquence la plus douloureuse d'une conversion de pasteur anglican, ce sera le désarroi jeté dans beaucoup de consciences. On cite ce mot d'un disciple de Newman, à qui l'on demandait quelle était sa foi et qui répondit : « *credo in Newmanum* » comme typique de l'état d'esprit d'un grand nombre de jeunes gens d'Oxford, vers le temps de la conversion de Newman. Or Newman ne fut pas le seul à exercer un tel ascendant. Chaque clergyman, plus ou moins, exerce une telle influence du fait même de son office de ministre d'une Eglise dans laquelle la personnalité des ministres joue un rôle proportionné à l'absence d'autorité de l'Eglise. Il sent peser sur ses épaules — et combien lourdement en

¹ *One Lord, one Faith*, p. 202.

² Cité par P. THUREAU-DANGIN, *La Renaissance catholique en Angleterre au XIX^{me} siècle*, t. II, p. 223.

ces moments ! — le poids de la responsabilité de la foi de tant d'âmes qui ont placé leur confiance en lui.

Or, passer à Rome, n'est-ce pas signifier à ces âmes que tout ce qu'on leur avait enseigné jusqu'alors était faux ? N'est-ce pas risquer de les rejeter vers le scepticisme ? Ce fut là l'une des croix de Newman. De fait, plusieurs de ses disciples qui avaient adhéré à ses essais de restauration de la théologie anglicane ne le suivirent pas jusqu'au bout et retombèrent, après sa conversion, découragés, dans le libéralisme ou même dans le scepticisme absolu. Newman prévoyait ce contrecoup de sa conversion et le redoutait :

Oh ! combien ceci m'a rendu malheureux ! J'entendis raconter une fois par un témoin oculaire l'histoire d'un pauvre marin qui, ayant les jambes fracassées par un boulet, lors de l'affaire de 1816 devant Alger, fut porté à l'entrepont pour subir une opération. Le chirurgien et le chapelain lui persuadèrent de se laisser couper une jambe ; on la lui coupa en effet, et le tourniquet fut appliqué à la blessure. Après quoi, on lui annonça qu'il fallait encore qu'il se laissât couper l'autre. Le pauvre homme répondit : « Vous auriez dû me dire cela, Messieurs », puis dévissant l'instrument avec calme, il laissa sa vie s'échapper avec son sang. N'en serait-il pas ainsi pour beaucoup de mes amis ? Comment espérer les amener jamais à croire à une seconde théologie, après les avoir trompés par la première ? [...] Ne serait-il pas clair pour eux que la certitude ne pouvait être trouvée nulle part ? ¹

M. Vernon Johnson a des pages émouvantes sur les angoisses que traverse l'anglican à la veille de sa conversion :

Devenant catholique, il entre dans une Eglise qui s'étend à tout l'univers, qui possède l'expérience des siècles et la connaissance de toutes les nations, mais en même temps, il entre dans les rangs de ce qui, en ce moment, n'est qu'une minorité en Angleterre ; et dès cet instant, il est regardé comme un étranger.

Toutes les avenues qui lui permettraient d'atteindre la vie publique anglaise et que l'Eglise d'Angleterre lui ouvre se ferment immédiatement devant lui. Durant les derniers jours que je fus

¹ *Apologia*, p. 204.

anglican je fus souvent témoin de la vie des villages anglais; et je ressentis de plus en plus que j'allais perdre tout contact avec ce qui est une des principales gloires de l'Angleterre: ses villages et leurs églises paroissiales, et qu'en faisant ainsi j'abandonnais mon vieil espoir de les regagner à la foi, avec l'aide et la bonne volonté de leur clergé qui étaient un appoint inestimable pour la réalisation de cet espoir.

En outre, je savais que toutes mes relations personnelles avec les universités et les grandes écoles, avec les jeunes gens de Londres et des grandes villes industrielles de tout le pays, qui m'avaient témoigné tant de confiance et aux besoins desquels j'avais été à même de répondre dans une certaine mesure — toutes ces relations seraient immédiatement brisées. Et plus que tout cela, le manque d'opportunité me parut bien plus grand quand je pensai aux nombreuses âmes que j'avais pu atteindre au cours de ces missions — où s'empressait la foule dans les grandes cités manufacturières d'Angleterre, — que le zèle et la générosité des anglo-catholiques, clercs et laïcs, m'avaient permis de donner.

Avec une clarté terrible, je voyais venir le temps où il me faudrait aller comme un exilé dans mon propre pays, passer les églises et traverser les paroisses bien connues où désormais je serais un étranger; passer devant les portes mêmes de tant de maisons maintenant inévitablement fermées pour moi et dont l'accueil m'avais été autrefois si précieux ¹.

Si encore il fallait n'accepter que le silence! Mais il n'en est pas ainsi. Avant la rupture, que d'appels, de reproches, de supplications se font entendre de la part de ceux qui se sentent abandonnés!

Peut-il être une agonie plus intense pour celui à qui le cri d'une âme en détresse a toujours été un aimant irrésistible, que de s'entendre dire qu'il va ajouter sans raison des souffrances nouvelles aux peines du monde?...

Une par une, personnes et circonstances passaient et repassaient dans mon esprit. Ames dont je savais qu'elles avaient déjà à lutter contre quelque grande tentation ou quelque pénible épreuve dans leur famille; d'autres gisant incurables, sur leur lit de souffrances; jeunes gens commençant juste à voir et à comprendre; paroisses où j'avais donné des missions et dont les pasteurs m'étaient étroitement unis et qui auraient à faire face à de grands reculs et ne pour-

¹ V. JOHNSON, *One Lord, one Faith*, p. 190.

raient pas ne pas sentir que quelqu'un en qui ils avaient eu confiance les avait trahis: je les voyais tous.

Mais, pire que tout, la souffrance la plus douloureuse venait de la certitude que tant de ceux-là ne comprendraient jamais que c'était précisément mon amour pour eux qui me forçait à faire ce qui semblait leur prouver que je ne me préoccupais plus d'eux. Jamais ils ne réaliseraient que je ne pouvais pas trahir leur confiance par mon insincérité ou mes réticences dans mon ministère auprès d'eux. Toutes mes affections humaines se révoltaient contre cette terrible destinée: toutes les vieilles associations vociféraient dans mon cœur; ma volonté fut tout près de céder et de se briser devant l'orage¹.

La seconde difficulté tient à la nature même de l'acte de foi qu'est une conversion. L'acte de foi est l'adhésion de l'intelligence à une vérité dont elle ne voit pas l'évidence, à une vérité obscure. Or l'intelligence est faite pour la lumière. C'est vers elle que, naturellement, elle se dirige et elle ne connaît de repos que lorsqu'elle l'a trouvée. L'intelligence peut bien donner son assentiment à des vérités dont elle ne voit pas clairement l'évidence — notre vie repose presque tout entière sur de tels jugements probables — elle le peut lorsqu'elle y est mue par la volonté, mais elle garde une certaine crainte de s'être trompée: une certaine inquiétude est inséparable de toute opinion, de toute foi humaine.

La foi surnaturelle exclut ces doutes. L'intelligence du croyant est déterminée à adhérer à un objet non intrinsèquement évident et c'est pourquoi « son désir n'est pas encore pleinement satisfait, c'est pourquoi elle continue à s'enquérir et à réfléchir aux vérités qu'elle croit, bien que son assentiment à ces vérités soit absolument ferme ». Le croyant sait ce que sont les difficultés, qui peuvent être nombreuses, mais il sait aussi, selon le mot célèbre de Newman, que « dix mille difficultés ne font pas un doute ».

A cause de cette détermination qui lui vient non de l'objet, mais de la volonté mue par la grâce, l'intelli-

¹ *One Lord, one Faith*, p. 205.

gence, dans l'acte de foi, est « réduite en servitude », selon l'expression de saint Paul.

C'est elle-même qui s'enchaîne ainsi lorsque, ayant prudemment examiné toutes choses, elle juge qu'« il n'y a rien de si conforme à la raison que le désaveu de la raison », ou plutôt le dépassement de la raison.

C'est là une de ces « aventures » un de ces « grands risques de la foi » qui font le sujet d'un des plus beaux sermons de Newman. Au converti, comme aux Apôtres, lorsque Jésus passant au bord du Lac les appela, il est demandé de tout quitter. Il doit « risquer tout ». Il faut tout sacrifier pour tout retrouver.

Mais avant le sacrifice, avant que par l'acte de soumission totale, d'abandon à l'Eglise, soient chassés tous les doutes, avant que la foi humaine en l'Eglise soit remplacé par la foi divine excluant toute crainte de s'être trompé, tous les doutes inséparables de la foi humaine s'acharnent, et il semble que jamais ils ne puissent cesser et que la paix promise soit impossible.

C'est là une grande difficulté qui retient beaucoup d'anglicans. Tous l'éprouvent plus ou moins fortement, pendant un temps plus ou moins long. Newman, qui l'avait éprouvée longtemps, y fait souvent allusion; ainsi dans ce passage d'un « Sermon adressé à des protestants et à des catholiques » que cite M. MacGillivray :

Ceux qui cherchent, qui s'approchent de l'Eglise trouvent difficile de se persuader que leurs doutes ne continueront plus lorsqu'ils y seront entrés. C'est la raison qu'ils donnent comme étant celle pour laquelle ils ne se convertissent pas; qu'en adviendrait-il d'eux, demandent-ils, si leurs doutes présents persistaient après la conversion ? Ils n'auraient plus rien sur quoi s'appuyer.

Ils ne réfléchissent pas que leurs difficultés présentes sont d'ordre moral non intellectuel; je veux dire qu'ils ne doutent pas que la conclusion à laquelle ils sont parvenus, à savoir que l'Eglise catholique vient de Dieu, soit vraie —, cela, leur raison ne le met pas en doute — mais qu'ils n'arrivent pas à ordonner leur esprit, à saisir et à retenir cette vérité. Ils la reconnaissent vaguement, bien que d'une manière certaine, comme on voit le soleil à travers les brouillards et les nuages, et ils oublient que c'est le rôle de la grâce de

dissiper cette obscurité et ces brumes, de fixer cette vision vacillante, de parfaire la raison par la foi et de convertir une conclusion logique en objet de vision intellectuelle. Et cependant, ils ne veulent pas croire que cela soit possible — alors que nous les assurons de ce que nous avons vu en tant d'occasions —, que tous leurs doutes disparaîtront dès qu'ils seront entrés dans la communion des saints et dans une atmosphère de grâce et de lumière, qu'ils seront tellement remplis de paix et de joie qu'ils ne sauront plus comment remercier Dieu, et que la force de ces sentiments sera telle, qu'elle les contraindra à se soulager en cherchant à faire des conversions avec un zèle soudain qui contrastera étrangement avec leurs hésitations passées¹.

Pour Newman ces hésitations durèrent plus d'une année. Quelques pages de l'*Apologia* gardent le souvenir de cette lutte:

Ma difficulté était celle-ci: j'avais été grandement trompé une fois; comment pouvais-je être sûr de ne pas l'être une seconde? Je m'étais cru dans le vrai alors; comment m'assurer que j'étais dans le vrai aujourd'hui? Pendant combien d'années avais-je tenu pour certain ce que je rejetais maintenant? Comment recouvrer désormais la confiance en moi-même? Comme j'avais prêté l'oreille, en 1840, au doute naissant en faveur de Rome, je prêtai maintenant l'oreille au doute décroissant favorable à l'Eglise anglicane. Etre certain, c'est savoir que l'on sait; quelle preuve avais-je que je ne changerais pas encore, lorsque je serais devenu catholique? J'avais toujours cette appréhension, tout en croyant qu'il viendrait un temps où elle se dissiperait. Toutefois, il fallait assigner des limites à ces vagues inquiétudes. Je devais faire de mon mieux puis abandonner le succès à un pouvoir supérieur. Ainsi, à la fin de 1844, je me décidai à écrire un Essai sur le Développement de la doctrine; puis, si, à la fin de mon travail, mes convictions en faveur de l'Eglise de Rome n'étaient pas affaiblies, à demander définitivement mon admission dans son sein².

A cette époque il écrivit à l'un de ses amis:

Je traverse l'épreuve qui doit être traversée; et mon seul réconfort est que chaque jour de douleur est une goutte retirée du calice que je dois inévitablement épuiser... Ma grande détresse,

¹ Rev. MACGILLIVRAY, *Through the East to Rome*, p. 254.

² *Apologia*, p. 228.

c'est la perplexité, le trouble, l'effroi, le scepticisme que j'apporte à tant d'âmes... Pendant des jours entiers j'ai senti littéralement une souffrance aiguë dans toute la région du cœur; et parfois toutes les plaintes du Psalmiste semblent m'appartenir [...] ¹.

Et quelques mois plus tard:

Ce dont je suis sûr, c'est que rien, si ce n'est un appel direct et positif du devoir ne peut autoriser qui que ce soit à quitter notre Eglise: ni la préférence pour une autre Eglise, ni le plaisir trouvé dans ses cérémonies, ni l'espoir d'un plus grand avancement religieux dans son sein, ni l'indignation, ni la répugnance pour les personnes et pour les choses au milieu desquelles nous pouvons nous trouver dans l'Eglise d'Angleterre.

La question est: Puis-JE (c'est une question personnelle; je ne dis pas tel autre peut-il, mais puis-JE) être sauvé dans l'Eglise anglicane? *Serais-JE* en sûreté, si je mourrais cette nuit? Est-ce pour *moi* un péché mortel de ne pas entrer dans une autre communion? ²

Credens arclatur necessitate finis, dit saint Thomas.

Nous sommes arrivés avec cette question au terme du processus de la conversion.

Partis d'une simple appréhension, d'une première lueur: « Rome pourrait bien avoir raison », mise en regard avec le devoir de tout homme de rechercher la vérité par dessus tout, nous avons été conduit à établir une enquête sur les titres de l'Eglise de Rome. Cette enquête nécessaire pour que l'acte de foi soit un acte raisonnable a manifesté plus ou moins parfaitement suivant la vigueur de notre intelligence, — mais suffisamment, avec le degré de certitude requis pour qu'il soit *prudent* de nous convertir, — le bien fondé des revendications de l'Eglise catholique à être l'Eglise-Propphète, unique continuatrice du Christ. Et cependant, nous ne nous sommes pas encore convertis. La raison, comme autrefois Moïse pour les Israélites, nous a conduits en vue de la Terre Promise, mais ce n'est pas elle qui nous y fera entrer. Il

¹ *Apologia*, p. 228.

² *Apologia*, p. 231.

faudra pour cela qu'une force toute puissante plie notre intelligence et lui impose le joug de la foi. Cette force c'est la grâce divine dans notre volonté, « l'intention de la foi » qui l'oriente vers Dieu, et c'est l'impulsion de l'amour surnaturel vers Dieu qui l'y entraîne.

L'acte de foi s'origine à une simple appréhension encore confuse et incertaine d'une vérité proposée comme venant de Dieu et qu'il importe de croire si l'on veut faire son salut ; et à une rectification générale de la volonté : si vraiment Dieu a révélé cette vérité, je suis prêt à croire.

L'acte de foi s'achève par la soumission de l'intelligence, sur une nouvelle mise en regard de la vérité proposée — mais cette fois mieux connue et dont on sait qu'elle est réellement révélée par Dieu, nécessaire, et qu'on ne peut la repousser sans refuser du même coup la grâce et le droit au salut — avec la fin elle-même. Ce que la raison ne pouvait pas faire, car l'évidence intrinsèque des vérités de foi lui échappe, l'élan de la volonté vers Dieu le fera : *Amor meus pondus meum*, disait saint Augustin ; *Credens arclatur necessitate finis*, dit saint Thomas.

« Serais-je en sécurité si je venais à mourir cette nuit ? Est-ce pour moi un péché mortel de ne pas me convertir ? » On n'échappe pas à cette question. Elle finit par s'imposer à l'esprit et par en chasser toute autre pensée. Un jour vient où il faut prendre une décision, où l'on sent qu'on ne peut plus continuer à attendre, que ce serait tenter Dieu et pécher gravement contre la lumière. Il faut choisir entre un acte héroïque ou une lâcheté dont on sait qu'elle sera fatale.

Manning, dont nous avons déjà cité le mot : « Tout ce qui me rendait la vie chère était de ce côté ; mais la vérité a été plus forte » nous a conservé le souvenir de cette minute décisive.

C'était dans la petite chapelle de *Buckingham-Palace road*. J'étais agenouillé à côté de M. Gladstone. Juste avant le service de communion, je lui dis : « Je ne peux pas communier plus longtemps dans l'Eglise d'Angleterre ».

Je me levai et, posant ma main sur l'épaule de M. Gladstone, je lui dis : « Venez ».

C'était la séparation des routes.

M. Gladstone demeura, et je m'en allai.

M. Gladstone demeure encore où je le laissai ¹.

Ayant hésité longtemps, s'étant souvent, pour éviter toute précipitation, imposé de longues attentes pendant lesquelles il a réfléchi, demandé conseil, suivant le précepte de la prudence : *oportet consiliari tarde*, — parvenu enfin à une décision, c'est très rapidement que le converti va l'exécuter.

Ce n'est en général qu'à ce moment qu'il va consulter un prêtre et commence à fréquenter les églises catholiques. Instruit par ses recherches, il lui suffira de quelques jours pour être reçu dans l'Eglise.

Mais, jusqu'au dernier moment, ce sera la lutte qui livrera alors ses plus terribles assauts. Ces derniers instants d'agonie d'un « moi anglican » qui ne veut pas mourir, avec des sursauts et des réveils brusques, placent cette fin dans une atmosphère de violence, où se réalise le mot de l'Evangile : « Depuis les jours de Jean-Baptiste jusqu'à présent, le royaume des cieux est emporté de force et les violents s'en emparent » ². On observe très souvent alors un retour subit des doutes et des craintes et la presque totale disparition de la certitude, une chute dans la nuit. Alors monte une grande tentation de fuir :

J'ai une expérience curieuse à rapporter — écrit M. MacGillivray — que je ne puis que supposer avoir été la dernière tentative, ou l'avant-dernière (comme nous allons le voir) du démon pour me détourner de mon projet. J'allais à Downside, par Bath, et, j'avais à attendre une heure ou deux à Bath le train de Chilcomton qui est la station pour Downside. Je passai ce temps à me promener dans quelque jardin public. Et c'est alors que vint sur moi une impulsion violente de tout abandonner et de rentrer à Londres

¹ P. THUREAU-DANGIN, *La Renaissance catholique en Angleterre au XIX^{me} siècle*, t. II, p. 225.

² MATT., XI, 12.

par le premier train. J'entendais presque une voix me dire : « Maintenant, Georges, tu vas commettre une grande erreur. Ne poursuis pas cette folie. Abandonne cela et tire-toi de cette affaire avant qu'il soit trop tard ». Cependant, ma raison m'assurait que cela était absurde.

Je suis sûr que si j'étais retourné en arrière alors, je n'aurais pas pu retourner à l'Eglise d'Angleterre. Je voyais, avec une parfaite clarté, que la position de l'Eglise d'Angleterre était absurde. Je serais retourné à un cauchemar dont je venais de me réveiller. Si j'étais retourné en arrière alors, cela aurait été la chute dans l'agnosticisme ¹.

Quelques jours plus tard, la veille de sa réception dans l'Eglise, « vint le dernier assaut du démon » :

Après complies, dans l'église de l'abbaye, je restai seul quelques instants après la sortie des moines et je remontai dans ma chambre. Ce fut lorsque je remontais les escaliers que vint cette tentation. De nouveau c'était comme une voix que j'entendais, me disant : « Voici ta dernière chance. Toutes tes idées sur l'Eglise catholique ne sont que tromperie. Tu vas te rendre complètement ridicule. Va-t-en, avant qu'il soit trop tard ». Heureusement je savais, cette fois, que ce n'était là qu'une tentation. Je savais que je n'agissais pas sous l'impulsion du moment, ni sous celle d'aucune cause émotive, mais sous celle d'une solide conviction formée après une longue et laborieuse recherche. De fait, on me permettra de le dire ici, je n'ai jamais ressenti le moindre attrait émotif pour l'Eglise catholique. Je n'ai jamais eu l'envie de devenir catholique. Bien au contraire, cela me déplaisait. Je suis devenu catholique simplement parce que j'y étais forcé. [...] Ce ne serait pas trop de dire que la grâce de Dieu et la force de raisons inexorables m'ont poussé dans l'Eglise contre ma volonté. Je n'eus donc pas de difficulté à repousser cette tentation ².

La plupart des convertis — sinon tous — ont à passer par de telles difficultés de la dernière heure.

La conversion est « l'entrée au port après la tempête » et — en général — dès leur arrivée, ils connaissent la joie de la Cité de la Paix. Joie inespérée, insoupçonnée, qui ne fait qu'augmenter à mesure que s'écoulent les années.

¹ Rev. G. MACGILLIVRAY, *Through the East to Rome*, p. 247.

² *Ibid.*, p. 248.

Nous ne citerons pas de témoignages, — car il faudrait ajouter bien des pages à cette trop longue étude — sinon un mot de Manning qui, à la veille même de sa conversion, avait jugé « que sa vie était finie », qu'« après cela (sa conversion) il n'aurait plus qu'à couler à fond et disparaître », et qui écrivait peu de temps après :

Dieu m'a conduit au travers de sa grande fournaise et je suis en paix, la raison, la conscience, le cœur remplis à déborder.

Et quelques jours plus tard :

J'ai plus que tout ce que j'ai pu jamais demander ou à quoi j'ai pu penser.

Quelle fin bénie ! comme l'âme le disait à Dante :

E VENNI DAL MARTIRIO A QUESTA PACE !¹.

EDMOND CHAVAZ

¹ P. THUREAU-DANGIN, *La Renaissance catholique en Angleterre au XIX^{me} siècle*, t. II, p. 227.

PETITE CHRONIQUE

Au cours d'une enquête sur l'état présent du monde, le comité central des étudiants zofingiens, désireux de faire savoir l'opinion d'un penseur catholique en vue, s'est adressé à M. Jacques Maritain, dont il a publié, dans la *Feuille Centrale de Zofingue* (Genève, 9 juin 1932), une très belle réponse, de laquelle nous nous permettrons de détacher, en les accompagnant de quelques sous-titres, les principaux passages.

OU CHERCHER LE SALUT ?

D'accord avec ses correspondants, Jacques Maritain juge qu'il convient hautement de s'acheminer vers un réalisme intégral et vers un humanisme chrétien :

Je pense comme vous que c'est à un *réalisme intégral* et à un *humanisme chrétien* qu'aspirent aujourd'hui tous les esprits qui n'ont pas opté pour un athéisme foncier (qui doit être tourner en réalité, comme l'actuelle « ligne générale » de la philosophie soviétique semble l'indiquer, à une sorte d'hylozoïsme attribuant à la « matière » la spontanéité, l'activité psychique, la liberté, etc., d'un dieu en devenir). Encore faut-il entendre la vraie portée des mots réalisme et humanisme, et savoir ce qu'ils requièrent de nous.

Quelles seront, d'abord, les conditions d'un retour au réalisme ?

LES CONDITIONS DU RÉALISME

Une culture qui refusera de méconnaître d'emblée quelque domaine du réel devra restaurer à la fois tout l'ordre de la connaissance : connaissance métaphysique, connaissance théologique, connaissance de foi ; et tout l'ordre de l'amour. Ce n'est pas la foi seule qui pourra jamais sauver le monde, mais la foi vivifiée par la charité. Les rapports de la foi et de la charité, et plus généralement les rapports de la connaissance et de l'amour, à tous leurs étages, sont indiqués d'un trait pénétrant :

Je ne crois pas qu'un respect universel du réel, même le plus simple, puisse être assuré dans une culture sinon sur la base d'une

métaphysique reconnaissant la pleine valeur de l'intelligence et du savoir rationnel, ni qu'une restauration de la connaissance ontologique puisse elle-même être stable si la sagesse théologique et la sagesse mystique [qui suppose l'amour] ne sont aussi rétablies dans leurs droits. Enfin, le réalisme de la connaissance restera, de fait, bien fragile en nous, s'il n'est uni au réalisme de l'amour et de la volonté. La foi sans la charité, si forte qu'elle soit, n'atteint Dieu qu'à distance, et laisse l'âme tragiquement séparée d'elle-même et de tout. L'amour s'égare sans l'intelligence, mais c'est lui qui la fait pénétrer dans les derniers secrets de l'individuel et de l'existant.

Le réalisme intégral suppose le plein développement de la personne humaine.

D'où la question de l'humanisme.

L'HUMANISME CHRÉTIEN

Il y a plusieurs humanismes. Tous prétendent épanouir la nature humaine. Mais tous mentent, sauf un seul, celui qui passe par la croix.

Quant à ce qu'on appelle l'humanisme chrétien, il n'est concevable que dans la lumière de l'Incarnation et de la Passion du Christ; à moins d'être un concept malhonnête et une contradiction dans les termes, il signifie que l'homme ne se *réalise* pleinement que par la croix. Non seulement un humanisme non chrétien qui prend l'homme pour fin dernière, mais un humanisme soi-disant chrétien qui réduit la grâce du Christ à couronner et sanctionner du dehors le développement d'une nature tenue pour non blessée et se suffisant, un tel humanisme est la destruction de l'homme. Le sens de la vie humaine est de tendre à la perfection de la charité, ce qui ne peut s'accomplir que par les voies toujours tracées dans le Sermon sur la Montagne. Dans l'ordre social une culture ne sera humaniste et chrétienne que si elle tend à donner à la multitude, avec le juste sens — le sens évangélique — de la hiérarchie des valeurs, les moyens matériels et moraux permettant l'accession de la personne humaine à la liberté intérieure et à la vie de l'esprit.

En résumé, « cela revient à affirmer la primauté de la grâce et des valeurs spirituelles ».

LA VIE DANS LA GRACE

Discourir sur les remèdes qui sauveront le monde ne suffit pas. Il faut commencer de le sauver.

La jeunesse perçoit cruellement la tragédie du monde actuel, elle veut se dévouer à un travail de redressement et de salut: par pitié pour elle et pour le monde, par pitié, si je puis dire, pour la vérité partout délaissée, pour le divin amour qui n'est pas aimé, qu'elle se rappelle qu'un tel travail, chacun doit commencer par l'accomplir *en lui-même*; c'est là que se livre le grand combat, c'est là d'abord qu'il faut commencer par rechercher le royaume de Dieu, c'est là d'abord qu'il faut vaincre le mal qui opprime le

monde. Si nous pressentions seulement ce qu'est une personne humaine, une âme, une liberté, quel univers immense et terrible, si nous pressentions ce qu'est la grâce et la vie surnaturelle, nous comprendrions que c'est une grande vanité de chercher à sauver le monde avant de s'être réformé soi-même dans la vérité, et d'avoir fait soi-même, en face des interrogations que Dieu formule au fond du cœur de chacun, les options primordiales. Gandhi expliquait un jour que celui qui se fie à la force des armes ne peut pas toujours employer celles-ci; au moins pendant qu'il dort, ses armes aussi sont au repos. Mais Dieu veille toujours, et l'amour aussi. Les armes de la sainteté sont les seules qui ne rouillent jamais et dont la portée soit infinie.

Tous sont conviés par Dieu à se servir de telles armes.

LE MONDE NE SERA SAUVÉ QUE PAR SURCROIT

On n'aidera efficacement le monde que si l'on commence par lui préférer Dieu et son royaume.

Que l'on commence donc par dégager franchement les problèmes premiers, celui de la transcendance divine comme celui de la personnalité humaine, celui de la foi et de la raison, de la nature et de la grâce, comme celui de l'Eglise; que l'on commence par prendre conscience de l'indépendance et de la supériorité de l'ordre spirituel et par se tourner vers lui, dût-on sembler pour un moment oublier le monde. Il s'agit de monter assez haut pour agir sur lui sans aggraver sa misère au lieu de la soulager. Alors, comment l'amour du Christ qui presse les âmes ne nous enjoindrait-il pas de revenir aux choses temporelles pour les penser avec un esprit purifié d'erreurs et de préjugés, et pour nous dévouer à ce pauvre univers périssable que notre Dieu a tant aimé ?

Ce n'est que si l'amour redescend de Dieu vers le monde, qu'il saura discerner ce qu'il importe de laisser périr et ce qu'il importe de sauver.

CE QUI PASSE ET CE QUI DEMEURE

L'œuvre des chrétiens n'est l'œuvre durable du christianisme que dans la mesure où les chrétiens sont parfaits. Qui dira qu'ils le soient tous ou qu'ils l'aient toujours été ?

Le chrétien a ici une conscience d'autant plus aiguë de son devoir qu'il sait la part de la liberté humaine dans l'histoire, et qu'il se souvient aussi de tant de fautes passées, et des responsabilités de ses pères. Il se trouve en présence d'un monde nouveau qui surgit, où le bien et le mal sont étrangement mêlés, et où il importe d'aider l'un sans pactiser avec l'autre. L'œuvre première qui s'impose à lui est de distinguer le monde chrétien d'autrefois, qui achève de passer, car tous les mondes passent, et l'Eglise du Christ qui ne passera jamais; le christianisme lui-même qui n'est pas solidaire des fautes et des erreurs d'une civilisation tombée dans l'apostasie, vrai cadavre de chrétienté, et qui est assez fort et assez fécond pour animer les nouvelles formes de

culture dont l'histoire est prégnante. Il s'agit alors de mettre en lumière les conditions d'une politique, d'une économie, d'une sociologie rendues à leur vraie nature c'est-à-dire intrinsèquement subordonnées aux valeurs éthiques et aux intérêts spirituels de la vie humaine.

Les catholiques sont grandement aidés dans ce travail par la tradition doctrinale dont saint Thomas d'Aquin est le grand interprète, et par les instructions, spécialement pressantes ces derniers temps, de leur chef spirituel. Dans une récente encyclique (*Quadragesimo anno*) le pape Pie XI dénonçait à la fois le double matérialisme social — capitalisme effréné et communisme — entre les serres duquel la terre agonise.

Les lignes de M. Jacques Maritain se terminent par de beaux passages de l'encyclique *Charitate Christi compulsi*, ceux notamment où le pape rappelle que chacun doit choisir avant tout « pour Dieu ou contre Dieu », et déclare que plus encore que l'ordre social temporel, si nécessaire qu'il soit, c'est, en conformité avec les enseignements et les préceptes de l'Evangile, aussi urgents que jamais, l'esprit de prière et de pénitence qui doit être restauré. Cet esprit seul peut apporter un peu de joie sur la terre: « Un des chants les plus sereinement joyeux qui aient jamais été entendus dans cette vallée de larmes, dit le pape, n'est-il pas le célèbre *Cantique du Soleil* de saint François ? Or, celui qui le composa, qui l'écrivit, qui le chanta, fut un des plus austères parmi les disciples du Christ, le Pauvre d'Assise, qui ne possédait absolument rien sur la terre et portait sur son corps épuisé les stigmates douloureux de son Maître crucifié. »

CHARLES JOURNET.

BIBLIOGRAPHIES

M.-J. LAGRANGE, O. P., *M. Loisy et le modernisme*. Les Editions du Cerf, 1932, 251 p.

Le P. Lagrange examine, dans ce livre que les théologiens et les apologistes liront avec passion, les *Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps*, que M. Alfred Loisy a publiés en trois gros volumes de six cents pages, en 1930 et 1931.

Dans la première partie de son livre, le P. Lagrange suit le récit des *Mémoires*. On ne sait ce qu'il faut admirer davantage de la sûreté de son information, de la fermeté tranquille de sa pensée, ou de la simplicité, de la sérénité de son récit. Le P. Lagrange ne prend pas la peine de répondre à M. Loisy quand celui-ci suspecte sa sincérité — ou celle de Mgr Batiffol « qui n'eût pas voulu être défendu contre des traits qui ne portent pas ». Ce n'est pas de lui qu'il veut parler, c'est de l'histoire du modernisme, histoire dont il est aujourd'hui, du point de vue catholique, le témoin le plus qualifié. Il ne lui est pas difficile de montrer qu'il est bien surprenant de voir M. Loisy s'étonner d'avoir été excommunié, le 7 mars 1908, alors que, depuis plus de vingt ans, tout son effort était d'amener l'Eglise à ses vues, c'est-à-dire à ne plus croire ni la divinité du Christ, ni même l'existence de Dieu. Voici, en effet, la profession de foi de M. Loisy, telle qu'il la rapporte dans ses *Mémoires*, en date du 7 juin 1904: « *Logomachie métaphysique à part, je ne crois pas plus à la divinité de Jésus que Harnack ou Jean Réville, et je regarde l'incarnation personnelle de Dieu comme un mythe philosophique. Le Christ tient même moins de place dans ma religion que dans celle des protestants libéraux; car je n'attache pas autant d'importance leur à cette révélation du Dieu-Père, dont ils font honneur à Jésus. Si je suis quelque chose en religion, c'est plutôt panthéo-positivo-humanitaire que chrétien.* » Ce qu'il faut ici expliquer, ce n'est pas la sévérité de l'Eglise. C'est bien plutôt sa mansuétude et sa temporisation: elle était toujours prompte à donner un sens droit aux protestations de M. Loisy.

La deuxième partie du livre examine un problème fondamental. M. Loisy pense qu'il a ouvert à l'Eglise la seule porte de salut qui restât possible, et que l'Eglise s'est perdue devant la science en déclinant l'invitation qu'il voulait bien lui proposer. Mais le P. Lagrange montre paisiblement qu'en suivant M. Loisy l'Eglise aurait dû non seulement se renier elle-même, mais, de plus, changer de système chaque fois que M. Loisy a changé de système... et par exemple, sur certains points, revenir, conduite par M. Loisy, à des positions que M. Loisy avait d'abord déclarées intenable.

Ces pages débordent de beaucoup la question de M. Loisy. Elles posent toute la question des rapports de la foi catholique et de la science exégétique. Elles montrent en passant, que selon ce qu'il y a d'acquis dans le travail de la critique, l'exégèse luthérienne n'existe plus *scientifiquement*. L'école comparative des religions, par exemple, oblige à reconnaître « que l'exégèse de l'Eglise était la bonne quand elle voyait dans les sacrements des signes sensibles, agissant réellement par la vertu de Dieu, conférant la grâce, non de simples symboles à la façon des protestants ». L'école de l'histoire des formes, toute récente, reconnaît, à la communauté chrétienne primitive, un rôle tel, par rapport aux Livres saints, que cela renverse complètement le principe luthérien « prétendant reconnaître les écrits dont Dieu est l'auteur sans l'intermédiaire de l'Eglise ».

Il y aurait à citer beaucoup de réflexions, qui sont celles d'un savant qui est au premier rang, d'un chrétien dont la foi est profonde, d'un apologiste prenant le temps de réfléchir. Citons cette remarque de l'apologiste: « *Puisqu'on nous propose de remplacer la foi traditionnelle par les résultats de la critique, nous avons bien le droit de demander aux négateurs s'ils sont d'accord sur ces résultats; et, si leurs conclusions positives sont contradictoires, nous ne pouvons additionner des quantités si différentes. Il faudrait, en effet, que l'Eglise prît partie pour une école, et elle serait aussitôt en butte aux protestations de toutes les autres. Or, non seulement les résultats ne sont pas*

les mêmes, mais comme il fallait s'y attendre, ils se déduisent d'autres observations de fait, non moins inconciliables ».

Il faut remercier le travailleur admirable qu'est le P. Lagrange d'avoir pris la plume après M. Loisy. Il a fait souffler sur ces tristes événements du modernisme un peu d'air pur. Si plus de temps nous était donné pour écrire, nous aurions eu une grande joie à parler ici du grand livre qu'il a fait paraître cette année sur *Le judaïsme avant Jésus-Christ*. C. J.

P.S. — Puisque certaines personnes, dont on pouvait mieux augurer scientifiquement, se sont plu, à Genève, à citer Houtin, rappelons que M. Loisy parle de cet écrivain comme « n'ayant guère pratiqué réellement, en fait d'histoire que le reportage, un reportage parfois bien documenté, souvent aussi un reportage ressemblant fort au commérage ». C. J.

RAOUL SNELL, du clergé de Genève, *Autour du protestantisme*, Paris 1931, à l'Art catholique, 190 p.

Cet ouvrage, dont on ne saurait trop louer la belle typographie, nous présente trois études distinctes.

La première, relative au pouvoir arbitraire de l'état, c'est-à-dire au despotisme, conclut que « l'Eglise condamne le pouvoir arbitraire de l'Etat » et que « le protestantisme l'a soutenu explicitement ou non ».

La seconde, intitulée *Pensez-y bien !* écrite en 1909, lors du IV^{me} centenaire de Calvin, conclut que « tout ce qu'avait édifié Calvin est désormais enfoncé dans une poudre sans honneur » : son Eglise, sa théologie, sa méthode, son régime politique.

La troisième évoque la mémoire d'un illustre converti genevois, Théodore de la Rive.

On lira ces pages avec beaucoup d'agrément. Elles touchent, dans une langue claire, à de grands problèmes. On aurait envie, à chaque moment d'engager conversation avec l'auteur, et de le charger de questions.

A propos de la première étude, on voudrait demander si le principe de la Réforme n'était pas de nature à favoriser à la fois deux formes opposées de l'erreur politique : d'une part le césarisme qui exagère le droit de l'état, d'autre part l'individualisme qui le méconnaît ; ces deux erreurs étant symbolisées la première par le *Contrat social*, la seconde par l'*Emile* ? On pourrait alors expliquer pourquoi la thèse

du tyrannicide, condamnée par l'Eglise, a eu parfois quelque succès dans le protestantisme.

Dans la seconde étude on voudrait d'abord demander à l'auteur comment il entend que la Renaissance a préparé la Réforme ? comment il entend que la doctrine de la nature niant la grâce a pu préparer, engendrer la doctrine de la grâce niant la nature ? La parenté de la Renaissance et de la Réforme, qui est indubitable, ne consiste-t-elle pas en ceci qu'elles représentent l'une et l'autre les deux formes contraires d'une même erreur initiale, laquelle oppose, au lieu de les concilier, la nature et la grâce ?

Dans cette étude encore, ne conviendrait-il pas de reprocher à Calvin non pas d'avoir soutenu la doctrine de la « prédestination » — cette doctrine, qui est catholique, est dans saint Paul : *quos praeordinavit, etc.* —, mais d'avoir soutenu la doctrine de la « réprobation fataliste » ?

L'auteur a bien vu que le IV^{me} livre de l'*Institution chrétienne* essaie de revenir à la doctrine catholique de l'Eglise ; mais n'oublions pas que la doctrine protestante est affirmée en tête du livre, dans l'*Epître au Roy de France*. C'est une des belles contradictions de l'*Institution chrétienne*. Calvin a besoin de deux doctrines de l'Eglise : il fait valoir l'une contre les catholiques, l'autre contre les anabaptistes.

Enfin il est vrai que ni l'Eglise, ni la théologie de Calvin, dans leur substance, ne vivent plus (encore qu'on ait tenté récemment à Genève, par un effort très circonscrit et très artificiel il est vrai, de revenir presque intégralement à la doctrine de Calvin, et jusqu'à la thèse de la réprobation fataliste) ; mais ne reste-t-il pas de Calvin un esprit, capable de s'accommoder des thèses les plus contradictoires entre elles, pourvu qu'elles s'opposent au catholicisme. Voilà de quoi justifier amplement les fêtes de Calvin et le Mur des Bastions...

Nous nous excusons de poser pêle-mêle tant de questions. Elles montreront à l'auteur avec quel intérêt le lisent aujourd'hui les petits élèves du Collège de Calvin qu'il instruisit jadis à ses cours de religion. C. J.

EUGÈNE DUTOIT, *La sanctification des heures*, 40 p., Paris, Desclée, de Brouwer & C^{ie}.

Un petit carnet de 40 pages, destiné à aider à la sanctification des heures et qui porte sur la page de droite de beaux textes liturgiques cités en latin et traduits en français, et sur la page de gauche de courtes prières d'une grande élévation d'âme. On ne peut le lire sans res-

sentir une impression bienfaisante. Ce petit carnet est précieux pour les malades et pour aider à vivre de la vie liturgique au milieu même des occupations du monde. C. J.

EGUÈNE DÉVAUD, *La pédagogie scolaire en Russie soviétique*, dans la collection des « Questions Disputées ». Desclée, de Brouwer & C^{ie}, Paris 1932, 224 pages.

C'est tout le mouvement culturel des Soviets qui paraît, et par quels traits révélateurs, dans leur pédagogie. M. Dévaud, professeur de pédagogie à l'Université de Fribourg, a rassemblé ces traits dans un livre lucide et captivant, riche de citations empruntées aux communistes eux-mêmes, rapportées toujours avec leurs références, et ordonnées en chapitres où sont étudiés les grands thèmes de la sagesse marxiste authentique. M. Dévaud est trop connu et trop estimé des lecteurs de *Nova et Vetera* pour que nous essayions ici de faire autre chose que signaler son beau livre. Nous l'avons lu avec un grand profit, le cœur bien souvent serré de tristesse quand il nous a fallu constater d'une part la clairvoyance extraordinaire, disons satanique, de la pédagogie du communisme athée, d'autre part les carences et les mensonges de la pédagogie libérale, à laquelle elle succède et qui fait, chez nous, encore tant de victimes. C. J.

Le Christ, encyclopédie populaire des connaissances christologiques; Bloud et Gay, Paris, 1932.

Cet ouvrage complète heureusement la collection dite des manuels du catholique d'action. Il se classe, par le fait même, dans la catégorie des livres utiles. Sans prétendre faire progresser la science théologique elle-même, il vise délibérément à la diffuser.

Il présente d'abord un raccourci de la situation religieuse du monde avant le Christ, donne des indications précises sur les religions païennes en même temps que sur la vie extérieure et intérieure d'Israël. Puis, la personne de Jésus apparaît à la lumière des Évangiles et des Épîtres. On n'a pas manqué, à ce propos, de délimiter théoriquement les rôles respectifs de la foi, de la théologie et de l'exégèse, encore que, pratiquement, l'on ne s'y soit pas toujours fidèlement tenu, comme nous le verrons tout à l'heure. Enfin, on a peint les traits du Christ, se précisant dans le dogme, se familiarisant dans la liturgie,

dans les dévotions, dans les écoles de spiritualité, voire dans les lettres et les beaux-arts. Quelque chose donc de touffu et de substantiel, en 1280 pages.

Deux réserves. L'une sur l'exégèse de l'Ancien Testament, l'autre sur la théologie de l'Incarnation.

N'est-ce pas se livrer à une interprétation minimisante de l'histoire du peuple d'Israël, que d'affirmer: « Les anciens Israélites s'étaient peu préoccupés du problème de la rétribution au temps où la vie religieuse et morale était exclusivement envisagée au point de vue national. D'ailleurs, il leur eût été difficile d'imaginer une rémunération en dehors de l'existence terrestre, l'état de l'homme après la mort excluant le bonheur comme la souffrance, la récompense comme le châtement. Pour eux, il n'était pas d'espoir au-delà de la tombe: en effet, au terme de sa course, l'homme descend au « chéol » au séjour des morts; son âme, privée du souffle ou principe de vie qui la soutenait et l'animait, perd toute activité et tombe dans un état de langueur confinante à la léthargie; si une pareille survivance au pays du silence et des ténèbres n'était pas tout à fait le néant, elle était encore moins la vie. »

La question des objets de la foi israélite ne relève pas d'une exégèse dite « indépendante » qui est en réalité dépendante de préjugés contre cette même foi. Elle ne relève pas non plus, et c'est à ce point de vue que l'auteur du chapitre en question me semble un peu téméraire, de l'exégèse des seuls passages de l'Ancien Testament où il est fait allusion à ces objets de foi en termes fort obscurs pour nous. Leur interprétation requiert une prudence attentive à ne pas leur faire dire plus, mais tout de même pas moins non plus, que ce que nous pouvons en entendre. Enfin, c'est une règle élémentaire qu'il faut essayer d'éclairer un texte confus par un texte plus net.

Or, pour appuyer cette affirmation que, « longtemps après le retour de l'exil », on trouve encore « l'antique et rudimentaire conception du chéol », on nous cite entre autre le Psaume XVI (hébr.) 10. D'abord, je constate que ce psaume est quasi universellement attribué à David, ce qui le place quelque 400 ans plus tôt. D'autre part, ce texte ne décrit pas l'au-delà comme « un état de langueur confinante à la léthargie », ni comme une survivance qui si elle « n'était pas tout à fait le néant, était encore moins la vie »; il affirme, au contraire, la certitude plutôt que l'impossibilité d'une vraie vie dans l'au-delà:

« Car tu ne livreras pas mon âme au chéol,
« tu ne permettras pas que celui qui t'aime voie la
corruption.

« Tu me feras connaître le sentier de la vie;
« il y a plénitude de joie devant ta face,
« des délices éternelles dans ta droite. »

(trad. Crampon.)

Enfin, à une époque bien antérieure à l'exil, puisqu'il s'agit de la Genèse, des textes nombreux témoignent incontestablement de la foi à une vraie *vie* par delà la mort. Dans le seul livre de la Genèse, à propos de la mort des patriarches, l'expression « être réuni à son peuple, à ses pères », ne revient pas moins de six fois, employée même pour ceux qui ne furent pas ensevelis dans le tombeau de leurs ancêtres. (Gen. XXV, 8; XXV, 17; XXXV, 29; XLVIII, 30; XLIX, 29; XLIX, 33.) Ce qu'elle signifie positivement, il est difficile de le préciser par ces seuls passages; mais elle signifie en tout cas la foi à une vraie *vie* après la mort.

Le problème se précise en outre singulièrement par le rapprochement d'un passage du Nouveau Testament, où Jésus lui-même argumente contre ses adversaires sur la base de leur foi à la *vie* après la mort: « N'avez-vous pas lu dans le livre de Moïse, à l'endroit du buisson, comment Dieu lui parla, disant: Je suis : le Dieu d'Abraham, et Dieu d'Isaac, et Dieu de Jacob ? Il n'est pas Dieu de morts, mais de vivants. » (Mc. XII, 26.)

Pourquoi les exégètes théologiens ne s'appliqueraient-ils pas une bonne fois à relever dans l'Écriture les fondements de l'enseignement de saint Thomas, qui affirme la nécessité absolue d'une connaissance explicite de l'objet propre et *per se* de la foi surnaturelle, en tout temps et en tout lieu ? C'est l'enseignement même de l'épître aux Hébreux: « Sans la foi, il est impossible de plaire à Dieu; car il faut que celui qui s'approche de Dieu croie qu'il existe et qu'il est le rémunérateur de ceux qui le cherchent » (XI, 6). Tout le contexte montre qu'il s'agit ici de la foi surnaturelle en l'existence et en la providence divine. Il ne s'agit pas d'échafauder une exégèse tendancieuse, mais de souligner la synthèse de la théologie et de l'exégèse.

Quant à la théologie de l'Incarnation on lui a consacré 60 pages. Leur auteur adopte, au sujet de la subsistance la position de Capréolus et de Billot. Il est impossible de scruter ces questions sans se rallier à une opinion; nous ne voulons pas chicaner M. Vigné sur la sienne. Mais la définition philosophique de la personnalité nous paraît bien déficiente. M. Vigné arrive à exposer la définition de Boèce et celle

de saint Thomas sans faire intervenir la notion de *nature*, ce qui la rend incompréhensible. Il y distingue le « genre prochain », à savoir « une substance individuelle » et la « différence spécifique », à savoir « une substance douée d'intelligence ». Or, en bonne logique, le genre et la différence donnent l'espèce, la nature précisément, et non pas la personne. D'autre part, l'homme n'est pas individu avant d'être personne, il est précisément individualisé par la personnalité — ce qui le distingue des êtres inférieurs à lui. M. Vigné le dit bien plus loin, mais il vaudrait mieux expliquer la définition même de manière à ne pas permettre de comprendre le contraire.

On a toujours plus vite fait de dire le bien qu'on pense d'un livre, que le mal. Pourtant, malgré ces remarques, nous sommes certains que ce livre, auquel ont collaboré beaucoup de savants dans un but apostolique, fera du bien. Il sera éminemment utile à tous ceux qui ne peuvent vaquer à la théologie, mais désirent se nourrir l'esprit de ses conclusions, suffisamment motivées et exactes.

L. B.

NOËL VESPER, *Perspectives*. Politiques, Poètes, Philosophes. Ed. Victor Attinger, Paris et Neuchâtel. 1929.

Perspectives esquissées dans le triple domaine du vrai spéculatif, du bien social et du beau littéraire. « Notre rôle ici, dit l'auteur, est plus un rôle d'information que de discussion menée à fond. » C'est l'inconvénient des articles réunis en volume: très suggestifs peut-être dans le cadre d'une revue, ils paraissent presque fatalement un peu sommaires dans un livre. En revanche, les chapitres gardent de leur origine une allure plus déliée qui charme le lecteur.

« Tout portrait qu'on peint avec âme est un portrait, non du modèle, mais de l'artiste », fait dire Oscar Wilde à l'un de ses héros. C'est pourquoi, je voudrais noter surtout ce qui, dans ces *Perspectives*, décèle une manière de voir bien caractéristique de la personnalité de Noël Vesper lui-même. J'entends par là, son attitude intellectuelle en face de quelques problèmes vitaux.

Noël Vesper est un reconstruteur. Il veut restaurer la France, restaurer le protestantisme français, et restaurer celle-là par celui-ci.

Il pense que le salut politique de la France serait assuré par le triomphe de l'Action française. Il semble avoir accueilli toutes les idées saines de la politique maurrassienne — et personne n'a jamais prétendu qu'il n'y en eût aucune. Dans cette voie, il adopte même avec enthousiasme des théories qui me paraissent des chimères d'un genre

apocalyptique douteux, par exemple le mythe, cher à M. Massis, de l'Allemagne adonnée en bloc au culte de « ses idoles, Wotan et le sanguinaire Odin. Elle adore la force. Les racistes et les bandes de Hitler l'inviteraient volontiers à substituer à la croix chrétienne la croix gammée, symbole asiatique du soleil divinisé. »

Il dit par contre, sans réserve, sa désapprobation à l'égard des idées de Maurras en matière religieuse, touchant l'essence du christianisme, par exemple. « C'est une erreur où trébuche la ferme pensée maurrassienne quand elle ne voit pas que, féliciter le catholicisme d'avoir enlevé son venin à la pensée chrétienne jugée révolutionnaire, cela permet à la pensée révolutionnaire de s'attribuer une dignité que nous lui refuserons toujours. Ces confusions sont suspectes entre esprit chrétien et esprit révolutionnaire. Elles ont terriblement cours et d'un cours qui a fait des ravages jusque dans l'opinion générale et commune. Il est donc nécessaire de les dissiper et d'avertir les esprits sérieux que des amusements de cette qualité cesseront bientôt d'intéresser. »

Et c'est en effet la meilleure chose qui transparaît ici de la personnalité de Noël Vesper, sa foi au caractère essentiellement surnaturel de la religion de Jésus-Christ. « Au départ du monde chrétien, il y a une vérité, mais cette vérité n'est pas une abstraction, un absolu sans forme, c'est un Etre, et quel Etre, équilibré, hiérarchisé, composé (?), personnel et triple, Père, Fils, Esprit ! Ainsi la Trinité chrétienne (on voudrait plus d'exactitude dans la manière d'en parler) est la seule barrière qui sauve la personnalité de l'univers, la personnalité de la créature, triple en elle, comme la personnalité du Créateur... La Jérusalem céleste, la gloire de Dieu n'est pas un froid absolu impersonnel où les âmes créées viennent s'anéantir, c'est la vision de l'Apocalypse, l'Epoux, l'Epouse, le Trône, les vingt-quatre Vieillards, les quatre Animaux, les Anges et les Elus. Harmonie, mais non égalité ! Ici-bas, c'est l'Eglise, sa hiérarchie d'apôtres, de prophètes, de docteurs, d'administrateurs d'œuvres, de fidèles, de témoins ». Enfin, il écrit dans le même sens, à propos de l'*Auguste Comte*, de Georges Deherme : « Toute notre divergence est là : le surnaturel n'existe pas pour le positiviste ; il existe pour le chrétien... Il existe, et il est précisément nécessaire qu'une révélation le dessine exactement et lui donne une forme nette pour que soient contrariés et condamnés ces « divagations », ces « antagonismes de croyances » dont M. Georges Deherme l'accuse d'être la source ! C'est justement parce qu'on a laissé la raison individuelle exercer à propos de lui ses fantaisies que ces aberrations

sont possibles. Mais l'esprit bien réglé par le vrai, l'exact, l'historique surnaturel chrétien, est le mieux défendu contre les divagations et des antagonismes de croyances dont la raison seule ne défend point, certes ! »

Je crois que tout catholique peut souscrire à cette profession de foi. Mais voici la bifurcation : ce surnaturel « chrétien », M. Vesper le reçoit des Réformateurs du XVI^e siècle et l'œuvre de sa vie, c'est de revenir à l'esprit de la Réforme. « Je puis donc souligner le mot *réforme*, car la Réforme du XVI^e siècle, notre réforme, ne fut pas un mouvement révolutionnaire, ce fut un mouvement de résistance, de réflexion, de correction, de retour, de réaction... ». « Le réformé fait deux fois acte de réaction : réaction avec la réforme contre l'évolution catholique romaine pour retrouver la pureté chrétienne primitive, réaction avec le christianisme contre l'évolution humaine commandée par la chute pour retrouver la pureté de la créature éternelle, du nouveau-né de Dieu. »

Je veux bien, quant à moi, que les catholiques aient souvent besoin de réforme ; mais pour que, précisément, la réforme se fasse en continuité avec l'esprit de l'Eglise primitive, — je ne vois pas, en effet, d'autre moyen de « retrouver la pureté chrétienne primitive » — je veux recevoir cette réforme du successeur de Pierre à qui Jésus a dit : « Quand tu te seras relevé, ce sera à toi de confirmer tes frères ». (Luc, XXII, 32.)

On ne peut parler de tout ce qui est mis en question dans ce livre de jugements émis sur quelque trente ouvrages. Je n'en ai souligné que l'un ou l'autre où apparaissent le plus nettement et les erreurs et les justes opinions de M. Noël Vesper, notamment en matière religieuse. Les unes attristent, mais les autres font plaisir à entendre.

L. B.

RÉGIS JOLIVET, *Etudes sur le problème de Dieu dans la philosophie contemporaine*. Vitte, Lyon-Paris, 1932.

Félix Ravaisson distinguait deux manières de philosopher : la synthèse, qui est la philosophie même, et l'analyse, qui en est la contrefaçon. Et il ajoutait que l'analyse tend à « un abîme de vide et de nullité », comme le montre l'exemple du matérialisme et de l'idéalisme. Il faut croire que la philosophie universitaire française, au XX^e siècle, a surtout pratiqué l'analyse, car incontestablement, elle se caractérise par sa vacuité. Mais ne disons pas seulement « fausseté » mais « vacuité ». En effet, un Kant ou un Hegel, par exemple, ont certes élaboré des doctrines fausses : il ne viendra cependant à l'idée de per-

sonne, d'affirmer qu'ils n'avaient rien à dire. Or, par malheur, nos philosophes universitaires — en France et peut-être ailleurs aussi — n'ont proprement rien à dire. Tout au plus, certains essaient-ils, comme M. Brunschvicg, de dissimuler l'indigence de leur pensée, sous le voile d'une énorme érudition. Parmi tant de médiocrités, Bergson apparaît comme une brillante exception. Mais précisément, Bergson n'a jamais été en faveur à la Sorbonne: il avait trop de génie. Aussi, un Français et qui connaît admirablement les milieux universitaires: Gabriel Marcel, ne craignait pas d'écrire: « Ce qui frappe, chaque fois qu'on ouvre une revue philosophique française, c'est une incapacité presque universelle, je ne dis même pas de prendre un élan quelconque, mais simplement de démarrer. Le moteur verbal péniblement monté au cours des années d'apprentissage universitaire, se met en marche, il ronfle — mais la machine ne s'ébranle pas... » On ne saurait mieux dire. Ajoutons, que les thèmes développés en ces anémiques essais, se ramènent à trois: 1° des variations, d'une exaspérante verbosité, sur la « spontanéité radicale du sujet connaissant »; 2° des hymnes grandiloquentes, aux vertus quasi magiques, de la « pensée moderne »; 3° des anathèmes peu élégants, jetés à l'« infantilisme pré-cartésien ». Si parfois on parle de Dieu, c'est pour réduire ce Nom adorable, à la condition de simple mot, sans signification bien précise.

De tout ceci, le petit volume de M. Jolivet nous apporte une nouvelle et surabondante preuve. En trois chapitres et un appendice, l'auteur expose et discute les vues de MM. Brunschvicg, Parodi, Ruysen et Benda. Il n'a aucune peine à montrer l'inconsistance de ces doctrines, qui viennent sombrer dans la plus désolante logomachie. On trouverait même que l'auteur s'est imposé une tâche trop facile — quoique fort utile — s'il ne prenait soin de nous avertir, que derrière ces prétendus philosophes, il entend atteindre de grandes erreurs philosophiques, sur le problème de Dieu. Alors, le lecteur sera peut-être d'avis, au contraire, que les réfutations de l'idéalisme et du panthéisme sont un peu sommaires et superficielles. Mais M. Jolivet répondra sans doute, et non sans raison, qu'une discussion approfondie exigerait qu'il recommençât toute la philosophie, ce qui, évidemment dépasserait son but.

Tel qu'il est, ce volume, clair, alerte, facile à lire, rendra les plus grands services à des lecteurs de culture philosophique moyenne. Il en aidera peut-être quelques-uns à vaincre cette crainte

puérile des philosophes « officiels » qui paralyse certains chrétiens qui se croient « intellectuels ».

Terminons en exprimant un vœu: que dans une prochaine édition, l'auteur ajoute un chapitre sur le dieu bergsonien. Ainsi, il donnera à son livre une valeur durable. Car on parlera encore de Bergson, alors que depuis longtemps seront rentrés dans le néant — d'où elles émergent à peine et d'où elles n'auraient jamais dû sortir — les doctrines de MM. Brunschvicg, Parodi, Ruysen et Benda. M. T.-L. P.

G. LAMIRAND, *Le rôle social de l'ingénieur*, Editions de la Revue des Jeunes, Desclée & Cie, 30 rue St-Sulpice, 250 pages, 12 fr. fr.

En dehors des grands centres, en France, les usines sont rarement à proximité des villes. Elles poussent aux endroits convenant le mieux: près d'une mine de charbon, non loin d'une carrière ou d'une source d'eau. Neuf fois sur dix, l'ingénieur vit dans un bled au milieu de ses collègues et de ses ouvriers. Un lien s'établit entre eux; l'ingénieur, de par sa position dans l'usine a un rôle social important, rôle de père, rôle d'apôtre dans cette petite communauté.

L'auteur nous montre dans des tableaux pleins de vie intense les ateliers au travail, les difficultés et joies de l'ingénieur. Il met en garde la jeunesse contre le mirage de la carrière; elle verra que pour y entrer il ne suffit pas de bien réussir des constructions de mécano, ou de vouloir gagner beaucoup d'argent. Etre ingénieur c'est plus, c'est une vraie vocation; peut-être même plus sociale que technique pour l'ingénieur qui se voue à l'exploitation.

Savoir commander, se faire aimer des hommes, M. Lamirand en indique la bonne méthode par des croquis très suggestifs. Il donne des conseils précieux qui permettront aux chefs de contrôler et corriger leurs méthodes.

Ce livre a été écrit spécialement pour la France; il doit être adapté à notre Suisse, car les conditions pour le choix de la carrière sont bien les mêmes, mais celles pour l'action sociale sont différentes. En Suisse, l'ouvrier est plus individualiste, plus indépendant. Les usines sont plus souvent accolées aux grandes villes qu'isolées dans le bled, ce qui rend l'intimité moins grande. L'éparpillement du personnel fait que l'action sociale est moins aisée. Cette action, il la faut pourtant, car ce n'est que par elle que l'ouvrier apprendra à se défendre des doctrines subversives et à connaître le sens de la vie.

Jean BLANDIN.

* * *

RENÉ NIHARD, *La Méthode des Tests*. Collection « Les Sciences et l'Art de l'Éducation », les Editions du Cerf, Juvisy, Seine et Oise.

« Pour initier les éducateurs », avertit le sous-titre. Le livre de M. Nihard remplit son but, si cette initiation consiste à renseigner les éducateurs et surtout les hommes d'école sur les tests, leur histoire, leur multiples variétés, les objectifs qu'ils se proposent d'atteindre et ce qu'on en a tiré jusqu'ici, — pas grand'chose, du moins en classe, doit avouer l'auteur. Mais on ne saurait, je crois, après cette seule lecture d'initiation, être à même d'user de la méthode des tests et de faire bénéficier la science ou l'éducation de résultats sérieux. Tel qu'il est, dans la mesure modeste où il en faut comprendre le titre, cet ouvrage tient ses promesses. Il nous fait connaître avec une méritoire clarté, avec brièveté, ce qu'il importe de savoir des tests, avec prudence aussi, modération et pondération.

Encore ne m'a-t-il point converti. Ces sortes d'expériences rendent des services incontestables dans les offices d'orientation professionnelle, où elles sont à leur vraie place. Je les crois utiles pour dépister les déficiences et les particularités des anomalies psychologiques. Je demeure défiant à l'égard de la « pédagogie quantitative » de ces « mœurs de l'intelligence », de ces « examens de la moralité » au moyen des tests, avec quartiles, percentiles et formules mathématiques, du moins s'il s'adapte de la pratique proprement scolaire, faite par les instituteurs, à l'égard des écoliers normaux. Ayant constaté que nombre d'écoles les plus « actives », en Europe du moins, n'en usaient pas, ou si peu que rien, sans en excepter telle dont le directeur est l'un des protagonistes des tests les plus vantés par M. Nihard, ne suis-je pas en droit de conclure par ce mot d'un ancien: *exempla voces edunt omni tubâ clariores*.

E. D.

H.-D. NOBLE, O.P., *Les Passions dans la vie morale* : I. *Psychologie de la Passion*, II. *Moralité de la Passion*. 300 et 328 pages, 30 fr. (arg. franç.) les deux volumes, qui ne se vendent pas séparément. Lethielleux, Paris, 1932.

On entend affirmer parfois que saint Thomas a négligé la psychologie de la vie affective, ce qui laisse entendre que la notion qu'il a de l'homme est mutilée. Il n'en est rien, comme le

P. Noble nous le démontre péremptoirement en ses deux volumes. Seulement ses textes sont éparpillés en divers points de son œuvre; l'essentiel constitue tout son traité des passions, soit les questions XXII à XLVIII de la *Ia Ilae* de la *Somme*. Le P. Noble s'est voué depuis de nombreuses années à la tâche de décrire minutieusement « la vie morale d'après saint Thomas d'Aquin ». Un premier ouvrage est consacré à la *Conscience morale*; puis vient celui-ci, que suivront trois autres.

Nous sommes d'autant plus reconnaissant au savant Dominicain de ses deux livres sur la passion, disons en langage d'aujourd'hui: la vie affective, que les psychologues contemporains en ont embrouillé à plaisir l'explication. L'auteur développe avec une sage lenteur, avec beaucoup de clarté, avec force exemples bien commentés, la doctrine thomiste sur notre puissance d'émotion et de sentiment. Nous savons gré en particulier au R. P. d'avoir dégagé avec netteté les relations entre la volonté et la passion, surtout d'avoir bien souligné que s'il est nécessaire de se défier des entraînements de la passion, on peut ou doit utiliser son attirance et son énergie, en faveur d'une vie supérieure d'action et de contemplation. Car l'auteur ne s'est pas contenté de délimiter abstraitement la part de responsabilité qu'enlève ou laisse la passion; il a bien marqué le rôle qu'elle a à jouer dans l'ensemble de l'activité morale; amoindrir ou détruire la capacité d'aimer avec émotion c'est diminuer d'autant la valeur de la personne et le rendement des vertus. Trop d'éducateurs et de prédicateurs, qui se laissent eux-mêmes entraîner par leur passion oratoire ne savent que « tonner » contre les passions, oubliant de montrer comment on les domine, comment on les enrôle au service du bien, comment nos qualités les meilleures tirent d'elles leur amabilité conquérante et leur élan réalisateur.

Combien cependant les explications du R. P. auraient été plus faciles, combien surtout les conclusions sur la conduite de soi-même et des autres auraient été mieux appréhendées, et partant, mieux susceptibles d'être suivies, si le P. Noble avait utilisé les « lois générales de la vie psychiques », si lumineusement exposées par son frère en religion, le R. P. de Munnynck. Notre psychologie est trop exclusivement analytique. Or, c'est d'une synthèse que nous avons besoin nous autres, pédagogues, prédicateurs, confesseurs, et les hommes de politique, d'administration, d'affaires aussi, car c'est à la personne dans son unité que nous nous adressons. Ce sont

ceux-là les lecteurs qui auront à tirer le plus de fruit des excellents ouvrages du P. Noble.

E. D.

Les Grandes activités de la Société des Nations devant la Pensée chrétienne. Conférences de la troisième semaine catholique internationale de Genève (14 au 20 septembre 1931), 1 vol., publié par l'Union catholique d'études internationales, Spes, Paris, 15 fr. (arg. français).

« Nous avons voulu savoir, lit-on dans les *Conclusions*, si, entre les principes chrétiens d'une part et la structure, ainsi que les réalisations de la Société des Nations de l'autre, il y avait soit concordance, soit opposition, soit marche concordante. » Les réponses sont diversement nuancées selon ces activités elles-mêmes, selon les idées et les points de vue des auteurs qui les ont étudiées et qui sont M. Georges Renard: les fondements philosophiques du droit international; M. de Halecki: le rôle historique de l'Eglise dans la pacification des peuples; le R. P. Delos, O.P.: le problème des minorités nationales; G. de Reynold: coopération intellectuelle et Société des Nations; R. P. von Nell-Breuning: les problèmes économiques devant la Société des Nations; Mgr Beaupin: Société des Nations et Problèmes missionnaires. La série des conférences s'ouvre par la belle allocution de S. Exc. Mgr Besson sur le texte: « la paix soit avec vous »; elle se termine par une déclaration de principes de l'Union catholique d'études internationales sur les droits et les devoirs des minorités nationales.

E. D.

DOCUMENTATION CATHOLIQUE.

Sous le titre « La question scolaire en Hollande: la peréquation financière entre l'enseignement public et l'enseignement privé », la *Documentation catholique* publie une étude minutieuse et parfaitement documentée sur l'égalité de traitement de l'école privée et de l'école publique en Hollande. Toute cette longue histoire est racontée depuis ses débuts, en 1801, jusqu'à nos jours. On sait que la législation scolaire hollandaise est la plus libérale au sens strict du mot, la plus respectueuse des droits des parents, — et les enfants n'y sont pas moins bien instruits qu'ailleurs, au contraire. On trouvera ces documents dans les numéros du 26 septembre 1931, du 16 et du 23 avril 1932 de la *Documentation catholique*, laquelle est publiée, comme chacun sait, à la Bonne Presse, Paris.

E. D.

CHARLES BAUSSAN, *Domremy*. Collection « Les Grands Pèlerinages » Flammarion, Paris. 10 fr. (arg. franç.).

Nous croyons connaître Jeanne d'Arc, parce que nous avons dû réciter au collège les faits de la guerre de cent ans où elle a joué son rôle. Mais à tort: ces manuels ne nous apprennent rien ni sur l'héroïne, ni sur la sainte; l'héroïne est délicate; la sainte est exquise. Le livre de M. Baussan ne nous narre de sa vie, que ce qu'il faut pour s'intéresser à son « pèlerinage », qui est d'abord Domremy, mais aussi le Bois-Chenu des apparitions, où l'on bâtit une basilique, et Notre-Dame de Bermont, et Notre-Dame des Voûtes à Vaucouleurs, et toutes ces chapelles éparses aux alentours dans la campagne meusienne, où pria de tout son cœur la Pucelle jusqu'à ses dix-sept ans, avant de partir pour la guerre et la mort. Livre aimable, parce qu'il écrit avec amour.

E. D.

ROBERT RUMILLY, *Sainte Anne de Beupré*. Collection « Les Grands Pèlerinages », Flammarion, Paris. 10 fr. (arg. franç.).

Les Bretons émigrés au Canada ont emporté avec eux la dévotion à sainte Anne, leur sainte. Plus de trente paroisses canadiennes s'honorent de l'avoir comme patronne. Plusieurs sanctuaires se prévalent de miracles ou de martyres. M. Rumilly nous en conte l'histoire, mais en s'attachant surtout à celui de Beupré, non loin de Québec, le plus ancien, le plus illustre, le plus fréquenté. Et c'est aussi toute l'histoire de la ténacité française et catholique au travers de persécutions où ne manquent ni l'angoisse des cœurs, ni la souffrance et la privation, ni le sang versé, ni non plus les interventions miraculeuses témoignant de la valeur d'intercession de la mère de la Mère de Dieu.

E. D.

COLETTE YVER, *Le Mois de Marie*, Collection: *Les Belles Fêtes*. Flammarion, Paris. 10 fr., argent français.

Nous avons présenté, dans un précédent numéro de *Nova et Vetera* la *Vie de la Sainte Vierge* de M^{me} Colette Yver. L'auteur a repris son ouvrage et nous le présente à nouveau sous la forme d'un mois de Marie pieux, aimable et remarquablement écrit, qualité rare dans cette sorte de littérature. Première semaine: Qui est Marie. Seconde semaine: Quelle fut sa vie? Troisième semaine: Que fut Marie pour Jésus? Quatrième semaine: Qu'est-elle pour nous? Plus d'un triduum de méditations sur le *Salve Regina*, le *Stabat Mater* et l'*Ave maris stella*.

PARMIL, *L'Amitié chrétienne*, Lettres à un adolescent. A la Bonne Presse du Jura, Porrentruy, 1932, 1 fr. 60 (arg. suisse).

L'enfant a besoin de camarades; l'adolescent se cherche des confidents. La jeunesse seule est capable d'amitié. En dépit du titre, ces lettres s'adressent plutôt à des jeunes gens. Elles sont pleines d'une expérience mûre du cœur juvénile et d'une bonté qui trahit le prêtre et le religieux sous le pseudonyme de Parmil. Elles définissent l'amitié telle qu'un chrétien doit l'entendre, la faisant éclore de la charité, en marque les conditions, en décrit l'exercice, en souligne les bénédictions, et la plaquette élégante se clôt par quelques pages fort belles sur le Saint-Esprit et l'amitié. L'auteur dédie son petit livre aux élèves du collège St-Charles à Porrentruy, parmi lesquelles il vient de passer deux ans. Les jeunes liront cet ouvrage avec plaisir et profit; on peut donc utilement le leur offrir en cadeau. E. D.

MARIE FARGUES, *La Croisade eucharistique*. Pédagogie et Résultats, Les Editions du Cerf, Juvisy, près Paris, 60 pages.

Petite brochure d'une fine et féminine psychologie de l'enfance, à laquelle on ne peut souhaiter qu'une large diffusion non seulement parmi les zélatrices de la Croisade, mais parmi les institutrices, les éducateurs, les directeurs d'œuvres pour enfants, les confesseurs des petits aussi.

E. D.

M.-T. LATZARUS, *Pâques*, illustrations de P. Jérôme. Collection: *L'année en fête pour nos enfants*, Desclée de Brouwer, Paris. Cartonné, 10 fr., argent français.

M^{me} Latzarus conte toute la Semaine sainte à nos enfants en leur contant l'histoire d'un petit garçon qui ne connaissait ni fête ni dimanche, ni Bon Dieu, ni Maman du Ciel, et qui apprit tout cela des Rameaux au Samedi-Saint, qui en eut le cœur si plein qu'il voulait, sinon recevoir Jésus ressuscité dans l'Hostie, ce qui aurait été un peu précipité, s'approcher de lui tout au moins et le servir, le jour de Pâques, en robe rouge et en surplis; même il ne s'en alla point, car on nous affirme qu'il est prêtre aujourd'hui. Cela ne m'étonne pas plus que ceux à qui cette histoire est narrée, car « celui qui, mort depuis trois jours, est sorti du tombeau, a bien pu faire un serviteur de Dieu d'un pauvre petit garçon pur et bon ».

E. D.

RENÉE ZELLER, *Fête Dieu*. Collection « L'année en Fêtes pour nos enfants ». Desclée de Brouwer, Paris. 10 fr. (arg. franc.).

La petite Marie-Claire de Noël, dont la maladie a retardé la première communion, reçoit son cher Jésus en deux Fête-Dieu, celle du jeudi après la Trinité, dans un couvent dominicain de Belgique, celle du dimanche du Saint-Sacrement, dans sa paroisse de France. L'auteur enveloppe dans un récit fort attachant et convenablement vraisemblable l'histoire de la Fête du Corps du Christ, sa liturgie, et s'efforce, non sans bonheur de suggérer les sentiments qu'elle peut évoquer dans un cœur d'enfant. Le style de cet ouvrage est très vivant, bien à la portée de l'intelligence de ceux auxquels il est destiné, tout en demeurant élégant et pur. Des illustrations de Jacques Le Chevallier rendront ce volume plus cher encore aux petits. E. D.

ELISABETH VON SCHMIDT-PAULI, *Jésus et moi pendant la Sainte Messe*. Illustrations d'Ida Bohatta-Morfurgo, Desclée de Brouwer, Paris.

Un petit livre de 22 pages de texte et de 22 pages d'images. Les images sont délicieuses: Jésus et l'Enfant aux diverses parties de la messe.

Le texte est parfait. Des phrases courtes et rythmées, si pleines que le petit les répétera cent et mille fois sans en épuiser la teneur de pensée et de sentiment, si belles, qu'il ne se fatiguera pas de les redire. On ne saurait analyser ce mince livret. Il faut citer et savourer.

Au Memento, par exemple:

O mon Jésus, je T'en prie,
bénis durant cette Sainte Messe
le Pape, les Evêques et les Prêtres,
et tous ceux qui travaillent pour Toi.
Bénis mon Père, ma Mère,
mes parents, mes amis,
les domestiques dans notre maison
et toute ma parenté.

Bénis mes camarades et mes maîtres,
bénis les pauvres et console-les;
bénis les riches et rend leur cœur généreux.
Bénis les malades et les mourants,
afin qu'ils mettent en Toi leur confiance.
Et, je T'en prie, visite les enfants
malades et console-les.

Bénis les Sœurs garde-malades,
afin qu'elles aient force et patience;
bénis tous ceux qui T'aident à nous nourrir

et à nous vêtir, les ouvriers, les marchands
et les paysans.

Bénis notre Patrie et donne-nous la Paix.

Et ce « secret » à deux, avant la Communion :

O mon Jésus, maintenant
que Tu es si près de nous,
je voudrais bien Te dire
quelque chose que seul Tu dois entendre :
C'est que je T'aime beaucoup !
A cause de cela, je T'offre mes yeux
et tout ce qu'ils voient de beau.
Je T'offre aussi mes oreilles
et tout ce qu'elles entendent de beau.
Je T'offre ma bouche
qui ne doit parler
que de ce qui te réjouit.
Je T'offre mes mains
qui ne doivent travailler que pour Toi.
Je T'offre mes pieds
qui ne courent que pour Toi.
Je T'offre aussi mon cœur.
Et sais-Tu ce que doit signifier
chacun de ses battements :
Jésus, je T'aime.

Les enfants comprennent de telles prières par intuition surnaturelle, par flair chrétien, beaucoup mieux que les pédagogues ne le pensent. On peut leur appliquer cette réponse d'une petite fille à sa maman, qui craignait qu'elle ne saisisse pas le sens d'une histoire qu'elle désirait lire : « Oh, maman, je comprendrai très bien, si tu veux avoir la bonté de ne pas me l'expliquer ».

E. D.

L'enfant et la messe, une brochure de 34 pages, illustrée. Leo Emmelia, 131, boulevard de Grenelle, Paris. 2 fr. 50 (arg. franç.).

Ce petit opuscule parle vraiment si bien de la messe que les petits ne s'y ennuyent plus, qui en auront compris les explications. « On sent visiblement, chez l'auteur, dit Mgr l'évêque de Langres dans la Préface, cette préoccupation d'engendrer dans les jeunes cœurs par la contemplation du sacrifice de Jésus l'amour qui doit être leur vie. L'auteur a voulu mettre à la portée de l'enfant l'immense beauté de la messe, sans rien sacrifier de la rectitude des termes dogmatiques. »

E. D.

JEAN D'AVIGNON, *Les Enfants sans parents*, drame moderne en trois actes pour jeunes filles. Téqui, Paris, 5 fr. (arg. franç.).

Drame très moderne, en effet, qui montre une des plus effroyables suites du divorce : le malheur des enfants. Encore, dans ces trois actes poignants, ne rencontre-t-on que le malheur et non le mal, le vice, qui en est une conséquence pire et non moins fréquente.

E. D.

JACQUELINE VINCENT, *Nono & Cie*, roman, Desclée de Brouwer. Paris. 9 fr., argent français.

Un nouveau roman d'enfant, par l'auteur de *Maman du Ciel*... Aussitôt une légion de lectrices d'accourir, mamans présentes et futures. M^{me} Vincent excelle à débrouiller la psychologie compliquée des petites filles. Elle sait y découvrir avec un art subtil les éléments d'un drame poignant et l'y mêler aux mots drôles et aux éclats de rire. *Nono* retrouvera toutes les enthousiasmes de *Maman du Ciel*, et bien d'autres encore...

E. D.

* * *

A.-H. MARTINIE, *Pisanello*. Coll. des Maîtres de l'art ancien. Les édit. Rieder, Paris 1930.

Parmi tant d'artistes de la Renaissance, au début du quattrocento, Pisanello est un des plus grands novateurs. Son œuvre variée, peintures, dessins, médailles, paraît bien en avance sur son temps — tel dessin, telle médaille, par exemple, pourrait dater d'hier.

Cet observateur perspicace et aigu, aucun spectacle ne l'a laissé indifférent ; et cet esprit prodigieusement vivant et vigoureux a recréé dans un ordre bien à lui, ce que les enseignements de ses contemporains ou de ses devanciers lui apportaient. Dans la médaille, il a créé un art nouveau qui est autre que l'art de la médaille antique.

C'est de cet artiste si vivant que nous parle M. Martinie. La vie de Pisanello est mal connue ; dates de naissance, de mort, origine sont incertaines ; les historiens ne s'accordent pas quant à la chronologie de ses œuvres ou à l'authenticité de telles d'entre elles. M. Martinie a voulu nous montrer les différentes thèses en présence ; ces recherches, destinées à des spécialistes, ne nous intéressent guère et rendent ce texte fastidieux. Mais lorsque l'auteur cherche à définir l'art de Pisanello « par la méthode psychologique », il n'arrive pas mieux à nous satisfaire ; les termes qu'il emploie, un peu au hasard, semble-t-il, manquent de définitions claires, et ce texte ne fait pas exister la personnalité de Pisanello.

Heureusement, qu'après cette littérature, on trouve 60 pages de belles reproductions de toutes les œuvres essentielles de Pisanello et c'est là que nous retrouvons la vie et recevons par ce plaisir visuel des satisfactions de l'esprit rares et profondes.

Fd. B.

LUCIEN MARSAUX, *La Vie et la Mort de Charles le Téméraire*. (Alexis Redier, Paris).

M. Lucien Marsaux, qui s'était fait connaître avec *Les Prodiges*, et duquel nous avons parlé à cette place à l'occasion d'un recueil de contes, s'essaie aujourd'hui à un genre que sa facilité apparente a fait galvauder par d'innombrables gendelettes: la biographie romancée.

La Vie et la Mort de Charles le Téméraire en est donc une. Réussie ? Non peut-être, mais, riche de toutes les possibilités, elle déborde les cadres pourtant élastiques du genre et longe l'histoire comme le demi-monde, le monde. Toutefois, elle va un train d'enfer, touche à tout, ne s'arrête jamais. Si bien qu'au terme de la course le lecteur essoufflé, l'esprit quelque peu brouillé, éprouve à la fois et le plaisir de reposer son regard sur la stabilité des choses ambiantes et la déception de n'avoir rien acquis à cette lecture malgré tout agréable mais d'une moindre résonnance par le souci de Lucien Marsaux à vouloir trop dire à la fois.

Demi échec qui n'est pas pour nous attrister. L'auteur y cherche sa manière et en cherchant l'amplifie, jusqu'au jour où il ne manquera pas de donner sa mesure. Et quelle mesure !

Mais qu'il prenne son temps. J.-L. F.

RENÉ VITTOZ, *L'Ivresse de Noé*. (Les Cahiers Romands).

Connaissez-vous *L'Ivresse de Noé* ? Pas encore ? Alors, lisez-là. Vous vous réjouirez. D'abord, par sa valeur propre et les promesses qui en découlent ; ensuite, parce que M. René Vittoz, tout comme M. Lucien Marsaux, est de terre romande où, grâce à eux et à quelques autres, des signes non équivoques annoncent une estimable moisson. Des hommes jeunes, audacieux s'y lèvent qu'élargit une foi agissante. Celle-là même par quoi, étayée au surnaturel considéré comme suprême régulateur de l'existence, notre nature s'exprime pleinement.

Est-ce à dire par là qu'il faille applaudir à la perfection de *L'Ivresse de Noé* ? Non, pas plus qu'à celle de *La Vie et la Mort de Charles le Téméraire*

— mais en tant que demi-échec, de quelle hauteur ne dépasse-t-elle pas maint ouvrage qualifié de réussite parce que conforme à de terre à terre exigences.

L'Ivresse de Noé laisse entrevoir chez son auteur ce dépouillement progressif, ce souci métaphysique commun aux artistes qui, dans l'œuvre pensée en fonction de la vie, ne visent plus qu'à l'essentiel. Néanmoins, *L'Ivresse de Noé* n'échappe pas au reproche d'être une œuvre hybride. Conçue pour être jouée, elle tient du roman par trop de côtés. D'où, certaines insuffisances, certaines cassures d'une part et de l'autre d'inutiles surcharges plus ou moins scéniques, faites pour heurter la sensibilité du lecteur, en attendant, j'imagine, celle du spectateur. Les expériences de M. Gaston Baty enseignent.

Mais, animé d'une fantaisie toute pirandellienne, M. René Vittoz traite son sujet, — un mystère à l'usage des contemporains — avec autorité et, en dépit de nos restrictions, avec une science où le sérieux et la bouffonnerie se mêlent au tragique, l'absurde au réel. Bref, en y mettant l'essentiel, la complexité désirable, telle qu'elle se manifeste dans la vie. Et en artiste pour qui, selon le mot de M. Julien Lanoë « l'art véritable établit une synchronisation entre la pensée et la vie active de l'homme. » En artiste plutôt angoissé de ne pouvoir, une fois atteinte, fixer cette synchronisation — véritable rocher de Sisyphe — entre la pensée et la vie active de l'homme. Aussi bien, celle-ci, qu'il est légitime de confondre à sa destinée, n'étant pas en soi une représentation, alors que l'activité artistique n'est jamais autre chose, s'il s'ensuit que l'artiste se meut sur un plan — qui est souvent un plan enchanté — où les données de l'œuvre à faire diffèrent de celles servant à l'action tout court.

Ces considérations étant esquissées, resterait à examiner ce qui, en dernier ressort plus importe : la signification humaine et, partant, morale de *L'Ivresse de Noé*.

Sous cet angle, *L'Ivresse de Noé* retiendra longtemps l'attention. J.-L. F.

P.S. — Qu'il me soit permis, à ce propos, de signaler aux lecteurs de *Nova et Vetera*, la très remarquable étude de M. Julien Lanoë sur *La Jeunesse d'aujourd'hui en face de la Littérature et de l'Art*, parue dans la *Nouvelle Revue des Jeunes* du 15 juillet 1932.

MAURICE BARING, *La Tunique sans couture* (traduit de l'anglais par Su-

zanne de Combettes). Paris, Librairie Plon. Le Roseau d'Or.

«Les Anglo-Saxons n'ont pas d'égaux dans les œuvres d'imagination» écrivait naguère quelqu'un.

Il avait raison, à n'en juger déjà que d'après mes lectures — et par tout ce qu'il me faudrait connaître si jamais le goût me venait d'épuiser ce genre de littérature.

Or, ce goût a été une fois de plus satisfait: *La Tunique sans Couture* dont je ne jurerais pas qu'elle soit toute imaginée, m'a fait passer de bonnes heures. J'ai été distrait. J'ai éprouvé une tristesse pareille à celle du chrétien qui s'abandonne un instant à rêver sa vie avant de renouveler l'acte de foi en son Dieu. Et, ce qui m'arrive aussi, j'ai réfléchi.

Le cas du protagoniste, Christophe Trévenen, est singulier et cependant assez général pour que chacun y trouve un reflet de sien propre et, par conséquent, une leçon. Quant à l'atmosphère, au charme douloureux se dégageant du simple récit de cette vie d'homme, à quelles vertus combinées de race, de style, de fidélité dans la traduction, et de probité morale et artistique chez l'auteur, les attribuer? On y respire les mêmes effluves, on y perçoit les mêmes rappels que dans *Jude l'Obscur*.

Encore que leurs existences diffèrent, la faille terrestre de leur destinée est à peu près semblable. Avec cette variante — et cette lueur —, pour Christophe, Européen déraciné, d'ascendance mixte, qu'il meurt réintégré dans un catholicisme auprès duquel il aura toujours vécu «comme entre deux chaises». J.-L. F.

GIOVANNI PAPINI, *Saint Augustin*, traduit de l'italien par Paul-H. Michel. Paris, Librairie Plon. Le Roseau d'Or.

L'auteur d'*Un Uomo Finito* et de tant d'autres œuvres originales et trépidantes, a écrit, voici plusieurs mois, pour l'édification et le plaisir du plus grand nombre (de catholiques), une biographie que saint Augustin lui-même, j'ose le penser, aurait approuvée.

Biographie strictement chronologique, mais aussi petite «Somme augustinienne». L'essentiel de la doctrine y est consignée à travers les vicissitudes de la vie du saint grâce au savoir doublé d'une intuition révélant chez Giovanni Papini une foi intelligente et combien profonde. Foi qui d'ailleurs embrase et vivifie tout ce qu'entreprend cet auteur.

Nul mieux que lui ne pouvait donc parler à ses contemporains de saint Augustin, étant de ceux à avoir éprouvé, *mutatis mutandis*, mêmes appétits, même frénésie de connaissances et, sans doute, de jouissance.

Quant à la traduction de M. Paul-H. Michel, elle est excellente et ajoute à l'intérêt de posséder cet ouvrage. J.-L. F.

VICTOR GIRAUD, *Brunetière*. Ernest Flammarion 1932.

Ce livre est composé, pour la plus grande partie, de l'essai que V. Giraud avait consacré à Brunetière dans ses *Maitres de l'Heure*. Cependant cette édition revue et augmentée de détails biographiques (privée aussi de quelques références bibliographiques, selon le goût du jour) mérite d'être retenue et placée à côté de l'ancienne. Elève d'un maître éloquent et savant, attaché par lui à une revue qu'il dirigeait avec une grande autorité, M. Giraud a voulu répéter son témoignage, redire son affectueuse admiration pour celui que les générations plus récentes dédaignent et ignorent. Témoignage parfaitement clair et chaleureux. Il n'entrait pas dans l'intention de M. Giraud, historien de Brunetière, de procéder à la critique méthodique de ses idées. Peut-être, Brunetière fut-il trompé souvent par le démon de l'analogie, fauteur de plus d'une illusion ou de plus d'une confusion — qu'il s'agit d'histoire littéraire ou de critique philosophique et religieuse. (Sa théorie de l'évolution des genres; les remarques sur le péché originel et la théorie de l'évolution; les rapports du Positivisme et du christianisme; etc.) Mais il fut un grand travailleur, un rude et honnête disputeur, un grand critique. F. B.

BLAISE CENDRARS, *Vol à Voiles*. N° 6 de la Coll. des «Cahiers Romands». II^{me} série, Payot et C^{ie}.

Une histoire de famille. Ce n'est pas Sem ou Japhet qui la raconte — mais Cham — avec quelle addition de «littérature»?

Rousseau parlait des cas extrêmement fréquents «où les droits paternels offensent ouvertement l'humanité»: «Combien de talents enfouis et d'inclinations forcées par l'imprudente contrainte des pères.» Propos qui trouvent quelque justification dans les mœurs du temps. Mais inscrivons à leur suite cette phrase de *Vol à Voiles*, et mesurons la distance parcourue: «La famille, si on ne rompt pas avec elle, c'est un malentendu qui ne va que s'envenimant au fur et à mesure des rafistolages, et vivent les So-

viets, s'il est vrai, comme on le dit, qu'ils l'ont officiellement, légalement détruite!» (p. 70).

De M. de Traz (*Journal de Genève*, 29 avril 1932): «D'assez nombreux romans nous ont apitoyés, à juste titre, sur les faibles victimes opprimées par des parents ou des maîtres trop rudes. Ce sujet me semble périmé». S'il est une mode.

«Un chef d'Œuvre de Cendrars». Rien d'étonnant: nous savons de reste, qu'avec les bons sentiments on fait de mauvais livres, et avec les autres.... Disons simplement: il touche quand la douleur s'avoue, se laisse deviner.

«Forme nouvelle», «écriture dite moderne», dit encore la prière d'insérer. Il faudrait faire des citations...

F. B.

J.-B. BOUVIER, *Légendes valaisannes* d'après les Wallisersagen... Traduction enrichie et illustrée, préface de Jules Gross, chanoine régulier du Grand-St-Bernard. (Editions Victor Attinger, 1931.)

Les abbés Tscheinen et Ruppen en 1872 avaient donné un premier recueil de récits populaires valaisans. En 1907, par les soins de la Société d'Histoire du Haut-Valais, parut une deuxième édition très augmentée. «Voyant à ces récits même brefs, dit leur traducteur, des intentions complexes, j'en ai sondé partout l'intention dominante, pour lui soumettre les éléments seconds, j'ai approfondi la pensée morale qui s'y trouvait infuse pour la souligner d'un trait plus net; ainsi je découvrais aux «légendes» peu à peu devenues miennes, un ordre et des mouvements *sui generis* que j'ai nettoyés pour qu'ils ressortent». Nous

n'avons pas les compétences nécessaires pour décider si M. B. réussit à être fidèle à la fois et créateur. Mais M. le chanoine Gross, qui doit s'y connaître, écrit qu'il a su garder aux légendes du Valais allemand la simplicité, la candeur du texte original, en les enrichissant de style et d'imagination. L'ouvrage intéressera donc les esprits curieux de folklore, les lettrés, tous ceux qui aiment le Valais et les Valaisans. Nous nous excuserions de signaler avec retard l'apparition de cet ouvrage, si nous pensions que l'intérêt en dût être passager.

F. B.

HENRIETTE CHARASSON, *La Mère*. (Coll. La Femme à la Page.) Nouvelle Société d'Édition, 1932.

A mesure que M^{me} H. Charasson faisait l'expérience de la maternité, elle constatait que les sentiments les plus naturels d'une femme, ses devoirs aussi, lui donnaient un équilibre — partant un bonheur — qu'elle ne trouvait pas ailleurs. C'est pour exprimer cette expérience et essayer de convaincre les femmes que les préjugés modernes éloignent de leur rôle, qu'elle a écrit son petit livre, plein de leçons instructives, de réflexions profondes, d'anecdotes amusantes aussi: miroir des divers aspects de la vie familiale. Les mères qui le liront ne seront pas surprises, mais heureuses qu'une plume habile ait tracé ces pages où elles se reconnaissent; où l'auteur affirme qu'il y a assez de bonheur à caresser ces têtes blondes et brunes, pour oublier les peines qu'elles ont causées (elles sont à la mesure de notre nature) et dont il convient plutôt d'être fières.

D. B.

APPENDICE A L'ÉTUDE SUR THÉRÈSE NEUMANN

L'article «Comment Thérèse Neumann a reçu les stigmates» était déjà imprimé quand la presse a rendu publique la décision de l'épiscopat bavarois réuni à Freising d'insister auprès de Thérèse Neumann et de sa famille pour que la jeune fille se soumette à un nouvel examen dans une clinique universitaire.

Sans avoir reçu ses confidences à ce sujet, nous croyons que Thérèse est toute prête à se soumettre à cet examen, si pénible qu'il puisse être pour elle. Sa famille reste libre d'accéder au désir qui lui fut ou sera exprimé. Quel sera le résultat de l'enquête? Il faudrait, pour l'annoncer, le don de prophétie. Notons seulement que, si les phénomènes de Konnersreuth sont — en totalité ou en partie — d'origine divine et de nature charismatique, il n'est pas nécessairement dans le dessein de Dieu de les soumettre à n'importe quelle forme d'examen. Même si tous ces phénomènes — stigmates, jeûne absolu, communications sans déglutition, parler en langues étrangères, etc... — venaient à cesser à l'entrée de la jeune fille dans la clinique, il resterait qu'il ont eu lieu. S'ils continuent, l'observation impartiale ne fera que confirmer ce que des enquêteurs privés ont vu, constaté et relaté. L'autorité spéciale dont jouissent dans l'esprit public les personnages universitaires n'est pas condition nécessaire, ni, à elle seule, garantie suffisante d'objectivité dans l'observation et de valeur scientifique dans les hypothèses explicatives. Toutefois, le nouvel examen, s'il a lieu, peut apporter un surcroît précieux de lumière et de certitude. Le désir de l'épiscopat bavarois porte donc en lui-même sa justification.

B. L.

LIBRAIRIE J. JACQUEMOUD

ARTICLES RELIGIEUX :: LIVRES DE PIÉTÉ

Genève :: Corratier 20 :: Genève

Téléphone 41.793

Chèques postaux I. 1607

Vient de paraître :

« Une grande figure du
catholicisme suisse »

l'abbé CARRY

1853—1912

par

M. L. HERKING

un volume in-12 avec deux portraits hors-
texte, une gravure et un fac-similé d'auto-
graphe. Prix : Fr. 3.50

MGR M. BESSON

Evêque de Lausanne, Genève et Fribourg

LA « ROUTE APLANIE »

10^{me} mille

Edition fortement augmentée, mise au
point, avec un bois de J.-L. GAMPERT,
le volume fr. 2.50

LES INDULGENCES

petit traité fr. 1.50

L'Eglise catholique et la Bible

nouvelle édition fr. 3.40

Somme théologique de Saint Thomas d'Aquin

En cours de publication. Texte latin et traduction française.

(Cette édition comprendra 30 volumes environ, format élégant, 10 x 17; chaque traité
est présenté par un spécialiste, avec le texte latin et la traduction française, accom-
pagnés de notes et appendices — (30 volumes parus).

Chant Grégorien

EDITIONS RYTHMIQUES DE
L'ABBAYE DE SOLESMES

PUBLICATIONS DE LA REVUE DES JEUNES

Editions SPES

PARIS

Abbaye de St-André

Lophem-Lez-Bruges

Editions de la vie spirituelle

St-Maximin

Apostolat de la prière

Toulouse

Librairie DE L'ART CATHOLIQUE, Paris

EDITIONS LITURGIQUES : MAME - PUSTET - DESSAIN - DESCLÉE & Cie.

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
ET A TOUTES REVUES CATHOLIQUES**

